Universidad de Deusto
Biblioteca

ZUMEL

IN 1.AM PARTEM

DIVI THOMAE

Universidad de Deusto
Biblioteca

español .....
IV.—Páginas de
tráfico de negr
EN FAVOR DE LA
La Exposición N
Barcelona .....
VARIEDADES.
Kristna y la sep
india .....

BIBLIOTHECÆ DEUSTENSIS SOC. IESU

Universidad de Deusto
Biblioteca

INVICTISSIMO ET CHRISTIANISSIMO REGI PHILIPPO II. HISPANIARVM REGI.

FRATER FRANCISCVS CVMEL APVD SALMANTICENSES Doctor Theologus, & in Salmanticensi gymnasio publicus, ac proprius professor, Instituti B. Mariæ de Mercede, Redemptionis Captiuorum humilis Magister Prouincialis, R. F. G. D. exoptat.

QVÆ causa (inuictissime Rex) olim homines latè dispersos, moreq; pecudum errantes, ad politicam vitæ societatem vocauerat: eadem quoq; ad instituendas artes hominum generi necessarias, excitauit. Ea autem necessitas, quæ verè stimulis hominem coegit, siue illa fuerit politica hominis natura, siue ratio gloriæ ipsum alliciens, illa quidem non modò institutas & inuentas alit artes: sed præclara ingenia ad eas magnificentius exornandas, vehementer accendit. Theologia verò, vna ex omnibus artibus & scientijs, magis Dei munere & diuina prouidentia, summaq; ipsius erga nos benevolentia, hominibus est concessa: quæ sanè ad eorum salutem & pacem adipiscendam, & Dei gloriã atq; maiestatem ostendendam in primis est donata & constituta. Hæc nanq; vna est, qua ille rerum Opifex in seipso beatus manet; seipsum agnoscens, & infinitam sui essentiam comprehendens. Quocirca, postquã silere cœpi, & mecum solus agere, statui hos gloriosissimi Thomæ Commentarios scribere, & in publicum edere. Sed planè noui, rem & prouinciam esse, quę maximè postulabat diuinum ingenium, & ipsius Dei fauorem, & numen. Rursus, in re hac conficienda statim vndiq; offendicula, & non leues causæ subortæ mihi acciderunt, vt à suscepto labore desisterem. Et idcirco iudicaui ne solicitudinem, quam multis retrò actis diebus animo conceperam, propulsarem: aut ne aduersarij detractores huius operis insultarent, qui in ipsis Commentariorum exordijs ante vberrimos eorum fructus & partus, caput leuarunt; ne vigiliæ nostræ Theologiæ perficerentur, aut publicè ederentur: propugnatore maximo & inuictissimo indigere satis. Maiestati igitur tuæ, & Regiæ celsitudini is noster labor accedit. Nam aliorum quorum cunq; præsidio ablq; tuo nomine deficeret. Et cùm in hac animi contemplatione suauiter reficiar, duo sese mihi offerunt. Alterum quidem, quòd gloriosissimus Imperator, & inuictissimus Rex pater tuus Carolus V. euertere cupiens Lutheri supercilium, & fastum incredibilem, temerariamq; suorum & ipsius audaciam compri-

FACULTAD DE TEOLOGIA Univ. de Deusto BILBAO

Universidad de Deusto
Biblioteca

comprimere, propria manu Catholicæ fidei, & Romanę Eccleſię confeſſionem ſcripſit, & ore etiam edidit proprio, apud Germanos tunc exiſtēs. Quo facto inſigni atq; mirabili, penè Germanorum gens in pace quieuit, & Chriſtianæ religioni, Eccleſiæq; Romanæ fidem præſtitit. Nam & Imperatoris Catholici, & Regis inuictiſsimi iudicium promiſcua vulgi gēs ſperabat. Hinc inuerecundi & nequiſsimi Martini Lutheri factio ſuccubuit: & Catholicorum ſpes in altum creuit erecta. Alterum ſanè, quòd tu Philippe Rex inuictiſsime ſis huius ſacri Ordinis patronus: cuius Reges tui inclyti Aragonum progenitores, fundatores & erectores extiterunt, ſuoq; fauore & imperio amplificarunt. Quare, tuo Chriſtianiſsimo nomini opus hoc conſecro. Nam è tuis manibus illuſtrius euadet: & aduerſariorum iniurias carpens, linguam eorum comprimet. Tibi etiam tanquam auguſtiſsimo, proprioq; noſtri Ordinis & Religionis patrono id etiam opus offero, & dico: cuius protectione improborum quorundam pericula & labores euincet, & portum tenebit. Nemo ſanè manus conſeret aduerſus ipſum, vbiq; audiens nomen tuum inuictiſsimum & glorioſiſsimum. Iam ergo, potentiſsime Rex, tu me ſuſcipe, qui ſumma natus humanitate, ſuauiſsimiſq; moribus neminem vnquam ne offenſus quidem repuliſti: ſed tua clementia & animi lenitate omnes ad te rapis & vocas. Deinde, ſic omnia iuſtis legibus atq; pijs prudenter moderaris, vt te omnes mirificè colant, venerentur, & obſeruent. Omnia etiam tuo imperio, ditioneq;, ea tranquillitate adminiſtrantur, vt placidiſsima omnes frui pace videamur. Præclara igitur hæc proſperis cœpta auſpicijs Deus Optimus bene fortunet: & nominis tui memoriam immortalitati conſecret, magnitudine atque magnificentia rerum gerendarum.

Vale inuictiſsime & Chriſtianiſsime Rex.

FRATER FRANCISCVS CVMEL PALENTINVS, LECTORI SALVTEM IN DOMINO DICIT.

CVM eſſem iuuenis, Salmantica me educauit, docuit, & inſtituit: Complutenſe verò gymnaſium iam integrum virum me eundem excepit. Tantum enim nactus ſum Compluti locum, vt incredibili beneuolentia, magnoq; omnium applauſu iudex Academiæ Complutenſis, ſuorumq; Conſeruator iura darem. Et cùm publicis eiuſdem gymnaſij certaminibus, & ſcholaſticis diſceptationibus Theologicis intereſſem, videbar quaſi in alieno foro verſari. Hinc creuit ardentiſsimus amor ad priora redeundi: ne in eorum numero recenſerer, qui eruditionem ſuſcipiunt tanquam facultatem quandam numi, aut honoris quærendi. Sunt enim qui propter mercedem operam ſumunt: & idcirco non ſolùm artes, ſed profeſſorum quoque mores ſunt corrupti. Videbam præterea, duo eſſe vitia ab omni eruditione longiſsimè pellenda, auaritiam, & honoris cupiditatem: quæ ſimul artes corrumpunt, & literatos ac literas adducunt in contemptum. Cognoſcebam rurſus, Romæ ſub Cæſaribus non licere cuiuis, de iure reſpondere, niſi cui hoc eſſet à Principe conceſſum. Quare, iudicis negotia deſerui: & iterum mater Salmanticenſis Academia auidè meipſum excepit, & quaſi dilectiſsimum amplexata eſt filium, magnoque & incredibili exornauit honore. Tandem, cùm per triginta ferè annos ſtudijs Theologicis fuerim intentus, decreui (Candide Lector) in communem boni publici vtilitatem Commentaria in Primam Sanctiſsimi Præceptoris Thomæ Aquinatis Partem meditari, & aſſiduis perficere vigilijs. Quidquid namque diuturna meditatione, longoque laboris ſtudio obſeruatur, id ſanè in commune bonum ingenuo liberaliq́ue animo eſt conferendum. Verum cùm ingens hoc opus mentem & animum meum concitaret, ſubortum eſt lolium; & de me vnus quidam alius ſiniſtrè & minùs rectè quàm debuiſſet, quædam euulgauit: quod neque Theologi, neque Sapientis eſt munus. Sapientia etenim non æmulatur, non agit perperam. Fateor libenter, in his Sanctiſsimi Præceptoris Commentarijs conficiendis me nulli pepercisſe labori: ſed continua meditatione exarſiſſe. Profectò, fuit mihi penè infinitus labor & incredibilis omnia perluſtrare, & doctiſsimorum virorum ſcripta noua & antiqua perlegere, & examinare. Nam & antiqui Eccleſiæ Patres, aliorum etiam laboribus & vigilijs interdum ſuffulti fœcundiſsima Scripturæ diuinæ commentaria & Theologiæ ediderunt. Sic Hieronymus plerunque ſe didiciſſe multa fatetur ex alijs. Quoniam cùm Prophetarum vaticinia illuſtrat, multa dicit non ſolùm ex ſuo, ſed ex aliorum fonte emanata: & quæ prolixo ac incredibili labore comparauit, ſæpè ex alijs ſe didiciſſe pronuntiat. Sed humilis & obediens erat Hieronymus. Sanctiſsimus Præceptor S. Thomas Aquinas cùm glorioſum nomen in Scholaſtica Theologia comparaſſet, inter mirabiles articulos quos ille peruulgauit, plures inuenies ex Auguſtini libris, ex Alexandri Alenſis diſputationibus, ex Ariſtotelis etiam capitibus, mirè decerptos. Sed humilis & obediens erat etiam Thomas ſanctiſsimus. Mihi ergo cur non licebit omnia euoluere, & aliorum ſententijs atque dictis interdum acquieſcere: & Patrisfamilias conſilia ſequens de theſauro meo noua & vetera proferre? Non ergo dedignor omnia perlegiſſe, & ex grauiſsimis Theologis grauiſsima me collegiſſe Commentaria, & altius eo qui me quendam appellat, manipulum eleuaſſe meum. Nam rogo: An Scotus eſt illius? an Auguſtinus? An Alenſis? an Hieronymus? an Baſilius? an Damaſcenus? Ambroſius? Dionyſius? Bonauentura? Marſilius? Gregorius? Ruardus? Driedo? quòd eorum ingenium & doctrinam nulli liceat legere: aut eorum ſententias ſuis ſcriptis euoluere? Si enim ille Scotum recenſet: cur non ego? Si Hieronymum: cur non ego? Si Auguſtinum, Damaſcenum,

Bonauen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Bonaventuram, Albertum, Marsilium, Alexandrum: cur non ego? Sed heu ingratis hæc dico. Verum pro communi omnium honore, & Sapientum gloria pugno. En igitur (Candidissime Lector) tibi offero, quales quales illæ sint, difficiles quæstiones: in quibus thesauri sacrosanctæ Theologiæ non domi iacent inclusi; sed publicè reserantur. Te ergo iudicem constitue: & animo tuo perpende, in conscribendis Theologicis disputationibus me nihil prætermisisse eorum quæ hac nostra ætate desiderantur; & nulli præterea me pepercisse labori. Continent enim nostra hæc Commentaria reconditas & graues disceptationes, & plures, quas non vulgo nec passim reperies apud authores (quos ipse profectò omnes consului) difficiles quæstiones. Postremò (Humanissime Lector) te admonitum velim me hos Primæ partis Sancti Thomæ Commentarios in duos diuisisse tomos. Quorum, hic, primus est: qui quæstiones omnes euoluit vsque ad Creationis concertationem. Disputatio verò in materia de Creatione contentâ, debito ordine volui eam explicare à quæstione. 64. & deinceps. Quia eò loci Sanctissimus Præceptor disputat de Opere creationis in specie: & ferè articuli illi in idem coincidunt. Quocirca, aptè satis explicabimus ibi dubitationes omnes ad materiam Creationis spectantes, non solum in communi, sed in specie. Secundus verò huius Operis tomus iamiam in lucem publicam paratur: & post breue temporis spatium tibi, optime Lector, donabitur. Faxit Deus, vt is noster labor gratus sit tibi, & Ecclesiæ sanctæ vtilis.

Omnia subijcio correctioni Sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ.

Fr. Ioan. de Villoria.

REVERENDI PATRIS FRATRIS FRANCISCI CVMEL PALENTINI, COMMENTARIA IN PRIMAM PARTEM D. THOMÆ Aquinatis, Angelici Doctoris.

QVAESTIO PRIMA DE SACRA DOCTRINA, Qualis sit, & ad quæ se extendat.

ARTICVLVS PRIMVS.

Verùm, præter Physicas disciplinas sit necessaria alia Doctrina reuelata.

PRINCIPIO, huius grauissimæ disputationis non vana, & inutilia argumenta adducam, sed Theologica, & diuina: si tamen aliquando opportunum fuerit, recusebo antiquorũ Metaphysicorum, & Theologorũ placita. Est nanq; animus, nõ solùm illa euoluere, quæ ad supernaturalem, & diuinam spectant Theologiam: verumetiam quæquæ his coniuncta, & scholastica, etiam reconditissima palàm referre. Huius propositi author sit Deus, cuius res agitur in progressu tam diuini sermonis. Est sanè Theologia sermo Dei, & peritia quædã rerum altissimarum, quæ itur ad diuina, & cælestia. Et (vt cum multis loquamur) duplex est sermo Dei. Alter naturalis, qui cõtemplatur veritates, quæ ratione naturali de Deo inuestigari possunt: quales sunt Deum esse vnum, bonum, sapientem, immortalem: qui sermo, Theologia naturalis nũcupatur. Alter verò sermo diuinus est, & supernaturalis, qui ad doctrinã reuelatã pertinet; in quo Deus ipse innotescit quatenus trinus est, & vnus, & author gratiæ, & sacramentorũ: & hic sermo vocatur supernaturalis Theologia. Vnde doctrina reuelata supernaturalis est, quæ humano ingenio non est inuenta: De qua Paulus ad Galat. 1. loquitur, dicens: Notũ vobis facio Euangelium, quod euangelizatum est à me; quia nõ est secundum hominẽ. Nec enim ego ab homine illud accepi, sed per reuelationem Iesu Christi: quo loco D. Hieronymus asseuerat vocabulum reuelationis esse proprium scripturarum. Quò fit, vt Theologus, & peritus huius diuinæ sapientiæ, ascẽdere videatur in mundum quendam inuisibilem, & in aliam lucem ablatis inferioris regni tenebris. Imo dùm viã hãc sapientiæ, & supernaturalis cognitionis ingreditur, quasi squamæ ex illius oculis pereunt cadentes, vt sic videat regnum Dei.

Sic Raym. in sua Theologia natu.

Paulus.

Hieronym.

Paulus.

Doctrina hęc reuelata quædam pertinet ad fidei articulos, ad Prophetarum vaticinia, & prædictionem futurorũ: quædam verò pertinet ad explicationem sanctarum literarũ. Vnde Paulus ad Ephesios. 4. loquens de hac re, ait: Quosdã dedit Apostolos, quosdã Prophetas, alios Euangelistas, alios autem Pastores, & Doctores. Donauit ergo Christus sponsæ suæ Ecclesiæ Doctores ad exponenda diuina mysteria ad salutẽ conducẽtia. Tandem, scientia Theologica illa est, quæ vim habet ex diuinis reuelationibus concludendi, & probandi, vt vel sic cõclusiones Theologiæ cognoscantur: vel videamus quid verè, & certo sequatur ex diuinis reuelationibus, aut quid eis contrarium sit. Et enim ex hoc principio à Deo reuelato, Deus est homo, colligit Christianus Theologus: ergo Deus homo factus

Universidad de Deusto
Biblioteca

voluntatem habet humanam. Videt nanque hanc conclusionē ex prædicta reuelatione sequi: vt, qui eā negat, manifestē contradicat reuelationibus diuinis. Dicitur etiā Theologia diuina & supernaturalis, doctrina quedā inspirata, quasi intus spirata, & magisterio Spiritus sancti intus loquētis edocta.

Propositio. 1. De hac Diuus Thom. 1. contra gentes. c. 4.

Sed, vt res hæc planius percipiatur, qualdā constituo propositiones. ¶ Prima est. Ratio diuinæ prouidentiæ postulat, vt apud omnes homines sit aliqua sacra, & diuina Scriptura, atq; doctrina diuinitus reuelata ¶ Probatur. Nam, cū vita hominis sit plena erroribus, ita vt pauci homines, & magno cū labore possint dignoscere honestū à prauo, nisi esset aliqua sacra doctrina, & scriptura, in qua deus iussit atque praui rationem, & verū iter ad fœlicitatem ostēderet, non possent homines peruenire ad hanc fœlicitatē: ergo cùm Deus habeat prouidentiam humani generis, necesse fuit, vt nobis traderet huiusmodi doctrinā literaturum monumentis signatam, & exaratam, vt apud homines sit aliqua regula externa, qua certò, & infallibiliter dirigātur in ciuitatem Sanctorū, & per viam salutis incedant. Quare libri, qui in sacra Biblia continentur, sacri libri sunt, & sermonem spirant diuinum. Quæ veritas constat ex Ecclesiæ propositione, & ex lumine fidei interno, quod certos nos facit, vt credamus eos omnes libros sacros esse, & regulares, qui ab Ecclesia proponuntur. Sicut & eadem fides nos certos facit, quòd Deus est trinus, & vnus. Ergò quod asseueramus esse recipiendam Theologiam in istis libris esse Canonicis, spirantibus aliquid diuinū, & homine maius. Vnde Deus non longè post mūdi principium, aut in postrema ætate voluit diuinas reuelationes literis, & characteribus exarare. Tanta est antiquitas sanctarum Scripturarum, librorū etiam veteris testamenti, vt omnes, recentiores sint ad eam comparatæ. Sic Iustinus Martyr in Apologetico docet. Vbi asseuerat, quòd qui primus inuenit literas apud Græcos, fuit multis sæculis posterior Moyse. Quò fit, sanè esse vero simile diuinam Scripturam, & hos libros diuinas reuelationes, & Dei eloquia continentes, inter tot clades populi Israelitici, & inter tot bella & incēdia nō excidisse, sed potiùs permansisse; multis nō solùm libris, sed etiā verbibus pereūtibus, ex grauitate, & diuinitate doctrinæ reuelatæ, quæ in his libris continetur. Et ob id per tot sæcula permanserunt à Deo conseruati.

Iustinus.

Propos. 2.

Paulus.

Secunda propositio. Doctrina fidei reuelata, & supernaturalis necessaria est hominibus, & angelis ad beatitudinem consequendam in omni tēpore, & in omni lege. Sic Paulus docet ad Hebræos. 11. Accedentē ad Deū oportet credere, & præterea, Sine fide impossibile est placere Deo; & ad Rom. 1. Iustus ex fide viuit: nō dicit ex cognitione naturali. Et Marci vltimo: Qui nō crediderit, condēnabitur. Et Sapientiæ. 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Si difficile æstimamus quæ in terra sunt, & quæ in prospectu nostro sunt, quæ in cælis sunt, quis inuestigabit, nisi tu dederis sapientiam tuam, & miseris Spiritū sanctum tuū de altissimis? En Sapiens apertè docet solā rationem naturalē nō sufficere ad salutem. Cuius veritatis ratio est, quoniam necessarium est, quòd homo cognoscat finem suum, in quem propriam intentionem, & actiones dirigat. Sicut sagittator præcognoscere debet scopum, in quē dirigat sagittas: sed finis, ad quē destinatus est homo, super omnem rationem humanā. Isaiæ. 54. Oculus non vidit Deus absq; te, quæ præparasti diligentibus te: igitur doctrina hæc reuelata, quæ potissimē traditur in sacris literis, necessaria est, vt hunc finē præcognoscamus. Præterea etiā: Semper omni tempore fuit necessariū ad salutem, credere in Christū: sed cognoscere Christum verum Deum, & hominem, non habetur ex cognitione naturali, sed ex cognitione fidei reuelatæ: igitur illa est necessaria.

Isaiæ. 54.

Propositio. 3.

Paulus.

D. Paulus.

D. Thom.

D. Petrus.

Tertia propositio. In Ecclesia Dei semper necessaria est hæc doctrina reuelata ad diuinas literas interpretādas. Hoc est, quod docet Paulus, 1. Cor. 12. enumerans dona, quibus Christus suā insignuit Ecclesiam, ait: Nanq; alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, alij interpretatio sermonum. Quid est, rogo, interpretatio sermonum, & interpretatio sapientiæ, nisi spiritus docendi, & declarandi omnia, quæ sunt necessaria ad salutem? Et ad Ephes. 4. dicit: Quosdam dedit Doctores in ædificationem corporis Christi. Et 1. Cor. 14. egregiè loquitur Paulus de interpretatione reuelationum, quam vocat propheriam: cuius vsus secundum D. Thomam eò loci est proponere verbum exhortationis ad plebem exponēdo scripturas. Et idē Paulus quos vocat Prophetas, vocat interpretes; & prophetari, vocat interpretari. Et D. Petrus. 2. can. c. 1. inquit: Omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione nō fit, id est, non est humani ingenij, nec priuatæ authoritatis, sed ex diuino numine proficiscitur. Et c. 3. sequenti, dicit: q; in diuinis literis sunt quædā difficilia, quæ homines indocti depranāt. Sed, & ratione ostendo propositionē hanc. Deus multò minùs, imò nunquam deficit in necessarijs, sicut natura non deficit: sed non solùm est necessaria traditio scripturarum, verumetiā intellectus earum: ergo Deus non reliquit spōsam suā sine Magistris, & Doctoribus optimis ad explicanda diuina sacrarum literarum arcana. Secundò: Scriptura sacra obscura est, & ambigua, diuersas admittit expositiones: ergo oportet habeat Doctores, & certam regulam, à quibus verū intellectū sugamus. Verbi causa, Circa hanc sententiam Christi Domini, Hoc est corpus meū, satis cōtrouertitur in Ecclesia. Oecolāpadius dicit legitimam interpretationē huius loci esse: Hoc est signum corporis mei. Caluinus dicit: Hoc in virtute est corpus meum. Ecclesia dicit: Hoc veraciter est corpus meū. Rogo in re tanti momenti, ad quē ibimus. Sanè nō ad alios, quàm ad Ecclesiæ Catholicos Doctores. Sicut Antiocheni in re admodum difficili non ad alios quā ad Apostolos, & seniores confugerunt, qui erant Hierosolymis. Sed obseruandum est, quòd doctrina fidei sufficit singulis Christianis ad cognoscendum ea, quæ sunt necessaria ad suam salutem.

Propositio. 4.

Quarta propositio. In Ecclesia Dei semper est necessaria doctrina reuelata, quæ ex diuinis scripturis, & reuelationibus, & articulis fidei, tanquā ex principijs nostræ religionis colligat conclusiones,

Paulus.

Augustinus.

nes, quæ non sunt ita apertæ in fide nostra: & eam ab impijs defendat. De hac doctrina reuelata Paulus. 1. Cor. 12. ait: Alij datur sermo scientiæ in eodē spiritu. Quem locū Aug. explicās. 14. de Trinit. c. 1. inquit: Hæc scientia est, quæ fides saluberrima gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur. Et hac scientia non pollēt sanè fideles plurimi, quamuis eximia fide sint imbuti. Aliud nāque est, scire quid credere debeat homo ad salutem consequendam: & aliud scire, quo nā modo hoc ipsum contra impios defendat. Vnde Paulus ad Titum. 3. Oportet Episcopū eū amplecti, qui secundum doctrinā est, fidelem sermonem: vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt arguere, ideſt, argumentis conuincere. Eodē modo Petrus. 1. can. c. 3. inquit: Parati reddere rationem de ea, quæ in vobis est, fide & spe. Profectò, nulla scientia reddit ratione nostræ fidei, & conuincit aduersarios, nisi sola sacra & diuina Theologia: cuius vsus frequens est apud Paulum, tùm in Epistola ad Rom. tùm in Epist ad Galat. Vbi plurimis ostendit argumentis hominem nō ex operibus legis iustificari, sed per fidem Iesu Christi. Hac scientia Theologica vtuntur generalia Concilia, atq; etiam proceres Ecclesiæ, Basilius, Origenes, Gregorius, Tertullianus, Hieronymus, Augustin. & cæteri Patres vsi sunt pro defensione veritatis fidei. Ex cuius ignorantia turpiter lapsi sunt hæretici. Et sanè, qui sine ea immēso pelago, & profundissimo scripturæ se committere audent, interdū miserè labuntur. Præterea, plurima sunt ad salutem necessaria, quæ cū non ita expressè in Scriptura contineantur, indigent Theologico discursu. Vt q; teneamur dolere de præteritis, & pro ijsdem satisfacere, etiam condonata iam culpa per Christum: hæc enim omnia hæretici negāt: ergo necessaria est Theologia, quę hæc dogmata confirmet, & aduersarios propellat. Ad hæc, Deus nunquam deficit in necessarijs: sed non solùm est necessaria doctrinę traditio, sed etiā sunt necessarij Doctores, qui doctrinam cœlestem demonstrent, & ab hæreticis defendant: ergo Christus in hac re satis prouidit Ecclesiæ suæ, & non defecit. Et quando non esset aliud argumentum in confirmationem huius veritatis, hoc esset efficacissimum: quòd hæretici eo tempore, quo indicunt bellum Ecclesiæ, indicunt etiam & doctrinæ Scholasticæ; atque Theologicæ.

D. Augustinus.

D. Thom.

Ricard. de S. Victore.

Paulus.

Petrus.

Propos. 5.

Paulus.

Quinta propositio. Doctrina hęc reuelata & Theologica est verissima & euidenter credibilis. Huic veritati testimoniū perhibet patientia Martyrum ad Hebræos. 11. Huic veritati perhibent testimoniū miracula Christi & Sanctorū, & suscitatio mortuorum. Omnes etiam Sācti, & iusti homines perhibent testimoniū huic veritati. Et sanctitas etiam huius doctrinæ, quoniam vehemētissimè inducit ad iustitiam, & sanctitatem, & vt recedāt homines à malo, & bonū operētur, hortatur; Vt patet Psal. 39. Huic præterea veritati perhibet testimoniū vita prædicantium, & antiquorū Sanctorum, & Apostolorū: quorum vita fuit omnino innocens, & impolluta, & sine querela. Pauci nanq; pauperes, quidā ignobiles, & obscuri, illiterati, despecti, & odio habiti mundū vicerunt: & persuaserūt breui quodam temporis spatio, in suamq; & Dei sententiam

Psal. 39.

Scotus.

Corolla.

Propos. 6.

Zeno.

excedentē captū intellectus traxerunt. Imo in eā sententiam, quæ cōtradicebat, & repugnabat cōcupiscentiæ carnis. De quare legendus est D. Augustinus. 22. de Ciuit. c. 5. Quòd si quis dicat, hoc fine miraculo euenisse (inquit Auguit.) Hoc esset maximiraculum, quod excogitari potest. Euidens ergo est credendum esse huic doctrinæ, & esse Catholicam, & esse verissimam: & quòd habeat visibile, & supernaturale testimoniū, quo cōfirmetur. Hoc argumento contentus fuit D. Thom. 1. cōtra gentes. c. 4 ad probandum hanc doctrinam esse diuinam, & reuelatam. Ricardus de Sancto Victore. 1. de Trinit. c. 2. dicit: Innumera miracula, quæ non nisi diuinitus fieri possunt, fidei nostræ firmitatē faciūt. Vtimur enim signis pro argumētis, prodigijs pro experimentis. Et vtinam attenderent Iudæi, vtinā animaduerterent Pagani, cum quanta conscientiæ securitate ad iudicium diuinum accedere poterimus. Nonnè cum omni confidentia Deo dicemus? Si error est, à te ipso decepti sumus. Nam ista in nobis tantis signis, & prodigijs confirmata sunt, quæ non nisi à te fieri possunt. Vnde Marci vltimo dicitur: Illi autem profecti prædicauerunt vbiq; Domino cooperante, & sermonem confirmante sequētibus signis. Verum tamen est, quòd Scotus. 2. quæstio. prologi plures rationes, & egregias colligit in confirmationem huius propositionis. Videlicet, ex prænuntiatione prophetica, ex scripturarum concordia, ex authoritate scribentium, ex rationabilitate contentorum: ex irrationabilitate contrariorum errorum, ex stabilitate doctrinæ, ex claritate miraculorum, ex multitudine venientium ad illā, & tandem ex profectu permanentium in hac doctrina. Sed de materia huius conclusionis longior erit sermo in materia de fide. 2. 2. q. 1. art. 4.

Sexta propositio. Doctrina scholastica non est simpliciter distincta ab hac doctrina sacra & Theologica: sed potius est eadem magis artificiosa. Quoniam per eadem principia colligit artificiosè cōclusiones, repellit errores, & quod sancti Patres diffusè, scholastici doctores Theologi paucis absoluunt. Nota est sententia Zenonis, quod eadem est Dialectica in Rhetore & in Dialectico, sed differunt, quod in Rhetore est similis palmæ extensę; in Dialectico verò pugno astricto. Vnde diuinum pene modum habet in veritate inuestiganda. Primò nanq; aduersariorum proponit argumenta, deinde pronuntiata quæstionem soluentia explicat, tandē argumenta retundit: sic adeò, vt nullus dubitandi locus relinquatur circa veritatem defendendā. Modus loquendi sanctorum Patrum in concionibus ad populū plurimùm valet in pace, & quandò auditores non repugnant, sed obsequuntur vt discipuli. Verùm Theologia scholastica armata est. Habet enim ensem, & clypeum; & mille clypei pendent ex ea, omnis armatura fortium, ad destruendum omnes munitiones, & omnem scientiam extollentem se aduersus scientiam Dei. ¶ Ex quo infero non esse diuidēdam tanquā in diuersam; & disparatam sciētiam Theologiam in scholasticam, & positiuā: quasi hæc sit Spiritus sancti, & sanctorum illa verò hominum otiosorum. Quare quæ apud Patres sparsa sunt, aut confusa, sicut disputatio, vel materia, vel scripturę locus exigebat, in ser-

Universidad de Deusto
Biblioteca

monibus ad populum recentiores Theologi distinctè, minutatim, & singulatim, miro quodam ordine ostendunt, & prosequuntur: reducentes ad methodum, & artem, & ad loca quædam & capita communia.

Conclusi. 1 D. Thom. His præmissis propositionibus Sanctus Thomas in hoc articulo duas proponit conclusiones. ¶ Prima conclusio est, Necessarium esse ad salutem hominum, esse aliam doctrinam reuelatam præter Physicas disciplinas. ¶ Secunda conclusio est. Etiã ad cognoscibilia lumine naturali, fuit necessaria doctrina reuelata.

Conclusi. 2.

Caietan. Sed Caietanus cõmentario huius loci docet, q necessarium sumitur bifariam. Primò pro simpliciter necessario. Secũdò pro necessario ad finẽ sicut bona opera sunt necessaria ad salutem. Cæterùm hoc necessarium ad finem duplex est. Quoddã simpliciter, sicut cibus ad vitam: & quoddam ad benè esse, vt equus est necessarius ad iter. In prima conclusione existimat Caietanus, q necessariũ accipitur simpliciter: in secunda verò credit, q sumitur necessarium ad bene esse. Deinde Physica disciplina sumitur primò, quatenus est vna Philosophię pars, quæ differit de motu, & de natura. Secundò vsurpatur, quatenus significat quamcũq; disciplinã, quę ex facultate naturali humani ingenij potest comparari. Et in hoc sensu sumitur in præsenti. Volo dicere, quòd sensus quæstionis est, vtrùm præter omnes naturales disciplinas, sit necessaria alia doctrina reuelata supernaturalis.

QVÆSTIO SECVNDA,

Quo pacto sit necessaria Doctrina reuelata.

COntra primam conclusionẽ sunt argumenta, quibus suadetur nõ esse necessariam doctrinã reuelatã supernaturalem. Quoniã sine causa inuestigãtur illa, quæ superant humanum ingenium. A qua curiositate repellit nos Paulus ad Roma. 10. Non altiùs sapere, quã oportet. Et Ecclesiastici. 3. Altiora te ne quæsieris: ergo doctrina de his, quæ superant humanam mẽtem, nõ necessaria, sed temeraria videtur. ¶ Secundo Christus promisit se manifestaturũ omnem veritatem necessariã per Paracleti inspirationem. Matth. 16. Cùm steteritis ante Reges & Præsides, nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora, &c. Et Lucæ. 21. Dabo vobis os, & sapientiã, cui non poterũt resistere omnes aduersarij vestri. Et Ioãnis. 14 & 16. Spiritus Paraclẽtus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia. Et 1. Ioann. 2. Non necesse habetis, vt aliquis vos doceat: vnctio enim docebit vos omnem veritatem: ergo nõ est necesse operam dare Doctoribus Theologis. ¶ Tertiò. Deute. 32. Dei perfecta sunt opera sed nihil est perfectum, nisi illi prouideatur de necessarijs ad finem cõsequendum: ergo homini ex conditione sua naturali debẽt esse prouisa ea, quę sunt ei necessaria ad suum finem obtinendũ: nulla igitur illi est necessaria doctrina supernaturalis diuinitus inspirata. ¶ Quartò. Cognitio naturalis sufficit ad salutem consequendam: ergo non est necessaria alia doctrina reuelata. Ostendo antecedẽs. Nam Paulus non accusat Philosophos, quòd nõ cognouerint Deum ad Rom. 1. sed quoniã non glorificauerunt Deũ, aut gratias egerunt. Quod enim occultũ est Dei manifestũ est in illis, Deus enim reuelauit. Et quòd loquatur de cognitione naturali, patet ex his, quæ sequũtur: Inuisibilia enim ipsius à creatura mũdi, intellecta cõspiciuntur. ¶ Cõfirmatur. Nam ad sciendum ea, quę sunt necessaria ad salutem, satis est cognoscere Deũ esse, & remuneratorẽ esse: hæc nanq; duo solũ postulat Paulus ad Hebræos. 11. Sed hæc duo bene possunt cognosci ratione naturali: ergo non est necessaria doctrina reuelata. ¶ Confirmatur secundò. Nam si puer nutritus in syluis solam habeat cognitionem naturalem, & quando rationis vsum attingit, proponat fugere malum, & prosequi bonũ, iustificabitur coram Deo: q si moriatur, saluus erit. Nam facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam: & iste facit quod in se est, non tamen habet doctrinam reuelatam: ergo doctrina reuelata non est necessaria. Vnde si quispiã in remotissimis totius orbis partibus degeret, quas nunquã Euãgelij tuba permouisset: si, inquã, rectam vitam institueret secundũ legem naturalẽ, non cõdemnaretur: & tamen nunquã habuit doctrinam reuelatam: ergo talis doctrina nõ est necessaria. Quintò. Sufficit cognitio fidei ad salutẽ: ergò non est necessarium aliud studium diuinæ sapientiæ. Quoniã si quis habeat fidẽ cum obseruatione mandatorum coniunctã, saluus erit. Et Marci vltimo. Qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit. Et D. Tho. in articulo docet, q per fidem sufficienter cognoscitur finis noster, & media, quibus illuc ducimur. Et profectò absurdũ est concedere esse necessarium ad salutem, quòd omnes sint Theologi. ¶ Sextò. Cognito scripturarum sanctarũ sufficit ad salutem animi: ergo. Probatur antecedens ex Chrysostomo, homilia. 1. sup. Epistolam ad Titum. Vbi ait, quod Euangeliũ continet omnia prę sentia, futura, & omnia, quæ ad pietatem sunt necessaria. D. Augustinus tract. 59 sup. Ioannem sic scribit: Non omnia quæ fecit Dominus Iesus scripta sunt, vt ipse Ioannes testatur: Selecta tamen sunt quæ scriberentur, omnia, quæ generi humano sunt necessaria ad salutem. ¶ Tãdem Doctrina Sanctorum sufficit ad salutem ergo non est necessaria doctrina scholastica, quæ in gymnasijs comparatur. Ostẽdo antecedens. Nam antiqui Patres, Origenes, Basilius, Hieronymus, habuerunt scientiam Sanctorum: & non hanc scholasticam disputatricem: ergo:

Paulus. *Cõfirmatur.* *Paulus.* *Confirm. 2.* *Argumen. 5* *Argumen. 6* *D. Chrysost.* *D. August.* *Argu. vlti.* *Ioan. 6.*

In hac quæstione dissoluẽda, obseruãdum est, q sacra doctrina aliquando accipitur pro ea cognitione quæ habetur ex fide, & per dona Spiritus sancti. Quæ cognitio appellatur doctrina, quia tradirur homini à Deo, iuxta illud Ioan. 6. Omnis, qui audit à Patre, & discit, venit ad me. Et hęc est cognitio, quę in sacris literis aliquãdo vocatur sapientia, aliquãdo fides sanctorũ. Et de hac intelligitur S. Thomas in hoc articulo quando dicit: Necessarium est hominibus, vt salutem consequãtur etiã certius, & conuenientius, q de diuinis instruantur per diuinam reuelationem. Secundo sumitur sacra doctrina pro hac nostra sacra Theologia, quę in

in sacris literis continetur, tanquã in principijs, & in sanctis Patribus, & in doctoribus scholasticis: à quibus est artificiosè satis in ordinem disciplinarum reducta, & de hac Theologia loquitur S. Tho. quando dicit, fuisse necessarium præter naturales scientias ratione inuentas, aliam esse doctrinam diuinitus reuelatam. ¶ Secundò obseruãdum est, quòd ad hanc diuinam Theologiam pertinet fidei articulos explicare, sanctumq; eorum intellectum ostendere: sicut in alijs scientijs contingit, quibus conuenit explicare sua principia, deinde ad conclusiones accedere.

Conclusio. His suppositis est conclusio, Necessaria est doctrina scholastica, Theologica, & reuelata diuinit', ad salutem hominum. Itaq; non solùm est vtilissima in Ecclesia Dei, sed etiã est simpliciter necessaria in Repub. Christiana. Hanc conclusionem tenet D. Thomas in hoc articulo, non tamen affirmat Theologiam scholasticam esse necessariam singulis hominibus: sed absolutè esse necessariam in Repub. Christiana. Quia non est necesse vt homines sint Theologi, vt saluẽtur: sed humano generi necessaria est, sicut & matrimonũ necessarium est speciei humanæ. Probatur hæc conclusio. Quoniã 1. Petri. 3. dicitur: Parati reddere rationẽ eius, quæ in vobis est, fidei. Certè hoc per doctrinam scholasticam fit. Et ad Titum. 1. Amplectentem eum sermonem secundum doctrinam, vt in doctrina sana potens sit redarguere eos, qui contradicunt. Profectò sana doctrina, quę facit potentem redarguere eos, qui contradicunt, doctrina scholastica est. Vnde iam diximus, quòd omnes, qui sine hac doctrina audent se Scripturæ sanctę pelago cõmittere, periclitantur. Et hac ratione quidam negarunt relationes in Deo. Alij dixerunt: q essentia generat, quod sane procedebat ex ignoratione huius altissimæ doctrinæ. Item probatur. Multa sunt necessaria ad salutem, quæ non ita expressè continentur in Scriptura sacra, imò indigent Theologico discursu: vt q teneamur diuino iure cõfiteri, quod Lutherani negant. Est ergo necessaria hæc diuina Theologia, qua de medio sublata actũ est de fide, & consequenter de moribus, præsertim hoc calamitoso tempore. Item persuadetur ex Concilio Milcuitano. c. 4. vbi dicitur: Vtrumq; est donum Dei, & scire quid facere debeamus ad salutẽ & diligere vt faciamus. Iuxta illud Prophetæ: Qui docet hominẽ scientiam. Et iterum: Dominus scit cogitationes hominum, quoniã vanę sunt. Et iterũ: Beatus homo, quẽ tu erudieris Domine. Item persuadetur ex quadam epistola Carthaginensis Cõcilij, missa ad Innocẽtium primũ contra Pelagiũ, & habetur in epistola. 90. D. Augustini. Vbi habetur, q liberum arbitrium non potest per se cognoscere omnia, nec facere omnia: sed debet à Deo adiuuari per gratiam, vt faciat quæ pertinent ad consequendam fœlicitatem. Et probat ad Rom. 8. Quid oremus sicut oportet, nescimus: sed spiritus adiuuat infirmitatem nostram. Et. 2. Cor. 3. Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est. Et c. 4. Deus, qui dixit de tenebris lumen splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationẽ scięti ę claritatis in facie Iesu Christi. Et Sapientię 9. Emitte

1. Pet. 3. *Paulus.* *Concilium Milenit.* *Augustin.* *Paulus. Paulus.* *Sapien. 9.*

te illam de cœlis sanctis tuis, & à sede magnitudinis tuæ, vt mecum sit, &c. Quibus locis Scriptura loquitur de hac scientia, & sapientia reuelata.

Ad argum. Ad Primũ. Ad argumenta. Ad primum respondetur, q licèt homo non posit inuestigare ex suis viribus, ea quæ sunt suprà hominem, illustratus tamẽ lumine diuinæ reuelationis, potest eorum notitiã assequi: iuxta illud Eccles. 3. Multa suprà sensum hominis ostensa sunt tibi. ¶ Ad secundum respondetur primò, q quãuis plures habeamus magistros in doctrina cœlesti acquirenda, nunquam tamen sufficiẽter erudiemur, nisi adsit magister interior Deus. Vnde Ioã. 6. dicitur: Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eũ. Et iterũm: Omnis, qui audit à Patre, & discit, venit ad me. Et eo loci murmurantibus discipulis, & dicentibus: Durus est hic sermo: dixit illis Dominus: Propterea dixi vobis, neminem posse credere, nisi cui datũ est à Patre meo. Dico secundò, q regulariter necessarium est magisteriũ hominum externũ, per quos elucidetur, & proponatur fides. Nam fides ex auditu est, ad Rom. 10. Quomodo autem audient sine prædicante: Ex quo facilè intelligitur, quomodo vnctio Spiritus sancti doceat de omnibus, & tamẽ non excludat magisterium, & interuentum hominum. Et quando D. Ioannes dicit: Non necesse habetis, vt aliquis vos doceat: vnctio enim docebit vos de omnibus, non excludit magisterium humanũ, sed habet istũ sensum: Nõ opus habetis Platone, aut Aristote. magistris, doctrina enim cœlestis docebit vos de omnibus. Dico tertiò, quòd testimonia contenta in argumento loquũtur de Apostolis, qui cùm non possent brevissimo temporis spatio omnem additcere veritatem in gymnasijs, quàm erant prædicaturi, edocti sunt immediatè à Deo. De qua re Abulẽ. Matth. 10. q. 97. vsq; ad. 102. eruditè loquitur. ¶ Ad tertium respondetur, quòd homini præstita sunt media necessaria, & sufficiẽtia ad consequendum finem naturalem in sua conditione: cæterùm ad finem supernaturalem ad quem ex dono gratiæ ordinamur, non habemus ex conditione naturali media necessaria ad eius consecutionem, sed ex dono gratiæ illuminantis: quæ ostendit finẽ, & media illuc conducentia; & suggerit vires, quibus eundẽ assequamur finẽ. ¶ Ad quartum respondetur negando antecedens. Et ad probationem dico, quòd Philosophi gentilium satis cognouerunt Deum esse rectorem vniuersorũ, & creatorem omnium, quarum rerum notitia facile perducebat illos ad Deum colendũ. Verum tamen est q ex his, quæ ratione naturali inuestigari possunt, etiam plurima ignorabant: ex his verò, quæ pertinent ad finẽ supernaturalẽ, omnia prorsus ignorabãt, finẽ, media, Deũ esse iustificatorẽ impij, placari pœnitẽtia, velle dare suã gratiã hominibus, atq; amicitiam, si vero corde pœniteãt. ¶ Ad primam confirmationem respõdetur, q Paulus eo loci loquitur de remuneratione supernaturali, quæ sola fide tenetur: hæc est legitima interpretatio Pauli, vt patet ex textu. Secũdò respõdetur q illa duo præ nosse requiritur, sed non sufficit: est enim vlteriùs necessaria fides Mediatoris. ¶ Ad secundã cõfirmationem respondetur, q ad Dei prouidentiã spectat prouidere, cuicũq; de necessarijs ad salutem, si ex

Dico. 3. *Abulen. Ad tertium* *Ad quartũ.* *Ad primã confirma.* *Respond. 2.* *Ad secundã confirma.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

parte illius non impediatur. Quarè si puer ille propenat rectè agere, & malum fugere; vel Deus illuminabit illū interiùs, vel doctorē fidei dirigetad ipsum, sicut misit Petrum ad Cornelium. Quæ doctrina, etiā si habeat multas calumnias, est D. Thó. de veritate. q. 14 art. 11. ad primū. ¶ Dic secundò, ad secundā huius confirmationis partē, q̄ homo non potest ex viribus liberi arbitrij seruare totā legem naturæ. Nā quamuis non manserit extinctum liberum arbitrium, mansit tamē infirmum, & attenuatum: & ideò sine adiutorio diuinæ gratiæ, non potest vniuersam legē implere, & diu in bono perseuerare. ¶ Respondetur tertiò, q̄ si iste casus admittatur, quē iudico nō esse possibilē, hic homo planè dānabitur: nō quidem propter inobedientiā Euangelij, quod nunquā audiuit, nec propter trāsgressionē legis naturæ: sed ꝓpter peccatū originale: in quo natus est, cuius remissio nō fieri potuit, nisi per gratiā Iesu Christi. ¶ Ad quintū respōdet Caietan', q̄ doctrina reuelata non sumitur in præsenti pro fide, nec pro sacra Theologia determinatè, & præcisè: sed accipitur in cōmuni pro doctrina diuinitus infusa, siue sit Theologia, siue fides. Vnde non rectè colligis, sufficit fides: ergo non requiritur Theologia. Quoniā Theologia includitur in fide, sicut animal in homine. Deinde verò, quoniā fides gignitur, & defenditur à sacra Theologia. Nec sequitur ex hoc, q̄ fideles oēs sint Theologi: sed qđ sint participes Theologiæ secundū principia. Sed hæc solutio non mihi probatur. Nā secundū eam D. Tho. nos decipit in discursu huius quæstionis. Nā de eadē doctrina, quam docuit necessariā esse ad salutem in hoc articulo, decernit in sequētibus articulis esse verā, esse speculatiuā, & dignissimam inter scientias. Cæterùm si sumatur doctrina reuelata in cōmuni, vt abstrahit à Theologia, & à fidei cognitione: certè de se nec est scientia, nec speculatiua scientia. ¶ Secūda solutio fit, q̄ fides est necessaria singulis ad salutē: sed vlterius est necessaria alia doctrina reuelata in Repub. Christiana, quæ hanc fidē roboret, & defendat. Sed dices, q̄ D. Tho. loquitur de singulis Christianis in individuo: nā, inquit, esse necessariā præcognitionem vltimi finis; quæ haberi nō potest, nisi per Diuinā reuelationē, & hæc cognitio singulis est necessaria. Respondetur, q̄ probationes D. Tho. efficaciter conuincunt cognitionē fidei singulis esse necessariam, sed in hoc inuoluitur necessariam esse aliā doctrinam in Repub. per quā hæc fides gignitur, roboratur, & defenditur. ¶ Ad sextū aduerte Lutherū dixisse in sacris scripturis nullam esse obscuritatē, ita vt quilibet de media plebe (modo linguā teneat) possit sensum sanctarū literarū legitimè tenere. Hic error est caput, & fons multarū hæresum: & cōtra D. Petrū, qui docet in Epistolis Pauli esse quædā difficilia, quæ homines indocti, & instabiles deprauant in suam perditionē. 2. Petri. 3. Secundò aiebat Lutherus Sanctam Scripturam nec ab Hieronymo, nec ab Augustino, nec à Basilio, nec à Synodo Nicena, aut ab alijs Cōcilijs fuisse intellectam: cùm tamen ipse alias dicat, quod non indiget interprete. Hic error blasphemus est, & contra Diuinas Scripturas, quibus apertè dicitur, q̄ Christus Ecclesiæ suæ dedit Pastores, & Doctores ad diuinas literas interpretandas; & ad omnia humana & diuina docēda, quæ sunt necessaria ad salutem. Vnde voluit Spiritus sanctus sacram scripturā difficultate inuoluere: quoniam iucūdior est veritas, cùm per tenebras erumpens nobis illuxerit, quàm si fuisset hominū oculis expositа. Et ob id Paulus. 1. Cor. 12. ait: Alijs datur interpretatio sermonum, scilicet, difficiliū, qui sunt in Scriptura sacra. Tertio aiebat Lutherus, quòd in sanctis scripturis sic omnia continentur, quòd nihil extra. Sed hic error planè cōuincitur. Sunt enim dogmata plurima fidei, quæ in scripturis non habentur, sed ex solatradditione Apostolorū, & Ecclesiæ. Vt imagines esse colendas, & Beatam Virginem perpetuam seruasse virginitatem. ¶ Ad authoritates Patrū respōdetur, q̄ in Sacra Scriptura cōtinentur omnia necessaria in communi, & in vniuersali: cæterùm, quando se offert specialis controuersia fidei, tunc discipulos mittit ad Ecclesiam, quæ est columna, & firmamētum veritatis. ¶ Secundò respondetur, quòd in Sacra Scriptura Euangelij omnia necessaria continentur, quæ videntur sufficere ad habendā fidem de Christo: sed ex hoc non sequitur, in Scriptura Sancta prorsus omnia mysteria nostræ religionis cōtineri. ¶ Ad vltimū respōdetur, q̄ quāuis doctrina Sanctorū maximè sit necessaria, nō vacat diligētia scholasticorū. Nā quę Patres fusissimè dixerūt, nostri Theologi ad artē, & cōpendium redegerūt: ita vt Theologus omnia in prōptu habeat. Et hæc de hac dubitatione dixisse sufficiat.

Dico. 2.

Dico. 3.

Adquintū. Caietan.

Refellitur Caietani solutio. Solutio vera.

Ad sextum. Turpiter erranit Lutherus.

Secundus error Lutheri.

Paulus.

Tertius error.

Ad vltimū

QVÆSTIO TERTIA.

De necessitate eiusdem Doctrinæ reuelatæ.

ALia se offert dubitatio nō mediocris circa secundam conclusionē, D. Tho. Num ad veritates naturaliter cognoscibiles sit necessaria Theologia, præter Physicas disciplinas: Et num hæc doctrina Theologica reuelata, fuerit necessaria omni tēpore, non solùm tempore gratiæ reuelatæ, & Euangelicæ legis: verum etiam in lege naturæ. Et quòd in lege naturæ non fuerit necessaria, imò nec in lege gratiæ, Argnitur primò. Quoniam lumen naturale sufficit ad cognoscendas veritates, quæ de Deo per rationis discursum inuestigari possunt: ergo superfluum est effligitare aliud lumen supernaturale: eò præsertim, quòd Philosophi gentiles ex solo lumine naturali sufficienter Deū, cognouerunt. ¶ Præterea. Nam cùm Deo sit credendum, ei debemus magis credere, per quem constat Deum magis esse locutum: sed constat satis Deum magis locutum esse per lumē naturale, quàm per Prophetas, & prædicatores, per quos Diuina reuelatio peruenit ad nos: est enim euidētissimū Deum esse authorem luminis naturalis: ergo magis debemus adhærere ijs, quæ dictat ratio, quàm diuinis reuelationibus: ergo falsa est secunda conclusio D. Thom. asserit enim esse necessarium de his veritatibus diuinitus instrui, vt certiùs assentiamus. Cæterùm, quoniam D. Thom. colligit, ex eo doctrinam scholasticam, esse necessariam (de hac enim loquimur, quæ in gymnasijs acquiritur) quia doctrina reuelata est necessaria: & arguitur, quòd discursus D. Thom. non est probabi-

Argumen. 1

Secundum.

Dubium. An discursus D. Tho. sit probabilis.

Argumē. 1.

babilis. Quoniam doctrina scholastica non est doctrina reuelata. Comparatur enim in scholis labore, industria, & magisterio humano. Imò hæc doctrina scholastica innititur humanæ sapiētiæ verbis mutuatis ex Arist. & Platone, contra consiliū Pauli. 1. Cor. 2. Nō in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, ne euacuetur crux Christi. ¶ Secundò. Theologia Scholastica videtur dānari à sanctis Patribus. Nam in Cōcilio Niceno magna fidei cōtrouersia non argumentis, & disputationibus determinata est: sed ostensione spiritus, & veritatis. In quo Concilio refertur dictum cuiusdā sacerdotis, qui aiebat: Christus non docuit nos Dialecticam, nec artē disputādi, sed fidē per charitatē operantē. Et eodē loco recensetur alterius presbyteri mirabile factum, qui recitato Symbolo fidei Rhetorem eloquentissimum, & Dialecticū acutissimū cōfutauit. Præterea etiā, scholastica Theologia, proponit quæstiones inutiles & otiosas, cōtra præceptū Pauli ad Titū. 3. Stultas quæstiones, & genealogias, & cōtentiones, & pugnas legis deuita: sunt enim inutiles, & vanæ. Vnde Paulus. 2. Cor. 13. obsecrat, vt idem sapiamus omnes: at Doctores scholastici non idem sapiunt: aliud nanq; placet D. Thomæ, aliud Scoto: & sic in varias sententias partiti sunt: ergo. ¶ Tertiò, quòd hæc doctrina scholastica non fuerit necessaria tempore legis naturæ, sed tempore gratiæ, patet Isaiæ. 54. vbi loquens de tēpore reuelatæ gratiæ, ait Propheta: Ponam vniuersos filios tuos doctos à Domino. Quæ verba citat Christus Ioan. 6. Erunt omnes homines docibiles Dei, id est, docebuntur à Deo: ergo isto tēpore gratiæ fuit necessaria Doctrina reuelata, & non alijs tēporibus, quibus sufficiebat lumen naturale.

Argumē. 2.

Paulus.

Paulus.

Argumē. 3.

Isaias.

Conclusio. 1.

Pro solutione huius quæstionis sit prima conclusio. Semper fuit necessaria, præsertim post peccatum primorum parentum, ad salutē consequendam doctrina reuelata. Probatur ex Paulo ad Hebræ. 11. quo loco numerat vniuersos Patres legis naturæ, & scriptæ: & docet illos habuisse fidē insusam internam, & externā: & subdit, quòd sine ista fide non potest quis placere Deo. Idem habetur Sapientiæ. 9. vbi colligit Sapiens in fine. Per hanc enim sapientiam saluati sunt quotquot Domine tibi placuerunt à principio. Hāc veritatē probat optimè. D. Augustin. epistola. 157. ad Optatum de origine animæ. Sed de materia huius conclusionis fusior erit alibi disputatio. ¶ Secunda Conclusio. Non solùm post lapsum Adæ, fuit necessaria hæc doctrina, sed etiam in statu innocentiæ: interna etiam fides. Hanc tenet D. Tho. infra. q. 62. art. 2. & de primis parentibus. q. 94. art. 3. Probatur. Quoniā angeli & homines ordinantur ad finem supernaturalem excedentem captum naturæ angelicę, & humanæ: ergo oportebat illos cognoscere istum finem per doctrinam reuelatam. Ex qua cōclusione colligitur, & ex his quæ diximus in principio huius articuli, q̄ non solùm est necessaria in Ecclesia simplex intelligentia Scripturæ: sed etiā doctrina Theologiæ scholasticæ, cui incumbunt Doctores. Quę doctrina per rationes, & discursum colligit veritates necessarias: & hoc offeritur contra hæreticos, & alios Grammaticos. D. Augst. 13. de Trinit. c. 9. ait istam scientiā esse necessariā in Re-

Paulus.

Sapien. 9.

D. Augst.

Conclus. 2.

D. Augst.

pub. Ecclesiæ: & probat ex his quæ nos latè diximus supra propositione quarta. ¶ Tertia Cōclusio. Etiā ad veritates naturaliter cognoscibiles necessaria est hæc doctrina, & theologia scholastica præter Physicas disciplinas. Caieta. exponit esse necessariā de benè esse. Sed probabilius existimo, q̄ est simpliciter necessaria, nō quidē ad singulas veritates naturales, sed ad omnes: ità, quòd sine doctrina hac reuelata necessariò est in plurimis errare. Hāc conclusionē expressè tenet S. Tho. 1. contra gētes. c. 4. vbi inquit: Salubriter ergo Diuina prouidit clementia, vt ea etiā, quæ ratio inuestigare potest, fide tenēda præciperet: vt sic omnes de facili pōssent Diuinæ cognitionis esse participes absq; dubitatione, & errore. Et probatur conclusio hęc ex Paulo ad Ephes. 4. Iam non ambuletis, sicut, & gentes ambulant in vanitate sensus sui, habētes intellectū tenebris obscuratum. Et Isaiæ. 54. Ponā vniuersos filios tuos doctos à Domino. Iterē probatur. Quoniam in inuestigatione veritatis plerunq; falsitas admiscetur propter debilitatem intellectus, & phantasmatum permissionē: sic docet D. Augusti. 19. de Ciuita. Dei. c. 14. & ideò apud plurimos sub dubio remanerent ea, quæ verissimè demonstrantur, dùm vim demōstrationis ignorant: præsertim cùm videant à diuersis sapiētibus diuersa doceri: ergo. Præterea persuadetur, Quoniā homines, qui ad inuentionem, & cognitionē veritatis ex vi humani ingenij peruenirent, vix post longum tēpus pertingerēt. Primò propter veritatis profunditatem, ad quā assequendam humano ingenio, non nisi post longum exercitium, humanus intellectus inuenitur idoneus. Secūdò, quoniā tēpore inuētutis, dū diuersis motibus passionū anima fluctuat, non est apta ad tā altæ veritatis cognitionē: nā solùm quiescendo sit prudens, & sciens. 7. Physi. tex. 20. igitur genus humanū, si ex sola vi rationis ad Deum cognoscendū, & omnes veritates accederet, maximis ignorantiæ tenebris involueretur. ¶ Sed dices: Contra. Veritates naturales non excedunt facultatē naturæ: ergo ad eas non requiritur reuelatio. Respōdetur, singulę, concedo: omnes, nego: Sicut enim voluntas se habet ad bonum, ita intellectus ad verum. Et sicut non potest benè illa omnia bona facere, licèt singula possit: ita se habet intellectus circa veritates: præsertim, quoniam ad manifestissima naturæ se habet intellectus noster, sicut oculus vespertilionis. Imò Arisso. Philosophorū facilè princeps ita perplexe, & obscurè locutus est de quātitate, de motu, de tēpore de animæ immortalitate: vt cōpulerit posteriores dubitare, quę nā fuerit eius vera sentētia. Et profectò, qui magno præstāt ingenio, magno labore, & post lōgū tempus vix aliquid perfectè scīūt de naturalibus quid ergo, qui non ingenio valēt. Nam nō cuiuis contingit adire Corinthū. ¶ Ex his omnibus sequitur appendix, q̄ dicere, quòd non requiritur ad salutem hominum alia notitia, quam quæ per Physicas disciplinas haberi potest, est error. Aliàs cognitio naturalis sufficeret ad iustificationē. ¶ Ad argumenta. Ad primum respondetur, q̄ dato, quòd sint multa, quæ de Deo cognosci possunt, ita vt sin gula non excedant facultatem luminis naturalis: cæterùm omnia nosse, & in aliquo non errare sine

Conclus. 3.

Caieta.

Isaias.

D. Augustin.

Aristo.

Appendix.

Ad argumēta.

Ad primū.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hæc doctrina reuelata & gratia, impossibile iudico. Sicut homo post peccatū potest singula opera moralia legis implere, nō tamen omnia simul. Et hoc contingit in omnibus rebus difficillimis, quarum singulæ subsunt humanæ potestati: nullus tamen vnus omnia potest. Et ita videmus Aristotelem errasse in multis, quæ locutus est de Deo, & de æternitate mundi. ¶ Dico secundò, quòd quamuis possent homines ad perfectam notitiam Dei peruenire ex propria facultate: non tamen ea firmitate, & certitudine, & animi constantia, quæ est necessaria ad salutem consequendam: Nam cogitationes mortalium timidæ. Cognitio enim, quæ est necessaria ad salutem, debet esse immobilis, constans & certa: à qua nec argumentis, nec metu mortis diuellatur homo. ¶ Dico tertiò, q̄ licèt essent aliqui Philosophi, qui dediti studijs, & alioquin ingeniosissimi possent peruenire ad hanc notitiā Diuinitatis perfectam: cæteri tamen mortales, qui nec vacant studijs, nec tanto prædити sunt ingenio, magnis tenerentur dubijs, & ignorantijs Diuinitatis, cuius cognitio necessaria est ad salutem. ¶ Ad secundū respondetur, q̄ ad illud Concilium conuocati sunt viri doctissimi, & sanctissimi ex omni regione, quę sub cœlo est, Athanasius, Osius Cordubensis, & alij plurimi, qui post longas disputationes veritatem fidei diffinierunt. ¶ Dico secundo, q̄ simplicitas sine cognitione rerum humanarum, & diuinarū, solùm sibi prodest. Quapropter facta illius Cōcilij potiùs sunt admiranda. Et ad probationem respondetur, q̄ Paulus non condemnat quæstiones necessarias, quales disputat Paulus ad edificationē fidei, & Ecclesiæ: sed condemnat quæstiones inutiles, & noxias, quas Iudæi & Gentiles obijciebāt Christianis in principio. Propterea Paulus sapienter nos monet cauere quæstiones frigidas, & inutiles. Et huius generis quæstiones inutiles plurimæ inueniuntur in Doctoribus de punctis, & mutatis esse: sed hoc ad abusum hominū pertinet, & non ad scientiæ condemnationem. Ad aliam probationem respondetur, q̄ Theologi scholastici in his, quæ sunt fidei, & in decretis Ecclesiæ idem sapiunt summa contensione: verùm in his, quæ in opinione versantur, sæpè diffidēt: cum hoc tamen semper subiecti censuræ Ecclesiæ Catholicæ. Negamus ergo, q̄ hæc scientia damnetur à sanctis Patribus, aut à Paulo. Non enim Paulus condemnat Theologiam scholasticam, nec verò sapientiā humanam, sed inanem Philosophiam, quæ se extollit aduersus scientiam Dei, & quæ militat cōtra Christum. Nec Sancti, neq; D. Hiero. condemnant placita Philosophorum, cùm scripta eorum referta sint dictis eorundem: sed solùm impugnant Philosophorum placita, quæ fidei Christi contrariantur. Et quando in primo argumento dicitur, q̄ Deus loquitur per lumen naturale rationis: respōdetur, q̄ certiùs constat Deū loqui per lumē fidei, quàm per lumen naturale. Quoniam lumen fidei confirmatum est magnis portentis, & miraculis: lumen verò naturale non sic. Deinde multi existimant se ex lumine naturali veritates colligere, quæ sunt falsitates: vt, q̄ licitum sit se ipsum occidere. Præterea lumen naturale est proprietas, quæ sequitur mentem hominis: sed cogitationes mortalium incertæ, & timidæ sunt: ergo non potest esse adeò certum, & constans lumen naturale. At verò lumen fidei est ordinis Diuini, & à Deo reuelante. ¶ Dico secundò, exploratum & certum esse inter omnes Theologos lumen fidei non posse inclinare ad falsum: verumtamen est contentio inter Theologos, An inclinatio naturalis in homine sit ad malum, & ad mendacium. Et quando iterum in eodem primo argumento dicitur, quod doctrina scholastica non est reuelata: Respondetur scholasticam Theologiam verè appellari doctrinā reuelatam, procedit enim ex principijs reuelatis, principia autem, & conclusiones ad eandem scientiam pertinent, & pro eadem reputantur: eo præsertim, q̄ perfecta scientia ex perfecta cognitione principiorū pendet. Vnde qui perfectè nouit principia, perfectè nouit conclusiones, ibi latentes. Et saltem verissimum est, quòd Theologia scholastica est reuelata mediatè. Qui enim reuelauit Deum esse hominē, ex consequenti reuelauit Deum habere voluntatem humanam. ¶ Ad tertium respondetur, q̄ illa loca Scripturæ debent intelligi de doctrina, quam filius Dei in carne sua erat docturus Ecclesiam, alioquin multis modis. ¶ Secundò respondetur, q̄ illa loca possunt explicari de doctrina fidei, quam modo habet Ecclesia post aduentum Christi: quæ sanè ita explicita, & ita clara non fuit in antiquis Patribus; vt Paulus insinuat. 2. Cor. 3. Nos autem reuelata facie cognoscimus.

Dico. 2. *Dico. 2.* *Dico. 3.* *Ad secūdū.* *Dico. 2.* *Solutio ad replicam primi argumēti.* *Dico. 2.* *Aduersiū.* *Respond. 2.* *Paulus.*

Hoc loco se offerebat quęstio disputāda de Deo clarè viso, & vtrùm homo appetitu naturali appetat visionem Dei, & finem vltimum supernaturalem. Quę sanè disputatio propria huius loci non est, sed pertinet vel ad quęstionem duodecimā huius primę partis, quo loco examinānda est à nobis: vel spectat ad quęstionem tertiam primę secūdæ. Et quamuis iuniores Theologi hoc loco disputēt illam, cæterùm est extra chorum saltare: quoniam D. Thomas agit in hac quęstione prima de præambulis Theologię, & sacræ doctrinæ in genere. Quare & absque tempore, & ordine erit, eam euoluere in hoc articulo.

Quæstio hoc loco nō diffęrēda, sed in quæst. 12.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm hæc Doctrina sacra & reuelata sit scientia.

POstquam S. Thom. docuit ea, quę spectant ad quæstionem, An est: in hoc secundo articulo incipit disputare quid sit. Et quia in omni definitione prius inuestigandum est proximum genus definitionis, propterea Doctor sanctus in hoc articulo inuestigat: Vtrùm hęc doctrina sacra, & reuelata sit scientia. Et respondet per duas conclusiones. Prima Conclusio. Hęc Doctrina sacra & reuelata, est verè scientia. Secunda Conclusio. Diuina Theologia in nobis existens, est scientia subalternata scientię Dei, & Beatorum.

Discursus articuli.

CIrca explicationem huius articuli obserua, q̄ D. Tho. repellit obiectionem quandam contra priorem assertionem. Posset enim quis dicere: Omnis scientia procedit ex principijs per se notis, sacra doctrina procedit ex creditis: ergo non est scientia.

scientia. Respondet, q̄ duplex est scientia: Quædā, quæ procedit ex principijs per se notis in se ipsa, vt Geometria. Alia verò est inferior, quæ procedit ex principijs per se notis in scientia superiori, sicut Musica. Vnde ad obiectionem respondetur, Theologiā non procedere ex principijs per se notis in se ipsa, sed in scientia superiori. Quoniam procedit ex principijs per se notis in scientia Dei, & Beatorū. Sicut ergo Musica, & Perspectiua dicūtur verè scientiæ, quoniam procedunt ex principijs per se notis in scientia superiori: eodem modo dicendū venit de nostra Theologia, q̄ est verè scientia, cùm procedat ex principijs per se notis in superiori scientia, nempe Dei & Beatorum.

Pro intelligentia huius articuli, & huius doctrinæ obseruandū est principiò, q̄ nomine sacræ doctrinæ, quando interrogamus, Vtrùm sacra doctrina sit verè, & propriè scientia, non intelligimus habitum illū, quo credimus Diuinæ Scripturæ & reuelatis à Deo, quia talis habitus est fides. Nec etiā nomine doctrinæ intelligit Sanctus Thomas habitū illum, quo quis habet peritiā exponendi Scripturā sacram: quoniā talis habitus non est scientia. Sed existimo, q̄ nomine sacræ doctrinæ, vt doctè aduertit Caietanus, intelligit S. Doctor habitū illū, quo quis benè potest deducere cōclusiones ex principijs fidei, & articulis optimè perspectis. ¶ Secunda animaduersio sit, q̄ conclusiones, quæ deducti possunt ex huiusmodi principijs, & articulis, possunt esse in triplici differentia. Aut enim sunt conclusiones tantùm probabiles: aut creditę, & de fide: aut sunt cōclusiones, quæ euidenter deducuntur. Et primò non intelligit S. Tho. habitum illū deducendi conclusiones probabiliter: cum hic faciat solam opinionē. Secundò, non intelligit habitum fidei: quia fides non est Theologia. Intelligit ergo Doctor Sanctus habitū deducendi conclusiones euidēter. Sed obserua, quòd hic habitus deducens euidēter cōclusiones, potest esse duplex. Quidam, qui ex vtroq; principio fidei deducit euidēter conclusiones. Vt si quis inferat hanc conclusionem, Originale peccatū puniendū est à Deo, ex his principijs: Omne peccatum puniendum est à Deo: originale est verè, & propriè peccatum: ergo puniendū est à Deo. In vtraq; præmissa est de fide, & conclusio est vera, & propriè Theologica, & illatio euidens. Similiter etiā potest conclusio deduci ex altero principio de fide, & altera euidente. Sicut hæc, Christus habuit voluntatem Diuinam, & humanam: sequitur ex his principijs, Quancūque naturam sequuntur suæ potentiæ, & suæ proprietates naturaliter: sed Christus habuit duplicē naturam Diuinam, & humanam: ergo duplicem voluntatem. Apertè vides, quòd conclusio euidenter sequitur ex euidenti Maiore, & Minore de fide: ergo. ¶ Tertia animaduersio sit, quòd quādo interrogamus, Vtrùm Theologia sit verè, & propriè scientia: cùm Theologia sit perfectio simpliciter simplex, potest sumi dupliciter. Vno modo, pro Theologia per essentiam: alio modo, pro Theologia per participationē. Theologia per essentiā est ipsa diuina subsistentia, & essentia, qua Deus intelligit se ipsum cognoscit, & se ipsum comprehendit. Theologia verò per participationem est quoddā accidēs participatum in creaturis, quo Deum cognoscere possumus. Et in præsenti articulo intelligimus, nō de Theologia per essentiam: sed de Theologia à creaturis participata. Quę sanè duplex est: Quædā, Qua Deus cognoscitur in se ipso nullo alio medio: alia verò, qua cognoscitur in alio, & aliquo medio. Prima Theologia est Beatorum, secunda est Viatorum. In quæstione intelligitur D. Thomas de Theologia Viatorum participata ab ipsis. Et hæc præterea duplex est: Quædam, qua cognoscuntur conclusiones ex principijs: quædam, qua cognoscuntur cōclusiones in principijs. Et hæc secunda est angelorum, prima verò Viatorum, & hominum. ¶ Quarta animaduersio sit, quod Theologia Viatoris potest primò considerari ratenus, quatenus est Viatoris, & coniuncta cum imperfectione, quam habet ex via. Secundò potest considerari secundum se, & in se ipsa. Sicut sapientia creata potest considerari vno modo, prout est creata, cum imperfectione, quam habet ex coniunctione ad creaturam: alio modo potest considerari, prout sapientia est abstrahendo ab illa imperfectione, & ab hoc, & illo subiecto. Eodem modo, Theologia hæc, de qua loquimur, considerari potest. Quatenus in hoc articulo controuersia est de Theologia Viatoris, vt Viator est, includente imperfectionem, quā contrahit ex suo subiecto. ¶ Tandem obserua, quòd nomine scientiæ intelligimus, quòd Aristoteles voluit. 6. Ethicorum. c. 3. & 1. posteriorum. c. 26. nempe habitum semper vetidicum (secundum quam rationem distinguitur scientia ab humana fide & opinione) & qui versatur, non circa contingentia, quatenus contingentia: sed quatenus necessaria sunt. In quo distinguitur scientia à prudentia, & arte.

Nota. 2. *Nota. 3.* *Nota. 4.* *Nota. vlti.*

QVÆSTIO PRIMA.

De euidentia nostræ Theologiæ, & an ista maneat in Patria.

PLures sententiæ, illæq; diuersę versantur in hac quæstione. Henricus Grandensis quodlibeto. 12. q. 2. existimat, quòd hæc Theologia, quæ est in Magistris & Doctoribus Ecclesiæ, non solum est verè, & propriè scientia: verumetiam est scientia cum claritate & euidentia. Et ratio illius est. Quoniam hæc Theologia procedit ex principijs reuelatis, & ex lumine claro, & euidenti: igitur necessariò habebit euidentiam, & claritatem in suis conclusionibus. Existimat namque Henricus, quòd Deus infundit Magistris, & Doctoribus lumen quoddam ad claritatem, & euidentiam huius doctrinæ, quæ in ipsis est. Deinde dicit posse hominem magistrum, & Theologum habere lumen quoddam medium inter lumen fidei, & lumen gloriæ, & ab illo lumine Theologiam nostram esse euidentem, & claram. Quòd si interroges ab illo, Quale hoc lumen sit: Respondet, quòd sicut lumen auroræ est medium inter lumen meridiei, & lumen noctis, & Lunæ: ita lumen, quod est in Doctoribus, & Magistris, est lumen auroræ medium inter lumen gloriæ, quod est

Senten. Henrici. Gandēsis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

meridiei:& lumen fidei,quod est lumen noctis,atque Lunæ.¶Sed hæc sententia est plus quam falsa.Et optimè impugnatur à Durando in.1.q.prologi.& ab Scoto in.3.d.24.q.1.Et profectò, si hoc lumen,præter fidei lumen,est coniunctum cũ nostra Theologia,frustra est fides:quia quidquid potest facere fides,facit hoc lumen.Item.Quoniã impossibile est, quòd in eodem homine sit assensus certus,& incertus de eadẽ propositione:ergo impossibile est,ꝙ in eodem homine sit assensus euidens,& ineuidens:sed per lumen illud clarum fit assensus euidens, per lumen autem fidei fit ineuidens:ergo impossibile est,ꝙ in eodem homine sit lumen fidei,& huiusmodi lumen clarũ, de quo loquitur Henricus.Tertiò. Impossibile est, quòd de articulis fidei Victor habeat euidentiam: ergo impossibile est,ꝙ habeat euidentiam de conclusionibus deductis ex illis.Probatur assũ.Quoniã aut habet euidentiã Trinitatis per creaturã, tanquã per effectũ:aut habet euidentiã Trinitatis per semetipsam.Non secundũ:quia esset Beatus.Non primum: quoniam creaturæ procedunt à Deo, vt indiuiso: ergo rectè possunt ostendere euidenter distinctionem personarum(opera enim Trinitatis ad extra sunt indiuisa) igitur non possumus habere euidẽtiam Trinitatis,dùm sumus Viatores:ergo nec articulorũ:ergo nec earum conclusionum. Item arguitur:Quoniam si aliquis Theologus haberet in semetipso illud lumen, per quod haberet etiã euidentiam conclusionum Theologicarum,experiretur in semetipso hanc euidentiam, seu lumen: sed nullus Theologorũ experitur: nam omnibus est obscurũ,& ineuidens mysterium Trinitatis: ergo nullus habet istam claritatem. Ostẽdo consequentiam. Quoniam lumen clarum clarificat se ipsum: sicut lumen Solis non potest manifestare aliquod obiectum, quin prius manifestet se ipsum. Et ita dixit Arist quòd omnis sciens scit se scire.Vltimò impugnatur Henricus.& suum lumen. Nam si esset tale lumen infusum à Deo, aut esset infusum pueris in baptismo,aut in ætate adulta.Si primum: ergo pueri per se ipsos enaderent Theologi, cùm peruenissent ad vsum rationis, quod est absurdũ, & plusquã falsum.Nec secundũ, aliàs sequitur, ꝙ magis præstat sedere in Ecclesia orando semper, quam studere in scholis libros euoluendo.

Impugnatur Henricus.

Durandus. Scotus.

Aristo:

Secunda sententia, quã refert Gregorius.

Secunda opinio est Francisci Mayronis, vt refert Gregorius de Arimino.1.q. prologi:ꝙ Theologia est scientia cũ euidentia,& claritate. Probat hac ratione.Omnes conclusiones Theologicæ deducũtur ex articulis fidei: & omnes articuli fidei deducuntur ex vna propositione euidenti: ergo omnes conclusiones Theologicæ sunt euidentes. Ostendit Minorem. Quia omnes articuli fidei deducuntur ex hac propositione. Hæc mysteria sunt à Deo reuelata.Et rursum, hæc propositio est euidens, quia sequitur ex duabus euidentibus per euidentem consequentiam.Probatur. Nam deducitur ex his,Omne reuelatũ à Deo est verũ,mysteria hęc sunt à Deo reuelata: ergo sunt vera. Cõsequẽtia est euidẽs. Maior etiã est euidẽs:quia Deus nec fallit,nec fallere potest.Minor prætereà similiter est euidẽs.Nã fuit euidẽs angelis, quãdo illis fuerũt reuelata mysteria in sua prima cõditione. Angelus nanq; habebat euidentiam Dei, & vnius Dei, & quòd Deus vnus loquebatur, illis dicens: Ego sum trinus,& vnus:ergo habet euidentiam,ꝙ hęc mysteria sunt reuelata à Deo. Euidẽtiam eiusdem Minoris habuerunt etiã Apostoli,& Prophetę.Nã habuerunt euidentiã, ꝙ ipsi faciebant miracula, quæ non possunt fieri naturaliter. Et habebant euidentiã, ꝙ faciebant illa in attestationẽ huius veritatis,Quòd Christus est Deus:ergo habebãt euidẽtiã,ꝙ hoc mysteriũ,Christus est Deus, fuit reuelatum à Deo. Patet manifestè: Nam impossibile est Deũ dare testimoniũ falsitatis. ¶ Sed dico,ꝙ hæc sententia declinat ad hæresim.Quoniã si ratio huius authoris aliquid,phat,declinat in errorẽ. Quoniã probat,ꝙ etiã non habẽtes fidem possunt consequi hanc euidentiã. Probatur: Syllogismus ille est euidẽs:ergo si proponat illũ aliquis fidelis alicui infideli,& dicat Omne reuelatũ à Deo est verũ,hæc mysteria(ostẽdendo articulos fidei)sunt à Deo reuelata:ergo sunt vera:Infidelis haberet euidentiã huius syllogismi: ergo si hic syllogismus est euidens secundum Mayronẽ,sequitur,ꝙ etiam ante fidẽ potest quis habere euidentiam articulorũ fidei:quod falsissimũ est.Præterea etiã impossibile est de eadem propositione in eodẽ esse assensum euidentẽ,& ineuidentẽ:igit idẽ homo nõ potest habere de mysterijs fidei euidentiã,& fidẽ. Et necesse est omnẽ Viatorẽ habere fidem articulorũ: ergo impossibile est Viatorem habere euidẽtiam eorundem articulorum fidei.Persuadetur etiã hæc veritas.Quoniam argumentũ huius opinionis nihil prorsus cõcludit.Nam quando dicitur: Omne reuelatũ à Deo est verũ, hæc mysteria (ostẽdendo articules fidei)sunt à Deo reuelata:ergo sunt vera: hæc conclusio non est euidenter vera, sed tantùm est euidẽter credibilis Etenim Maior,& Minor nõ probant euidentiam veritatis,sed euidẽtiam credibilitatis.Nam quamuis consequentia sit euidẽs,& demus Minorem esse euidentem: Maior tamẽ non est euidens in eo sensu, in quo oportebat esse euidentem ad concludendã euidentiã veritatis in cõclusione.Nã tantùm est vera in hoc sensu, scilicet, reuelatum à Deo est credendum verum.Hæc autẽ est falsa,reuelatum à Deo est euidenter verũ.Vnde tantum infertur euidentia credibilitatis,non autẽ euidentia veritatis. Quare ad concludendam veritatem in conclusione,nõ solum oportebat inferre, esse euidenter credibilẽ verã:sed esse euidẽter veram.Dico ergo,ꝙ in hoc sensu, Omne reuelatũ à Deo est credendũ verũ,est vera: & in hoc sensu cõcluditur ab isto authore. Quarè id est satis aduertẽdũ,ꝙ in hac propositione, Omne reuelatũ à Deo est verũ,sumitur reuelatio pro reuelatione obscura non declarante rẽ.Non, inquã,pro reuelatione Beatorũ,sed pro reuelatione obscura Viatorũ,quę est nihil aliud quàm testificatio alicuius rei nõ declarãs apertè rẽ ipsam.Vnde quãdo dicimus:reuelatũ à Deo est verum, intelligimus testificatum à Deo obscurè,est verum:igitur falsa est illa propositio,Omne reuelatũ à Deo est euidenter verũ. Et quãdo colligitur,Omne reuelatũ à Deo est euidenter credendum verum,sed euidens est ꝙ hæc mysteria sunt à Deo reuelata: ergo hæc mysteria sunt euidenter vera:nõ benè infert.Sed debuisset col-

Impugnatur sententia Mayronis.

colligere:ergo euidẽs est,ꝙ hæc mysteria sunt credenda vera.Nã sicut assũ est verũ, ita & consequẽs. Sed dicet aliquis: Quonã modo fieri potest,vt aliquod mediũ causet euidentiã credibilitatis in cõclusione,& nõ euidentiam veritatis? Respõdetur, ꝙ omnis euidentia rei euidẽtis,& veritatis fit,atq; debet esse per mediũ propriũ sibi,& euidens. Medium autem sibi proprium est, aut propria causa, aut proprius effectus,aut propria idæa,quæ est medium in visione Dei per essentiam Diuinam. Ex quo colligo,ꝙ euidentia rei,quæ habetur per medium,id est,per testimonium testificantis, non est per medium proprium. Quoniã testimonium non est nisi mediũ cõmune,quo testificari potest quęcunq; res,& confirmari. Igitur cùm Deus testificatur se esse trinum,& vnum,huiusmodi testimoniũ non est medium proprium euidentiæ veritatis,sed credulitatis:ita,vt per tale mediũ sit euidenter credibile verum. Nam tota ratio ob quam credimus certò,est testimonium fide dignum Dei testificantis.Hinc patet verissimam esse doctrinam Caietani.2.2.q.1.art.4 ad.2 & 2.2. q.5.art.1.&.2.

Caieta.

Conclusi.1

Vt explanemus hanc controuersiam, explicandũ est principio,An Theologia nostra habeat euidentiam.Et supposito,ꝙ illã non habet, quomodo sit verè,& propriè scientia:cùm euidẽtia sit de ratione sciẽtiæ.¶Vnde prima conclusio est.Theologia nostra non est euidens:& loquor de Theologia,quæ est in nobis Viatoribus.Probatur:Conclusiones habent euidentiã ex principijs: sed principia nostræ Theologiæ non sunt euidentia nobis,sed credita:ergo nec conclusiones.Nec sufficit solutio,quòd sunt euidentia Beatis.Nã ex illo etiã solùm colligitur, ꝙ conclusiones sunt euidentes Beatis:Et confirmatur: Præmissæ sunt ineuidẽtes: ergo & conclusiones.Nam si præmissæ habeant euidentiã vt duo, conclusio non potest habere euidẽtiam vt quatuor:ergo si præmissæ nullo modo sunt euidẽtes,cõclusiones nulla ratione possunt esse euidentes.Secũdo persuadetur: Qui concluso sequitur debiliorem partẽ: ergo si altera præmissarũ est ineuidens,cõclusio est ineuidens:& multò meliùs, si ambæ præmissæ sint ineuidentes. Tertiò persuadetur: Constituo hoc argumentum: Christus est homo, ergo Christus est risibilis:si hæc conclusio, Christus est risibilis,est euidens,cõstituo argumẽtum oppositò modo,scilicet, Christus est risibilis, ergo Christus est homo: tunc antecedens est euidens, ergo & cõsequens: quod alienum est à fide. Nam est articulus fidei, sola fide creditus. Quartò:Si cõclusiones nostræ Theologiæ sunt euidentes,sequitur, quòd possumus conuincere infideles ad suscipiendã fidem, nã euidentia conuincit intellectũ:cõsequens tamẽ est falsissimũ: ergo.

Paulus.

Vnde Paulus.2 Cor.5. Quãdiu sumus in corpore, peregrinamur à Dño:per fidem enim ambulamus, & non per speciem. In quo insinuat Paulus, ꝙ in hac vita mortali non ambulamus per euidentẽ cognitionẽ,& notitiam,¶Sed cõtra obijciet aliquis, quod dicit Paulus.2.Cor.13.Videmus nũc per speculũ:ergo aliquã euidẽtiã verã habemus.Et 1.Ioã. 1.Quod videmus oculis nostris,hoc annuntiamus vobis.Et Psal.47.Sicut audiuimus,sic vidimus,igitur Ioannes,& Apostoli habuerant euidentiã veri

Obiectio.

1.Ioan.1.
Psal.47.

culorũ fidei.Et Isai.7.Nisi credideritis, non intelligetis,iuxta.70.Nã in alia translatione habetur,nõ manebitis:ergo si possumus intelligere, possumus habere euidentiam articulorũ fidei. ¶Vt hæc testimonia dissoluãtur,obtẽua.ꝙ quando in sacra Scriptura dicuntur videri supernaturalia, intelligitur in Patria.Vt Matth.5.Beati mundo corde, quoniã ipsi Deũ videbunt,scilicet,in Patria.Et.1.Ioann.3. Cũ apparuerit,similes ei erimus,& videbimus Deũ sicuti est. Et inter alias interpretationes D.Bernardus explicãs locum Isaiæ.7. Non intelligetis nisi credideritis, id est, non intelligetis in Patria.Aut sunt intelligẽda hæc testimonia nõ de euidentia, quæ prouenit ex discursu,sed ex affectu. Sicut est illud Psal.45. Vacate,& videte, quoniam ego sum Deus,id est,vacate ab omni negocio seculari,& videbitis eũ secundũ effectũ,& secundũ affectũ. Et Psal.33. Gustate, & videte,quoniã suauis est Dñs, intelligitur de euidentia ex affectu.Et.1. Ioann.3. Omnis,qui peccat,nõ videt Deũ:ergo qui nõ peccat,videt Deũ:intelligitur ex affectu,& nõ de euidentia discursus.Et epistola.1. Qui malè agit, non videt Deũ.Vnde quotiescunq; sacræ literę tribuũt hanc euidentiã iustis hominibus,sunt intelligẽdę de euidentia prouenięte ex affectu,non ex discursu.Quòd si sint aliqua testimonia, quæ tribuãt euidentiã in via,non solùm iustis,sed etiã alijs: respõdetur,ꝙ sunt intelligenda de euidentia credulitatis, quæ est euidentia conueniens omnibus ministris Euangelij.Sic intelligitur illud Pauli.2.Cor. 13.Videmus nunc per speculum in ænigmate.

Notа proſolutione.

Matth.5.
1.Ioan.2.

D. Bernar.

Psalm.

Psalm. 1.Ioan.3.

Paulus.

Sed obijciunt aduersarij argumenta ex ratione petita.Primò.Quoniã Theologia nostra est euidẽs, cùm disputat de Deo ꝙ sit sapiens, ꝙ sit infinitus ꝙ sit bonus,& æternus.Est prætereà euidẽs cũ disputat de angelis,de homine & de cæteris creaturis Sũt deniq; demõstrationes euidẽtes in Theologia ostendẽtes mysteria nostræ religionis esse credibilia,vt docet D.Tho.2.2.q.1.ar.4.ad secundũ & tertiũ:igitur Theologia vndequaq; est euidẽs.Nisi dicas,ꝙ Theologia constat ex vno habitu euidẽte, & altero obscuro,ꝙ est inintelligibile.Respõdetur, ꝙ veritates illæ hoc argumento relatæ, dupliciter possunt considerari: Vno modo, quatenus colliguntur ex principijs euidentibus demonstratiuè, & ita pertinent ad Theologiam naturalem, quãlis appellatur Metaphysica. Secundò possunt considerari, quatenus colliguntur ex Diuinis testificationibus,& reuelationibus: & quoniam reuelationes istæ obscuræ sunt,inde conclusiones, quæ sequuntur obscuritatem habẽt,& hac ratione pertinent ad nostrã Theologiã.¶Dico secundò,quòd aliqua pertinent ad fidem, vel ad Theologiam bifariam, scilicet,per se,& per accidẽs. In primo genere continentur illa, quæ per rationem naturalem demonstrari non possunt, sed sola fide tenentur:& de his Theologia semper est ineuidens. At in secundo genere illa continentur, quæ per rationem naturalem demõstrari possunt,& sunt etiã diuinitus reuelata:& de his sanè cõclusiones Theologicæ possunt esse euidentes. Cæterùm aduerte, ꝙ ea, quæ sunt per accidẽs, non variant rei substantiam.De hac distinctione optimè loquitur.D. Tho.2.2.q.1.ar.5. ad tertium.&.ar.8. ad primum.

Argumẽ. 1. contra conclusionem.

D.Thom.

Solutio.

Dico.2.

¶ Se-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Secundò arguitur contra eandē conclusionē pro posita. Nostra Theologia manet posteà in Patria: ergo nostra Theologia est euidens. Patet consequentia. Quia si esset obscura, non posset in Patria permanere simul cum clara visione Dei. Antecedens ostendo. Nam D. Hieronymus ad Paulinum ait: Discamus in terris illa, quorum scientia perseueret nobiscum in cœlis. Et certè non est rationabile, q̄ in futura vita sit obliuio bonarū disciplinarū.

Solutio. Victo. Respondetur primò negādo consequentiā. Aliqui nanq; inter quos fuit doctissimus Pater Victoria, existimarunt nō esse inconueniens, q̄ habitus ineuidēs, & obscurus maneret in Patria. Cęterūm hæc sententia mihi non ꝓbatur, imò ab omnibus Theologis reprobatur. Nam secundum illā fides etiā maneret in Patria, quod absurdissimū est. *Caietan.* Caietanus docet, q̄ nostra Theologia manet in Patria transformata sanè ex obscuritate in claritatē, substantia eius prorsus intacta. Et ita negat consequentiā. Nā non sequit, Theologia nostra in Patria manet euidēs: ergo hęc ctia est euidēs. Cæterū iuxta hāc solutionē oportet affirmare, q̄ formalis ratio nīæ Theologiæ nō est reuelatio Dei obscura: sed lumē Theologicū, siue clarū sit, siue obscurū. Cæterū nec hæc solutio mihi probatur, vt dicemus conclusione secunda. Est enim ineuidentia, & obscuritas aliquid intrinsecum nostræ Theologiæ. Quarè dicemus, q̄ nostra Theologia non manet in Patria.

Argumen. 3 ¶ Tertiò arguitur. Lumen Theologicum inter lumen glorię, quod nullas admittit tenebras, & inter lumen fidei obscurū, est mediū: sed medium sapit naturam extremorū: ergo tale lumen habet coniunctō non nullam euidentiā. ¶ Et confirmatur. Quoniam Doctores Theologi euidentius, & clarius lumē habēt, quā cæteri de media plebe, vt docet D. Augustinus, de Trinit. c. 1. & 11. lib. de Genes. ad literā. c. 33. asseuerat Adamum donatū esse à Deo excellentiori lumine, quā sit fides. Quoniam debebat esse magister omnium. Cui subscribit D. Tho. 1. p. q. 94. artic. 1o. Imò sapientissimus Theologus perfectiùs intelligit principia fidei, quàm alij simplices Christiani de populo. Ille nanque perfectiùs intelligit principia, qui plures conclusiones videt in principijs: sed sapientissimus Theologus plures conclusiones videt in principijs fidei: ergo habet euidentius lumen & perfectius. Reſpōdetur primò, quòd nullus Theologorū, quāuis eruditissimus, expetitur in se euidentiā de mysterijs nostræ religionis, imò fuit error Manichęorū asserere, q̄ haberēt lumen clarū, & euidēs ad mysteria nostræ fidei cognoscēda. De qua re optimè D. Aug. lib. de vtilitate credēdi, in principio. Hūc errorē recenti sunt in Hispania, quos vocabāt (los alūbrados) qui gloriabantur se habere euidentē cognitionem de mysterijs fidei. Secundò respōdetur, quod Theologia habet quandā euidentiā participatā, quatenus demōstrat articulos fidei esse euidenter credibiles, & nō esse contra rationē naturalē, nec continere euidentem impossibilitatem. Soluit etiā argumenta hæretico rū, & aduersariorū euidenter. Hanc doctrinā insinuat D. Tho. 2. 2. q. 1. arti. 4. ad secundū & tertium.

D. Thom. Quoniā fides, & Theologia sunt quedā lumē spirituale, sub quocūq; autē lumine aliquid videtur, & manifestatur. Verūtamen est, q̄ in articulis fidei, & in cōclusionibus inde secutis, manet quędā obscuritas. Quia licet illud lumē ostēdat euidēter fidei mysteria esse credibilia: non tamē ostēdit euidēter esse vera. Vnde sequitur, q̄ lumē Theologicū est euidens, & obscurū respectu diuersorū. Est, inquā, euidēs: quoniā demonstrat mysteria nostræ religionis esse credibilia. Est obscurū: quoniam credit ea vera esse, non tamen demonstrando veritatē in se. Ex quo sequitur secundo, q̄ articuli fidei Trinitatis, & Incarnationis, tā obscuri sunt in se ipsis viro Theologo, sicut cuicunq; alij viro de media plebe. ¶ Ad confirmationē respondetur, q̄ Theologi habent perfectius lumen, quā alij simplices viri. Sciunt nanq; cōclusiones colligere ex Diuinis reuelationibus, sciūt præterea argumēta cōtraria dissoluere. Quo lumine non possent simplices viri, & Christiani, quāuis fide plurimos superēt aliquā do Theologos. Et per hoc patet solutio ad reliqua, quæ in eadē confirmatione continētur. ¶ Quod si dicas, Quod est perfectius lumē, lumē fidei, an lumē Theologiæ? Respondetur, q̄ si hæc lumina præcisè cōparantur, lumen fidei est excellentius. Quoniā est lumē infusum desuper, lumē verò Theologicū nostro labore acquiritur. Rursum, lumē fidei est causa luminis Theologici, causa verò potior est effectu. Tandē, lumē fidei est veluti habitus primorū principiorū, respectu luminis Theologici: habitus autē primorū principiorū multò excellētior est. Quia propter vnūquodq; tale, & illud magis: sed cōclusiones sunt perfectę propter prima principia: ergo, &c. Veruntamē, cùm Theologia vtrūq; lumē cōprehendit, scilicet, fidei, & Theologię: ideò vir Theologus dicit habere perfectius lumē: quoniam duo lumina magis illuminant, quàm vnum.

Ad confir.

An lumē fidei sit perfectius lumine Theologiæ.

Conclusi. 2. Secunda Conclusio. Theologia nostra non manet in Patria, nec in fœlicissima illa Beatorū vita: quamuis oppositum probabile credant viri docti.

Paulus. Probatur hæc cōclusio. Primo, ex illo Pauli. 1. Cor. 13. Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est. Et ibidem dicitur: q̄ scientia destruetur. Docet enim Paulus, omnem cognitionē obscuram esse abolendam: & ex consequenti condonabitur alia multo excellentior: sed Theologia nostra est imperfecta: ergo euacuabitur.

Caietan. Caietanus varius est circa hanc conclusionē. Quoniā in hoc articulō in fine docet, q̄ vtraq; Theologia est cōpossibilis in Patria, scilicet, Viatorū, & Beatorum. Verū tamē est, q̄ 1. Cor. 13. tenet oppositū Caieta.

Theophil. Et Theophylactus in cōment, Pauli hoc idem sentit, quod nos in hac cōclusione. Et probatur: Quoniā ratio formalis nostræ Theologiæ est Diuina reuelatio fidei, vt plane docet D. Thom. articulo sequēti: sed hęc ratio formalis non manet in Patria: nam Beatus non assentitur cōclusionibus Theologicis propter reuelationem Diuinā, sed quia eas intuetur in suis principijs: ergo. Deinde, Theologia nostra non habet euidentiam, sed obscuritatem; sed hæc omnia diuersantur clarę Dei visioni: ergo. Rursùm assensus ineuidens, qualem habet in hac vita nostra Theologia, non potest generare habitum euidentem. Ad hæc: Habitus non inclinat, nisi similes actus, ex quibus genitus est: sed nostra Theologia genita est ex actibus obscuris: ergo non potest habere actus eui-

dentes. Præterea etiam: Habitus distinguntur per actus: sed actus euidentes, & obscuri differunt toto genere: ergo non possunt pertinere ad eundē habitum. Item persuadetur: Quoniam assensus ineuidens nunquā potest fieri euidens, vt planè constat: ergo habitus ineuidens non potest fieri euidens, vt maneat in Patria. Ad hoc argumētum respondet Caietanus, quòd illic fit euidens, quoniā principia redduntur euidentia: & ex consequenti habitus pendens ex illis. Magister Victoria credit, q̄ manet in Patria. A quo desumpsit illam sententiam Magister Cano lib. 12. de locis. c. 2. Et ambo sequuntur Caietanum in hoc articulo. Sed Capreolus. q. 1 prologi asserit, q̄ non potest simul permanere cum Theologia Beatorum, sicut nec fides potest permanere in Patria. Nam scientia discipuli non videntis non potest esse simul cum sciētia magistri vidētis: ergo nec nostra Theologia cū Theologia Beatorum. Et profectò Caieta. perpendens verba Pauli mutauit sententiam. 1. Cor. 13. Sed nihilominus sunt argumenta, quibus sententia Caieta. & Victoriæ redditur probabilis.

Victo. *Cano.* *Capreo.*

Argumē. 1. pro opinione Caiet. & Victo. ¶ Primo. Quoniā D. Hiero. in prologo bibliorum, inquit: Discamus in terris, quorum scientia nobiscum perseueret in cœlis. Nam procul dubiò post mortem, non est obliuio bonarum disciplinarum. Sed ad hoc argumentū respondetur, q̄ D. Hiero. loquitur de rebus scitis, non de habitu scientiæ. Et sensus est, q̄ discamus in terris ea, quæ nos debent beare in cœlis. Melior solutio est, q̄ scientia rerum diuinarū, quas in via cognoscimus, manet in cœlis: nō quidem eadem numero: sed multò melior, & excellētior, omni caligine, & obscuritate depositā. Quò fit, q̄ non sit obliuio bonarum disciplinarum post mortē: sed potiùs nostræ Theologiæ succedat alia Theologia patens, & clarissima, qua Deum videbimus sicuti est.

Solutio. *Obiectio.*

¶ Sed dices contra. In vita beata manent eadem principia, & eędem demonstrationes: ergo manet eadem scientia. Ostendo assis. Quoniā hæc demonstratio Theologica, quæ est apud nos, manet in Patria: Omnis homo habet animam rationalem, Christus est homo: ergo habet animam rationalem: igitur, &c. Respondetur, q̄ non manet in vita Beatorum eadē ratio formalis, quæ est obscura reuelatio, & caliginosa articulorum fidei. Si dicas vlterius, Theologia nostra secundum se est euidens, vt dicemus quæstione sequenti in hoc articulo: ergo secundū se debet permanere in Patria non variata illius substātia. Respōdetur, q̄ Theologia secundū se est euidens: cæterùm Theologia nostra secūdum se est ineuidens. Nam secundum se procedit ex creditis, ac proinde negatur assis.

Solutio.

Argumē. 1. pro eadē sententia. Alia etiam sunt argumenta, quibus opposita sententia nostræ conclusionis fortè est probabilis: cæterū habent veras solutiones. ¶ Primū argumentū est. Quoniā si quis discat Astrologiā ex principijs creditis Geometriæ, seu Perspectiuam, sine dubio iste habebit habitū obscurū producētē actū. & assensum ineuidētē: q̄ si postea addiscat Geometriā, ille habitus ineuidens fit euidēs: ergo habitus nostræ Theologiæ ineuidens potest transitū facere ex obscuritate in claritatē. Ad hoc argumētū dico primò, q̄ aduenīēte scientia Geometriæ, ille habitus dissipatur, & corrūpitur, & alius euidens genera-

Dico. 2. tur. ¶ Dico secūdò, & meliùs, nō esse eādē rationē. Nam semper manet eadē ratio formalis, Perspectiuæ, & Astrologiæ: cæterum in vita beata nō manet eadē ratio formalis Theologiæ, vt diximus. ¶ Secūdū argumentū militat cōtra eandē cōclusionē. Dicit sapientiæ, quod in hac vita est ineuidens, in Patria fit euidens, vt docet D. Tho. 1. 2. q. 68. ar. 6. ergo nihil ꝓhibet, q̄ habitus Theologiæ ineuidens fiat euidens in vita beata. Respōdetur, q̄ nō est eadem ratio de dono sapientiæ, & de nostra Theologia. Quoniā donū sapientiæ est veluti quædā prudentia particularis, quę iudicat de ægēdis: huius autē iudicio per accidens est, q̄ fiat per lumē clarum, vel obscurum. Cæterùm de ratione Theologiæ nostręq; est, q̄ procedat ex creditis. & ex Diuina reuelatione obscura. Præterea etiā: Donū sapientiæ infunditur à Deo, & non acquiritur nostris actibus, verūtamen nostra Theologia acquiritur nostris actibus ineuidentibus. Et à sæculo non est auditū, q̄ actus ineuidens producat habitū euidentē.

D. Thom. *Solutio.* *Argumē. 3.*

¶ Tertiū argumentū sumitur à D. Tho. 1. 2. q. 67. ar. 2. Quoniā Theologia nostra est virtus intellectualis: sed virtus intellectualis perseuerat in Patria: ergo, &c. Imò per accidens est, q̄ Theologia nostra habeat ineuidētiā (vt inquit Magister Cano) sicut per accidens est imperfectio charitatis in via, ad charitatē gloriæ: ergo manet etiā, sicut charitas Viatoris permanet in Patria. Respōdetur tamē, q̄ nō quælibet virtus intellectualis perseuerat in Patria: quia nō perseuerat fides: & propter eandē rationē non perseuerat nostra Theologia. Quoniā vtraq; virtus includit obscuritatē repugnātē claritati illius status beatifici. Et nego, q̄ per accidens sit habeat caligo, & obscuritas ad nostram Theologiam, vt fic.

Argumē. 4. ¶ Quartū argumentū huius sententię est. Quoniam habitus nostrę Theologię simul cū principijs euidētibus causat assensum euidētē: ergo est euidens: ergo potest permanere in Patria. Respōdetur, q̄ ille habitus quomodocūq; fit, nunquā ex suis meritis poterit producere assensum euidentē. Quia inclinat ad similes actus, ex quibus genitus est. ¶ Si vrgeas: Discat quis Perspectiua ex principijs creditis, tūc talis habitus erit ineuidēs. Deinde discat Geometriā: iam ille habitus ꝓior fit euidens, quia producit assensum euidētē. Respōdetur, quod generatur de nouo alius habitus euidens Perspectiuę: imò ille prior habitus se habebat veluti dispositio quędā ad illū secūdū. Sivrgeas amplius, Facta hac demōstratione, q̄ triāgulus habet tres angulos æquales duobus rectis; si aliquis obliuiscat principiorū, iā ille habitus fit ineuidēs: quoniā elicit assensum ineuidētē: ergo, &c. Respōdetur, q̄ ille habitus nunquā poterit producere assensum aliquē, nisi iterū renouentur ad memoriā illa principia, per quę procedit ad assensum conclusionis. Imò cùm habitus ille sit secūdū substantiā euidens, impossibile est, q̄ producat assensum ineuidentem. Dico secundò, q̄ si quis tā habet principiorū obliuionē, iā etiā habitus ille erit dissipatus.

Solutio. *Argumē. 5.*

¶ Quintū argumentū est. Habitus opinatiuus per mediū probabile producit assensum formidolosum: sed aduenīente medio demōstratiuo, idē habitus probabilis inclinat ad assensum euidentē: ex adutorio medij necessarij: ergo similiter habitus nostræ

Theologiæ

Universidad de Deusto Biblioteca

Theologiæ ex adiutorio Dei in Patria, & lumine illo supernaturali poterit inclinare ad assẽsum euidentẽ. Et ex consequẽti, idẽ numero habitus nostræ Theologiæ, qui est in via, potest, permanere in Patria. *Solutio.* Respõdetur, quòd medium probabile nunquam potest producere assensum euidẽtem, nec inclinare ad assensum euidentẽ, vt sic: sed in casu argumẽti solùm inclinabit ad assensum illũ euidẽtẽ, quatenus præcisè est verus assensus illius cõclusionis. De nostra verò Theologia, quatenus includit intimè caliginẽ, iã diximus, quòd repugnat claritati illius status. Et hæc, de hac prima quęstione.

QVÆST. SECVNDA.

An Theologia sit propriè scientia.

Secunda quæstio est, Vtrùm sacra doctrina, & nostra Theologia sit verè, & propriè sciẽtia. In qua quæstione loquimur de habitu cõclusionũ Theologicarũ, quę ex articulis fidei, & principijs Theologicis deducũtur. *Durandus.* Et Durãdus. q. 1. affirmat, ꝙ nõ est vniuocè sciẽtia cũ alijs. *Scotus.* Ita docet Scotus in. 3. d. 24. & q. 3. prologi. *Gregor. Arimi.* Et Gregorius Ariminẽsis. q. 1. prologi. *Marsilius.* Et Marsilius q. 2. in primo sententia. *Gabriel.* & Gabriel. q. 7. in prologo docet, ꝙ large est sciẽtia. *Ægidius. Aureolus.* Et idẽ tenent Ægidius, & Aureolus apud Capreolũ, ꝙ nõ est propriè scientia: imò, quòd nullum assensum elicit, sed solùm interpretatur Scripturam. *Argum. 1.* ¶ Et maximũ argumentũ huius sententiæ est illud: Scientia habet euidentiam, sed Theologia nostra est ineuidens, sicut dictũ est: ergo non est scientia. *Argum. 2.* ¶ Secundò Theologia est fides: ergo nõ est scientia. Ostendo antecedens. Quoniam nostra Theologia est assensus verus, certus, ineuidẽs, & obscurus: ergo est fides. Ostendo secundò idem antecedens: Quoniã fides ad Hebræos. 11. est argumentum nõ apparentiũ: ergo fides argumẽtatur, & discurrit: ergo non differt fides à Theologia. Itẽ etiã. Quoniam eędem conclusiones pertinẽt ad fidem, & ad Theologiam discursiuam. Vt quòd Christus sit Deus, & homo: & ꝙ Spiritus sanctus procedit a Filio. Vnde Patres in Concilio Nicęno definierunt Christum esse verũ Deum: quæ veritas non minùs est de fide, quã quòd Christus sit verus homo. Quã conclusionẽ intulerũt tùm ex Scripturis, tùm etiã adhibitis Theologicis ratiocinationibus. Prætereà etiã: Nã Theologus vel colligit cõclusiones per consequentias probabiles tantũ, vel per necessarias: Si per probabiles: ergo Theologia non est scientia: siquidẽ colligit tantũ probabilia, & non necessaria. Si verò colligit per cõsequẽtias necessarias: ergo nihil differt à fide. Quoniã istæ propositiones, Christus est rationalis, Christus habet verã animã, sunt de fide Catholica: & non ob aliã causam, nisi quia sequũtur per necessariã cõsequentiã ex isto principio, Christus est homo. ¶ *Confirma. 4* Et cõfirmatur. Si aliquis negaret cõclusionem aliquã theologicã esset hęreticus: ergo cõclusiones Theologicę ad fidẽ sunt referendæ, & nõ ad habitũ scientiæ. Probo antecedẽs. Nã si quis negaret Christũ habere duas volũtates, aut esse risibilẽ, ille esset hęreticus: igitur istę cõclusiones pertinẽt ad fidẽ, & nõ ad scientiã. *Argumen. 3* Ostẽdo cõsequentiã. Qm̃ hęresis est peccatũ immediatè contra fidẽ. ¶ Tertiò arguitur. Quoniã scientia est virtus intellectualis, vt docet *Arist.* Arist. 6. Ethic. c. 3. 6. & 7. sed Theologia nõ est virtus intellectualis: ergo nõ est species sciẽtię. Ostẽdo minorem. Theologia non est virtus: ergo nec est virtus intellectualis. Patet antecedẽs. Virtus est dispositio perfecti ad optimũ. 7. Phys. tex. 17. *Aristot.* sed Theologia nõ disponit ad optimũ actũ: quia non ad actũ, & assensum euidentem: ergo nõ est virtus, nec intellectualis virtus. Propter quod argumentũ existimat Caietanus, *Caietan.* quòd Theologia nostra nõ est virtus, sed inchoatio virtutis. *Capreol.* Et Capreolus q. 1. prologi docet, ꝙ est quędã inchoatio illius sciẽtię, quã habent Beati, quatenus per hanc Theologiam itur ad clarã Dei visionẽ, & sic est inchoatio sciẽtię perfectę. *Argum. 4.* ¶ Quartò arguitur. Sciẽtia est de necessarijs: sed Theologia est de contingẽtibus, putà de glorificatione, iustificatione, incarnatione, & resurrectione: ergo nõ est vera scientia. *Argumen. 5* ¶ Quintò. Scientia acquiritur per discursum, & in ea assentimur principijs, & cõclusionibus ordine quodã: & magis principijs quam cõclusionibus, nam propter vnum quodq; tale, & illud magis: sed in sacra doctrina equaliter assentimur principijs, & conclusionibus: ergo nõ est vera sciẽtia. Probatur minor. Nã licet argumẽtetur Paulus hoc modo. 1. Cor. 15. *Paulus.* Christus resurrexit: ergo & nos resurgemus: nulla est maior certitudo in principio, quã in cõclusione: quę inde colligit vtraq; enim est de fide. *Argum. 6.* ¶ Sextò arguitur. Fides, & sciẽtia nõ possunt esse de eodem: sed fides Theologia possunt esse de eodem: igitur Theologia nõ est scientia. Patet minor. Nã de hac propositione, Christus habet duas volũtates, est fides & vera, scientia. Qm̃ ista propositio. Christus habet duas volũtates, est cõclusio Theologica: quę ità Theologicè probatur. Quæcunq; naturã sequũtur suę potẽtię, Christus habet duas naturas: ergo duas volũtates. *Argumentum vltim.* ¶ Tãdẽ arguit. Qui habet sciẽtiã, scit se scire: sed Theolog⁹ nõ scit se scire, sed credit: ergo, &c. Quòd si dicas ꝙ Theolog⁹ scit se scire ex suppositione, si articuli fidei veri sunt, cõtra arguit Aureolus. Nã tũc sequeretur, ꝙ hęc sciẽtia nõ esset rerũ, sed consequẽtiarũ, & illationũ. Imò sequitur, ꝙ non est scientia cõsequentis, nec enim habet euidentiã suarũ cõclusionum, sed cõsequentiarũ, & illationũ: igitur saltẽ nõ est scientia conclusionũ, sed consequentiarũ. Verũtamen his non obstantibus sententia S. Tho. est, ꝙ nostra Theologia est verè, & propriè scientia, quamuis sit ineuidens. Quę sanè sentẽtia media est inter extremas. Nam asserit, ꝙ est ineuidens contra Henricum, & quòd est propriè, & vera scientia cõtra Scotum.

Nota. 1. Pro solutione huius quæst. est aduertendum, ꝙ Theologia potest cõsiderari dupliciter. Vno modo secundũ se, & suã naturã, nulla habita consideratione ad subiectũ, in quo est. Alio modo, quatenus recipitur in intellectu Viatoris, & habet obscuritatẽ prout est in nobis. *Nota. 2.* Secũdò aduerte ꝙ sacra doctrina hic nõ sumit à nobis pro doctrina fidei, quę appellatur propriè fides, cuius doctrinæ discipuli vocanẽ fideles, nõ Theologi: sed accipitur pro habitu, quo ex principijs reuelatis colligũtur cõclusiones argumẽtando, diuidẽdo, & disputando siue per se, siue adiungendo alias propositiones naturales. Verbi gratia. Ex isto principio fidei, In diuinis tres sunt personæ in vna essentia, colligunt Theologi: ergo tres sunt cõstituendæ relationes realiter distinctæ, quibus istæ tres personę cõstituũtur, & distinguũtur. Quia si non distinguntur re absoluta quod est per essentiã, necessariò distinguũtur per relationẽ. Et quando Paulus ad Tit. 3. ait. Oĩs anima potestatibus superiorib⁹ subdita sit, colligit Theolog⁹: ergo principes habẽt potestatẽ cõdẽdi leges, quibus obligẽt in foro cõsciẽtię. Et ex hoc principio, Christus est vna persona in duab⁹ naturis subsistẽs, colligit Theolog⁹: ergo humanitas in Christo nõ habet propriã personalitatẽ. ¶ His suppositis *Conclus. 1.* est. 1. cõclu. Theologia secũdũ se cõsiderata est euidẽs, & est vera atq; perfecta sciẽtia. Itaq; Theologia secundũ propriã speciẽ, & obiectũ propriè est scientia. Nam secundũ se est habitus ad assentiendũ cõclusionibus, quę ex supernaturalibus principijs, & supernaturali lumine per se notis educũtur: sed huiusmodi habitus perfectus est secũdum propriã speciẽ in Theologis, qui illa prima principia lumine beatifico vidẽt immediatè in Patria: ac proinde in illis est sciẽtia perfectissima. Itẽ probatur: Beati, qui vidẽt Deũ, sunt perfecti Theologi, & vidẽt mysteria nostræ religionis, cognoscuntq; palãm cõclusiones, quę inde deducuntur. Verbi gratia, Beatus euidẽter cognoscit Christũ habere animã rationalẽ, quoniã videt, ꝙ Christus est homo: igitur Theologia vera & perfecta sciẽtia est. Probo consequentiã. Nam Theologia secundũ se considerata procedit ex per se notis, prioribus, causisq; conclusionis: ergo habet secundũ se rationẽ scientiæ. Tertio probatur. Theologia secundũ se habet suas demõstrationes: ergo secundũ se est euidẽs, & perfecta scientia. Probatur antecedẽs. Nã hęc demõstratio est Theologica, Omnis homo habet animam rationalẽ, & volũtatem humanam: sed Christus est homo: ergo habet rationalem animam, & humanam voluntatem. En huiusmodi demonstratio procedit secundum se ex per se notis: ergo secundũ se Theologia est euidẽs & perfecta scientia. Quartò probatur: Christus fuit perfectissimus Theologus: sed non assentiebatur conclusionibus Theologicis obscura fide, sed potiùs euidenter, & clarẽ: ergo, &c. ¶ Sed Scotus q. 3. prologi videtur vacillare, & dubitare, an Theologia sit propriè sciẽtia ex eo, ꝙ nõ acquiritur per discursum. Cæterũ hęc argumẽtatio Scoti inanis est. Quoniã Deus, & angeli habẽt perfectã scientiam rerũ diuinarum, quia vidẽt conclusiones in principijs, & tamẽ nõ habẽt discursum: ergo extraneũ est scientiæ, & per accidẽs, quòd acquiratur per discursum, vel non.

Conclu. 2. D. Hieron. Cypria. Lactantius. D. Thom. D. Paulus. Alex. Alẽ. Altissiodo. Guiller. Parisien. Albert. Bonauent. Ægid. Dionysius. Richel.

Secunda Conclusio. Theologia, quę est in nobis Viatoribus est verè, & propriè scientia, quãuis sit ineuidens, & obscura. & ita eã cõpellant sancti Patres, D. Hiero. Cyprianus, Lactãtius, & omnes Ecclesiæ proceres. Et D. August. expresẽ. 14. de Trinitate, c. 1 Et D. Thom. de veritate. q. 14. art. 9. ad. 3. tenet hanc conclusionẽ contra omnes authores supra citatos. Et ad Hebręos. 11. q. 2. Hãc conclusionẽ sequuti sunt oẽs antiqui Theologi, Alexãder Alẽsis, Altisiodorensis, & Guillermus Parisiensis in principio suæ summæ, Albertus, Bonauentura, Ricardus, Ægidius Romanus, & Dionysius Richel. Et re vera sententia S. Tho. solo in modo dicendi differt à sentẽtia Scoti. Nam in re ipsa conueniũt: quia vterq; dicit, ꝙ ille habitus Theologicarum cõclusionũ est habitus certus, & ineuidẽs. Cęterũ D. Tho. hunc habitum dicit esse verè, & propriè scientiam. Quæ sententia est magis consona Scripturæ, & rationi naturali, & Doctoribus sacris. Nã Prouerb. 15. c. Scriptura hanc Theologiã appellat veram scientiã, dicens: Labia sapientũ disseminabunt scientiã. *Prouerb. 15.* Et Sapientiæ. 7. Ipse dedit mihi omniũ, quæ sunt, verã scientiã: loquitur Salomõ de se ipso. *Sap. 7.* Et Ieremiæ. 3. apertiùs loquitur de hac Theologia, quæ est in Doctoribus, & Pastoribus Ecclesiæ, dicẽs: Dabo vobis Pastores, qui pascãt vos sciẽtia, & doctrina. *Iere. 3.* Et Sapientiæ. 10. Dedit illis sciẽtiã Sãctorũ. *Sap. 10.* Et D. Petrus. 2. can. c. 1 inquit: Ministrate in virtute scientiã. *D. Petrus.* Et hæc est profectò Diuina Sapientia, quã Salomõ tot laudibus effert, dicẽs: Sapientiã, & disciplinã stulti despiciunt. Et Malachię. 2. Labia sacerdotũ custodiũt sciẽntiã. *Malach. 2.* Et Osee 4. Quia tu scientiã repulisti, & ego repellã te, &c. *Oseæ. 4.* Et Luc. 11. Væ vobis Legisperitis, quia tulistis clauẽ scientiæ: vos autẽ non introistis, & eos qui introibãt, repulistis. *Luc. 11.* Ex quib⁹ locis aperte deducitur, ꝙ Theologicus habitus Magistrorũ est appellãdus verè, & propriè sciẽtia. Quòd si aliquis dicat: ꝙ sicut ex testimonijs recitatis colligitur, ꝙ ille habitus sit sciẽtia: potest etiã colligi, ꝙ fides sit sciẽtia. Nã Lucę. 2. habetur: Ad dandã sciẽtiã salutis plebi eius in remissionẽ peccatorũ eorũ. Vbi sciẽtiam salutis appellat notitiã Christi, idest, fidẽ, quia per fidẽ oportet nos saluos fieri, quoniã Christus est salus nostra. Sed respõdet: ꝙ sicut Arist. appellat sciẽtiã aliquãdo nõ solũ habitũ cõclusionis, sed etiã habitũ principiorũ: eodẽ modo Scriptura nõ solũ appellat scientiã habitũ cõclusionis, sed etiã habitũ principiorũ scilicet, ipsam fidẽ. Et sicut hoc nõ obstat, quominùs cõclusiones dicãtur verè, & propriè pertinere ad scientiã: sic in Scriptura nihil obstat, ꝙ habit⁹ principiorũ, siue fides appelletur sciẽtia, ad hoc ꝙ habitus cõclusionũ Theologicarũ dicãt verè, & propriè sciẽtia. Quod verò hæc cõclusio sit cõsona rationi naturali probatur, Primò. Ratio naturalis docet ꝙ in rebus ille habitus, qui est veridicus, certus & indubitatus, quãuis sit ineuidens, sit verè sciẽtia: ergo eadẽ ratio debet esse in supernaturalib⁹. Ostẽdo añs in Astrologia. Nã Astrologus, quãuis nõ habeat euidentiã, habet tamẽ verã sciẽtiã. Et si qs accipiat principia Geometrię, vel Arithmeticę per fidẽ, dicitur scire Musicã, vel Perspectiuã: ergo q accipit principia à Deo per fidẽ, dicit scire verè, & propriè. Cõfirmat: Nã ad rationẽ scientiæ sufficit, ꝙ habeat certitudinẽ illã, quã subiecta materia postulat: & indisciplinati ingenij est eandẽ certitudinẽ in omnibus exigere. 1. Ethic. c. 3. sed Theologia pręstat eã certitudinẽ, & eã cognitionẽ, quam habere possumus in hac vita mortali de rebus diuinis, & supernaturalibus argumentando, definiendo, diuidendo: ergo est vera scientia. Item persuadetur: Nã omnes homines scientiam veram appellant Philosophiam Moralem, in qua vt Aristotel. fatetur. 1. Ethic. aut nullæ sunt, aut paucissimæ demonstrationes: procedit nanque sępenumerò ex non euidentibus, exemplis, & coniecturis: & ideò exactum non in omnibus, similiter

quæ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quærendum esse dixit. Sed hæc nostra Theologia superat certitudine Moralem Philosophiam, & in claritate illam adæquat, vt suo loco dicemus: ergo est vera scientia. Ad hæc: Omnis scientia, si aliquam expostulat euidentiam, ex eo est, vt cõclusiones reddantur certæ, & infallibiles: sed cõclusiones nostræ Theologiæ sunt stabiles, & firmę, atque infallibiles; ergo est vera scientia. Item, quoniam est Theologia habitus veridicus, indubitatus: ergo. Quartò probatur: Theologia est in intellectu, & non est opinio, nã est certa & infallibilis, & sine formidine: nec est fides, quia fides immediatè innititur testimonio, dicẽtis, hæc verò rationibus, & demonstrationibus: nec est ars, aut prudẽtia, nec suspicio, nec error: imò contemplatur res diuinas: ergo vocãda est scientia secundũ veritatem. Quinto persuadetur: Quoniã Musica, & Astrologia iunt vere scientiæ, sed huiusmodi scientiæ procedunt ex principijs notis in superiori scientia, nõ secus, atq; nostra Theologia, quæ procedit ex principijs notis in scientia Dei, & nobis a Deo reuelatis: ergo est vera scientia. ¶ Si dicat aliquis: Fides inclinat mediãte discursu ad cõclusiones Theologicas: igitur notitia conclusionũ non est vocãda scientia, Respondetur quòd hoc nihil obstat. Nam erit habitus primorum principiorum inclinat ad conclusiones mediante discursu: cæterùm immediatè solùm inclinat ad principia, quorũ assensum elicit. Sic fides non elicit assensum conclusionũ Theologicarum. Sed oportet constituere alium habitum, qui sit sciẽtia, qui immediatè inclinet ad cõclusiones Theologicas: non aliter, quam præter habitum principiorum constituitur habitus scientificus, qui immediate inclinat, & recipicit conclusiones. Vltimò probatur: Hæc conclusio est cõiona Aristoteli. 1. Topic. c. 1. Quo loco definiens demonstrationem ait: Demonstratio est, quæ procedit ex primis, vel ex his, quæ per prima, & vera fidem sumpserunt. Ecce in hac definitione duo genera demonstrationum insinuat Aristot. & demonstrationem appellat, quando ad conclusiones proceditur ex his, quę per prima fidem sumpserunt: vt patet in omnibus scientijs inferioribus, & subalternatis. Et excogitabã ego aliquãdo, quòd quãuis Theologia ex parte rerum, & ex parte certitudinis sit perfectissima scientia omnium: cæterum in genere sciẽtiæ dicebam, quod nõ est perfecta scientia, quãuis sit vera, & propria sciẽtia. Ita q; nihil deficit illi ad veritatem, & propriẽtatem scientiæ: deficit tamen a perfectione scientiæ, quoniam deficit illi euidentia, quæ non est perfectio essentialis scientiæ. Ita insinuat Diuus Thom. de veritate q. 14. art 9. ad. 5.

Obiectio. *Solutio.* *D. Thom.* *Conclus. 3.*

Tertia conclusio. Theologia, quæ est in nobis quãuis sit propriè, & verè scientia, non tamen habet statum perfectissimæ scientiæ, qualẽ descripsit Philosophus. 1. Poster. Etenim nõ procedit in nobis per demonstrationẽ euidentẽ, & ex euidẽtibus principijs. Est enim vna ex conditionibus perfectissimę scientiæ, quòd procedat ex euidentibus. Sed cùm hęc Theologia sit inuidens, Dubiũ est an sit eiusdẽ rationis, & vniuocę scientia, cũ scientia euidẽti. In qua re Capreolus. 2. q. prologi docet, quòd est verè, & propriè scientia, sed æquiuocè cũ scientia euidẽti. Et probat. Quoniam habet diuersam rationem: eo quòd euidentia, & inuidentia habent se sicut lumen & tenebræ, & habitus & priuatio: sed habitui, & priuationi nihil est commune vniuocum: ergo scientiæ euidenti, & inuidenti nihil est commune vniuocum. Cæterum hæc sententia est contra Diuum Thomam, & contra Aristotelem, & contra rationem. In qua re.

Capreo.

Quarta conclusio est. Nostra Theologia quãtumcunq; sit inuidens, est vniuocè sciẽtia cũ Theologia euidẽti. Et probatur. Quoniam quod est simpliciter tale, est vniuocè tale: sed nostra Theologia (vt supra diximus) est simpliciter scientia: ergo est vniuocè scientia cum quacunq; alia scientia. Præterea. Scientia inuidens, & euidens conueniũt in vnica ratione: ergo dicuntur vniuocè. Ostendo antecedens. Quia ratio scientiæ in cõmuni est, quod procedat ex principijs proprijs, & necessarijs: sed in hac ratione cõuenit scientia inuidens cum scientia euidenti: ergo vniuocè dicuntur. Tertiò probatur. Nã quamuis puer sit imperfectus homo, cæterùm est propriè, & verè homo, & vniuocè homo cũ viro etiã perfecto: ergo quãuis nostra Theologia nõ habeat perfectissimã rationem scientię, habet tamẽ proprietatem, & veritatem sciẽtiæ, & ex cõsequenti vniuocationẽ cum alijs scientijs. ¶ Sed dices: Quomodo stãt hæc duo, quòd sit propriè, & vniuocè scientia, & quòd sit imperfecta sciẽtia: Respodetur, q. non solùm hoc est, verùm in eodẽ genere, verũetiam in eadem specie. Potest nanq; aliquid participare naturã animalis verè, & propriè imperfectè tamen, sicut brutũ: perfectè autem vt homo. Deinde in specie hominis puer verè, & propriè participat naturã speciei, & vniuocè, sed nõ perfectè, vt diximus: quoniã perfectio naturæ humanæ consistit in vsu rationis, quo paruuli, & amẽtes carẽt. Igitur cõclusio D. Tho. nihil dicit incõpossibile. Vnde S. Thomas de veritate, q. 14. arti. 9. dicit, q. inferior sciẽtia nõ attingit perfectè rationem sciendi, quoniã cõtinuata sit scientiæ superiori. Et hoc est quod Aristot. docet. 1. Poster. c. 23. Vbi inquit, q. perfectior est vna scientia, quã alia, & exactior: cuius nõ solùm est ipsum esse, sed etiã ipsum propter quid, id est, exactior est superior scientia, quam inferior. Et ita se habent proculdubio Theologia Beatorum, & Theologia Viatorũ.

Obiectio. *Solutio.* *D. Thom.* *Aristot.*

Quinta Conclusio. In hac sacra Theologia, sicut in omnibus alijs scientijs, sunt coniũctæ, & permixtæ plurimæ opiniones. Philosophia enim nõ semper certo, & euidẽti argumento conclusiones suas persuadet: sed aliquando probabili syllogismo, & discursu. Sic ergo Theologus nõ semper certas, & infallibiles adducit rationes, sed aliquãdo verosimiles argumẽtationes. Et vt intelligamus quando Theologicũ argumentũ est necessariũ, quãdo probabile, & quãdo sophisticum. ¶ Dico primò. Quando altera præmissarũ, quæ sumitur simul ad inferẽdam conclusionem cum principio fidei, est tantũ probabilis, argumentum est probabile, & non necessarium. Vt si quis sic argumẽtetur, Christus est vnum suppositum in duabus naturis subsistens, & vnum suppositum tãtum habet vnum existere, & vnã existentiam: ergo in Christo est tãtum vnum illud esse. Hoc argumentum sub ista forma est probabile dũtaxat, nam illa secunda propositio nõ est certa:

Conclus. 4. *Conclus. 5.* *Dico. 1.*

certũ: nam aliud placet Scoto, aliud D. Tho. Vnde infero, quòd si cõsequentia argumenti est probabilis, & non necessaria, argumentum est probabile. Vt si quis argumẽtetur hoc modo, Omnes in Adã peccauimus: ergo Beatissima Virgo de facto in Adam peccauit. Et rursum, Statutum est omnibus hominibus semel mori: ergo omnes, de facto morie mur, Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis: ergo martyriũ sine pœnitentia formali nunquam delet peccatum. Ista argumenta sunt probabilia ex eo, q. consequentia illorum nõ est necessaria, Suntenim viri doctissimi, qui ab his regulis generalibus excipiunt nonnullos iustissimis de causis. ¶ Dico secundò, Vt argumentum sit necessarium, oportet quòd consequentia sit necessaria, & q. antecedens sit certum, & necessarium. Quod ita euenit, quando vtraque præmissa est certa secundum fidem: vel quando altera est de fide, altera verò nota lumine naturali. Verbi gratia, hoc argumentum est necessarium in sacra Theologia, Omnis homo habet animam rationalem; Christus est homo, ergo habet animam rationalem. Nam consequentia est euidens, & prima præmissa est nota lumine naturæ: Minor verò est de fide Catholica. ¶ Dico tertio. Quando consequentia est sophistica, argumentum est sophisticum. Vt, si quis disputet hoc modo: Pater generat, Pater est essentia, ergo essentia generat: argumentum peccat in forma, & variatur appellatio, & committitur fallacia accidentis, quæ est, quod quando aliqua conueniunt in aliqua ratione, infertur in omnibus conuenire: vt pater & Filius sunt idem secundum essentiam: sed Pater generat, ergo Filius generat.

Dico. 2. *Dico. 3.*

Sexta Conclusio. Theologia nostra non est fides, sed potiùs longè distat ab illa: Nam Theologia est facultas, quæ docet conclusiones ex articulis fidei colligere, & certa obsetuatione deducere: fides verò non item: ergo, &c. Secundo: Fides immediatè innititur testimonio dicentis: Theologia verò rationibus, & argumentis: ergo, &c. Tertiò probatur. Ita se habent Theologia & fides, sicut habitus primorum principiorum, & scientia conclusionũ: sicut enim lumen naturale sine aliqua argumentatione elicit assensum principiorum, deinde verò scientia colligit conclusiones: sic lumen fidei nullo argumento adhibito persuadet res supernaturales ex solo testimonio, & authoritate diuina mouens intellectum. Theologia verò inde colligit conclusiones argumẽtando, discurrendo, definiendo, diuidendo: ergo, &c. Quartò probatur: Nam fidelis, qui habet fidem, credit articulis fidei, & contentus est simplici assertione fidei: sed Theologus de his omnibus habet facultatem ad satisfaciendum continuè exercitatione, & meditatione acquisitam: ergo, &c. Tandem persuadetur: Fides non est discursiua, vel si fides continetur in discursu, hoc est, quoniam antecedens & consequens est de fide Catholica, vt patet in discursu Pauli, Christus resurrexit: ergo & nos resurgemus: sed Theologia ex sua natura habet discursum: ergo non est fides. Superest modò respondere ad argumenta initio quæstionis proposita.

Conclus. 6. *Ad argumẽta respondetur.*

Ad primum argumentum respondetur, satis esse ad rationem veram scientiæ, quòd procedat ex per se notis, & euidentibus in scientia superiore, vt dicet D. Thom. in hoc articulo, ad primum. ¶ Secundò respondetur, quod siquando Aristoteles postulat euidentiam in scientijs, loquitur de scientijs subalternantibus, non de subalternatis. Nam ad rationem scientiæ sufficit, quod procedat ex principijs notificatis in scientia superiori, ita docet D. Thom. de veritate, quæst. 14. art. 9. ad tertium. & super Boethum de Trinitate, quæst. 2. art. 2. ad. 4. & 5. Imò hæc solutio est Aristotelis. 1. Topic. c. 1. Vbi dicit, quod demonstratio, vel syllogismus faciens scire debet procedere ex primis, & immediatis: vel ex ijs, quæ per prima fidem acceperunt. Vbi distinguit duplex genus scientiarum: quoddam procedens ex primis, & immediatis, & hoc inuenitur in subalternantibus, quoddam procedens ex ijs, quæ per prima, fidem sumpserunt, id est, ex creditis, notificatis in scientia superiore: & hoc genus inuenitur in subalternatis. ¶ Tertiò respondetur, quòd facta Theologia hoc habet peculiare, quòd procedit ex diuinis reuelationibus, quæ sanè certitudine superant omnes scientias. ¶ Ad secundum respondetur negando antecedens. Et ad probationẽ respondetur, quòd assensus Theologicus pendet ex discursu, & innititur ratiocinationi, quod sanè fidei non conuenit. Vnde si conclusio alicuius syllogismi est diuinitus reuelata, hac ratione pertinet ad fidem: cæterùm quatenus est conclusio deducta per argumentationem ex diuinis oraculis, hac ratione spectat ad sacram Theologiam: Et ad secundã probationem respondetur, quòd fides dicitur argumentum non apparentium in hoc sensu, quòd est persuasio, vel conuictio de his rebus, quæ non videntur: non quòd sit discursiua, vel argumentatiua. ¶ Respondetur secundò, quòd fides in sacris literis dicitur argumentari, discernere, iudicare, quia præstat notiones de rebus diuinis, ex quibus si consulamus scripturas, si adeamus Doctores, facilè omnia iudicabimus. ¶ Ad tertiam probationem respondetur, q. eædem conclusiones, quatenus sunt reuelatæ, sunt propositiones fidei: cæterùm quatenus sunt deductæ per discursum Theologicum, & ex diuinis oraculis, sunt Theologicæ cõclusiones, & ad Theologiã pertinẽtes: ac proinde non sequitur, quòd sint idem fides, & Theologia. ¶ Ad quartam probationem respondetur, q. veritates diffinitę in Concilijs possunt considerari eodem modo, sicut diximus; vel quatenus sunt diuinitus reuelatæ, & sic pertinent ad fidem: vel quatenus ex vi argumentorum colliguntur, & tũc pertinent ad sacram Theologiam, vt sæpè dictum est. ¶ Ad quintam probationem respondetur, q. ex defectu nostri intellectus consurgit, tot & tam varias esse opiniones in Theologia. Nam Theologia quatenus est scientia colligit per cõsequentias necessarias, & vt sic discurrit, & vt discursiua est, à fide differe. ¶ Ad confirmationem, quæ vltimo loco continetur, in argumento respondetur: quòd duplicitèr aliquid est contra fidem. Vno modo immediatè, & per se, scilicet, cùm aliquis negat propositionem contentam in Scriptura, vel diffinitam in Concilio generali. Secundo modo, potest aliquis peccare contra fidem mediatè, & consequenter:

Ad primũ. Respond. 2. *Respond. 3.* *Ad secund.* *Respond. à* *Ad confirmationẽ.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Verbi gratia: Qui negat propositionem illatam ex propositione cognita lumine naturali, & alia habita per fidem, esset hæreticus mediatè, & consequenter. Quoniam ille talis non præsumitur esse cæcus circa lumen naturale, sed potius præsumitur errare contra fidem. Vnde totum hoc negotium referendum est in eius incredulitatem, quia non credit aliquâ propositioné fidei. Quare ille talis homo, vel debet esse amens, & stultus, & sic non est

Ad tertium hæreticus: si autem sit cordatus, tunc hæreticus est mediatè, consequenter, & indirectè. ¶ Ad tertiú argumentum principale respondetur, quòd Theologia est vera virtus intellectualis. Nam disponit ad optimum actum in suo genere, possibilé haberi de supernaturalibus per discursum pro isto statu. Sicut fides, & spes sunt perfectæ virtutes, quia dispo-

Ad quartũ. nunt ad optimũ actum in suo genere, scilicet, ad credendum, & sperandũ. ¶ Ad quartum priùs aduerte, quòd singularia contingentia Theologiæ sunt duplicia. Quædam sunt singularia, quæ per se constituunt principia Theologica, vt, quòd Verbũ Dei unum assumpsit carnem, quòd tertia die resurrexit à mortuis. Quæ sanè sunt singularia, & contingentia, quia potuerunt non esse: quamuis non omnia sint contingentia, quia non omnes articuli fidei sunt contingentes, vt quòd Deus est Trinus & vnus: sed tantum illi, qui pertinẽt ad humanitatẽ. Alia verò sunt futura contingentia, quæ per accidẽs se habẽt ad principia Theologica: quia sine illis poterat esse Theologia, vt quòd Abrahã habuit fratrem Loth, & quòd Dauid fuit filius Isai, &c. Sed obserua, quod omnia ista singularia, & contingentia in hoc conueniunt, quòd habent infallibilem veritatem. Nam tam infallibile est, q̃ Dauid fuit filius Isai, quàm quòd Christus resurrexit. Quoniam omnia hæc innituntur Diuinæ authoritati, & testimonio Dei. Differunt tamen, quòd per accidẽs se habẽt ad principia Theologica: quia sine illis poterat esse Theologia, vt quòd Abrahã habuit fratrem Loth, & quòd Dauid fuit filius Isai, &c. Sed obserua, quod omnia ista singularia, & contingentia in hoc conueniunt, quòd habent infallibilem veritatem. Nam tam infallibile est, q̃ Dauid fuit filius Isai, quàm quòd Christus resurrexit. Quoniam omnia hæc innituntur Diuinæ authoritati, & testimonio Dei. Differunt tamen, quòd quæ pertinent ad principia Theologica sunt determinata, & finita: alia verò non, sed infinita. Quibus suppositis respondetur ad argumentum, quòd Theologia est de contingentibus, non tamen vt contingentia sunt, sed prout infallibilia sunt, vt innituntur Diuinæ reuelationi: & est de contingentibus finitis, & determinatis. Igitur nihil obstat, quò minùs scientia Theologica possit esse de singularibus. Et quòd hoc sit rationabile, & verum ostendo. Quoniam Deus habet verè, & priè scientiam de singularibus, & cõtingentibus: & quæ sunt contingentia Deo, sunt infallibilia:

Respond. 2. quia cognoscit illa in sua essentia. ¶ Respondetur secundò, quòd necesitas in scientijs ob id requiritur, vt conclusiones sint stabiles, & certæ. Vnde quando res contingentes efficiuntur ex Diuina reuelatione infallibiles, & certæ: potest de illis haberi scientia multò certior, quàm sint omnes scientiæ humanæ. Sic ergo quamuis incarnatio, & glorificatio, secundum se sint contingentia, tamen, vt

Ad quintũ. subsunt Diuinæ Theologiæ, & Diuinæ reuelationi sunt infallibilia, & certissima. ¶ Ad quintum respondetur, quòd conclusiones Theologicæ sunt in duplici differentia. Quædam deducuntur nostro labore, & nostra industria: & tunc magis assentimur principijs, quàm conclusionibus inde secutis. Aliæ verò sunt conclusiones, quarũ deductiones expressè cõtinentur in sacris literis, vt constat ex argumentatione D. Pauli, Christus resurrexit, ergo & nos resurgemus. Et in his ratiocinationibus Theologicis tenet Caietanus, quòd *Caietanus.* magis assentimur principio, quàm conclusioni. Nã licet vtraque enuntiatio sit diuinitus reuelata, & fidei Catholicæ: non tamen æqualiter istæ enuntiationes proponuntur ad credendum, sed vna proponitur vt ratio alterius. Durandus quæst. 1. *Durandus.* prologi tenet oppositum. Et affirmat, quòd æqualiter assentimur principio, & conclusioni, quando vtraque enuntiatio est à Deo reuelata. Sed dicendum est, quod conclusio illius argumenti si consideretur, vt est diuinitùs reuelata, omnino pertinet ad fidem. Si verò eam contemplemur, quatenus per necessarium discursum colligitur ex diuinate uelatione, omnino pertinet ad sacram Theologiã. *Ad sextum.* ¶ Ad sextum argumentum respondetur, q̃ Theologia, & fides non sunt de eodem. Nam fides est de articulis, Theologia verò de conclusionibus inde secutis. ¶ Dico secundò, quod fides, & scientia euidens, non possunt esse simul de eodem: Theologia verò non est scientia euidens. Et quando dicitur, quòd fides non est de conclusionibus Theologicis prout euidenter deducũtur ex principijs, quia fides innititur testimonio dicentis: vt definit Augustinus libr. de vtilitate credendi dicens: Quod scimus, rationi: quod autem credimus testimonio debemus: posset aliquis obijcere: contra: Assensus Theologicus resoluitur in testimonium dicentis, & testificantis, cùm resoluatur in sua principia, quę innituntur testimonio dicentis: ergo Theologia est fides, & non scientia. Respondetur negando consequentiam. Nam remotè, & mediatè innititestimonio dicentis: proximè verò, & immediatè innititur syllogismo euidenti. Nam ita se habent assensus articulorum fidei, & conclusionum, sicut se habent intellectus principiorum, & assensus conclusionum: sed assensus conclusionum non dicitur intellectus, quamuis resoluatur in illum: igitur assensus Theologicarum conclusionum non dicetur fides, quamuis resoluatur in illam. Quia non immediatè resoluitur, sed remote, & mediate. ¶ Ad vltimum argumentum respondetur, *Ad vltimũ* quòd Theologus scit se scire, & non scit tantùm conditionaliter, nec scit solùm argumẽtorum illationes: sed magis ex vero iudicio certò assentitur conclusionibus per principia diuinitus reuelata. Sed quoniam hæc principia sunt reuelata obscurè, hæc etiam nostra Theologia imperfecta est, donec lucifer æternæ fœlicitatis oriatur. Præterea: quando Aristot. dixit, Omnis sciens scit se scire, non est locutus de notitia reflexa: quia non semper quando scimus, reflectimur supra nos ad sciendũ, quòd scimus. Vnde si locutus fuisset Arist. de notitia reflexa, sicut sciens scit se scire: ita opinans scit se opinari, & credẽs scit se credere. Sed Arist. voluit dicere, quod per eandem scientiam, quam habet sciens, scit se scire absque vlla reflexione: & in hoc distinguitur ab alijs assensibus. Hoc voluit dicere Aristote. 3. de Anima. cap. 2. quando dixit, quòd visus videt se videre per eandem visionem, qua videt obiectum: ita sciens scit se scire per eandem scientiam. Nam lumen quodcunque vbicunq; sit, manifestat se ipsum: ad Ephes. 5. Omne, quod manifestatur, lumen est: sed visio & scientia sunt quædã lumina: ergo impossibile est, quòd alia manifestent, quin etiam manifestent se ipsa. Iam ergo respondetur, quòd Theologus scit se scire eo modo, quo scit: & quia scit obscurè, ita scit se scire obscurè, & inceuidenter.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Theologia nostra sit subalternata scientiæ Dei, & Beatorum.

PRimo pars negatiua suadetur. Principia Theologię vtrobique sunt eadem. Ergo nostra Theologia nõ subalternatur scientiæ Beatorum. Ostẽdo antecedens. Quoniã nostra Theo-

Argumen. 1 logia procedit ex articulis fidei, ex quibus tã nos, quàm Beati deducimus conclusiones, licet diuerso modo. Consequẽtia probatur. Quia scientia subalterna non habet eadem principia subalternãtis, sed potiùs principia subalternatæ sunt conclusiones scientiæ subalternantis. ¶ Et confirmatur. Quo-

Confir. niam subalternans, & subalternata, non sunt omnino de eisdem: sed Theologia nostra, & Beatorũ habent omnino eadem principia, & conclusiones: ergo, &c. ¶ Ad hæc. Subalternans, & subalternata compatiuntur se in eodẽ subiecto: sed nostra Theo-

Argumẽ. 2. logia non se compatitur cum Theologia Beatorum, aliàs idẽ homo simul esset Viator, & Beatus: ergo &c. ¶ Deinde. Subiectum scientiæ subalter-

Argumẽ. 3. næ est inferius, & addit differentiam accidentalem ad subiectum scientiæ subalternantis. Verbi gratia, Musica addit Arithmeticæ numerum sonorum: sed nostra Theologia non habet subiectũ inferius, aut magis contractum, quam scientia Beatorũ: imò est idem vtrobiq;, scilicet, Deus secundũ rationem Deitatis: ergo. Et præterea: Nostra Theologia non addit supra Theologiam Beatorum, quia idem Deus est vtriusque obiectum sub eadem ratione Deitatis, vt diximus: ergo hæc scientia nostra

Argumẽ. 4 non subalternatur scientiæ Beatorum. ¶ Quarto arguitur. Scientia subalternata non se extendit ad omnes conclusiones scientiæ subalternantis: sed Theologia nostra potest se extendere ad omnes conclusiones Theologiæ beatæ: ergo non subalternatur illi. Probatur minor. Ratio formalis nostræ Theologiæ est Diuina reuelatio: sed omnes veritates, quas Beati cognoscunt, possunt esse diuinitus

Confir. reuelatæ: ergo, &c. ¶ Et confirmatur. Scientia subalternans non se extendit ad omnes conclusiones scientiæ subalternatæ. Verbi gratia, Geometra vt sic præcisè quamuis euidenter cognoscat principia Perspectiuæ, non tamen est Perspectiuus: sicut Arithmeticus vt sic præcisè consideratus non est Musicus, quamuis cognoscat principia Musicæ: sed Theologia beata extendit se ad omnes conclusiones nostræ Theologię: ergo non est subalternata

Argumẽ. 5. propriè. ¶ Quinto arguitur. Theologia nostra, & Beatorum in hoc solùm distinguntur, quòd cognoscimus nos ineuidenter, illi euidenter: cæterùm (vt diximus) eadem sunt principia vtrobique, eędem conclusiones: igitur non se habẽt istę scię-

tię, vt subalternans: & subalternata. Ostendo consequentiam. Nam si aliquis cognosceret istam conclusionem, Omnis homo est risibilis: & eam cognosceret opinatiuè, alius verò scientificè: nemo Philosophus, aut Metaphysicus diceret, quòd illa cognitio opinatiua subalternatur scientię euidentiuita se habet nostra Theologia cum scientia Beatorum: ergo, &c.

Propter hęc argumenta Durandus in 1. quæst. 7. *Durandus.* prologi dicit, quòd nostra Theologia secundũ proprietatem non subalternatur scientię Beatorum: tamen differt, quòd hic est obscura, illic verò est euidens. Et potissima ratio Durandi est, Quoniam scientia subalternans, & superior dicit propter quid, & veram causam scientię subalternatę: sed scientia Beatorum non dicit propter quid nostrę Theologię. Quoniam principia nostrę Theologię sunt articuli fidei, qui sunt propositiones immediatę, & necessarię in Beatis, vt quòd Deus est Trinus & vnus, &c. & similiter articuli fidei, qui habẽt causam, sicut q̃ Deus est mortuus, & factus homo: ita illorum redditur causa in nostra Theologia, sicut à Beatis: ergo nostra hæc Theologia non verè subalternatur Theologię Beatorum.

Caietanus in hoc articulo docet, quòd nostra *Caieta.* Theologia propriè, & verè est scientia subalternata scientię Dei, & Beatorum. Quoniam D. Thom. in hoc articulo dixit, quòd Theologia nostra ita se habet ad scientiam Dei, sicut Musica ad Arithmeticam. Secundò: Quoniam D. Thom. docet Theologiam nostram esse propriam scientiam, & assumit pro fundamento, Est subalterna: ergo est verè, & propriè scientia. Item: illa diuisio, qua diuiditur scientia in scientiã, quę procedit ex principijs per se notis in se ipsa, & ex principijs per se notis in alia, est diuiso essentialis: quia diuiditur ratione essentialẽ scientię, quę est procedere ex principijs certis, & determinatis, & necessarijs: sed diuisio scientiæ in subalternantem, & subalternatam est huius modi: ergo illæ sunt propriè subalternatę scientię, quæ procedunt ex principijs notis in alia scientia. Sed nostra Theologia procedit ex principijs per se notis in scientia Dei, & Beatorum: ergo subalternatur scientiæ Dei, & Beatorum. Credit namque Caietanus, quòd hæc est differentia essentialis inter subalternantem & subalternatam, & nulla alia est essentialis differentia, quòd conclusiones subalternantis sunt visibiles in principijs immediatè, id est, absque alio medio habitu: conclusiones verò subalternatæ sunt visibiles ex principijs, & in principijs per se notis mediatè, hoc est mediante habitu scientifico subalternante. Sed hæc sententia non mihi probatur, & est singularis: neq; ante, neq; post Caietanum aliquis secutus est illam. Imò existimo, q̃ est contra D. Tho. Nam consulò Sanctus Doctor nunquam protulit hoc verbum, subalternatus: sed tantùm dixit nostram Theologiam esse inferiorem scientiæ Dei, & Beatorum. Et impugnabitur Caietanus amplius eisdem argumentis, quibus stabilienda est nostra sententia.

Scotus. Scotus 3. dist. 24. quæst. 1. & alij Doctores eius discipuli tenent in alio extremo contra Caietanum, q̃ Theologia nostra nullo modo est subalterna. Et probant eisdem argumentis principio factis.

Nota. 1. Pro solutione huius quæstionis principio est no-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quid requiratur ad subalternationē scientiæ.

tandum, Quid sit vnam scientiā alteri subalternari. In qua re aduertēdum est, ꝙ quatuor sunt, quæ assignantur à Metaphysicis cōditiones necessariæ ad subalternationem scientiæ. Prima cōditio est, ꝙ subiectum subalternatæ concipiat intra se subiectum subalternantis, cum additione alicuius differētiæ contrahentis tale subiectum ad materiā determinatam. Sicut linea visibilis cōtrahit lineā, & numerus sonorus contrahit numerū. Secunda conditio est, ꝙ illa differentia, quam addit subalternata, siue illud additum debet esse alterius generis à subiecto subalternantis, cui additur. Propter quā causam scientia de speciebus nō subalternatur scientiæ sui superioris, siue scientiæ de genere. Tertia conditio est, ꝙ illud additum à subalternata, non fluat à subiecto, & natura illius, cui additur. Aliàs scientia de passionibus subalternaretur scientiæ de subiecto, quod sanè falsum est. Quoniam eiusdem scientiæ est passionem, & subiectum cōsiderare. Et has tres conditiones omnes approbant, & secunda expresse est D. Tho. Quarta cōditio est, ꝙ scientia subalternans dicat propter quid de principijs subalternatæ. Quæ doctrina est Alberti Magni. 1. Poster. sup. cap. 13. De qua re legendus est Caietanus. 1. Post. c. 13. dubio vltimo. ¶ Secūdò obseruandum est, ꝙ nomine scientiæ subalternatæ intelligimus scientiam re ipsa ab alia diuersam, ratione cuius (vt diximus) scientia speciei non subalternatur scientiæ generis, vt scientia de homine non subalternatur scientię animalis: sunt enim vna, & eadē scientia. Deinde existimo, quod ad subalternationē scientiæ requiritur subordinatio, ita vt subalterna pēdeat à subalternante: & ex consequenti, ꝙ vna sit inferior, & altera superior. Ratione cuius Philosophia Moralis, & Medicina quāuis sint diuersæ, non tamen sunt subalternæ, quoniam nō habent subordinationem, cùm vna non pendeat ab altera. Nec sufficit subalternatio perfectionis. Quo modo quāuis Metaphysica non sit subalternās secundum proprietatem, omnes tamen scientię quodammodo illi subalternantur, quia ipsa est perfectior alijs; aliàs omnes practicæ subalternarentur speculatiuis, cū sint imperfectiores illis, teste Arist. 1. Meta. c. 1. Sed potiùs existimo, ꝙ ad verā subalternationem requiritur subordinatio causalitatis. Quod intelligendum est de obiectis, non de habitibus: ita quidem, quòd obiectum vnius sit causa obiecti alterius. Nec requiritur subordinatio causalitatis inter ipsas scientias, cū vna haberi possit sine alia: vt Musica sine Arithmetica, & Perspectiua sine Geometria. Sed sanè subordinatio debet esse inter obiecta formalia: ita sanè, quòd obiectū primarium subalternatæ sit effectus obiecti primarij subalternantis. ¶ Tertio est obseruandum, quòd tria sunt genera subalternationum, scilicet, ratione finis, ratione principiorū, & ratione subiecti. Ratione finis illa sciētia alteri est subalternata, cuius finis est sub fine alterius: siue illa, quæ agit de superiore fine, habeat imperium circa inferiorē, ad hoc vt in sua operatione se conformet fini superioris: quo modo ars Frenefactiua subalternatur Equestri, Equestris Militari, & Militaris Polyticæ: siue nullum habeat imperiū circa inferiorē, sed solùm contemplatiuè agat de superiore fine. Quo pacto Moralis subalternatur Philosophiæ, quoniā Philosophia agit tantùm contēplatiuè de optima hominis operatiōe partis intellectiuę, Moralis verò Philosophia docet quid cuique agendum est, vt perfectè, beateq; viuat. Ratione principiorum illa scientia subalternatur alteri, cuius principia in illa demonstrantur. Ratione subiecti illa sciētia subalternatur alteri, cuius subiectū cōtinetur sub illius subiecto: siue subiectum sub alternantis cōtrahatur in subalternata per differētiam aliquam per accidēs, sicut Musica subalternatur Arithmeticæ, quia subiectum illius est numerus sonorus, huius autē est numerus simpliciter: siue subiectum subalternātis contrahatur per differentiam per se, quo pacto sciētia de rebus naturalib⁹ in specie aliquo modo sub alternatur scientiæ naturali in cōmuni. Et hoc pacto libri de Cœlo, & de Generatione aliquatenus dici solent subalternari libris de Physica auscultatione. Sed maxime notandū est, ꝙ in his tribus generibus subalternationū semper prior modus cuiusque subalternationis propositus à nobis, est proprius: posterior verò improprius. Vnde in primo genere nunquam est propria subalternatio, nisi cùm scientia subalternans dirigit practicè subalternatam, præcipiendo vt dirigat actiones suas ad finē superiorem. Quia si tantùm agit contemplatiue de fine superiore, impropriè subalternat sibi eā scientiam, quæ agit de inferiori fine: quo pacto Philosophia impropriè subalternat sibi Ethicam, & Moralem hoc genere subalternationis, quamuis in alio genere posit dici propriè subalternās. Deinde, In secundo genere subalternatio nunquàm est propria, nisi quando subalternans ostensiuè, & à priori demōstrat principia subalternatæ: quo pacto Medicina subalternatur Physicæ. Nam demonstratio ducens ad impossibile, non demōstrat rem directè, sed solùm refutando oppositum. Præterea, In tertio genere illa subalternatio sola dicitur propria in qua subiectum subalternantis cō trahitur per differentiam per accidens: & hæc sola efficit subalternationem ratione subiecti. Et hoc solum tertium genus est, quod efficit scientiā simpliciter subalternatam. Ex quibus omnibus colligimus definitionem scientiæ subalternæ, scilicet, Subalternæ scientiæ sunt diuersæ, & subordinatæ adinuicem scientiæ subordinatione ex parte obiecti, vel in genere causæ efficientis, vel in genere causæ materialis, vel finalis. Ex hac definitione collūguntur omnes proprietates scientiarū sub alternarum. Prima, quòd subalternans dicat propter quid principiorum, subalternata verò, quia. Et hæc proprietas conuenit omnibus, sed nō solis subalternis, vt Arist. docet. 1. Poster. Quia Geometria dicit propter quid, & Medicina, quia respectu huius conclusionis. Vulnera circularia tardiùs sanantur: & tamen non sunt subalternæ scientię interse. Et Metaphysica dicit propter quid omnium scientiarum, & tamen illi non subalternantur. Secunda proprietas, quam assignat D. Thom. est, ꝙ scientia subalternans procedat ex principijs per se notis in se ipsa, subalterna verò ex principijs per se notis in subalternāte. Et hæc etiā proprietas conuenit omnibus scientijs subalternis inter se, sed non solis. Nam Metaphysica procedit ex principijs per se notis in se ipsa, alię verò ex principijs per se notis in Metaphysica. Tertia proprietas est, ꝙ si aliquis vellet gradum facere ab vna in alterā in subalternis, vbi desinit vnus, incipit alius; nam vbi desinit Physicus, incipit Medicus. Sed nec hoc cōuenit solis subalternis, qa vbi desinit Naturalis, incipit Metaphysicus. Vltima proprietas est, quòd subalternās, & subalternata possint esse simul in eodem homine, quoniam vna dicit quia, altera verò propter quid. Ex quo sequitur, quòd possunt esse simul in eodem homine; id est, possunt continuari in eodem homine. Et hęc dicta sint ad ostendendū quæ sint sciētiæ subalternæ simpliciter, & sciētiæ subalternę secundū quid. Illę nāq;, quę diuersitatē, & subordinationē habent secundū quid, dicuntur subalternæ secundum quid, & cum diminutione.

Nota. 2.

Nota. 3.

Definitio scientiæ sub alternæ.

Prima proprietas sciētiarum subalternarum.

Proprietas. 2.

Proprietas. 3.

Proprietas vltima.

Conclusio. 1 Hanc cōclusionem probant argumenta facta in principio quæst.

His suppositis est prima conclusio. Theologia nostra non subalternatur Diuinæ scientiæ secundū omnem modum subalternationis, nec secundum proprietatem, & veritatem, aut secundum eas omnes veras conditiones subalternationis, quas describit Arist. 1. Poster. & omnes Metaphysici. Hæc sententia est D. Thom. si rectè inspiciatur, quoniā D. Thom. nunquam dixit, quòd Theologia nostra est subalterna, sed tantùm dixit illam esse inferiorem scientiæ Dei, & Beatorum. Et præterea, quoniam hæc scientia est quædam participata sapientia ex lumine cœlesti descendens: neq; ob id credendum est esse subalternam. Quoniam proprietates, & conditiones scientiæ subalternæ, quas supra protulimus, nulla ratione cōueniunt nostræ Theologiæ in ordine ad scientiam Dei, & Beatorum. Quoniam scientia subalternans dicit propter quid principiorum subalternatæ, sed principiorum nostræ Theologiæ scientiæ Beatorum non dicit propter quid. Quin potius eodem modo, nos dicimus quia, & Beati dicunt quia: & illi dicunt propter quid, & nos etiam, quamuis inuidenter, dicimus propter quid. Quia eadem principia sunt in nobis, & in illis, hoc solo diffidio differentia, quòd quæ nos credimus, illi vident. Cæterùm, quorum nos dicimus propter quid, illi, etiam dicunt propter quid, sola hac interposita differētia, quòd quorum nos dicimus propter quid discurrendo, illi etiam dicunt propter quid non discurrendo, sed in ipsis principijs. Secundò persuadeo eandē conclusionem. Si nostra Theologia subalternaretur scientiæ Dei & Beatorum, sequeretur, quòd Geometria credita, si quæ esset propter incapacitatem dicentis, subalternaretur Geometriæ visæ: imò Perspectiua credita subalternaretur Perspectiuæ visæ, consequens est falsum: ergo, &c. Ostendo minorem: aliàs omnes scientiæ hac eadem ratione essent subalternæ, & subalternātes, imò omnes subalternarentur Metaphysicæ. Rursum, Scientiæ subalternæ possunt esse simul, sed Theologia nostra non potest esse simul cum Theologia Beatorum: aliàs si Beati haberent nostram Theologiam obscuram, & inuidentē, essent Viatores sicut nos, nā per fidē, per speculū, & ænigmata ambulamus: igitur repugnat, quòd simul esse possint, & ex consequenti nostra Theologia non subalternatur scientiæ Beatorum. Ad hæc, Subalternarum scientiarum veritates sunt diuersæ, sed nostra Theologia eadē sapit, quæ sapiunt Beati: ergo in tentum. Cæterùm, quæ nos scimus credentes principijs, Beati sciunt videntes principia. Antecedens probatur, Quoniā scientiæ subalternæ ita se habent, quòd vbi vna desinit, incipit altera: ergo scita vnius, non sunt alterius. Quarto probatur, Scientia subalterna nō habet principia immediata, & euidentia secundum naturā suam, sed quæ accipiunt causam à superiori: at vero nostra Theologia, vt diximus, ijsdem vtitur principijs immediatè, quibus & Beati vtūtur, nisi quod illi cognoscunt euidenter, nos verò per caliginem, & per fidem. Denique concludo, Si rectè inspiciātur cōditiones illę, quę ex parte subiecti sumuntur in scientia subalternante, & subalternata, & reliqua, quæ supra commemorata sunt: nūquam dices nostram Theologiam esse subalternatam scientiæ Dei & Beatorum: ergo, &c. Si roges, Cur nostra Theologia dicitur subalternari scientiæ Beatorum: Respondetur, quòd per se loquendo scientiæ Dei subalternatur, sed quoniam non solet Deus per se ipsum immediatè reuelare, sed per Beatos, ideò dicitur, scientiæ Dei & Beatorum subalternari.

Conclusio. 2

Secunda conclusio. Nostra Theologia non subalternatur scientiæ Beatorum ex parte obiecti. Probatur, Quoniam idem est obiectū nostræ Theologiæ, & Beatorum, scilicet, Deus secundum rationē Deitatis, neque magis contrahitur in vna, quàm in altera. Sed Capreolus. 1. Sententiarum. q. 1. prologi tenet, quòd subalternatur nostra Theologia scientiæ Beatorum ex parte subiecti. Dicit nanq; quòd subiectū clarè visum est subiectū Theologiæ beatificæ: cæterùm in hac nostra Theologia subiectum est Deus cognitus per caliginem, per fidem, & lumen obscurum. Sed mihi videtur, ꝙ Deum videri per caliginem non est necessaria conditio nostræ Theologiæ, eā constituens essentialiter in esse sciētiæ subalternatæ. Neque probatur mihi sententia Caietani dicentis hanc esse essentialem conditionem subalternarum scientiarum; vt conclusiones sint visibiles in subalternāte immediatè in principijs, in subalternata verò nō sint propriè visibiles, neq; immediatè sed immediatē. Existimat nanque Caietanus, ꝙ reliquæ cōditiones, quas supra cōmemoramus, non sunt essentiales, sed solùm consequentes: puta, quòd vna dicat quia, & altera propter quid, aut quòd obiectum subalternatę addat differentiam accidentalem extraneam. Ait enim, quòd istæ sunt cōditiones subalternationis quoad obiectum, & principia, & ratione materiæ, quod ego libenter concedo. Cæterùm decipitur Caietanus, dùm contra omnium Doctorum sententiam loquitur, vt nos supra diximus tam in fundamentis, quàm in conclusionibus.

Capreolus.

Caieta.

Conclus. 3.

Tertia conclusio. Quamuis nostra Theologia nō sit simpliciter propriè subalterna, est tamen quodā modo, & secundum quid subalterna Theologiæ Dei, & Beatorum. Probatur hęc conclusio. Quoniā nostra Theologia aliquo modo est diuersa à Theologia Dei, & Beatorum, & aliquo modo illi subordinata: igitur aliquo modo est subalternata. Ostendo consequentiam. Quoniam Theologia Beatorum possidetur sub lumine claro; nostra verò sub lumine caliginoso: igitur aliquo modo

Universidad de Deusto
Biblioteca

differunt ex parte obiecti formalis, sub quo habetur scientia. Secundò probatur: Lumen hoc, sub quo nos scimus, dependet à lumine illo claro, & fulgentissimo Beatorũ: ergo nostra Theologia est illi aliquo modo subordinata. Probatur antecedens. Nam nostra Theologia innitur testimonio dicentis: ergo nititur testimonio videntis: ergo dependet à videnti ea, quæ nobis enarrantur: sed videns tantùm est Deus, & Beati: ergo nostra Theologia dependet à Theologia Dei, & Beatorum. Ostendo consequentiam. Quia omnis fides resoluitur, & reducitur ad testimonium testis oculati: igitur consequentia facta optimè est, scilicet, Resoluitur in testimonium dicentis, & nititur testimonio dicentis: ergo nititur testimonio videntis. Ità dixit Christus Ioannis. 3. Quod scimus loquimur, & quod vidimus testamur. Vnde Paulus ad ostendendum nobis, cui innitatur nostra credulitas, & cognitio, inquit, Nec oculus vidit: neque in cor hominis ascenderunt, &c. Et statim subiungit, Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum suum: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Deum nemo vidit vnquam Ioan. 1. sed Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narrauit nobis. Sed dicet aliquis: Ex his testimonijs bene colligitur, quòd nostra Theologia pẽdet, & procedit à Theologia Dei, non autem à Theologia Beatorum: respondetur, q̃ D. Tho. per Beatos intellexit animam Christi sanctissimam, quæ fuit beata à primo instanti suæ conceptionis, & angelos, & Sanctos Dei. Cæterũ cùm hoc verum sit, aduerte, quòd nostra Theologia dependet à Theologia Dei essentialiter, à Beatorum autem scientia non essentialiter, sed secundũ Diuinam ordinationem. Vnde Actorũ. 7. legitur: Accepistis de manu angelorũ legem, & ad Hebræos. 1. Si is, qui per angelos factus est, sermo est firmus. Ex quo colligitur planè, quòd nostra Theologia, si quando dicitur subalternata scientiæ Dei & Beatorum, intelligitur sicut scientia discipuli quando discipulus non est capax, subalternatur scientiæ magistri. Sumus etenim nos omnes discipuli Dei in hac vita. Isaiæ. 54. Ponam vniuersos filios tuos Doctores à Domino: ergo nostra Theologia aliquo modo subalternatur scientiæ Beatorum, postquam quæcunque cognoscimus, nos per speculum in ænigmate, Beati verò vident clarè, & distinctè. Præterea etiam, Theologia Beatorum, & nostra Theologia sunt aliquo modo subordinatæ, nempè ordine perfectionis: igitur verum est, quòd nostra Theologia, & Beatorum sunt aliquo modo diuersæ, & aliquo modo subordinatæ.

Ioan. 3. *Ioan. 1.* *Actorũ. 7.* *Isai. 54.*

Quarta conclusio. Quarta conclusio. Theologia Beatifica Sanctorum in Patria non subalternatur scientiæ Dei secundũ proprietatẽ subalternationis. Probatur, Beati in ipso Deo immediatè vidẽt, & ab ipso immediatè deriuantur scientia illorũ, & habẽt Deũ immediatè pro obiecto; sicut etiã ipsa scientia Dei: & præterea habent in se euidentiam, neq; mutuatur illam a scientia Dei, neq; assentiunt quia Deus scit, & sciendo reuelat, sed quia ipsi vident: ergo, &c. Vnde si per impossibile Deus nesciret, & nihilominus ipsi Deum viderent, sanè omnia scirent, quæ sciunt. Secus autem est de nobis, quoniam si Deus nesciret, non reuelaret alijs, neque nobis.

Colligo ergo in summa, quod nostra Theologia potest dici aliquo pacto subalterna scientiæ Beatorum & diuinę, bifariam. Altero modo ex parte scientis, quoniam nostra Theologia est veluti vestigiũ scientiæ Diuinæ superioris, & Beatorũ. Et hoc est, quod videtur insinuare Ioannes. c. 6. Omnis qui audit à Patre, & discit (sicut rudis discipulus) venit ad me. Et. c. 1. Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit nobis. Itaque non euidẽter, sed per narrationem tradidit nobis has veritates, & nos accepimus illas ex authoritate dicentis. Altero modo ista scientia subalternatur scientiæ Beatorum in ratione finis, quoniam tota contemplatio huius ordinatur ad visionem claram, tanquam, ad suum finem: quia est propter illam, quam habituri sumus in Patria. Propter quam causam Durandus & iuniores Theologi non debent esse iudices morosi, vt petant in hac subalternatione omnem subalternationis modum.

Postrema conclusio. Cognitio beatifica eminenter est scientia subalternans, tam respectu nostræ Theologię, quàm respectu omnis scientię naturalis. Quia omnia principia scientiarũ nota lumine naturali illic habent rationem superiorem, & manifestiorem suæ veritatis. Vnde aduerte, quòd loquimur de illa cognitione, quæ est in Beatis, qua cognoscunt Deum apertè, & in illa quasdam creaturas, quasi vno intuitu videntes principium, & conclusiones. Et hæc est cognitio, & visio immutabilis, & est eminentiori modo scientia, quàm omnis alia ab Aristot. tradita: quia est aperta cognitio veritatum in suo primo principio sine discursu.

Ad argumenta respondetur. Ad argumenta facta in principio respondetur, quòd omnia militant in fauorem prioris assertionis, ac proinde tantùm probant, quòd ista subalternatio non est rigurosa, quam Metaphysici tradũt, sicut hactenus diximus. ¶ *Ad 1. Caiet.* Ad argumenta Caietani respondetur, quòd S. Thom. dixit illud gratia exempli, vt assimilaret nostram Theologiã Musicæ, in quo opus erat. Erat autem opus assimilari quantùm ad inuidentiam, id est, quòd sicut Musica est verè, & propriè scientia, quamuis sit inuidens: ita etiam nostra Theologia. ¶ *Ad secundũ* Ad secundum argumentum respondetur, quòd S. Thomas non fundauit suam conclusionem in hoc, vt ex eo quòd sit subalterna, probauerit quòd sit verè, & propriè scientia. Sed fundauit in hoc, quòd sicut scientiæ subalternæ sunt verè & propriè scientiæ, quamuis inuidentes: sic etiam nostra Theologia. ¶ *Ad tertium* Ad tertium patet ex dictis. Et hactenus de hoc articulo dictum sit.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm sacra Doctrina sit vna scientia.

Conclusio est affirmatiua. Sacra Doctrina, & Theologia est vnica scientia tantùm.

Hic articulus plures continet quæstiones tùm Dialecticas, tùm Metaphysicas: cæterum duæ tantum à me sunt disputandæ. Altera est quomodo Theologia sit vna scientia. Altera verò quomodo Diuina reuelatio sit formalis ratio nostræ Theologię, quę constituit vnitatem scientię Theologiæ.

Quæ-

QVÆSTIO PRIMA.

De vnitate huius scientiæ.

Argumẽ. 1. Dubium est de veritate conclusionis D. Tho. in articulo: & videtur Diuina Theologia non vnica scientia, sed multiplex. Nam primo sic argumentor; Conclusiones Theologiæ sunt diuersæ: ergo Theologia non est vna simpliciter scientia. Ostendo consequentiã. Quoniam ex diuersitate obiectorũ oritur diuersa scientia: igitur cùm conclusiones valdè diuersæ sint, sequitur Theologiam non esse vnicum habitum, & vnicam scientiã. *Secũdum.* Secundò arguitur. Constituamus Petrum Theologum, qui tantũ nouit tres, aut quatuor conclusiones Theologicas: constituamus præterea alterum nempè Paulum, qui nouit mille cõclusiones, tunc est argumentum. Si habitus Petri est idem cum habitu Pauli sequitur, quòd Petrus per suum habitũ Theologicum potest producere assensum circa vigesimam cõclusionem, & circa millesimam, quod est apertè falsum. Probatur sequela. Quia causæ eiusdem speciei possunt producere similes effectus. *Tertium.* Tertiò arguitur. Potest Theologus habere assensum verum circa vnam cõclusionẽ, & erroneum circa alteram: igitur nõ est vnus, & idẽ habitus circa omnes conclusiones Theologicas. Patet cõsequentia. Quoniam error circa vnã conclusionẽ, & verum circa alteram cõtrariantur, & ad inuicem se excludunt: cùm ergo quis errat circa vnam conclusionem Theologicã, non poterit habere habitum Theologicũ circa illam conclusionẽ: ergo nõ est vna scientia, & vnus habitus. *Quartum.* ¶ Ad hæc. Theologia colligit plures cõclusiones ex articulis fidei per discursum Theologicũ certas quidẽ, sed ineuidẽtes, alias verò tantũ colligit per mediũ probabile: sed habitus opinatiuus, & habitus sciẽtię non potest esse vnus habitus: ergo ista scientia nõ est simplex scientia, neque simplex habitus.

Durandus. Durandus. 4. quæst. prolegi dicit, Theologiã non esse vnam scientiã. Et probat hac ratione, Theologia est, triplex: ergo nõ est vna sciẽtia. Probatur antecedens. Quoniam Theologia, Primo est habitus assentiendi reuelatis à Deo: Secũdò est habitus deducendi conclusiones ex reuelatis principijs. Tertiò, est habitus defendendi conclusiones. Si ergo Theologia est triplex habitus: ergo triplex scientia: etenim primus habitus est infusus, reliqui verò duo sunt acquisiti. Secundò arguitur. Quoniam quemadmodum ea, quæ considerantur in Theologia, cõueniunt in vna ratione formali luminis supernaturalis: ita omnia, quæ considerantur in humanis disciplinis, conueniunt in vna ratione formali luminis naturalis: sed lumẽ naturale nõ sufficit constituere vnam scientiam in naturalibus: ergo neque vna ratio luminis supernaturalis sufficit constituere vnicam Theologiam Diuinam.

Marsilius. Marsilius. q. 2. prologi tenet, q̃ sacra doctrina nõ est vnicus habitus Theologicus. Et idẽ tenet Aureolus, vt refert Capreolus. *Capreolus.* Et probat hac ratione. Quia si Deus reuelaret vniuersas scientias naturales alicui, sicut fecit in principio mũdi cum Adamo primo parẽte, per hoc quòd reuelaret eas, non faceret omnes esse vnam scientiã: ergo per hoc, q̃ Deus reuelet veritates Theologicas, nõ potest efficere vnam Theologiam. Quoniam si hæc ratio diuinæ reuelationis esset sufficiens ad constituendã vnitatem sciẽtiæ Theologicæ: sequeretur, q̃ Fides, Prophetia, Sapientia, & Beatorum Theologia essent formaliter vnum, & idem cum nostra Theologia: quia hæc omnia innituntur diuinæ reuelationi, cõsequens est apertè falsum: ergo &c. *Grego. Gabrie.* Propter hæc argumenta iuniores Theologi, Gregor. quæst. 3. prologi, Gabriel quæst. 8 & alij, quos etiã refert Capreolus in. 1. q. 3. prologi docent, quòd Theologia non est vnicus habitus circa vniuersas cõclusiones: imò tot multiplicia habitus, quot sunt conclusiones. Et ad eundẽ modum loquuntur, sicut de virtutibus moralibus: aiunt enim, q̃ sicut nõ est vna prudentia circa omnia agibilia, nec vna temperantia circa temperatum, sed alia est temperantia, qua homo abstinet à carnibus, alia à veneris, alia à piscibus: ita multiplicant plures habitus nostræ Theologiæ. Fundamentum horum authorum est, quoniam distinctio in habitibus, & in potentijs oritur ex diuersitate actorum, & obiecto rum: sunt autem diuersa obiecta formalia in Theologia: ergo, &c.

Obserua. 1. Pro solutione huius quæstionis obseruandum est primò, ex Arist. 5. Meta. cap. 6. quòd vnum dicitur multipliciter: atq; adeò potest aliquid esse vnũ in vno genere, quod in alio genere est diuersum. Verbi gratia, exercitus in genere substantiæ est multi homines, & in genere quantitatis est vnus numerus, & in genere exercitus est simpliciter aliquid vnum. Sicut decẽ homines sunt plures in genere substantiæ, & tamen sunt vnus populus. Et vna est domus, cùm tamen sit multa entia. Et vna est ossentia, & tres relationes. *Obserua. 2.* ¶ Secũdò est obseruandũ, quòd ad scientiam duo requiruntur. Alterũ est ex parte obiecti cognoscibilis, scilicet, species intelligibiles, quæ sunt vicariæ obiectorum, atq; ipsorum similitudines. Alterũ est ex parte potentiæ, scilicet, habilitas, & virtus ipsius, per quam inclinatur ad iudicandum de obiectio apprehenso. *Obserua. 3.* ¶ Tertiò animaduersio sit, q̃ obiectum scibile cuiuscũq; scientiæ debet esse immateriale. Quoniam debet proportionari intellectui, qui immaterialis est: & ideò sciẽtiæ distinguntur secundũ diuersas abstractiones à materia. Quare quędã sciẽtiæ abstrahũt à materia secundũ esse, & secundũ rationẽ, vt Metaphysica. Quædam secũdum rationem, & non secundũ esse, vt Mathematica. Aliæ neq; abstrahunt secundum rationem, nec secundum esse, vt naturalis Philosophia. *Obserua. 4.* ¶ Quarto aduertendum est, quòd color quamuis sit genus, & vt sic plures habens species tamen si consideretur, vt visibile est species atoma, Quia est eadem ratio videndi omnia, scilicet, lux, & idem modus immutandi sensum, scilicet, quasi immaterialiter, & sine motu. Et ita si color immutaret vt color, ad eandẽ potentiam pertinus immutaret vt color, ad eandẽ potentiam pertineret. Quare non pertinet ad alia distincta potentiam, eo quòd differat specie à colore in genere entis: alias albedo, & nigredo ad duas potentias pertinerẽt: sed quia differt in genere speciei specialissimæ omnes soni sunt eiusdem speciei specialissimæ omnes odores. Quare in genere sensibilis, & omnes odores. Quare si omnia sensibilia haberent eundem modum

Universidad de Deusto
Biblioteca

immutando,pertinerent ad vnam potentiam sensitiuam.Quò fit,quòd illa sententia Arist.de Anima. text.18. Scientiæ secantur quemadmodum & res: debeat intelligi non de rebus in genere entis,sed de rebus in genere scibilis. Nam inde sortiuntur speciem,& vnitatem. ¶ Ex qua doctrina colligo, quòd differentia numerica scientiarum sumitur ex subiecto:generica verò habituum ex modo tendendi. Nam fides, opinio, scientia, & intellectus, distinguntur ex modo tendendi.Nam fides propter authoritatem,& scientia per discursum,sic dicuntur tendere in sua obiecta.Cæterùm hic inuestigamus vnde scientiæ differant specie : postquã omnes conueniunt in genere : quia omnes sunt sciétiæ.Et in hac re dico,quòd ex obiecto.Quoniã illa scientia est vna specie, cuius omnes conclusiones habent vnum obiectum specie atoma. Nam si obiectum non haberet vnitatem specificã:quomodo posset illã tribuere? Propter quã causam Arist. rectè. 1. Poste. affirmat, ꝙ vna scientia est,quæ est vnius subiecti:debet intelligi vnius specie specialissima. Scientia nanq; est veluti motus in obiectũ, motus verò speciem habet à termino. Et sicut ordo ad obiectum est vltima differentia potétiæ , ita & habitus. Vnde secundo de Anima.text.33. legimus,quòd habitus & potentiæ, per actus: & actus per obiecta distinguntur. Veruntamen omnes sciétiæ,& omnes habitus constituuntur,non certè penes obiecta materialia,sed formalia, hoc est,penes rationes formales:non quidé in genere rei, sed in genere scibilis,id est,penes rationé formalem,sub qua cadũt sub tali sciétia,& sub qua sciũtur. Vnde de eadem re possunt esse diuersæ sciétiæ.Nã de illa propositione,Terra est rotũda,est Physica, & Astrologia:eo ꝙ diuersæ sunt formales rationes,sub quibus agitur de ipsa in illis scientijs. E contrario contingit sæpè,quòd de rebus valde diuersis agitur in eadé scientia:sub vna tamẽ ratione formali scibilis,de illis omnibus agitur. Vnde color,qui in genere rei est qualitas passibilis , in genere tamen sensibilis habet vnam rationem formalem , vnam (inquam) specie specialissima.Et similiter in alijs loquendum est. Sicut numerus sonorus est genus in genere rei,tamen vt scibile in Musica,est vnius speciei specialissimæ. Sic loquendum erit de nostra Theologia, habita consideratione ad ea , quæ hoc loco dicimus.

Conclusio.1. His suppositis est prima cõclusio. Quãuis Theologia esset nõ quidem vnus habitus, sed plures habitus partiales,nihilominus esset vna scientia : & quãuis habitus nihil aliud esset, quàm species intelligibiles ordinatæ,siue certo quodam ordine dispositæ, nihilominus Theologia esset vna tantùm scientia. Probatur hæc conclusio. Quoniam (vt diximus)illud,quod est multiplex in vno genere, in alio genere est vnum:sicut domus est multa entia in genere substantiæ, & vnum in genere rei artificialis. Item persuadetur ex Aristo.1. Poste.vbi ait, quod vna sciétia est illa,quæ est vnius generis obiecti, id est,habet obiectum vnius speciei specialissimæ:sed nostra Theologia refertur ad vnũ obiectum specialissimum,scilicet,ad Deũ:& disputat de rebus,quatenus dicunt ordinem , & respectum ad istud specialissimum obiectũ:ergo,&c. Ad hæc. Nam sicut domus ex sua ratione non petit , vt sit ex pluribus rebus constructa,sed licèt esset constituta ex vnica tantùm re,esset tamen verè , & propriè domus propter vnicam formam , & vnicũ finem,vt nos defendat à tẽporum iniurijs: ergo eodẽ modo accideret Theologiæ,si esset ex pluribus habitibus partialibus. Nam non minus esset vna scientia,quàm si esset vnicus tãtùm habitus. Quare Marsilius.q.2.prologi.artic.4.dicit, quòd quamuis Theologia constaret ex pluribus habitibus,esset tamen vna scientia propter vnitatem, & rationem formalem obiecti. Postremò persuadetur , Eadem est ratio potentiæ & habitus: sed apud Metaphysicos ideò potentia est vna,quoniam obiectum illius formale est vnicum : ergo similiter dicẽdum esset in nostra Theologia, quòd si obiectũ est vnicum formaliter , quamuis non esset vnus habitus, esset tamen vna scientia . Sed obseruandum est, quòd in præsenti loquimur de habitu scientifico quatenus dicit qualitatem quandam genitam ex frequentia operationum intellectus , qua qualitate redditur facilis,& habilis intellectus ad promptè,& faciliter,& delectabiliter operandum,& assentiendum. Atque sub hac consideratione scientia est vna qualitas simplex,& dicitur habilitas intellectus ad intelligendum,& euidenter colligendum conclusiones ex principijs , vt eruditè satis docet S.Thomas.1.2.q.54. arti.4. Cæterùm si habitus scientiæ sumeretur minus propriè,prout cõtinet species ordinatas,sic talis habitus esset nõ simplex qualitas : nam collectio specierum multiplex est,sic docet S.Thom.de veritate.q.10.art.2.

Marsilius.

D.Thom.

Secunda conclusio.Scientia,vt scientia est, non est illæ multæ species intelligibiles,quibus plures conclusiones,& res varias cognoscimus,& apprehendimus in eadem scientia. Hanc conclusionem constituo contra Capreolum in.1 quæst. 3. prologi.Hæc conclusio probatur. Species intelligibiles solùm sunt institutæ à natura,& deseruiunt ad cognitionem,& apprehensionem:scientiæ verò ad iudicandum de veritate,& falsitate: ergo scientia nõ est illæ plures species intelligibiles congregatæ, & certo ordine dispositæ,nec est intelligibilis ille ordo,aut illa dispositio, quam seruãt inter se dum sunt in intellectu , vt credit Capreolus. Item patet ex Diuo Thom.1.2.quæst.54.art.4.vbi ait, quòd scientia est habitus iudicatiuus , & nõ species ipsæ, per quas apprehendimus . Verum tamen est, quòd multis in locis Doctor Sanctus scientiam appellat ipsas species . Propter quam causam Capreolus.q. 3. prologi dubitat quid senserit Diuus Thom. sit ne habitus iudicatiuus , an ipsę species. Sed dico,quòd re vera sentẽtia S.Thomę est scientiam esse habitum iudicatiuum , & non illas species,quibus res apprehendimus,vt insinuat planè D.Thom.1.2.quæst.54.art.4. Quòd si aliquando D. Thomas appellat huiusmodi species habitũ scientiæ , existimo hoc dictum esse , quoniam species intelligibiles sunt quædam inchoatio scientiæ , & quoniam sunt necessariæ ad iudicium intellectus. Sic explicat Caietan.1.2.loco citato.

Conclus.2.

D.Thom.

Tertia cõclusio.Hęc nostra Theologia vnicus habit' est sciẽtificus,& vna qualitas simplex respectu omniũ conclusionũ,quę in hac sciẽtia disceptãtur.

Conclus.3.

Hanc

Hanc conclusionem tenẽt Thomistæ. Eandẽ Henricus quodlibeto.9.&D.Tho.in hoc art.Probatur, Quando ignis producit in passo vnum gradũ caloris,posteà non producit alium numero distinctum,sed roborat illum præcedentem per maiorẽ radicationem in subiecto:ergo posteaquã habitus scientiæ est genitus circa decẽ, aut viginti cõclusiones,non producitur alius nouus habitus ad reliquas conclusiones.Quoniã isti duo habitus sunt eiusdẽ speciei,& duo accidentia solo numero differentia non possunt esse in eodem subiecto.Vnde solũ ille prior habitus perficitur ampliùs in potẽtia,& intenditur, & extẽditur ad plures cõclusiones.Item probatur:Habitus infusi vt fides,spes,& charitas sunt simplices qualitates,quod docet Paulus ad Ephes.4.Vna fides,vnũ baptisma: & authores contrariæ sententiæ hoc sanè facilè concedũt: ergo habitus acquisiti sunt etiam simplices qualitates.Ostendo consequentiam.Quoniam Deus in operibus gratiæ cõformiter operatur, sicut in operibus naturę.Tertiò probatur:Si diuersi actus sciẽtifici & diuersi assensus generarent,& producerẽt habitus diuersos : sequitur quòd multi actus non perficerent habitum: itaq; non esset perfectio habituũ, quibuscũq; multiplicatis actibus,quod est falsum.Verbi gratia,si aliquis fiat liberalis erogãdo pecunias,sequitur,ꝙ huiusmodi habitus liberalitatis non perficeretur magis,ac magis multa erogando.Patẽt sequela. Quoniam authores cõtrariæ sententiæ dicunt,quòd multiplicatis actibus noui habitus generantur.Imò sequitur similiter, ꝙ qui solitus est furari pecunias, non esset facilis ad furandũ alia bona,quoniam per tales actus diuersos generantur diuersi habitus, & diuersa vitia.Quartò persuadetur : Habitus genitus ex actibus circa aliquod obiectum materiale,mutata ratione formali illius obiecti iam amplius non inclinat ad obiectum formale:licèt maneat idem obiectũ materiale:ergo ex eo procedit quoniam habitus inclinat ad vnicum formale obiectum.Verbi gratia,si quis per habitum temperantiæ inclinetur ad comedẽdas carnes moderatè extra quadragesimam: dico, ꝙ cùm venerit tempus prohibitum , iam habitus ille non inclinat ad comedendas carnes: quinpotiùs dehortatur ad non comedendũ,postquàm est habitus temperantiæ:ergo optimè dictũ est,ꝙ habitus inclinat ad obiectum mediante ratione formali ipsius.Quo fit,vt dùm est vna ratio formalis in obiecto,est vnus formalis habitus, licèt materiale obiectum multiplex sit. Est optima similitudo huius rei,Nã ex actibus, quibus figuratur imago in auro,argento,atq; ligno non generãtur plures artes,sed vnica , quamuis plures sint materiæ, imo est vnica ars,propter vnicam rationẽ formalem ipsius:sed in Theologia est vnicum obiectum formale: ergo vnica scientia. Quintò probatur ex ratione D.Tho.in hoc art.Vnitas potentiæ sumẽda est secundum obiectum non materialiter , sed formaliter acceptum, sed sacra Scriptura considerat omnia quatenus sunt diuinitus reuelata: quæcunq; autem sunt diuinitus reuelabilia, cõueniũt in vna ratione formali obiectiua:igitur cõprehenduntur sub vna scientia sacra:& diuina.Ex quo bene colligitur,Sacra doctrina est vnica scientia:ergo vnicus habitus:ergo vna qualitas. Sicut benè sequitur,Est vnus homo:ergo vnum animal : ergo vna substãtia. Quoniam omne inferius essentialiter determinat omnia sua superiora ad esse,ad vnitatem & ad eandem vnitatem,quam habet ipsum inferius: sed dicunt aduersarij , Si Theologia est vna scientia benè sequitur,ꝙ est vnus habitus, & vna qualitas simplex;cæterùm tantum infertur,ꝙ est vnus habitus,& vna simplex qualitas eo modo, quo est vna scientia: sed tantùm est vna sciẽtia ordine,& compositione, sicut exercitus est congregatio ex multis hominibus,non autem simpliciter.Sed respondetur,ꝙ hoc est propriã vocẽ ignorare. Quoniam in exercitu sunt plura in vno genere,est tamen exercitus vnum in alio genere:& domus etiam est plura,& vnum:ergo eo modo , quo domus;& exercitus sunt simpliciter vnum;ita dicendum est de Theologia sacraq; doctrina , ꝙ est vna simplex scientia , inquantum pertinet ad genus qualitatis,& est vnus simplex habitus, & vna simplex qualitas.Et quamuis negandum non sit,ꝙ ista scientia Theologica habeat species intelligibiles,& demonstrationes plures , & conclusiones ordinatas,ista tamen nõ auferunt quò minùs ipsa sit vnus simplex habitus , & vna simplex qualitas. Sicut exercitus: quãuis enim exigat plures homines ordinatos,simul cum hoc est vna simplex relatio Sicut etiam sanitas non est plures qualitates, sed vna qualitas simplex,quæ efficit temperamentum omnium qualitatum. Deniq; sicut temperantia est vna circa multa obiecta materialia propter vnam rationem formalem obiectiuam, sic Theologia. De qua ratione formali dubio sequenti agendum est. ¶ Ad argumenta: Ad primũ respondetur, ꝙ in hac scientia conclusiones diuersæ solùm materialiter dicuntur distinctæ:cæterùm sunt idẽ formaliter,& specificè in genere scibilis,quoniã cõtinentur sub ratione formali diuinæ reuelationis. ¶ Ad secundum respondetur, ꝙ Petrus qui nouit tantùm tres,aut quatuor conclusiones Theologicas,non potest per illum habitũ producere assensum circa millesimam conclusionem. Et ad probationem respondet Capreolus negando consequẽtiam,& negando probationem : quoniam inquit, ꝙ causæ eiusdem speciei non possunt semper producere similes effectus. Verbi gratia,calor in viro, & in fœmina sunt eiusdẽ speciei,cæterùm in fœmina conuertit partem alimenti in lac,in viro verò non id facit.Sed respondetur meliùs, ꝙ illi habitus sunt eiusdem speciei,& ex consequenti cõcedimus,ꝙ potest vnus id ipsum, quod potest alter.Sed profectò tunc potest, quando præsto sunt reliqua,quę sunt necessaria ad assensum circa vigesimam & millesimam cõclusionem,qualia sunt intelligibiles species,medium,& discursus demonstratiuus. Vnde per primam demõstrationẽ Theologicam generatur habitus Theologus,sed tamẽ posteà per sequẽtes discursus perficitur ille prior habitus,intenditur,& extenditur ad nouas cõclusiones.Et omnes illi assensus sunt eiusdem speciei specialissimæ, ideò genito habitu priore non potest alius habitus numero differens generari,quoniam duo accidentia solo numero differentia nõ possunt esse in eodem subiecto.Et ita ille secũdus

Ad argu. respon.

Ad primũ.

Ad secundum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a sensus perficit primum habitum, sicut loquimur in intensione qualitatum, quando ignis calefacit aquam. ¶ Ad tertium respondetur, q̃ habitus verus, & error, licèt sint contraria, in gradu tamè remisso bene se compatiũtur; sicut calor, & frigiditas in aqua tepida: cæterùm habitus & error in gradu perfecto non se cõpatiuntur. Quo fit, vt si habitus Petri se extendat ad vigesimam conclusionẽ in actu, & in esse perfecto, tunc nõ se compatiuntur error & scientia cum illo actu perfecto conclusionis. Dico secundo & melius, quod si quis haberet habitũ Theologiæ circa vnam conclusionem, & errorem circa alteram, tunc sanè quamuis non indigeat nouo habitu conclusionis ad cognoscendam veritatẽ occultam, circa quam errat: indiget tamen studio, diligentia, & animaduersione, & indiget vera, & perfecta applicatione principiorum ad res ipsas, ex quorum defectu errat. Cæterùm ille error non est habitus Theologicus circa eandem cõclusionẽ: ac proindenec se expellunt, neq; sequitur Theologiam non esse vnicam scientiam, & vnicum habitum. ¶ Ad quartum respondetur, q̃ propositiones, quæ in Theologia cognoscuntur opinatiuè, nõ pertinent per se, & propriè ad habitum Theologum, sed tantùm illæ, quæ ex articulis fidei, adiunctis etiam rationibus necessarijs eliciuntur. Sed dicet aliquis, Contra, probo q̃ hæc nostra Theologia sit multiplex habitus: Habitus erroneus, nõ est vnus, sed multiplex: ergo habitus veridicus est multiplex. Patet consequentia. Quoniam contrariorũ eadem ratio est. Antecedens patet. Quoniam hæreses non sunt vnus habitus, imò sunt diuersæ hæreses in specie, alia Manichæi, alia Sabellij, Arrij, & alia Lutheri: ergo habitus veridici habent rationẽ multiplicitatis. Et cõfirmatur. Nã sicut virtus est vnius obiecti, ita & vitium: sed sunt plures hæreses: ergo etiam multi habitus veri nostræ Theologiæ. Respõdetur tamen negando consequentiam. Et ratio est, quoniam habitus veridicus assentitur vniuersis cõclusionibus per idem motiuum, & per eandem rationem formalem, hoc est, per rationem reuelatam Deo ipso docente: at verò habitus erronei separantur, & sunt valdè diuersi, ppter diuersum motiuũ, & medium, & propter rationem formalem diuersam. Nam Arrius errat propter prauũ Scripturæ sacræ intellectũ: Lutherus autem, quia negat esse Pontificem: propterea ergo est vnus habitus verus, plures tamen erronei. Cuius solutionis verũ signum est, q̃ vni, & eidem virtuti duo vitia opponuntur specie distincta, vt liberalitati opponitur prodigalitas, & auaritia. Secundò respondetur, q̃ hæreses & habitus erronei si habuissent tantùm vnã rationem formalem, similiter essent vnicus tantùm habitus erroneus. Sicut Iudæorum infidelitas est vnicus habitus erroneus in specie, quia in hoc vnico principio tantùm fundantur Iudæi, scilicet, non venisse Messiam.

Ad tertiũ. *Dico. 2.* *Ad quartũ.* *Respon. 2.*

Ad. 1. Dur. Ad argumenta Durandi respondetur, q̃ Theologia non est triplex habitus. Nam ille habitus assentiendi principijs fidei non est Theologia, sed appellatur habitus principiorum Theologiæ. Alij vero duo habitus, quos tanquã diuersos constituit Durandus dico, q̃ sunt vnus, & idem habitus: quoniam habitus deducendi conclusiones, & penetrãdi illas, tantam vim habet, vt possit defendere principia scientiæ. ¶ Ad secundum respondetur, q̃ non est omnium scientiarum vna ratio sub qua. Vnde dico, q̃ reuelatio naturalis non facit vnã scientiã omnium rerum: Ratio est, quia reuelatio naturalis accõmodat se rebus ipsis, eò q̃ procedit ex principijs proprijs in vnaquaq; materia. At verò reuelatio diuina, & super naturalis procedit ex cõmunibus: & sic in omnibus est eadẽ certitudo, quia non se accõmodat cuicunq; materiæ, neq; procedit ex principijs cuiuscunq;. Quòd verò lumen naturale non habeat eandem certitudinẽ in omni materia, hoc procedit ex diuersitate rerũ, & ex diuersitate materiæ, quæ diuersitas est specifica. Itaq; non est vnicum lumen sub quo æquale respectu cuiuscũq; materiæ in naturalibus, sicut in supernaturalibus. De qua re in quæstione sequenti erit fusior sermo tam in quæstione, quàm in secunda obseruatione. ¶ Ad argumentum Marsilij respondetur, q̃ dupliciter habetur aliqua scientia per reuelationẽ. Vno modo efficienter, quia Deus infudit homini aliquã scientiam, quam sua industria poterat alias comparare: nihilominus ille talis homo, qui habet illam scientiam, scit per medium proprium, & per principium propriũ, sicut alter, qui acquisiuit eam suo labore, & huiusmodi scientia dicitur per accidens reuelata, quoniã illi accidit hæc reuelatio. Et tunc obserua, q̃ ista effectiua reuelatio non est sufficiens ad constituendam vnitatem scientiæ. Altero modo potest esse reuelatio alicuius sciẽtiæ obiectiuè, id est, q̃ ipsa reuelatio sit formalis ratio, & mediũ ad cognoscendũ conclusiones, & tunc talis reuelatio idonea est ad constituendam vnitatem scientiæ. Et ita habet Theologia, quia conclusiones fundantur in hac reuelatione obiectiua, & sic dicitur sciẽtia reuelata per se. Volo dicere, q̃ Deus dupliciter potest reuelare Physicas disciplinas. Vno modo, q̃ reuelatio sit primum medium assentiendi, & ex hoc benè sequeretur, q̃ omnes Physicæ essent vnus habitus. Secundo modo potest Deus reuelare eas esse essendo in instanti illud, quod facit homo per multum temporis spatium addiscendo Physicas disciplinas. Quòd si hoc pacto Deus reuelaret, ipsa reuelatio non esset medium assentiendi, & ex consequẽti non faceret ipsas disciplinas Physicas vnam, sed relinqueret eas plures, sicut nũc sunt. Sic ergo intelligendum est Deum reuelasse, & infudisse omnes naturales disciplinas Adam primo parenti: ita vt ipsa reuelatio tantùm eorum esset causa.

Ad secundum. *Ad argum. Marsi.*

QVÆSTIO SECVNDA.

Quo pacto Diuina reuelatio sit ratio formalis nostræ Theologiæ.

SEcunda quæstio est, Quomodo Diuina reuelatio sit ratio formalis nostræ Theologiæ constituens vnitatem scientiæ, vt in litera affirmat S. Tho. Nã si Deus reuelaret alicui Physicam, & Metaphysicã, & Astrologiam, non essent propterea vna scientia: ergo Diuina reuelatio non constituit vnitatem scientiæ. ¶ Secundò. Ratio formalis in scientijs est aliquid positiuum se tenens ex parte obiecti: sed Diuina reuelatio nihil ponit in rebus reuelatis, sed solũ in reuelante,

Argum. 1. *Ad secund*

reuelante, aut in eo qui suscipit reuelationẽ: ergo Diuina reuelatio nullo modo est ratio formalis scientiæ Theologicæ. ¶ Tertio. Ratio formalis ingreditur demonstrationes scientiæ postquã per illã assentimur conclusionibus: sed reuelatio Diuina non ingreditur demonstrationes Theologicas: ergo non est ratio formalis. Ostẽdo minorem. Nã reuelatio Diuina non ingreditur hanc demõstrationẽ Theologicã, Omnis homo habet animã rationalẽ, Christus est homo, ergo habet animã rationalẽ. Etenim si interroget aliquis, Quare Christus est homo? Respondetur quia est animal rationale: & nõ quia Deus reuelauit, aut dixit. ¶ Deinde. Diuina reuelatio se habet sicut intellectus agens, vel sicut præceptor illuminãs: & est intrinsecus quidã modus, vt Theologus possit percipere veritates Diuinas: ergo reuelatio Dei non est ratio formalis sacræ Theologiæ. Patet consequẽtia. Nã intellectus agẽs nõ est ratio formalis cognoscendi, quę tribuat vnitatẽ scientię: igitur à Deo reuelãte nõ sumitur vnitas, neq; ratio formalis, à qua specificatur Theologia. ¶ Ad hęc. Quoniã ita se habet Deus ad Theologos huius vię, sicut præceptor & magister ad discipulos: sed præceptor, atq; magister non tribuit vnitatem scientiæ, quã docet, ex eo q̃ illã manifestat, & reuelat: ergo Deus reuelans nõ tribuit vnitatẽ Theologiæ. ¶ Itẽ persuadeo. Quoniã fides, & Theologia sunt diuersi habitus: sed vterq; innititur Diuinæ reuelationi: ergo Diuina reuelatio non constituit vnitatem habitus. ¶ Rursum arguitur. Diuina reuelatio ad plura se extendit, & latiùs patet, quã sacra Theologia: fiunt enim interdum reuelationes Diuinæ iustis, & simplicibus, & viris Theologia carentibus: ergo Diuina reuelatio nõ est ratio formalis nostræ Theologiæ. ¶ Tandem semper perseuerat illud argumentum, quòd si Diuina reuelatio est formalis ratio nostræ Theologiæ: sequitur, quòd omnia, quæ cognoscuntur per lumen naturale, pertinent ad vnam scientiam: sed non omnia, quæ cognoscuntur per lumẽ naturale rationis, pertinẽt ad vnã scientiam: ergo nec omnia, quæ cognoscuntur per lumen Diuinæ reuelationis.

Tertium. *Quartum.* *Quintum.* *Sextum.* *Septimum.* *Octauum.*

Nota. 1. Pro solutione huius quęstionis obseruandũ est quòd cuiuscunq; sciẽtiæ duplex est ratio formalis obiectiua, siue obiecti. Altera obiecti, inquantum est quædã res. Altera obiectiua: vt obiectũ est, & quatenus respicit potentiam, & habitũ scientificum. Prima ratio formalis obiecti vocatur ratio formalis quæ: secũda verò, appellatur ratio formalis sub qua. Ratio formalis quæ, est ratio rei in seipsa, ex quã fluunt passiones illius subiecti, & quę terminat actũ scientię, & est mediũ in demonstratione: sicut ratio formalis hominis in sciẽtia de homine, & ratio formalis quãcitatis in Mathematica, & mobilitas in Philosophia, & entitas in Metaphysica. Per rationẽ verò sub qua, quę est ratio obiecti, vt obiectũ est, intelligimus nõ quidẽ id, quod cognoscitur à potẽtia: sed id omne, per quod, & sub quo cognoscitur, & intelligitur quidquid ab eadẽ potentia deprehẽditur. Verbi gratia, abstractio est ratio, sub qua humanæ potentiæ intellectiuæ cognoscunt res ipsas: & diuersitas abstractionis inducit diuersam rationẽ formalem sub qua. Et obserua, quòd aliquando ipsa ratio sub qua cognoscitur ab ipsa potentia, vel ab intellectu: sed hoc per accidẽs, est illi, quatenus est ratio sub qua. Vt illuminatio est ratio, sub qua videt quicunq; videt: sed hoc per accidens est, quòd lux simul sit ratio sub qua, & id quod videtur, & cognoscitur. ¶ Secũdò est obseruãdũ, quòd ista diuersitas, & multiplicitas rationum formaliũ fundatur in hoc, quòd obiectũ scientiæ collocatur in duplici genere, scilicet, in genere rei, & in genere scibilis: & ideò debet habere vnã rationem formalẽ, à qua cõstituatur in tali esse reali, & alterã, à qua cõstituatur formaliter in tali esse scibili: quia obiectũ scientię est in genere rerũ, & in genere scibiliũ. Rursum, obiectũ scibile diuiditur in scibile per lumẽ Metaphysicũ, idest, per medium illustratũ abstractione perfectissima ab omni materia: & diuiditur in scibile per lumen Physicũ, idest, per mediũ obumbratũ materia sensibili: & diuiditur in scibile per lumẽ Mathematicum, hoc est, illustratũ immaterialitate sensibili, obumbratum tamen materia intelligibili: diuiditur etiã in scibile per lumen Diuinum, idest, Diuina claritate fulgens, quod constituit scibile Theologicũ. *Nota. 3.* ¶ Tertiò est obseruandũ, quòd ratio formalis quæ, est quidditatiua obiecti, vt res est: at verò ratio formalis sub qua, est simpliciter denominatiua ipsius obiecti. Cæterũ vnitas, & diuersitas specifica sciẽtiarũ sumenda est penes diuersam rationẽ formalẽ sub qua: vel, penes eandẽ rationẽ formalem sub qua: vel, quod idem est, penes vnitatẽ, vel diuersitatẽ rerũ, nõ vt res sunt, sed vt obiecta sunt. Et sic semper sumitur vnitas, & diuersitas scientiarũ penes vnitatẽ & diuersitatẽ rationũ formalium obiectorũ. Et hoc est, quod dixit D. Tho. in litera quando dixit, quòd ratio, quare Theologia est vna sciẽtia, est vnitas rationis formalis sub qua: idest, luminis, & Diuinæ reuelationis. Nã omnia considerantur in Theologia quatenus sunt reuelata, aut reuelabilia. *Nota. 4.* ¶ Quartò est obseruandũ, quomodo se habeat inter se hæ duæ rationes formales obiectiuę, scilicet, ratio formalis quæ & ratio formalis sub qua. Dico enim, quòd possunt cõparari dupliciter. Vel secundum ordinẽ, quẽ seruant respectu potẽtiæ, quã respiciunt, vel secundũ ordinem, quem habent inter se, quatenus sunt res. Quod ergo inuestigamus est, An vtraq; ratio formalis obiectiua, quæ, & sub qua, tribuat speciẽ potẽtiæ, & habitui: & si vtraq;, quæ primario? In quare respondendũ est, quòd reuera vtraq; specificat potentiã, & non altera tantũ. Et ita docuit Aristot. quoniã. 6. Metasumpsit vnitatem Metaphysicæ, & Primæ Philosophiæ ex ratione sub qua: at verò. 4. Metaphy. sumpsit eandem vnitatem ex ratione quæ. Itaq; vtraq; specificat, ita tamẽ, quòd ratio sub qua simpliciter tribuit vnitatem, & simpliciter specificat: ratio verò quæ non specificat, nisi prout primaria est, non autem prout communis est. Et volo dicere, quòd ratio formalis quæ, specificat per rationẽ sub qua: ita vt ratio sub qua specificet priùs, & formaliùs. Quod apertè ostendo. Quoniam ratio quæ, non potest specificare absolutè loquendo potentiã formaliter: quia non dicit ordinẽ ad potentiã per se, nisi per rationem sub qua: igitur tantũ debet specificare potẽtiã per rationẽ sub qua. Nã ratio quę, prout res est, siue in genere rei, non dicit ordinem ad potẽ-

tem-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tentiam ergo solũ efficit specificatiuè per rationẽ sub qua. Deinde, istæ rationes formales obiectiuæ quæ, & sub qua, habent se quodammodo sicut habitus & potentia passio, sicut color & visibile: & ex consequenti sunt conuertibiles. Quoniã, sicut ratio quæ, est specifica, ita ratio sub qua. Aliter verò nõ sunt cõuertibiles. Ex quo etiã secũdò colligitur, quòd duplex est ratio formalis cuiuscunq; habitus cognoscitiui. Et cùm nostra Theologia sit habitus cognoscitiuus sequitur, q; habet hãc duplicẽ rationẽ. Ratio quæ primaria, est Deus sub ratione Deitatis, siue vt Deus est simpliciter: ratio verò cõmunis est ens diuinũ, & supernaturale, ideſt, quodcunque ens quatenus ordinatur in Deũ. Nam ratio primaria quę (vt diximus) est Deus, vt Deus est simpliciter: ratio verò sub qua est reuelatio Dei dicentis. ¶ His suppositis est prima conclusio. Ratio formalis Diuinæ Theologiæ secundũ se est reuelatio Diuina, & lumen Dei reuelãs Diuina mysteria. Probatur hæc conclusio. Sacra Theologia est scientia supernaturalis, quæ superat cõprehensionem humanæ rationis: ergo exigit supernaturalẽ lucẽ, quæ sit reuelatio Diuina Dei mysteria reuelans, & manifestans. ¶ Secunda cõclusio. Reuelatio Dei obscura non est ratio formalis Theologiæ, vt Theologia est, siue secundũ se. Hæc conclusio sequitur ex priore cõclusione, & probatur. Quoniam Christus fuit perfectè Theologus sine reuelatione obscura. Item etiã, Beati in Patria sunt perfectissimi Theologi, imò Theologia in illis habet perfectũ statum: sed in ipsis nõ est reuelatio obscura, sed potiùs euidentissima, & clarissima: ergo reuelatio Diuina obscura non potest esse ratio formalis Theologiæ vt sic. ¶ Tertia cõclusio. Ratio formalis Theologiæ, prout est in nobis Viatoribus est reuelatio Diuina obscura. Probatur, Eadẽ est ratio formalis nostræ Theologiæ, & catholicæ fidei; sicut eadẽ est formalis ratio habitus primorum principiorũ, & habitus cõclusionũ: sed Diuina reuelatio obscura est ratio formalis nostræ fidei: ergo etiam erit nostræ Theologię, quatenus in nobis est, quoniã fides est habitus principiorũ illius. Sed dices, Contra: sequitur, quòd si vtrinq; est eadem ratio formalis Diuina reuelatio obscura, quòd habitus Theologiæ, qui est in nobis, non potest permanere in Patria. Patet cõsequentia. Quoniam ratio formalis illius habitus est obscura reuelatio, & hæc nõ potest permanere in Patria: ergo neq; habitus ipse. De materia huius argumenti satis diximus supra artic. 2. Et aliqui præterea respondẽt cũ Caietano, quòd ratio formalis Theologię nostræ est reuelatio Diuina, & lumen Diuinũ abstrahendo à claro, & obscuro: & cõsequẽter docẽt, quòd nostra Theologia potest permanere in Patria. Et quando dicitur, Eadẽ est ratio formalis habitus principiorũ, & habitus conclusionũ, respondeo distinguendo. Habitus per se, cõcedo: habitus per accidens, nego, Fides autẽ per se loquẽdo non est habitus principiorum nostræ Theologiæ, sed per accidens. Secundò, & principaliter probatur hæc conclusio: Quoniã hęc Theologia nostra dirigit, & ostendit suas conclusiones ex rationibus diuinis, & nõ humanis, & his quidem per reuelationem acceptis: ergo lumen Diuinæ reuelationis est formalis ratio

Conclu.1.

Conclu.2.

Conclu.3.

Theologię nostræ. Tertiò probatur: Nostra Theologia secundum id procedit ex creditis, vt supra retulimus: igitur præcedit ex Diuinis reuelationibus obscuris. Itaq; Diuina reuelatio obscura est ratio sub qua, Theologię Viatorum: at verò Diuina reuelatio patens, & clarissima est ratio formalis sub qua Theologiæ Beatorum. ¶ Quarta cõclusio. Diuina reuelatio est ratio formalis, sub qua obiectũ Theologię specificat Theologiam. Hęc cõclusio colligitur ex superioribus, & ex D. Thom. hic ad secundum. Vbi ait, quòd sacra doctrina omnia considerat sub vna ratione, inquantũ sunt diuinitus reuelabilia: ergo intelligit reuelationẽ esse rationẽ formalẽ obiecti sub qua. Sed aduerte, quòd Diuina reuelatio, prout consideratur vt ratio formalis sub qua, non distinguitur ab ipso lumine, vel ab effectu formalis luminis.

Conclu.4.

Ad argumenta. Ad primũ respondetur, quòd lumen Diuinę reuelationis potest comparari bifariã ad aliquam scientiã. Primò, tanquã infundens ad infusum, & tanquã causa efficiens ad effectum: qua ratione Diuina reuelatio non constituit vnitatem scientiæ, quia Deus potest infundere omnes scientias quantumuis diuersas, sicut de facto infecit Adæ, & Salomoni: sed istæ scientiæ infusæ, & à Deo inspiratæ non habebant pro motiuo, neque pro ratione assentiẽdi Diuinam reuelationem. Volo dicere, quòd scientię infusę Adę fuerunt per reuelationẽ effectiuè, non obiectiuè: ideſt, reuelatio Diuina fuit causa efficiens scientiarũ Adę, nõ tamen ratio formalis assentiendi. Geometria nanque infusa Adę eodem modo inclinabat ad suas cõclusiones, atq; si proprio studio esset comparata. Vnde non inclinabat ad assentiendũ istis, Triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis, quia Deus reuelauit, vel quia infudit scientiam illi: sed per proprium principium Geometriæ, quia est figura plana, tribus rectis lineis contenta, &c. Altero modo lumen Diuinæ reuelationis habet se tanquam motiuum, & ratio assentiendi: & hoc modo constituit vnitatem scientiæ. ¶ Ad secundum respondetur, quòd ratio formalis scientię est duplex, sicut diximus. Altera vocatur ratio quę, & hæc est definitio quidditatiua rei: & hęc ingreditur demõstrationem, & est etiam aliquid positiuũ. Altera vocatur ratio formalis sub qua, & est modus & ratio inuestigãdæ veritatis: & hæc non intrat demõstrationes, neq; est necesse, vt sit aliquid positiuũ. Quoniã abstrahere à materia est ratio formalis scientiarũ respectu scibilis vt sic: at abstractio nihil ponit in rebus abstractis. ¶ Respondetur secundò, quòd Diuina reuelatio ponit lumen Diuinum reuelans mysteria. Et per hoc patet solutio ad tertiũ argumẽtum. ¶ Vel respondetur tertiò quòd argumentum solũ ostendit Diuinam reuelationẽ non esse rationem formalẽ quæ. Vnde inter alias differentias inter rationem formalẽ quæ, & rationẽ formalẽ sub qua, vna est, quòd ratio formalis quę ponit aliquid in obiecto scientiæ, cæterũ ratio formalis sub qua nihil ponit, intelligo reale. ¶ Ad tertiũ respondetur, q; aliqui opinantur rationẽ formalem sub qua neq; esse rationẽ assentiendi, neq; ingredi demonstrationẽ, & sanè in alijs scientis itares habet: cæterũ in Theologia semper est ratio assentiendi alicui

Ad argumẽta.

Ad primũ.

Ad secundum.

Respon.2.

Respon.3.

Ad tertiũ.

cui præmissarum, vel vtriq; . Verũ tamen est, q; nõ est ratio assentiendi conclusionibus proxima, sed est mensura eorum, quę in scientia tractari debẽt. Verbi gratia, in Metaphysica abstractio ab omni materia secundũ esse, & secundum rationem, est mensura eorum, de quibus agit Metaphysica. Nam de solo ente reali, omnino abstrahendo à materia secundũ esse, & secundũ rationẽ, agitur in illa. Et eodem modo se habet reuelatio Diuina in Theologia. ¶ Ad quartũ respondetur, quòd lumen Diuinæ reuelationis non se habet vt intellectus agẽs, aut sicut præceptor illuminans: sed sicut motiuũ, & ratio assentiendi. ¶ Ad quintum respondetur, quòd diuina Theologia specificatur à reuelatione actiua & passiua: diuersimodè tamẽ. A passiua formaliter, pro vt obiectũ dicit aliquid rationis: ab actiua autem specificatur reuelatione causaliter, quia propria causa reuelationis passiuæ est Deus reuelans. Sicut vnitas nostri intellectus sumitur formaliter à passiua abstractione in materia naturali: causaliter verò sumitur ab intellectu agente. Vnde sumitur à Deo reuelante tanquã à præcepto re proprio, & per se. ¶ Dico secundò, quòd reuelatio Dei est ratio assentiendi, & ratio formalis, sub qua: at verò ratio præceptoris non est ratio formalis sub qua, scientiæ, & vnitatis scientiæ. ¶ Ad sextum respondetur, quòd quamuis fides & Theologia conueniãt in vna ratione formali, non inde sequitur, quòd sunt idem habitus. Quia differũt ex modo procedendi, qui sufficit variare habitum, & scientiã. Fides enim innititur immediatè authoritati: Theologia verò ratiocinationibus & argumẽtationibus. Deinde fides est lumẽ immediatè reuelatum à Deo: Theologia verò est lumẽ mediatè, & virtualiter reuelatũ, sicut dicemus infra ar. 7. Itaq; Theologia, & fides differunt genere, scilicet, in modo tendendi. Fides enim assentitur per se, Theologia verò per aliud. Et aliqui docent, q; non habẽt eandẽ rationẽ formalem. Nam ratio formalis fidei est reuelatio Diuina obscura, Theologiæ verò non item. ¶ Ad septimũ respondetur q; non quæcunq; Diuina reuelatio constituit, & fundat sacrã Theologiam: sed ea, quæ facta est Apostolis, Prophetis, & Ecclesiæ Catholicæ ad fundãdam religionem Christianã. ¶ Dico secũdo non esse inconueniẽs, quòd ratio formalis sub qua, latiùs pateat quàm ipsa scientia. Nam abstrahere ab omni materia est ratio formalis Metaphysicæ sub qua, & tamẽ inuenitur in Logica, vt author est Arist. 1. de Anima cap. 1. Item: Abstrahere à materia singulari, nõ autem à communi, est ratio formalis sub qua Philosophiæ, quæ ratio optimè conuenit Medicinæ. Volo dicere, quòd abstrahere ab omni materia circa ens reale, constituit Metaphysicam: & circa ens rationis constituit Logicam. Itaque, vt sit vna scientia, debet esse vnũ obiectũ sub vna ratione formali sub qua. ¶ Ad octauum respondetur negãdo cõsequentiam. Quoniam lumen naturale non est ratio formalis in obiecto: at verò lumẽ Diuinæ reuelationis tenet se etiã ex parte obiecti. Vnde si quis omnes conclusiones omnium scientiarũ cognosceret, quatenus sunt diuinitus reuelabiles, ita vt formalis ratio assentiendi illis esset lumen Diuinę reuelationis, proculdubio pertineret ad vnũ habitum. Et eodem modo si sola authoritas præceptoris esset ratio cognoscendi omnia, quæ discipulus addiscit, similiter omnia eodem habitu cognosceret. Et nihil amplius probat argumentum.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Dico.2.

Ad Sextũ.

Ad septimũ

Ad octauũ.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm sacra Doctrina sit scientia practica.

PRima Conclusio. Sacra doctrina nec est purè speculatiua, nec purè practica: sed altior, habens in se eminẽtiùs rationem practicæ, & speculatiuæ. ¶ Secunda conclusio. Magis est speculatiua, quàm practica.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrùm Theologia sit simul practica, & speculatiua.

VAriæ sunt Doctorum opiniones circa priorẽ assentiorẽ huius articuli. Nullus enim suspicatur, qua ratione possit vna, & eadẽ scientia esse simul vtrunq;, scilicet, practica, & speculatiua. Vnde Scotus affirmat nostrã Theologiam esse practicã in. 1. q. 4. prologi, & existimat esse apertè falsum, quòd non sit purè practica, & quòd sit eminenter speculatiua, & practica. Primò. Quoniã practicum, & speculatiuum sunt differentiæ essentiales scientiarũ, vt dicunt omnes Metaphysici. 6. lib. Primæ Philosophię: ergo fieri non potest, vt eadem scientia, & eadem Theologia simul sit practica, & speculatiua. Ostendo consequentiã. Quoniã duæ differentiæ oppositæ nõ possunt esse in eadẽ specie: sicut rationale, & irrationale. ¶ Secundo arguitur in fauorem Scoti. Quoniã duo sunt genera scientiarum: vnum est speculatiuum, quod in cognitione veritatis positum est: alterum practicũ, quod in agendo, & operãdo versatur: ergo omnis scientia aut est speculatiua, aut practica: ergo sacra Theologia nõ potest esse vtrunq; eminenter. ¶ Tertiò arguitur. Sacra doctrina vel est proxima regula sciendi, vel non: non enim potest assignari mediũ. Si est proxima regula sciendi, ergo est speculatiua: si non, ergo est practica. ¶ Quartò persuadetur. Quia vel est proxima regula operãdi vel non: si primũ, ergo est practica: si secundũ, ergo est speculatiua. ¶ Quintò sic disputo. Finis intrinsecus huius scientię est gignere fidem, nutrire, roborare, defendere, vt docet D. Aug. ergo cum sit propter has operationes: sequitur, quòd sit practica. ¶ Et cõfirmatur. Nam Matth. 22. loquens Christus de præcepto dilectionis ait: In hoc tota lex pendet: ergo cùm ordinetur ad opus dilectionis, sequitur, quod est practica. Et Iacobi. 1. Estote factores verbi & non auditores tantùm, fallentes vosmetipsos. Et. 2. ad Tim. 3. Omnis scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, corripiendum: vt sit homo paratus ad omne opus bonum Dei. Vnde D. Augustin. lib. 1. de Doctrina Christiana cap. 36. ait, quòd finis huius Diuinæ cognitionis est ipsa dilectio. Ex quibus omnibus hæc ratio colligitur, Præcipua vtilitas huius doctrinæ est operatio bonorum operũ: ergo est simpliciter practica. Sic enim Aristot. 2 Ethico cap. 2 ostendit, quòd scientia Moralis

Argum.1.

Argum.2.

Argum.3.

Argum.4.

Argum.5.

Matth. 22.

Iacobus.

Paulus.

D. Augustin.

Aristot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

talis est practica. Quoniam ista contemplatio Moralis Philosophiæ non sumitur gratia speculandi, sicut cæteræ, sed vt boni efficiamur. Alioquin parua esset, aut nulla eius vtilitas.

Argum.1. Sed præter hæc argumenta maioribus argumẽtis disputo, pro Scoto. Primò. Quoniã habitus principiorũ Theologiæ est practicus, nẽpe fides: ergo nostra Theologia practica est. Probo cõsequentiã. Quia Theologia solùm versatur circa ea, quæ fides ostendit. Antecedẽs manifestũ. Quoniã fides tota est intenta ad agendum, & operandum, captiuando intellectum in obsequium Christi: ordinaturq; ad opus charitatis. Nã plenitudo legis est dilectio ad Rom.13. & Iacobi.2. Fides sine operibus mortua est. ¶ Secundò arguitur. Tractatio de fine, & de medijs est practica: sed diuina Theologia agit de fine, & medijs ergo est practica. ¶ Et confirmatur. Quoniam finis nostræ Theologiæ est operari, & non est sola rerũ cognitio: ergo est practica. Est enim hęc scientia cibus animæ: cuius vtilitas non est, vt resideat in memoria, sed vt trajiciatur in viscera. Profectò finem huius scientiæ mirabiliter adũbrauit D. Iacobus cap. 3. dicẽs: Si quis sapiens, & disciplinatus inter vos ostẽdat ex bona conuersatione operationem suam. Quòd si zelum amarum habetis, & contentiones exercetis, non est ista sapiẽtia de sursum descendens à Patre luminum: sed terrena, animalis, diabolica. ¶ Ad hæc. Scripturæ diuinæ testãtur apertè discipulos huius doctrinę vanos esse & stultos, si sola rerũ cognitione sint contenti, & opera non præstent: ergo hæc scientia non sciendi, sed operandi gratia est. ¶ Quartum. Nam nostra Theologia potissimè tractat de vitijs, & virtutibus, de pœnitentia, de hominis iustificatione: ergo potissimè inter practicas scientias est numeranda.

Rom.13. *Iacob.2.* *2.Argum.* *Confir.* *Iacob.3.* *Tertium.* *Quartum.*

AEgidius. Rom. Ægidius Romanus non plurimùm discedit ab Scoto, vt refert Durandus quæst.1. prologi. Docet namq; quòd quamuis non sit vocãda speculatiua, neque practica, est tamen appellãda affectuosa scientia. Quoniam illa scientia est affectuosa, cujus finis est amor: sed finis nostræ Theologiæ est amor: ergo est affectuosa, siue affectiua. ¶ Diuus August. 1. de Doctrina Christiana cap. 35. & 36. dicit, quòd vniuersa scriptura, & vniuersa Theologia in dilectione Dei, & proximi posita est. Et opusculo de Laudibus charitatis ait: Ille scit totum, quod patet, & latet in sacris voluminibus, & sermonibus, qui charitatem tenet in moribus. ¶ Durandus. q.6. prologi distinguit de Theologia. Et inquit, quòd Theologia infusa est practica, quia hæc tota versatur in dilectione Dei & proximi: Theologia verò acquisita, & nostris operibus cõparata, inter scientias speculatiuas est numeranda. Quia finis huius Theologię est Scripturarum interpretatio, & dilucidatio veritatis, fidei, & conclusionum cognitio: quę sanè operationes non ad praxim, sed ad speculationem spectãt. ¶ Sẽtentia D. Thomæ in hoc. artic. est, quòd nostra hæc Theologia neq; est purè practica neque purè speculatiua: sed aliquid eminẽtius, continẽs in se praxim & speculationem. Quæ sanè sententia malè à multis intellecta est. Et propterea aliqui dixerunt, quòd Theologia constat ex duobus habitibus: quorũ alter est practicus, alter speculatiuus. Etenim in sacra Theologia quædam cognitio est speculatiua, qua cognoscimus Deum esse Trinum, & vnum: & quæ ibi est cognitio practica, qua cognoscimus Deum esse glorificandum, & mandata eius esse obseruanda: ergo constat ex duobus habitibus altero speculatiuo, & altero practico. Et in hac sentẽtia fuit olim doctissimus Pater Victoria secutus Gabrielẽ in primo: eò quòd sacra Theologia non solùm est proxima regula sciẽdi, sed etiã proxima regula operandi, & amandi: ergo est simpliciter speculatiua, & simpliciter practica: ergo constat ex duobus habitibus.

Victoria.

Alij vero alia via incedunt existimantes, quòd nostra Theologia ex obiecto est speculatiua: ex fine verò practica. Pro cuius rei intelligentia obseruandũ est, quòd obiectum, & finis in scientijs facilè discernuntur. Obiectum Medicinæ est corpus sanabile: finis verò est executio sanitatis. Eodẽmodo in nostra Theologia obiectum illius est Deus; finis verò est, quem explicat Augustinus. 14. de Trinitate. c.1. dicens: Huic sciẽtię tribuitur, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur. Poterat dicere Augustinus; Hæc scientia habet pro fine gignere charitatem, nutrire, roborare, defendere. Ex qua doctrina colligo argumentum pro hac sententia, Obiectum sacræ Theologiæ est Deus, qui neq; est factibilis, neque est operabilis: ergo ex obiecto speculatiua est. Quòd verò ex fine sit practica ostendo. Nam præcipuus eius finis est gignere, nutrire, & roborare dilectionem Dei: ergo eius finis est operatio.

D. Augu.

Pro explicatione huius quæstionis aduertendũ est, quòd veritas speculatiua sumitur per cõformitatem ad res: falsitas verò è conuerso. At verò veritas practica sumitur per conformitatẽ ad appetitũ rectũ. Nam (vt inquit Arist.) actiuæ mentis veritas est, consentaneum esse appetitui recto. Itaque veritas debet sumi in practicis per cõformitatẽ ad appetitum rectum respectu operabilium. Secũdò est obseruandum, quòd nomen practicum est nomẽ Græcum: quod sanè nullum habet Latinũ nomẽ, quod adæquatè explicet hoc vocabulum Græcũ, Pratichin. Tria namq; habemus nomina, quę significant id, quod practicum vocatur apud Græcos: scilicet, actiuum, factiuum, operatiuum. Actiuum, & factiuum inferiora quidem sunt. Nam actiuum est proprium prudentiæ, factiuũ verò artis. Practicum autem est quid commune ad prudentiam, & artem. Deinde operatiuum non significat idẽ prorsus, quod practicũ: quia est quid superius, & significat non solum practicum: sed etiã speculatiuum. Speculatio namq; etiã est operatio. Dico ergo, q̃ nomine practici intelligimus operatiũ prout distinguitur cõtra speculatiuũ: & ex hoc colligitur quid intelligamus nomine praxis. Intelligimus namque operationem, prout distinguitur ab speculatione, vt sic. Nã profectò praxis nihil aliud est, quàm affectus practici. Quoniã ita se habet ad practicũ, sicut operatio ad operatiuum, & sicut speculatio ad speculatiuum. ¶ Tertiò est obseruandũ, quòd quotiescunq; voluit Arist. ostendere discrimen inter practicũ, & speculatiuũ, docuit tale diuisidiũ esse sumẽdum ex parte finis. Nã finis speculatiui est speculatio, vt sic: finis verò practici est actio, vel effectio. Sic insinuat Arist. 3. de Anima. cap. 10. & 1. Ethi.

Nota.1. *Nota.2.* *Nota.3.* *Arist.*

Respon.5. Ethi. cap.3. & 2. Ethi c.1. & 2. Meta. cap.1. Et sanè, cùm practicum differat ab speculatiuo fine: sequitur, quòd eisdem modis dicitur finis, quot modis dicitur practicum. Finis autem dicitur duobus modis, vt docet D. Thomas. 1.2.q.6.artic.2. Vno modo formaliter, & sub ratione finis. Secundo modo dicitur finis de re, quæ est finis, & non sub ratione finis. Primo modo (inquit S. Thomas) verum est rationales creaturas agere propter finem. Secũdo verò modo res omnes naturales agunt propter finẽ attingendo rem, quæ est finis: non tamen sub ratione finis. Finis primo modo est obiectum voluntatis, & eorum, quæ sunt in voluntate, aut ab ipsa voluntate dependent: finis secundo modo est obiectum cuiuscunque alterius potentiæ, aut habitus, aut actus. Igitur practicum dicitur etiam his duobus modis. Quoddam est practicũ à fine sub ratione finis: aliud est practicũ à fine, non sub ratione finis. Practicũ à fine sub ratione finis est, quod dependet à voluntate secundũ suã essentiam: quoniã finis sub ratione finis tantũ est obiectum voluntatis. Practicum autem secundo modo dicitur, quod secundum suã essentiam non pendet à voluntate. ¶ Hinc sequitur, quòd tantùm prudentia, & ars dicuntur practica primo modo, scilicet, à fine sub ratione finis. Quoniam tantùm prudentia, & ars pẽdent à voluntate essentialiter. Nam tãtùm veritas prudentiæ dependet à voluntate recta essentialiter: cæteri verò omnes habitus intellectus (præter hos duos) sunt speculatiui. Ita dixit Arist. 6. Ethi. capit.2. Vbi docuit scientiã, & sapiẽtiã esse in intellectu speculatiuo: prudentiã verò, & artem esse in intellectu practico, scilicet, circa agibilia, & cõtingentia. Et ex his sequitur secundò manifesta solutio illius quæstionis, an Moralis Philosophia sit practica, vel speculatiua. Distinguẽdum est namq;: Nã si sumatur practicum à fine sub ratione finis, Moralis Philosophia est speculatiua: quia non pendet à recta voluntate, eo quòd potest esse cum mala voluntate. Si autem loquamur de practico secũdo modo, vt Philosophi Morales loquuntur, non quidẽ sub ratione finis, est practica scientia: quoniã obiectum est operabile, vt sic. ¶ Quartò est obseruandũ quid sit praxis. Nã ex huius rei cognitione magna pars quæstionis pendet. Et in hac re omnes cõueniũt, q̃ praxis est operatio practici, Quia cũ vnũquodq; sit propter suã operationem, vt docet Arist. 1. de Cœlo, & praxis sit operatio: sequitur, q̃ est finis proximus ipsius practici. Et sic per praxim intelligitur finis practici, propter rationẽ assignatã: quia vnumquodq; est propter suã operationem. Est igitur praxis actio imperata ab intellectu per impulsum voluntatis: quæ nihil aliud est, quã vel vsus voluntatis, vel actio potentiæ imperatæ per impulsum voluntatis. Neq; placet Scotus quæstione vltima prologi cùm dicit, quòd praxis est actus alterius potẽtiæ, quàm intellectus, posterior intellectione, natus elici per conformitatem ad rectã rationem. Quoniam operatio intellectus potest esse praxis. Eo q̃ omnis operatio regulata per scientiã practicam est praxis: sed operatio intellectus potest regulari per scientiam practicã & per prudentiã: ergo potest esse praxis. Probatur minor huius discursus. Quoniam hoc est dictamen practicum prudentiæ, Nunc est speculandum: ergo actus, siue operatio regulata per tale dictamen est praxis: & actus intellectus est huiusmodi: ergo, &c. Item: Operatio mala est praxis, scilicet; malè pulsare fides, pessimè ædificare: nã hæc procedũt ab intellectu practico & à dictamine practico. Deinde, hæc etiã sunt dictamina practica, Cœnandum est, Ludendum est: ergo de vera praxi dictãt. Vnde Arist. dixit, quòd intellectus sola extensione fit practicus. Et D. Thom. de veritate quæstione. 1. art. 8. dicit, quòd scientia speculatiua per extẽsionem ad opus fit practica: igitur quando operatio intellectus regulatur per intellectum practicum, scilicet, Speculandum est, Orandum est, talis operatio praxis dicitur verè, & propriè, quamuis non exactissimè & rigorosissimè: quoniã talis operatio, speculatio est. Sed dicitur praxis, quatenus regulatur per dictamen practicum, & est illi conformis. Duplex præterea est practica scientia, sicut duplex est praxis, scilicet, vel operatio immanẽs, vel trãsiens. Immanẽs dicitur, quę manet in ipso agente: trãsiens verò, quæ exit in materiã exteriorẽ. Et prudẽtia quidẽ versatur etiam circa operationes immanentes, & ob id vocatur recta ratio rerũ agibilium: ars verò, cùm versetur circa transeuntes operationes, vocatur recta ratio rerum factibiliũ.

Arist. *Nota.4.* *Quid sit praxis.* *Arist.* *Quotuplex sit scientia practica.*

His suppositis est prima cõclusio. De eodẽ obiecto, & de eadem re, potest haberi scientia practica, & speculatiua: & tunc temporis erunt duæ sciẽtiæ, & nõ vna. Verbi gratia, de domo habetur sciẽtia practica, hoc est; quomodo fit construenda, & quo etiã modo sint dolanda ligna, quomodò poliẽdi & parãdi lapides, construendiq; parietes. Et præterea de eadem domo habemus speculatiuam sciẽtiam definiendo domum, demonstrando proprietates & passiones eius: & diuidendo, atq; ostendendo quas partes habeat essentiales, quas integrales, & quis sit eius finis. Vnde D. Thom. super Boethũ de Trinitate. q.5. art.1. & 1.p.q.14. art.16. docet, quòd scientia practica ex obiecto potest esse speculatiua quoad finem, & modum. Quoniã illa sciẽtia, quæ considerat obiectum operabile, sed eo modo, quo nõ est producibile, est speculatiua ex fine, & modo: sed aliqua scientia, quæ est de obiecto operabili est talis, vt pater in exemplo posito ergo scientia practica ex obiecto potest esse speculatiua: & sic de eadem re potest haberi scientia practica, & speculatiua. Cæterum obserua, quòd duplex est finis: alter scientiæ, & alter scientis. Primus est, quem scientia sibi præscribit ex intrinseca eius natura, & ratione: quo pacto finis practicæ est operari, finis verò speculatiuæ est scire. Secundus est, quem sibi præstituit ille, qui habet scientiam. Vt si quis Philosophiã, aut Theologiã addiscat, vt ex cognitione Dei, & animæ moueatur ad benè operandum. Finis scientis est operari, finis tamen scientię solùm est scire. Et profectò existimo, quòd ad practicam scientiã nõ sufficit, quòd obiectum eius sit à nobis operabile. Quod hac ratione manifesto: Scientia speculatiua de domo non est practica: & tamen eius obiectum est à nobis operabile: ergo non sufficit ad scientiam practicã, quòd illius obiectum sit à nobis operabile. Maior probatur. Nam scientia speculatiua de domo non docet opera-

Conclu.1.

operari:ergo non est practica. Imò dico, quòd speculatiua illa scientia de domo vt sic, non est operatiua sui obiecti:ergo non est practica. Aliàs si Deus condonaret nobis potestatem efficiendi res naturales, Physica esset practica: quia esset de rebus à nobis operabilibus.

Conclusi. 2. Secunda conclusio. Omnis scientia, cuius obiectum non est à nobis operabile, & factibile, est speculatiua scientia. Pro cuius conclusionis intelligẽtia obseruandum est, quòd inter habitum practicum, & speculatiuũ sunt plures differentiæ. Nã primò distinguntur ex fine. Eò ꝙ finis habitus speculatiui est cognitio, & speculatio veritatis: finis practici habitus est opus, vt docet Arist. 3. de Anima. text. 49. & 2. Meth. tex. 2. & 3. Et quando dico, ꝙ finis habitus practici est opus, nolo excludere actũ intellectus, quem existimo posse esse praxim cõtra Scotum, & Capreolum, & Caietanum. 1. 2. q. 57. qui praxim vocant actum alterius potentiæ ab intellectu, Decipiuntur equidem; quoniã prudentia dirigit imperium rationis, quod est practicum residẽs in intellectu. Deinde lex pertinet ad praxim, & ad practicã operationem: sed est lex dictamen rationis. Tum tertiò: Quoniam duplex est habitus practicus. Vnus, qui dirigit operationes immanentes, quæ manent in agente, & hic est prudentia: alter qui dirigit operationes transeuntes in exteriorẽ materiam, & hic vocatur ars, & recta ratio factibilium. Ex quo consequens est, quòd prudentia habet in officio dirigere omnes actiones immanẽtes cuiuscunq; potentiæ, siue intellectus, siue voluntatis. Tum quartò: Quoniã intellectus practicus producit verum actum intellectus, & ille non est speculatio: quia fieri non potest, ꝙ actus intellectus practici sit speculatio: ergo pertinet ad praxim. Secundò distinguuntur: nam habitus practicus tractat de rebus modo compositiuo, scilicet, quomodo forma sit introducenda in materiã, vel quomodo iacienda sint fundamenta, quomodo lapides poliendi, &c. Speculatiuus verò habitus tractat modo resolutorio reducendo conclusiones, & rerum proprietates in propria principia, & definitiones. Ita

D. Tho. docet D. Tho. 1. Ethic. lectio. 3. Tertiò differũt, ꝙ habitus practicus tractat de re operabili, modo operabili: speculatiuus verò, quando agit de re operabili, agit modo scientifico per definitiones, diuisiones, demõstrationes, vt insinuat Aristotel. 6. Meth.

Aristo. in princ. Quartò differunt, ꝙ speculatiua scientia oritur, & suauitate contemplationis quiescit: practica verò scientia negotia quærit, sollicita est, & excitat ad opus. Vnde speculatiua scientia est gratia sui: practica verò est gratia alterius, hoc est, operis. Et quoniam præstãtius est, quod est gratia sui, quàm quod est gratia alterius: præstantiores sunt scientiæ speculatiuæ practicis, sicut dominus præstãtior est seruo. Tandẽ distinguũtur, ꝙ habitus practicus est immediata regula operãdi: speculatiuus verò est immediata regula sciendi. Quod si quãdo est regula operandi, hoc est remotè, & mediatè. De

D. Tho. qua re legendus est D. Thom. de veritate q. 14. art. 4. Ex quo loco veri sectatores D. Thom. colligũt, ꝙ finis scientis non constituit scientiam practicã, aut speculatiuã. Aliàs omnes sciẽtiæ essent practicæ, finis enim sapientium est colere, & amare Deũ.

Ex quibus omnibus satis liquet conclusio proposita. Quoniam in rebus à nobis non factibilibus, finis non potest esse factio, sed speculatio: ergo. &c.

Tertia conclusio. Finis scientis nõ facit scientiã practicam, nec speculatiuam: finis autẽ sciẽtię est, qui facit practicam, vel speculatiuam. Prima pars huius conclusionis probatur. Nã finis scientis respectu scientiæ est per accidens, & extrinsecus: ergo quando scientia per se loquendo, & intrinsecè est practica, vel speculatiua, nihil interest qualis sit finis scientis. Aliàs eadem scientia millies verteretur à practica in speculatiuã: quia sciens sæpe potest variare finem. Secunda autẽ pars conclusionis probatur. Quoniã ab obiecto, & fine proprio, & intrinseco sumit scientia essentialem differentiã, & non à fine sciẽtis: ergo finis scientię est, qui facit practicã, vel speculatiuam. Vnde infertur, ꝙ omnis scientia intrinsecè est practica, vel speculatiua: non accidentaliter, neq; ab extrinseco. Secundò infertur, ꝙ nullã sciẽtia creata potest esse vtrũque intrinsecè, scilicet, practica, & speculatiua: potest tamen esse intrinsecè practica, & extrinsecè speculatiua: aut è conuerso intrinsecè speculatiua, & extrinsecè practica. Tertiò infertur, ꝙ scientia speculatiua domus impropriè vocaretur practica, licèt eius obiectum sit operabile: quoniam nõ agit de illo, modo operabili, nec ordinatur ad praxim, nec habet pro fine facere suũ obiectum. Nisi quis velit eam practicam appellare secundum quid, hoc est, secundum obiectum: in quo nihil moror. *Concl. 3.*

Quarta conclusio. Ad hoc, vt aliqua scientia sit simpliciter practica, & exactissimè, requiritur, ꝙ sit operatiua sui obiecti, hoc est, de re operabili, & modo operabili. Vnde. Arist. 2. Ethic. c. 1. dicit, ꝙ apertus modus habendi scientiã practicam est operari. Item: Scientia practica debet docere, quomodò res efficienda sit, & debet esse regula proxima operis: ergo scientia, quę non agit de re operabili, vel si agit, non tamen modo operabili, non est practica, sed speculatiua. Sed dicet aliquis: Si hæc conclusio, & reliquã, quæ dicta sunt, veritatem habẽt: sequitur, ꝙ scientia Moralis Philosophiæ esset practica: sed consequens est falsum, est enim speculatiua. Quod sic ostẽndo. Tùm, quoniam non est regula proxima operãdi, sed sciendi: vnde potest esse optimus Philosophus, homo malus: Tùm verò, quoniam tractat de vitijs, & virtutibus modo sciẽtifico definiendo, diuidendo, argumentando. Tùm tertiò, quoniam Ari. 6. Ethic. & D. Thom. 1. 2. q. 57. sufficienter numerant habitus practicos intellectuales, & tantùm numerant duos prudentiam, scilicet, & artem, & ita videtur profectò dicendũ, ꝙ non est propriè practica. Sed profectò hæc sententia Ar. est omnium Philosophorum, ꝙ Philosophia Moralis practica sciẽtia est. Vnde respondetur, ꝙ Philosophia Moralis dicitur practica: vel quia de moribus, & actibus humanis inuestigat, vel quia inutiliter acquiritur, nisi ad operandũ. Et propterea dixit Arist. ꝙ eã acquirimus, nõ vt sciamus, sed vt boni simus. Sed dico secundò, & est verior solutio, ꝙ Philosophia Moralis est practica ex obiecto, quia tractat de re operabili à nobis: rursum, ex fine est practica, quia finis eius est aliquid operabile: ex modo autem est speculatiua, quia tractat *Concl. 4.*

de suo obiecto modo speculatiuo, & scientifico. Quod si obijcias: Finis non constituit scientiã practicam, aut speculatiuam: ergo, &c. Respondetur id verum esse de fine scientis, qui per accidens se habet ad ipsam scientiam: secus est de fine intrinseco, & per se, ipsius scientiæ: & huiusmodi finis in Morali Philosophia est operari. Deinde Moralis Philosophia est regula operandi, nõ inclinando sicut virtus: sed docendo. Docent nãq; quo pacto fugiamus extrema, & media sequamur. Dicitur enim Moralis disciplina, nõ contẽplationis gratia, sicut cęterę: sed magis, vt boni efficiamur. Aliqui credunt, & non sine probabilitate meo iudicio, Moralem Philosophiam esse mistam: & potissimè ad speculationem accedere.

Conclusio. 5 Quinta Cõclusio. Quãuis diuina Theologia magis sit speculatiua, quã practica, cęterũ nec est purè speculatiua, nec purè practica: sed eminentissimè vtranq; in se continet rationem. Hęc conclusio est

D. Tho. D. Th. in hoc articulo, & omniũ Thomistarũ rectè sentientiũ. Et probatur primò: Sciẽtia Dei vna existẽs cùm sit, respectu sui est speculatiua, & respectu creaturarũ est practica: ergo idẽ dicendũ est de nostra Theologia. Patet consequentia. Quoniã nostra Theologia est vestigiũ quoddã, & impressio illius infinitæ Theologię, quę est in Deo. Hanc cõclusionẽ cõstituo contra Heruęum quodlibeto. 1. q. 3. qui publicè docuit nostrã Theologiam tãtùm esse purè speculatiuã. Cuius authoris ratio erat: Quoniã veritas Theologica solùm sumitur per cõformitatẽ ad rem, & non per conformitatem ad appetitũ rectum. Cæterũ hic author deceptus est. Quoniam in præsenti nõ inquirimus, an Theologia sit simpliciter, & omnibus modis habitus practicus: sed tantùm inuestigamus, an Theologia sit practica ex fine, vel ab obiecto. Et eandem conclusionem constituo contra Scotum. q. 4. prologi, qui dicebat tantùm esse practicã: siue consideretur Theologia quatenus versatur circa necessaria, vt circa essentiã, & Omnipotentiam Dei, Diuinamq; Trinitatẽ in vnitate Deitatis: siue circa reliqua omnia, quę in Theologia differuntur. Est enim hæc sententia Scoti falsa. Nã sequeretur, quòd visio Dei, qua videt se ipsum, est practica. Patet manifestè: Nã nostra Theologia est regulatiua operationis volũtatis: ex quo capite (inquit Scotus) habet quòd sit practica, & non speculatiua: sed visio Dei ex natura sua est regulatiua amoris: ergo est practica. Imò sequitur, quòd visio, qua Beati vidẽt Deum in Patria, est practica: quoniã est regulatiua amoris erga Deũ ex natura sua. Et pręterea sequitur ex hac sententia Scoti, quòd fœlicitas præcipuè huius vitæ est practica, scilicet, contẽplatio Dei, & substantiarũ separatarũ. Patet: Quoniam huiusmodi contemplatio est regulatiua operationis volũtatis: ergo, &c. Quibus explosis authoribus probatur prætereà hæc conclusio quinta. Quoniã scientia practica præcisè practica, differit de rebus operabilibus tantùm, & solùm modo operabili: sed Theologia nostra differit de Deo, de eius potẽtia, & virtute, quæ omnia infactibilia sunt à nobis: ergo pręcisè practica esse nõ potest. Secundò probatur: Visio Dei est potissimus actus huius scientiæ: tunc namque erimus magni Theologi quando Deũ sicuti est, videbimus: sed visio Dei est eminenter practica, & speculatiua, ipsa enim in se est speculatio, & cõtemplatio veritatis: ergo. Rursum: Est proxima regula amãdi, & operãdi: ergo hæc nostra Theologia eminẽter est practica, & speculatiua. Cũ igitur nostra Theologia sit quidã radius, & quędã sigillatio descẽdẽs à sciẽtia Dei, quæ, vna cùm sit, eminenter est practica, & speculatiua: sequitur, & hanc vtrãq; notionem eminẽter participare. Et cõfirmatur: Quoniam hęc perfectissima Theologia, & scientia saturabit, & implebit omnẽ intellectũ, tã practicum, quã speculatiuũ: ergo in virtute, & eminenter continet practicum, & speculatiuum. Tertiò persuadetur: Hæc scientia perfectissima cõtinet omnia, quæ de speculationibus inquiruntur: & prętereà, omnia, quę de rebus practicis inuestigãtur: vt, de peccatis, & virtutibus. Deinde comprehendit sub se omnẽ rationẽ secundũ quã Aristo. diuisit scientiã in practicã, & speculatiuã: Deus nãq; per scientiã suã nõ solùm contẽplatur sua attributa, & substantiã: verũ etiã per eandem, & per idæas produxit omnes creaturas ad extra: ergo. Item: Principale obiectum huius scientiæ est ipse Deus secundũ rationẽ Deitatis: quod obiectũ non est factibile, sed speculabile: & ex hac parte est speculatiua. Deinde, hæc eadem tractat de sacramentis ritè conficiendis ad delenda etiã peccata, agit de vitãdis peccatis, & de operibus bonis exequendis: & ex hac parte magis accedit ad praxim: ergo eminẽter vtrũq; continet. Itẽ: sub vna ratione formali cõprehẽdit vtrũq; hęc nostra Theologia, scilicet, sub ratione Diuinę reuelationis: nã sicut speculabile est à Deo reuelabile, sic & operabile. Quare quæ sunt separata in inferioribus, debẽt esse vnita in superioribus: vnde anima rationalis, vna cũ sit, est actus corporis, & principiũ sentiẽdi, mouẽdi, & intelligendi, etiã quatenus rationalis est. En ergo quomodo quæ in alijs formis sunt separata, vniuntur in vna rationali anima. Sic ergo practicũ, & speculatiuũ, quę in naturalibus sciẽtijs dispersã sunt, vniũtur in vna Theologia: quę quasi in vno tertio eminentissimè continet vtrunq;. Itę: Nã angeli omnes ita cognoscunt res, quòd alij per plures species; alij verò per pauciores: sed rerũ omniũ tantùm habent vnã scientiã, & vnam sapiẽtiã, siue operabiliũ, siue non operabilium: ergo ità nostra Theologia potest esse vnica scientia, quæ in sua eminentia comprehendat practicum, & speculatiuũ. Angeli namq; cognoscunt omnia vna ratione, hoc est, per lumen spirituale suæ essentiæ, quæ non accommodat se materię cognitę: sed omnia vident æquali cognitione sub lumine illo spirituali.

Vnde Lucæ. 1. Scriptura loquẽs de diuina Theologia, dicit: Ad dandã sciẽtiã salutis plebi eius in remissionem peccatorũ eorum. Est ergo hæc scientia ita speculatiua, ꝙ est simul practica: nã est scientia salutis. Diximus tamen in cõclusione, ꝙ magis est speculatiua, quã practica. Et hoc probatur. Quoniã Theologia nostra præcipuè cõtinet articulos fidei, & fidem ipsam: sed fides magis est speculatiua quã practica: imò cùm sit impressio, & vmbra illius scientiæ beatæ, quæ est in Deo (vt sæpè diximus) principaliùs debet esse speculatiua: sunt nanque articuli fidei omnes speculatiui, & sunt principalia obiecta nostræ Theologiæ. Et prætereà *Luc.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratio cõsiderandi, omnia operabilia in Theologia est Deus: ergo, &c. Item illa scientia est potissimè speculativa, cuius actus præcipuus est speculatio, & contemplatio veritatis: sed potissimus actus nostræ Theologiæ est speculatio Dei, & rerum diuinarum contẽplatio: ergo potissimè est speculativa.

Conclusio. 6 contra Scotum & alios

Sexta Conclusio. Intellectio potest esse praxis. Hæc conclusio est contra Scotum, & plures alios. Et quamuis quid sit verè praxis nõ inueniatur ex professo apud D. Tho. negatur tamen, quòd praxis necessario debeat esse operatio alterius potentiæ ab intellectu. Imò, quamuis verum esset, quòd electio est primò praxis (vt credit Paulus Sõcinas. 6. Meta. q. 2.) nihilominus fieri potest, quòd aliqua operatio intellectus sit verè praxis. Nam imperiũ est substantialiter actus intellectus, & est actus practicus. Et præterea, quoniã intellectus diuiditur in practicũ, & speculativũ: ergo aliqua operatio intellectus practici praxis esse potest. Itẽ: Nã omnes scientię collocãtur in intellectu, tãquã in proprio subiecto: sed inter scientias, alia est practica, & alia speculativa: ergo aliqua operatio intellectus potest esse praxis. Itã: Lex pertinet ad operationẽ practicã: sed lex est dictamen rationis: ergo, &c. ¶ Sed obseruandũ est, quòd operatio intellectus bifariã potest considerari. Vno modo in actu exercito, siue quantũ ad exercitiũ actus. Alio modo potest considerari quantũ ad eius specificationẽ. Tũc operatio consideratur quantũ ad exercitiũ, quando consideratur ex parte agẽtis, in cuius potestate positũ est agere, vel nõ agere. Tũc verò cõsideratur quantũ ad specificationẽ, quando talis operatio contẽplatur ex obiecto. Ex quo colligo, quòd aliqua intellectio potest quantũ ad exercitiũ esse praxis, quãuis nõ sit praxis quãtũ ad eius specificationẽ ex parte obiecti. Etenim actus imperatus à voluntate, & directus, vt sic est praxis, & potest elici per conformitatem ad rationem: sed aliqua cognitio, & intellectio potest esse imperata, & directa à voluntate: ergo aliqua operatio intellectus potest esse praxis. Item persuadetur: Quoniam omnis operatio, quæ dirigitur per notitiam practicã, est praxis: sed plurimæ sunt operationes, quæ diriguntur per practicam notitiam, vt iam diximus suprà: ergo, &c.

Conclu. 7.

Septima Conclusio. Habitus originaliter est practicus magis ex obiecto, quàm ex fine. Probatur: Quoniam si obiectũ non esset operabile, aut practicabile, non posset perfectè considerari modo operabili, neque cum intentione operandi, quia volũtas non est impossibilium: ergo habitus originatiuè magis est practicus ex obiecto, quã ex fine. Præterea praxis idcirco potest conformari habitui practico, quoniã obiectum est producibile per conformitatem ad habitum: ergo originatiuè habitus est practicus ab obiecto.

Conclu. 8.

Octaua Conclusio. Habitus habet cõpletiue ex fine, quòd sit absolutè, & simpliciter practicus. Etenim illud, quo constituto habitus est absolutè & simpliter practicus, & quo remoto habitus non est absolutè loquendo practicus, illud sanè est vltimũ complementũ, à quo habet habitus absolutè, quòd sit practicus: sed finis est huiusmodi, potissimè finis intrinsecus scientiæ: ergo. Deinde: De eodem obiecto possumus habere notitiam speculativam, & practicam: ergo ad hoc, quòd aliqua scientia sit simpliciter practica, amplius requiritur, quã quòd obiectum sit operabile. Etenim, si Deus condonaret Petro virtutem productiuam rosæ, & notitiam practicam operatiuam ipsius rosę, tunc talis notitia esset simpliciter practica; at verò notitia Pauli esset speculativa: hæc autẽ distinctio non est præcisẽ ex obiecto: ergo nõ habet habitus cõpletiuè ab obiecto, quòd sit practicus. Ex qua doctrina infertur, quòd tribus modis aliquis habitus dicitur practicus. Vno modo præcisẽ solũ ex obiecto, quãuis nõ sit practicus ex fine, neq; ex modo considerandi: & hoc contingit quando obiectum est aliquid operabile, sed per habitum consideratur quasi nõ esset operabile: & eo modo, quo non est operabile. Sicut, verbi gratia quãdo cõsideratur res producibilis solũ quantũ ad rationes vniuersales, & quantũ ad suam essentiam: putà, quòd statua est quædã figura, & qualitas quartæ speciei, &c. Secundò, aliquis habitus potest esse practicus non solùm, quia obiectũ est operabile: verum etiã, quia cõsideratur modo, quo in particulari est operabile, non tamen cum intentione operandi. Tertiò, habitus dicitur practicus non solùm ex obiecto, & ex modo considerandi: verum etiam ex illius fine, & quoniã eius productio est intenta: & talis habitus est purè practicus, & exactissimè. Ex quibus omnibus satis liquet qualis habitus intellectus sit practicus, & qualis verò non.

Ad argumẽta initio quæstionis proposita. Ad primum & secundũ respondetur. Ad primũ & secundũ argumentũ

Ad argumẽta initio quæstionis proposita. Ad primum & secundũ respondetur non esse absurdum, quòd eadem scientia simul sit practica, & speculativa respectu diuersorũ. Est enim speculativa, quatenus est regula sciẽdi: est autẽ practica, quatenus est regula operãdi, & vt sic nõ est speculativa. Respõdetur secundò, quòd speculativum & practicũ non sunt differentiæ essentiales scientiarum, quoniam scientia vt sic, est qualitas quædam absoluta: practicum autem, & speculativum sunt relativa, & ideò satis est, quòd practicũ & speculativũ sint ratione repugnantes circa idẽ. Vnde scientia quoad eius primariã rationẽ, & primariũ significatũ est qualitas de prima specie qualitatis, & ens absolutum: at verò quoad rationẽ secundariam, & significatum secundarium, est quoddam relativum per se scibile. Ex quibus duo colligo. Primum est, quòd scientia secundum primariam rationem, & significationem est species habitus: cuius differentiæ essentiales non sunt practicum & speculativũ. Quoniam scientia secundum primariam eius rationem est species vltima habitus: sed species vltima non est diuisibilis per essentiales, sed tantùm per accidentales differentias: ergo practicũ & speculativũ non sunt differentiæ essentiales scientiæ, vt sic, in primaria eius ratione, & significatione. Secundum est, quòd si consideretur scientia quoad eius rationẽ, & significationem secundariã, & sub relatione ad scibile, quatenus est quoddam relativũ: sic practicum & speculativum sunt differentiæ essentiales respectu operabilium, & scibiliũ per ipsas. Declaratur hoc: Quoniam relationes sunt essentiales differentiæ relativorũ: sed omnes sciẽtiæ quatenus respiciũt suũ scibile, sunt quędam relativa: practicũ autẽ & speculativũ sunt relationes scientiarũ:

igitur

Respond. 3.

igitur sunt essentiales differẽtiæ illarũ. Respõdetur tertiò, q̃ scientia in hũc modũ debet partiri. Sciẽtia alia est infinita, & alia finita: finita alia est speculativa, & alia practica. Nã cùm sit finita, & limitata, nõ potest in se continere vtranq; rationẽ: sed sciẽtia infinita benè quidẽ potest eminẽter continere practicũ, & speculativum. Ex quo colligo, quòd triplex est genus scientiarũ. Vnũ speculativũ, alterũ practicũ, alterũ verò practicũ & speculativũ eminẽter: in quo tertio genere collocatur sciẽtia Dei, & nostra Theologia. ¶ Ad tertiũ & quartũ respõdetur, quòd definitio scientiæ speculativæ est, quòd scientia speculativa tantũ est regula sciendi: practica verò tantum est regula operandi, & non sciẽdi. Quapropter, cùm istæ definitiones non conueniãt nostræ Theologię, nec est practica, nec speculativa formaliter: sed solũ eminẽter. Sicut rationalis anima est vegetativa, & sensitiua eminenter. Dico secũdò, quòd nostra Theologia nec est practica, nec est speculativa, nec regula sciendi, & operãdi, sed aliquid eminẽtius: sicut patet de rationali anima, quæ eminẽter continet vegetatiuã, & sensitiuã, & aliquid altius. Sed obijciet aliquis non indoctè: In quo cõsistit hæc eminẽtia huius habitus? Sed respõdetur primò, q̃ in hoc sita est, q̃ idẽ numero habitus sit scientia practica, & speculativa. Secũdo huiusmodi eminentia splendet in hoc, q̃ cognitio & speculatio Diuinitatis mirum in modũ excitat ad operandum, & amandũ. Lumen nanq; Theologicũ suo splẽdore iuuat nostrũ intellectũ, & purgat mẽtem, atq; confortat, vt in creaturis tanquã in speculo Diuinam contẽpletur celsitudinẽ, & bonitatẽ: & sic paulatim eleuat illã suprà altitudinẽ terræ, modo quodam admirabili in sinum sanctissimæ, & indiuiduæ Trinitatis, perducendo vbi pascitur, & quiescit, dicens illud: In pace in idipsum dormiã, & requiescam. Sed obserua, quòd non licet inferre, Theologia est eminẽter practica, & speculativa: ergo nec est formaliter practica, nec speculativa. Na Deus est eminenter intelligens, & volens: at verè formaliter est intelligens, & volens. ¶ Ad quintum respondetur, quòd illo argumento solùm probatur, quòd doctrina reuelata etiam est practica, & hoc gratis concedimus illi: nihilominus principaliter est speculativa. ¶ Dico secundò, quòd argumentum potiùs probat esse scientiam speculativa: quoniam illius finis, scilicet, roborare, & nutrire fidem, est speculatio. Ad confirmationem respondetur, quod dilectio Dei super omnia magis est finis addiscentis, quàm disciplinæ: sed finis intrinsecus scientiæ est contemplatio. Vnde, quoniam subiectum huius disciplinę est Deus secundũ rationẽ Deitatis, quod à nobis operabile non est, constat quòd finis huius disciplinæ est speculatio: finis verò addiscentis est dilectio. Quare Diuus Augustinus, lib. 12. de Trinita. c. 14. & 15. ait. Hanc nostram scientiam esse sapientiam, quia est cognitio rerum æternarum. De qua Apostolus 1. Cor. 13. aitalij datur sermo sapientiæ in eodem spiritu.

Psalm. 4.

Ad quintũ.

Dico. 2.

Ad confir.

August.

Paulus.

Ad alia argumenta.

Ad alia argumenta, quę militãt pro Scoto respõdere restat. Ad primũ respondetur negando antecedens. Nam fides eminẽter est habitus practicus, & speculativus, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 9. ar. 2. & idẽ docet de dono sapientiæ. q. 45. arti. 3. ¶ Dico secundò, quòd argumenta Scoti in cõmuni, & vniuersaliter satis probant sacram doctrinam esse practicam, sed non ostendunt tantùm esse practicam: est enim ipsa speculativa simul. ¶ Ad secundum respondetur, quòd finis principalis Theologiæ & primus, non est praxis, & operatio: imò potiùs finis principalis est nosse Deum: & propterea plus est speculativa, quàm practica. Est enim finis huius scientię speculari Diuinitatem, & eius proprietates. Sed, quoniam hæc speculatio simul est practica & speculativa, hinc proficiscitur, quòd hæc scientia sit eminenter practica, & speculativa. ¶ Ad tertium respondetur, quòd hæc scientia non solùm est gratia sciendi, sed etiam gratia operandi: quod facilè concedimus argumento. Procedit enim de fine scientis, qui in omnibus scientijs debet esse timere, & amare Deum: alioquin vani sunt sensus hominum, & vniuersæ scientiæ nostræ. ¶ Ad quartum argumentum, & ad reliqua, quæ possunt fieri in hac materia respondetur, quòd quædam optimè probant sacram doctrinam esse practicam: quædam verò etiam ostendunt hanc scientiam esse speculativam: quod & nos concedimus. Quòd si hæc sacra scientia, & doctrina dicitur affectiua (sicut inquit Ægidius) dico non ideò vocari affectiuam, quòd resideat in voluntate; sed quoniam dirigit ad affectum, & amorem: sicut ars dicitur factiua, quoniam dirigit ad factibilia.

Ad secundũ.

Ad tertiũ.

Ad quartũ.

Ad Duran. respon.

Ad opinionem Duran. respondetur, quòd illa distinctio Duran. nobis nõ placet. Nam siue Theologia sit infusa, siue acquisita, semper quidem est eminenter practica, & speculativa, sicut satis persuasum est. Neque dicendum est, quòd componatur ex duobus habitibus, altero practico, & altero speculativo: sed vnus, idemque habitus propter suam eminentiam continet practicum, & speculatiuum: sicut rationalis anima virtute continet vegetabilem, & sensitiuam. Et præterea etiam formaliter est practica, & formaliter est speculativa.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm sacra Doctrina sit dignior alijs scientijs.

Conclusio Prima. Theologia est præstantissima omnium scientiarũ. ¶ Secunda Cõclusio. Nostra Theologia quatenus speculativa, excellentior & dignior est omnibus scientijs speculativis: & quatenus practica, omnibus practicis.

Discursus articuli.

Dignitas diuinę Theologię tã aperta est vniuersis, vt nullus (nisi insanus sit) possit illã negare. Sed est dubiũ in solutione primi argumẽti D. Tho. & in corpore articuli, An velit D. Tho. docere, q̃ cõclusiones Theologiæ possunt cognosci meliori, & excellentiori habitu, quãm aliarũ scientiarũ conclusiones: ita vt per inferiorẽ habitum reliquas virtutes rerũ cognoscamus. Etenim si hoc vóluit insinuare D. Tho. solùm probat, quòd Theologia Beatorũ, qui vidẽt prima principia Theologica euidẽter, est dignior sciẽtia omnibus alijs: cæterũ non ostendit, q̃ Theologia, quatenus est in nobis, est perfectior alijs disciplinis. Si verò D. Tho. velit dicere, quòd Theologia in nobis est dignior omnibus alijs scientijs humanis, cæterùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

propter infirmitatē intellectus nō potest producere assensum ita euidentē, sicut reliquę disciplinæ, quia nō potest capere has veritates supernaturales: si hoc nāq; dicit, videtur falsum asseuerare. Quoniā omnis habitus secundū virtutē, quā habet in subiecto, sic producit assensum in eodē subiecto: igitur si nostra Theologia est dignior, & certior alijs, sequitur, q̄ producit assensum certiorē, & dignioré alijs. ¶ Ad dubiū hoc respondetur, q̄ sententia D. Tho. in hoc articulo, & in solutione primi argumē ti est, q̄ Theologia, quatenus est in nobis, dignior & certior est, quacunq; alia disciplina humanitus inuenta: & q̄ producit assensum, & iudiciū certiorē multò alijs. Et quāuis S. Tho. loquatur obscurè hoc in loco: alibi tamē id clariùs insinuat, scilicet. 2.2.q.4 ar.8. sed apertiùs in tertio sentētiarū. d.23. q.2.art.2. De qua re latè differit Capreolus in.3.d. 25.q.1.conclus.3. Et persuadetur hęc veritas, primo à posteriori. Videmus enim experientia, quòd propter fidē retinendā & conseruandā, negamus propositionē, quæ aliàs intellectui nota est, & euidens apparet: ergo assensus fidei certior est vniuersis alijs iudicijs, & assensibus naturalibus. Verbi gratia, hic syllogismus videbatur esse demonstratio Philosopho naturali, scilicet: Hęc essentia Diuina est Pater, hęc essentia Diuina est Filius, ergo Pater est Filius: & tamē Christianus dicit propter fidem falsum esse, quod cōclusione colligitur: ergo fides firmior est alijs iudicijs, & assensibus. Secundò probatur. 2. Cor. 10. vbi Paulus ait: Arma militię nostrę nō sunt carnalia, id est, vires humanæ, sed potē tia à Deo ad destructionē munitionum, destruētes omnē altitudinē extollentē se aduersus scientiam Dei: ergo hęc scientia in nobis firmior est omnibus alijs assensibus. Tertiò probatur necessaria ratione: Certitudo nihil aliud est, quā determinatio intellectus, & adhæsio firma ad aliquod verū, sic enim definit S. Tho. certitudinē. 3. sententiarū. d. 26. q. 2. art. 4 sed in assensu fidei, & in assensu Theologico est firmior determinatio, & adhęsio, quàm in alijs scientijs: ergo est certior. Patet Minor. Quoniā causæ determinātes intellectum ad has veritates sunt vehemētiores, quā in alijs scientijs, scilicet, lumen ipsum Diuinū fidei infusum, per quod inclinamur ad assentiendū. Deinde, Deus ipse est, qui suggerit has veritates, Ioan. 6. Omnis, qui audit à Patre, & discit, venit ad me. Rursum, est nostra voluntas à Deo mota, quæ per bonam, & piam affectionē huius scientię captiuat intellectū ad assentiēdū articulis fidei, & his veritatibus Theologicis. Istæ igitur sunt causæ, quę determināt assensum in hac scientia. Sed in humanis disciplinis causa est assensus ipse, atque humana ratio, quę exilis, & infirma est.

D.Thom.

Capreol.

QVÆSTIO VNICA.

De certitudine sacræ Theologiæ super alias scientias.

Argumentū primum pro parte negatiua.

QVæritur dubium sequitur statim de eadē sacra doctrina. Vtrùm superet certitudine omnem, disciplinā, & omnē sensuum euidentiam. Et pro parte negatiua sic disputo. Prima principia humanæ naturę nota, nullus negat, nec negare po test, & qui existimant se illa negare, non negant, sed affirmāt, vt Arist. docet. 4. Meta. sed prima principia Diuinæ Theologiæ multi negāt, & multi dubitant etiam inuiti: ergo humana ratio certior est, quàm Diuina authoritas. ¶ Secundò sic disputo: Propter ea, quæ lumine fidei cognoscuntur, recedit homo ab his, quæ naturali lumine patēt, & hęc est vna ratio ad comprobandam certitudinē, atq; celsitudinem huius disciplinæ: sed hæc ratio nihil probat, quoniā vtrumq; lumē naturale, & supernaturale est à Deo derivatum: ergo vtrunq; est infallibile: ergo neutrum est certius. Quod si dicas, q̄ humana ratio errare potest: non itē Diuina, & supernaturalis: Contra: Nam si humana ratio errare potest: ergo etiā Diuina, & supernaturalis. Quòd si fi des errare nō potest, ergo neq; humana ratio: igitur ratio proposita nulla est: & sicut sequētes lumē fidei non possumus errare, ita sequētes lumen naturale non possumus errare. ¶ Tertiò, Principia aliarum scientiarū non admittunt dubitationem, sed ab intellectu rectè instituto acceptantur certissimè: sed principia sacræ doctrinę dubitationem admittunt, quibusdā enim videtur incredibilia, alijs impossibilia, alijs somnia, sapientia enim crucis stultitia est Gentibus, Iudæis verò scādalum: ergo aliæ scientiæ certiores sunt hac disciplina. ¶ Quartò. Principia huius disciplinæ per se, & intrinsecè pendēt à libero arbitrio, ita vt homo postquā credidit, adeò liber manet, & eius liberū arbitriū est vertibile, vt facilè resilire possit (deserendo fidem) ab assensu illorū: ergo hæc disciplina Theologica ex natura sua nō habet tantā certitudinē, neq; firmitatē, quantā habent principia aliarū scientiarū. Etenim à principijs Theologię multi resiliūt, à principijs verò aliarū scientiarū nullus, nisi insanus: ergo principia aliarum scientiarum certiora sunt, & ex consequenti ipsę scientię. ¶ Quintò arguitur. Illud principium, Quodlibet est, vel non est, superat certitudine principia Theologica, cuius vel illud magnū argumētum est: quod si veritas illius periret, actū esset de omnibus veritatibus: ergo ¶ Sextò. Hæc propositio, Deus est, certior est, quā illa, Deus est trinus & vnus: quoniā si non est Deus, ergo nō est trinus: & qui resiliret ab assensu illius, Deus est, etiam resiliret ab assensu illius, Deus est trinus & vnus: & tamen non est principiū Theologię: ergo aliqua propositio est certior principijs Theologię. Hæc enim propositio, Deus est trinus & vnus, à priori depēdet, ab illa propositione, Deus est: Omnes etiam propositiones supernaturales pendent ab illo principio, Quodlibet est, vel non est: quoniam hæc veritas, Christus est risibilis, vel non est risibilis, pendet à priori, scilicet, ab illa, Quodlibet est, vel non est: ergo illud principium est certius, quam sint conclusiones Theologicæ. ¶ Septimò. In hoc syllogismo: Omnis homo habet caput, Christus est homo, ergo Christus habet caput, conclusio non est certior Maiori: quoniam qui resiliret ab assensu Maioris, etiam ab assensu conclusionis: & est conclusio Theologica: ergo Theologia non est certior scientia naturali. Nam in argumentatione proposita conclusio habet certitudinem ex prima præmissa. Quòd si illa debilior esset in certitudine, quàm conclusio: profectò, cùm ex

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

ex Dialectici habeamus, quòd conclusio sequitur debiliorem partem in certitudine: si prima præmissa deficeret, conclusio non sequeretur. Quòd si dicas: Vnde habes, quòd Theologia est certissima omnium: Dices: quoniam innititur lumini Diuino, & supernaturali infallibili. Sed contra: Nam scientiæ naturales innituntur lumini Diuino infallibili, eo quòd innituntur lumini naturali, quod est à Deo authore, iuxta illud, Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Psalm. 4. Quòd si illud lumen falleret, Deus nos deciperet. Nam Deus reuelator est luminis naturalis, iuxtà illud ad Roma. 1. Deus enim illis reuelauit: & loquitur de cognitione naturali. Nam subiungit, inuisibilia ipsius à creatura mundi, &c. ¶ Octauò arguitur. Damnati in inferno certiores sunt de hac veritate, Ignis in ferni est: sed non sunt certiores, nisi quia experiuntur ignem: ergo euidentia maiorem parit certitudinem. Et præterea: Quia Beati certiores sunt de hac veritate, Deus est trinus & vnus, quam nos: & non ob aliam causam, nisi quia vident intuitiuè Deum, & euidenter: ergo.

Octauum.

Nota.1.

Pro intelligentia huius quæstionis aduertendum est primò, quòd hæc diuina Theologia habet celsitudinem quandam ineffabilem, quam neq; angelus, nec archangelus, nec aliqua creatura cognouit omni ex parte, vt dicit Paulus: Nobis etenim reuelauit illam, quæ anteà erat abscondita in mysterio. Rursum, hæc scientia docet, quæ nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascenderunt: & præcipua celsitudo huius diuinæ sapientiæ est, quòd Doctor, & Magister illius est Spiritus sanctus, & Filius vnigenitus, qui est in sinu Patris, dicente Paulo. 1. Cor. 2. Nobis autem reuelauit per Spiritū suum. Et iterū: Nos spiritum Christi accepimus, vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Hæc deinde diuina Sapientia cū primis parentibus cōmorata est in paradiso: hæc illuminauit Abraham, direxit Isaac, & Iacob: gubernauit Noe, & cæteros antiquos Patres. Itaq; hęc sapientia fuit à principio, & in æternum est duratura. ¶ Secundò est obseruandum, quod illud naturæ principium, Quodlibet est, vel non est, tàm certum est, sicut reliqua principia supernaturalia fidei: non quidem, quatenus eius certitudo causatur à lumine naturali, sed quatenus est reuelata à Deo. Quoniā quæcūque propositio à Deo reuelatur, illud etiā reuelatur principium. Verbi gratia, cùm Deus reuelauit se esse hominē, reuelauit etiā, quòd est homo, vel non est homo. Quòd si aliquis obijciat: Tā certa est illa propositio, Quodlibet est, vel nō est, ac si Deus nihil reuelasset: neq; reddita est certior ex Diuina reuelatione, quoniam ipsa de se habet maximā certitudinem imaginabilem: eò quòd omnis alia certitudo pendet ab illa. Quod probo: Quoniam si illa nō est vera, nulla est vera. Sed respōdetur, quòd plures, qui sequuntur placitum S. Thomæ, docent fidē esse certiorem illa, moti ex S. Tho. in. 3. d. 23. vbi dicit, quòd fides est certior scientia, & intellectus: quoniā fides habet maiorā causam suæ certitudinis, & ex consequenti est certior. Deinde, quoniā Deus immediatè, & se solo est causa certitudinis fidei principiorum verè, mediante lumine naturali. Rursum, excellētior est effectus, quē Deus se solo causat, quam ille, quē producit cū causa secūda. Ex quo colligūt, q̄ cōclusio Theologica, quæ sequitur euidēter ex principijs fidei, certior est primis principijs. Cæterū, quoniam lumē naturale primorum principiorū est à Deo authore, & est infallibile potissimē respectu huius principij: Quodlibet est, vel non est, existimo, quòd implicat assentiri fidei, & non illi, Quodlibet est, vel non est. Non tamen implicat oppositum, scilicet: assentiri huic, Quodlibet est, vel nō est, & non assentiri fidei. Vnde certissimè assentimur illi, Quodlibet est, vel nō est, & habet omnem certitudinē imaginabilem: & ideò semper excipitur illud principium, quia ab illo pendet omnis certitudo, & veritas. ¶ Tertia animaduersio sit, quòd certitudo intellectus nihil aliud est, quā determinatio, & adhæsio intellectus ad verum, siue ad vnam partem. Determinatur autem intellectus ad vnū tripliciter. Scilicet, vel ad principia nota in se lumine naturali, vel ad conclusiones notas per demōstrationē, vel ad diuinas reuelationes captiuando intellectum in obsequiū Christi: ita insinuat D. Tho. in. 3. d. 23. q. 2. art. 2. quæ stiun. 3. Sed obseruandum est maximè, quòd si consideretur sacra Doctrina secundum se, superat certitudine omnes scientias, & omnium sensuum euidentiam, sicut lumen solis superat lumē lucernæ: at verò si consideretur quatenus est in nobis, multi existimant, quod nō est certior alijs scientijs naturalibus. Sic videtur insinuare D. Tho hic in solutione ad. 1. & Caieta. in hoc articulo, & D. Tho. 2. 2. q. 4. ar. 8. ¶ Pro solutione huius quæstionis est prima conclusio. Habitus Theologicus est excellentior, & melior omnibus habitibus aliarum scientiarum. Hęc conclusio semper mihi visa est certa, quoniā excellentia habituum sumitur ex obiecto: sed obiectum Theologiæ est multò præstantius reliquis omnibus, nam obiectum Theologiæ est Deus sub ratione Deitatis: ergo habitus Theologicus est excellentior. Item persuadeo: Quoniam tam ratio formalis quæ obiectiua, quam ratio formalis sub qua est celsior, & sublimior. Et enim ratio formalis sub qua est Diuina reuelatio, & lumen supernaturale: ratio verò formalis sub qua in alijs scientijs, non potest adæquare excellentiam huius: ergo meliori habitu, & sublimiori cognoscuntur conclusiones theologicæ.

Nota.2.

D.Tho.

Caieta.

Conclu.1.

Secunda Conclusio. Sacra doctrina, etiam quatenus est in nobis, superat certitudine omnes alias scientias, & omniū sensuum euidentiam. Pro cuius cōclusionis intelligentia obserua, quòd in præsenti disputatione nō est sermo de intensione habitus scientifici: quoniā imperfectissimus habitus scientificus potest præstare alijs in intēsione, quia intēsio procedit ex maiori radicatione, & ex maiori conatu potētię. Deinde nō est sermo de claritate, & euidētia: nā cū Theologia nō habeat euidētiā, non potest in claritate, & euidentia cæteris præstare. Nec etiā est sermo, & disputatio de veritate: quoniā veritas vel cōsistit in indiuisibili, vel nō est dubiū, ni si q̄ veritas diuinorū, & supernaturaliū est omniū maxima: quia hæc nostra Theologia agit de Deo prima veritate infallibili per essentiā. Est ergo sermo de certitudine, non tantum secundum se, nam sic superat vniuersas alias, vt patet de Theologia

Conclu.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christi, & Beatorũ : sed potissimè controuertitur de Theologia,etiã quatenus est in nobis. Quibus positis probatur cõclusio primò ex testimonio sanctorũ Patrum.Ita sentit D. Basilius homil.1.in Exameró.Et Chrysost.hom. 4.in epist.ad Coloss. & in quadã hom.Pẽtecostes.Et D.Tho. si rectè expẽdatur hic,& in.1.1.& in.3. sent. locis citatis. Et hoc significat Christus,dicens: Cœlũ & terra trãsibũt, verba autẽ mea nõ transibũt.Quasi dicat,nihil firmius imaginari potest cœlo,&terra:tamẽ firmiora sunt,quę ego assero.Et.c.16. Super hanc petrã ędificabo Ecclesiã meam: & portæ inferni non prævalebũt aduersus eam.Et Luc.21.Dabo vobis os,& sapientiã,cui non poterũt resistere omnes aduersarij vestri.Et ad Gala.1.dicit Paul.Si nos,aut angelus de cœlo aliud vobis euãgelizauerit præter id, quod euangelizatũ est,anathema sit:quibus verbis insinuat Paulus sacrã doctrinã certitudine superare omniũ angelorũ cognitionẽ.Et propterea Paulus.2.Cor.8.docet,q̃ hæc doctrina captiuat intellectũ in obsequiũ Christi,& destruit omnẽ scientiã exrollentẽ se aduersus scientiã Dei. Rursum,certitudo sacrędoctrinę maximè splendet in Abrahã:de quo ait Paulus ad Rom.4.q̃ cõtra spẽ in spẽ credidit,hoc est,in rebus desperatis omni hominũ opinione certissimã habuit fidem, & confidentiã. In qua re diuinissimè loquitur Origenes hom. 8.in Gen.Et eadẽ certitudo refulsit in Martyribus,qui magis timebant ignem inferni, quẽ non experiebantur,sed credebant: quã cruciatũ ignis,quẽ persentiebãt.Et D.Petrus.2.Can.c.1.ait: Habemus firmiorem propheticum sermonẽ.Et tamen antea dixerat , se & reliquos Apostolos esse testes occultatos,siue speculatores magnitudinis Dei.En D.Petrus docet lumen Propheticũ,&Diuinas reuelationes certitudine superare visionẽ oculorum.Tertiò probatur:Fidelis discipulus huius sacræ Doctrinę, ne resiliat à fide, deserit argumenta petita ratione naturali,& paratus est negare omnem euidentiam sciẽtiarum&sensuum:credit etenim in hostia cõsecrata non esse substantiã panis reclamante sensu. Item:Fides negat hanc consequentiam, Pater non est Filius, & Pater est aliqua essentia diuina, ergo aliqua essentia diuina non est Filius: ergo hæc sacra doctrina superat omnẽ certitudinem. Quartò persuadetur conclusio experientia : Statim enim atq; hæc sacra doctrina mundũ illustrauit,cõtinuò discipuli eius pro illius doctrinæ decretis defendendis,tanquã viri sine mente & ratione,lapidati sunt,secti sunt,in ore gladij mortui sunt.Vnde etiã agrestes, & rudes homines constantissimè asseuerant Dei prouidentiam,animæ immortalitatẽ,Dei vnitatẽ,quæ vix attigerunt magni illi Philosophi: ergo,&c. Quintò:Doctrina reuelata prẽcipit discipulis suis certiùs adhærere suis decretis , quã vniuersis alijs:sciẽtijs ergo prẽstat sufficiẽs lumẽ, quo certiores efficiamur: aliàs deficeret in necessarijs. Vnde obserua,quòd si sensus decipitur,corrigitur à ratione: vt patet in baculo,qui apparet curuus& flexus sensibus,cũ illius medietas est in aqua,& altera in aere,cum tamen sit rectus: in quo errore à ratione corrigitur.Cæterum si ratio erraret , & laberetur , corrigeretur à doctrina cœlesti: vtsi iudicaret Deam nulla ratione posse mori,nec virginem posse parere . Ergo ex his satis liquet doctrinam reuelatã , atq; cœlestem certitudine superare omnes scientias,& omnem euidentiam sensuũ: cum omnis ratio,& omnis sensus à doctrina cœlesti corrigatur, & emendetur.

Basilius. *Chrysosto.* *D.Tho.* *Lucas.* *Paulus.* *Paulus.* *Origenes.* *Petrus.*

Ad argumenta.Ad primum respondetur, quòd prima principia lumine naturali nota nullus negat,quoniam habent euidentiam, & quoniam habent claritatem adæquatam eiusdem ordinis:at verò principia Theologica, & articuli fidei non habent huiusmodi claritatẽ,aut lumẽ eiusdem ordinis cum intellectu creato . Et nihilominus dico, quòd fideles, & cordati homines deserunt omnẽ euidentiam potiùs,quã recedant à principijs diuinæ Theologiæ,& ab articulis fidei.¶ Ad secundũ respõdetur ex doctrina D.Thom. in hoc articulo, quòd quamuis hęc duo lumina naturale & supernaturale secundum se sint infallibilia,differunt tatum quoad nos.Quoniã lumen naturale apud nos habet regulam fallibilem,quamuis non habeat regulam fallibilem quoad Deum:lumen verò supernaturale etiam quoad nos habet regulam infallibilẽ.Regula namq; luminis naturalis non solũ est ratio,sed etiam sensus , qui sunt fallaces:veruntamen regula luminis fidei quoad nos est Ecclesia, quæ est infallibilis,&firmamẽtũ veritatis.¶ Ad tertiũ respondetur,quòd in hoc cernitur maxima certitudo huius scientię, q̃ in suis decretis nullas admittit dubitationes:dubius enim infidelis est.Quare dubitationes istæ non proueniunt ex sacra doctrina,sed ex imbecillitate nostri intellectus , qui non capit vim huius certitudinis:cęterum intellectus Diuino lumine illustratus hanc percipit vim, & firmissimè adhæret eius decretis.¶ Respõdetur secundò retorquendo argumentũ. Nam fides nullã admittit secum dubitationẽ, sed statim destruitur in dubitante, dubius enim infidelis est:sed tamẽ habitus scientificus illam admittit: igitur plus aduersatur dubitatio fidei,quã scientiæ.¶ Ad quartũ respõdetur verissimũ esse sacrã doctrinã pendere à volũtate,Corde enim creditur ad iustitiã,& nemo credit,nisi volens:sed volenti credere Deus tribuit firmissimũ lumen, quò captiuat intellectũ in obsequium Christi,& destruit omnẽ scientiam extollẽtem se aduersus scientiam Dei.Deinde,volũtas enixa veritati primæ multò magis determinat intellectum , quam lumen omnium scientiarum.¶ Respondetur secundò,quòd illo quarto argumẽto probatur,quòd voluntas non potest tollere sciẽtiam,quia non pendet ab illa:potest autem auferre fidem ab ea dependentem.Nihilominus,quãdiu fides perseuerat, maior est certitudo assensus fidei: quoniã producitur à maiori causa,hoc est,à voluntate,à fide supernaturali,à lumine Diuino,& àDeo ipso supernaturaliter concurrẽte.Et quando in eodẽ argumẽto dicitur,quòd à principijs Theologię multi resiliũt,à principijs verò sciẽtiæ nõ itẽ: Respondetur negandũ esse, q̃ discipulus huius doctrinæ habens fidem faciliùs deserat eius decreta,quã decreta aliarũ sciẽtiarũ.Quoniã Christianus Theologus paratus est negare omnes sciẽtias,& omnem euidentiã sensuũ,& pati mille mortes potiùs, quã deserat decreta huius doctrinæ , aut fidẽ repellat.¶ Respondetur tertiò, quòd ad cognoscendũ vtrũ sit sacra Doctrina certior,nõ est considerandũ vtrũ faciliùs dimoueatur , nec nẽ:sed expendẽdum est ex hoc,Num quando perseuerat , causet maiorem certitudinem.De quo iam diximus,quòd fides causat multò maiorẽ . Ratio verò cur plures resiliunt à fide,quàm à scientia est, quia scientia conuincit intellectũ,& nõ pendet à volũtate:fides verò captiuat,& nõ conuincit intellectũ euidentia veritatis inspectæ inse ipsa : & præterea pẽdet à volũtate,quę pro libito vertibilis est.Etenim finis motus intellectualis est mànifestatio,& quies cũ euidentia,& claritate cognitionis.Propter quam causam quãuis per fidem certissimè credat intellectus:tamen,cũ captiuus tenetur, ex conditione suæ naturę remurmurat:& cùm inuenit rationẽ,&congruẽtiã ad confirmandã fidem,gaudet,& sibi cõplacet. Quòd verò murmuret,iam dixi esse conditionẽ intellectus,qui appetit semper videre clarè , & sine caligine.¶ Tandẽ dico, q̃ sicut perseuerante scientia non assentitur homo falsitati,at verò,si semel illam amiserit,potest falsitatẽ oppositam admittere: ita res habet in sacra doctrina,& in fide.Perseuerãte enim fide non assentitur homo errori:si verò semel amiserit fidem,assentire poterit errori opposito contra fidẽ.Igitur,cũ in scientia perducatur homo ad finem motus intellectualis , ideò cõtingit, q̃ homines nunquã resiliãt à primis principijs lumine naturali notis.¶ Ad quintum respondetur,q̃ prima principia per se nota dupliciter possunt cõsiderari.Primò,quatenus sunt nota ex lumine naturali,& sic nõ adæquãt principia sacrędoctrinæ.Secundò possunt cõsiderari,quatenus sunt diuinitus reuelata.Nã quãdo reuelatur hęc propositio,Deus est trinus,reuelatur subinde hæc propositio, Deus est:& qui reuelat hanc,Deũ esse hominem,reuelat etiã Deũ esse hominẽ,vel non esse hominẽ.¶ Dico secundo,q̃ quando dicimus sacrã doctrinam esse certiorem omnibus scientijs , & omnibus primis principijs:loquimur de principijs quæ non includũtur in qualibet veritate, siue diuina,siue humana.Nã de principijs,quæ includuntur in omnibus veritatibus , sine naturalibus , siue supernaturalibus, lõgè diuersa est ratio.Tandem pro solutione huius argumenti.legẽda est secũda obseruatio huius quæstiõnis.¶ Ad sextũ respondetur , q̃ solutio huius argumenti liquet ex antè dictis.Secũdò respondetur,q̃ illa propositio,Deus est:est principiũ Theologicũ,id est,præambulũ primorũ principiorũ Theologiæ.Dico tertiò negando,q̃ illa propositio,Deus est,quatenus scita lumine naturali per demõstrationem sit tã certa,sicut illa, Deus est trinus & vnus.Aliàs Christianus, qui habet demõstrationem q̃ Deus est,si obliuiscetur demõstrationis, haberet minorẽ certitudinem, quã anteà habebat: at verò experientia docet tã certũ esse modò,sicut antea. Itaque multò minor est certitudo naturalis certitudine fidei. Vnde dico,q̃ Beatus certior est de ista veritate,Deus est:quoniã videt illã lumine Diuino,ex lumine gloriæ splendidissimo, & illustrissimo: Viator verò videt eandẽ lumine caliginoso,& ænigmatico.¶ Ad septimũ aliqui viri docti respondent negãdo,q̃ illa conclusio non sit certior maiori.Quòd si obijcias, Cõclusio sequitur debiliorẽ partem,sed maior debilior est in certitudine,igitur cõclusio non habet maiorẽ certitudinẽ, quam illa:respõdent,q̃ quando dicitur, conclusio sequitur debiliorem partẽ,nõ intelligitur, q̃ non sit certior illa:sed,quòd si debilior pars auferatur, tolletur etiã conclusio. Et ostẽdo , q̃ conclusio sit certior maiore . Nã certitudo maioris & minoris, cũ sit certitudo vtriusq; præmissę, maiorẽ certitudinẽ causabit,& trãsfundet in cõclusionẽ, quã sit certitudo maioris.Sicut Sol & facula accensa ampliùs illuminabũt,q̃ solũ vnũ lumẽ istorũ.Ab alijs asseritur,q̃ quando dicitur, q̃ sacra Theologia est certior omnibus sciẽtijs: sermo est de sacra doctrina,quę infert suas conclusiones ex Diuinis reuelationibus tantũ:nõ verò de Theologia,quę colligit conclusiones ex vna præmissa nota lumine naturę, & ex altera diuinitus reuelata.Et quãuis intelligeretur de hac Theologia,quæ colligit conclusiones ex altera præmissa reuelata, & ex altera nota lumine naturę:nihilominus quando dicitur in argumẽto,conclusio sequitur debiliorẽ partẽ, respõdetur verũ esse in sensu iam insinuato, q̃ si debilior pars defuerit,nõ sequetur cõclusio.Nõ tamẽ habet hũc sensum,q̃ ipsa cõclusio nõ erit magis certa,quã debilior pars.Quod sanè ostẽdo hoc exẽplo.Etenim si in aliquo facello essent duo lumina,alterũ maius & alterũ minus,& ambo necessaria ad lectionẽ alicuius epistolę:profectò si deficeret lumẽ paruũ,nõ legeretur epistola: verũtamẽ verissimũ est,q̃ vtrũ q̃ lumẽ maiorẽ prẽstabat lucẽ,q̃ alterũ illorum. ¶ Dico.2.q̃ maior& minor nõ dãt maiorẽ certitudinem cõclusioni,q̃ sit certitudo maioris. Quoniam cõclusio non est capax certitudinis suprà maiorẽ, cũ ipsius certitudo pendeat à certitudine maioris, & nõ è conuerso. Quare si maior propositio esset opinata, conclusio esset opinata:si inciuidẽs, cõclusio ineuidens:& si dubia, cõclusio dubia.Nã cõclusio sequitur debiliorẽ partẽ. Nec valet glossa illorũ qui dicunt,sequitur debiliorem partem, id est, si tollatur debilior pars, tollitur cõclusio.Nãsi hęc glossa vera est,etiã conclusio sequitur fortiorẽ partem, & probo.Nã si fortior pars auferatur etiã tollitur cõclusio.Vnde ad argumentũ dico, q̃ quãdo conclusio est merè Theologica,scilicet,illata ex solis principijs Theologiæ,est certior alijs scientijs: quãdo verò pendet à principio sciẽtiæ naturalis, nõ item.Quod probo:Nã sic argumẽtor, Christus est risibilis,ergo aliquis homo est risibilis: & antecedens habet certitudinẽ supernaturalẽ:ergo etiã cõsequens:ergo ista propositio, aliquis homo est risibilis,est certior ista,Omne totũ est maius sua parte,quę solũ habet certitudinẽ naturalem. Sed obijcies rursum contra solutionem, quia sequeretur, quòd aliqua conclusio Theologica nõ haberet certitudinem supernaturalem . Respondetur , quòd quando eius certitudo pendet à propositione Physica,verum est. Et si obijcias,quia sequeretur, quòd talis cõclusio nõ est Theologica,negatur sequela:quoniã ad esse Theologicã satis est,q̃ pẽdeat à principio supernaturali.Si dicas rursum , q̃ etiã sequeretur esse cõclusionẽ Physicã,quoniã pẽdet à propositione Physica:negatur iterũ sequela. Quoniã ad esse Physicã requiritur,quòd à nullo principio,supernaturali dependeat.Ad vltimam partem huius argumẽti septimi de lumine naturali & super-

Ad argumẽta respondetur. *Ad primũ.* *Ad secundũ* *Ad tertiũ.* *Ad quartũ respõdetur.* *Respon. 2.* *Respond. 2.* *Respond. 3.*

Dico.2. *Ad sextum.* *Respond. 2.* *Respond. 3.* *Ad septimũ*

Aliter alij sentiunt. *Obiectio.* *Solutio.* *Replica.* *Solutio.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturali, quibus dã videtur vtrũq; lumẽ esse infallibile: cæterũm supernaturale est infallibilius. Sed respõdetur aliter, ꝙ de lumine naturali ità existimãt homines, ꝙ dũ credũt se ipsos sequi lumẽ naturale, interdum fallantur: at verò de veritatibus, quas nobis Ecclesia proponit, infallibile est lumine Diuino & supernaturali esse reuelatas. Ex quo planè infertur, ꝙ nostra Theologia, etiam vt in nobis est, certior est alijs scientijs: aliàs solùm probaretur, ꝙ Theologia Beatorum est certior. Et quando dicitur in argumẽto, ꝙ lumẽ naturale nõ potest fallere nos: Respõdetur, ꝙ lumẽ naturale rationis, & lumẽ fidei vtrũq; est infallibile, sicut diximus: & infallibilius lumẽ fidei. De qua re supra articulo primo huius quæstionis. Nihilominus tamẽ verũ est, ꝙ lumen naturale est proprietas quædã nostræ naturæ, quæ deficere potest: aut lumẽ fidei est proprietas ordinis diuini, quæ innititur primę veritati dicẽti: & ideò ęquè repugnat, istud lumẽ esse deceptorium & primam veritatem nos decipere.

Obiectio. ¶ Sed obijciet aliquis contra ea quæ diximus in hac solutione, Propter vnũquodq; tale, & illud magis: sed conclusio est certa propter maiorem: ergo maior est certior. Ad hanc obiectionem respõdeo primo, ꝙ conclusio non est certa propter maiorem adæquatè. Nam quãuis maior tribuat certitudinẽ cõclusioni: cæterũm non est causa adæquata illius certitudinis, sed partialis solùm. Quod ostendo, quoniam certitudo conclusionis causatur ex vtraque præmissa. Dico secundò negando consequentiam. Nam principia nunquam cõmunicant totã suam certitudinem conclusioni: & ideò nequit fieri, vt conclusio sit magis certa, quàm principium fidei, vel ità certa. ¶ Ad octauum respondetur negando prorsus, ꝙ damnatus sit certior de igne interni, quàm ego per fidem. Imò, qui est in purgatorio, est certior de igne purgatorij, quia credit ex fide, quàm quia experitur. Et ad illud exemplum de Beatis, ꝙ Beatus certior est de ista veritate, Deus est trinus & vnus, quia videt Deũ: respõdetur esse verissimum, quia videt Beatus lumine Diuino, & lumine gloriæ excellentiore lumine fidei: nos autem videmus lumine caliginoso, & ænigmatico.

Solutio. *Solutio. 2.* *Ad octauũ.*

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm hæc Doctrina sit sapientia.

PRima conclusio D. Tho. est, hanc sacram doctrinam & disciplinam propriè esse sapientiam. Secunda Conclusio. Hæc diuina Theologia non solùm est sapientia in vno genere, sed simpliciter est hominis sapientia.

Discursus articuli.

ARistoteles sexto Ethi. c. 7. commẽdat suã sapientiã. &. 1. Meta. c. 2. assignat cõditiones sapientis. & lib. 3. Meta. c. 2. dicit sapientiam esse dignioré alijs disciplinis, & cui cæterę debẽt ancillari. Est autem sapiẽtia habitus, qui iudicat in vniuersum de omnibus rebus per altissimã causam. Quę sanè definitio conuenit huic sacræ doctrinę: est enim Theologia, quę cõsiderat simpliciter altissimã causam totius vniuersi, quę est Deus: & quę ordinat omnes scientias, & iudicat de illis, cõ ꝙ iudicat de altissima causa omniũ. Itaq; cẽsetur hæc sacra doctrina quasi architectonica inter omnes sciẽtias, ac proinde meritò sapientia vocatur. Conditiones sapiẽtis enumerat Arist. c. 2. lib. 1. de Prima Philosophia. Ille nãq; maximè habetur sapiẽs, qui scit omnia quoad eius fieri potest: & ille, qui scit res nõ vulgares, & cuiq; obuias, sed difficiles, & à cõmuni sensu remotas. Itẽ: Ille dicitur sapiẽs, qui ea, quę nouit, certiori cognitione quã cęteri, cõprehẽdit: & ille, qui aptior est ad docendũ, causasq; rerũ tradẽdas: & qui ea sapiẽtia prędituś est, quę propter se, hoc est, solius cognitionis causa digna est, quę desideretur. Tandẽ, Ille est sapiẽs, qui inter oẽs artifices principatũ obtinet: & propterea voco illã architectonicã disciplinam. ¶ Altero modo definitur sapiẽtia ab Arist. 1. Magnorũ Moraliũ. c. 35. & 6. Ethic. c. 7. ex quibus locis desumpsit illam D. Tho. 1. 2. q. 57. ar. 2. Sapiẽtia est intellectus & sciẽtia, vt caput, & vt princeps. Pro cuius explicatione obserua, ꝙ intellectus est habitus primorũ principiorũ, sciẽtia est habitus cõclusionũ, sapiẽtia verò est intellectus & sciẽtia: nõ ꝙ componatur ex multis habitibus, sed quoniã eminenter cõprehendit vtrũq;. Vtitur enim principijs ad demõstrãdas cõclusiones, quod est propriũ sciẽtię: rursus iudicat principia esse vera, ea defendit, & cõtra negãtes principia disputat, & hæc omnia facit per altissimã causam: in quo significatur, ꝙ eminẽtiori quodã modo comprehẽdat vtrunq;. Nostra verò Theologia, licẽt non probet principia aliarũ sciẽtiarũ: emendat tamẽ, & corrigit Dialecticã & Philosophiã. Imò dico, ꝙ hęc diuina Theologia per altissimã causam probat principia omnia aliarũ sciẽtiarũ, saltẽ per causam exẽplarẽ extrinsecã. Nã conficit hũc discursum, illud principiũ est verũ, quod est conforme suo exẽplari primo, sed hoc principiũ est cõforme suo exẽplari existẽti in Deo, igitur hoc principiũ est infallibile, & verũ. Minorẽ demõstrãt Beati ad oculũ per Theologiã illã beatificã, quã habent in Patria: sicut & minores omnes propositiones demõstrãt Mathematici ad oculũ. Et per altissimã causam demõstrat Theologus principia disciplinarũ. Prętereà ex hac ratione aliquid simile, vel prętãtius cõuenit huic diuinæ Theologię corrigere, & emẽdare Dialecticã aiẽtẽ hanc argumentationẽ esse in Darij, & esse bonã cõsequentiã, Omnis essentia diuina est Pater, Filius est essẽtia diuina, ergo Filius est Pater: peccat enim in forma iste syllogismus, vt latè dicemus in materia de Trinitate. Emẽdat etiã Philosophiã dicentẽ, ꝙ ex nihilo nihil fit, & ꝙ mundus fuit ab æterno: imò inquit Theologia, in principio creauit, ergo nõ ab ęterno. Deinde creauit, ergo ex nihilo fecit. Corrigit prætereà Ethicam, & Moralẽ dicentẽ, ꝙ nemo potest esse Beatus, nisi qui possidet bona naturę, & fortunę: sed cõtrariũ prædicat sacra doctrina, dicens: Beati pauperes spiritu. Tandẽ emendat Polyticã asseuerantẽ, ꝙ possidere omnia in cõmuni est iactura aperta Reipub. Cõtrariũ clamat diuina sapientia, quoniã in primordio Ecclesiæ fidelibus omnia erant cõmunia, vt habetur in Actibus Apostolorũ. Satis ergo liquet, ꝙ sacra doctrina est sapiẽtia. Cicero in quęstionibus Tusculanis. sic definit sapientiã, Sapientia est diuinarũ atq; humanarũ rerũ scientia, & cognitio: quę cuiusq; rei causas contemplatur, & scit. Et D. Aug. 12. de Trinit. c. 14. ait, ꝙ sapientia est diuinorũ cognitio. Et hãc diuinã sapientiã multis cõmendat Salomõ in omnibus suis libris. De qua elegantissimè loquitur Lactantius lib. 4. diuinarũ Institut. Et D. Tho. lib. 1. contra gẽt. c. 1. & 2. Quomodo autẽ differat à dono sapientiæ, quod est diuinitus infusum à Deo, & appellatur donũ Spiritus sancti, & est cõiũctũ cũ gratia; docet elegãter D. Tho. 2. 2. q. 45. ar. 4. & 5. & in hoc articulo in solutione ad tertium. Etenim Sapientia, quę est donũ Spiritus sancti, iudicat de rebus per modum inclinationis constituendo rectitudinẽ iudicij circa res diuinas: quod non cõuenit, nisi per modum cognitionis tantùm scholasticæ Theologiæ.

Secunda definitio sapientiæ. *Tertia definitio sapientiæ.* *Cicero.*

D. Augustin. *Lactantius.* *D. Tho.*

Sed cõtra primã & secundã conclusionẽ articuli sic argumẽtor, Theologia est verè sciẽtia, vt diximus articulo secundo: ergo non est sapientia. Ostendo consequentiam. Nam sapientia distinguitur contra scientiam & intellectum, vt patet ex Arist. c. 6. Ethic. c. 6. & 7. ergo. Respondetur huic argumento, quòd sapientia est quædã scientia, quatenus habet quid cõmune cum omnibus scientijs: vtitur enim principijs ad demonstrandas conclusiones, quod est proprium scientiæ. Sed est aliquid ultius, quam scientia, quatenus iudicat nõ solùm de principijs, sed etiam de conclusionibus: & secundum hanc cõsiderationem scientia non est genus ad sapiẽtiam.

Arguitur primo cõtra cõclusionem primam & secundam. *Argumẽ. 2.*

Sed contra hoc insurgunt argumẽta. ¶ Quoniã sciẽtia est quid vniuocè superius ad sapiẽtiam, & prędicatur de illa in eo quod quid: ergo est genus ad sapientiam. Nam hęc prædicatio est quidditatiua, sapientia est scientia. ¶ Deinde. Sapientia est habitus per demonstrationem acquisitus: ergo est scientia. ¶ Tertiò. Scire rem per causam altissimã est sapientia: sed scire rem per causam est scientia: ergo sapientia est scientia. ¶ Quartò arguitur maioribus argumentis. Quoniam Aristot. constituit sapientiã habitum distinctum à scientia, & intellectu: ergo debet esse vnus habitus diuersus, & tertius ab illis. ¶ Item: Non est necesse constituere istum habitum sapientiæ: igitur titulus articuli supponit falsum. Ostendo antecedens. Quoniã omnia, quæ cognoscuntur ab intellectu, vel sunt prima principia, vel sunt conclusiones, quæ deducuntur ex principijs: sed ad cognoscenda omnia prima principia intellectus bene dispositus non indiget, nisi solùm habitu primorum principiorum statim atq; illi proponuntur, & explicãtur: ergo. Deinde, ad cognoscendas conclusiones sufficit scientia, quæ deriuatur ex huiusmodi principijs: ergo nulla ratio compellit nos ad constituendum hunc habitũ sapientiæ distinctum cum Aristo. ¶ Item arguitur: Nã inquit Arist. 6. Ethic. c. 7. ꝙ sapientia est intellectus, & scientia: hoc sanè videtur incredibile, & inintelligibile. Quoniam sapientia est vnus habitus intellectualis, sed implicat, ꝙ vnus habitus intellectualis sit duo habitus, scilicet, scientia, & intellectus: ergo incredibile est quod dicit Aristo. de Sapiẽtia. Nam quamuis sapientia includat in sua ratione scientiam, & intellectum: non tamen potest formaliter esse vtrumq;.

Tertium. *Quartum.* *Quintum.* *Sextum.*

Dissoluere hæc argumenta non est facile: potissimè hæc duo vltima argumenta. Et fortè sapientia non est vnus habitus, id est, vna qualitas distincta à scientia, & intellectu. Quòd enim sapientia disputet de altissimis rerum causis, & de excellentissimo obiecto, hoc non obstat. Quoniam ars depingendi imaginem siue in auro, siue in qualibet alia excellentissima materia, non abducit, nec extrahit illam artem à genere artis. Itaq; excellentia materiæ alicuius imaginis non transfert imaginẽ in aliud genus rei artificialis: igitur quod sapientia disputet de altissimis rebus, & per altissimas causas, non transmittit sapientiam extra latitudinem scientiæ, & extra genus scientiæ: quamuis efficiat sapientiam esse tùm distinctam scientiã specie à cæteris, tùm etiam splendidissimã & nobilissimam scientiam. ¶ Sed nihilominus veritas non est deserenda, etiam si sit multis implicata calumnijs, & in obscuro latens. Vnde ad argumẽta primo loco posita quidam perfimsi illis tenẽt, ꝙ sapientia est vera scientia, & quòd scientia est genus ad illã sed quoniam sapientia habet aliquid magnum & speciale, ideò meruit nomen speciale virtutis sapientia. Sed quod ego existimo est, sapientiã non esse tantum scientiam, sed aliquid altius. Scientia nanq; quatenus diuiditur contra sapientiã, tantũ est scientia. & ex consequenti sapiẽtia aliquid speciale dicit in genere sui habitus, quod non dicit scientia. ¶ Iam ergo ad primum argumentum respondetur, ꝙ sapientia est habitus distinctus à sciẽtia, vt Arist. docuit. 6. Ethi. Cæterùm simul cũ hoc est verũ, ꝙ sapientia continet omnem eminentiã scientiæ. Nam quæ sunt dispersa in inferioribus, vniuntur in superioribus, & excellentioribus principijs, & causis. Sicut anima rationalis continet in se sensitiuã & vegetatiuam, cùm tamẽ sint species animæ distinctæ. Sic ergo Theologia non solũ est scientia, sed sapiẽtia: quia ostẽdit etiam ipsa prima principia in ordine ad altissimam causam, quę est Deus. Et negandum est scientiã esse quid vniuocè superius ad sapientiã, cùm specie distinguantur in ratione habituum intellectualiũ. ¶ Ad secundum respondetur negando, quod sapientia sit habitus cõclusionum per demonstrationẽ acquisitus, quia etiam est habitus principiorum. Et prætereà, sapiẽtia non solùm demonstrat conclusiones inferiores principijs, sed etiam ipsa principia, saltem per exẽplarẽ causam, vt diximus superius. ¶ Ad tertiũ respondetur, quod scire rem per causam non solũ potest esse scientia, sed aliquando potest esse sapiẽtia. Quoniam si scire rem, est scire conclusionẽ inferiorem principijs, hoc est habere scientiã: si verò scire rem, non solùm est scire conclusiones demonstrabiles, sed etiam est penetrare, & palàm cognoscere principia per suas altissimas causas, explicãdo, roborando, & defendendo illa: sic, scire est sapere & habere sapientiam. ¶ Ad quartum respondetur concedendo, quod sapientia est habitus distinctus à scientia, sicut Arist. docuit. 6. Ethi. c. de sapientia. ¶ Ad quintum respondetur, quod ad cognoscenda prima principia, & ad infallibilẽ & ordinatam illorum apprehensionem, sufficit intellectus, qui est habitus primorum principiorũ: & prætereà, ad cognoscendas conclusiones deductas ex principijs primis, sufficit scientia. Cæterũ ad cognoscenda eadem principia prima, & conclusiones per altissimas causas, etiã per causas exemplares, &

Ad primum argumẽtum respondetur. *Ad secund.* *Ad tertium* *Ad quartũ.* *Ad quintũ.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad sextum. per ideas, necessaria est sapientia. ¶ Ad sextum difficillimum est explicare, quomodo sapiẽtia est sciẽtia, & intellectus. Quidam nanq; dicunt, q̃ in demonstratione propter quid, ex qua sequitur scientia, non solùm principia debent esse per se nota, ita vt illorum cognitio sit habitus quidam, qui dicitur intellectus: verumetiam oportet, quòd in eadem demonstratione propter quid, inueniatur cõclusio demonstrata, cuius notitia scientifica pertinet ad scientiam. Cæterùm neque hoc sufficit ad hoc, vt talis notitia sit Sapientia: sed præterea oportet, quòd ibi inueniatur connexio principiorum ad conclusionem. Eò quòd non solùm oportet cognoscere, quòd principia sunt vera, & quod conclusio est vera: sed etiam, quod conclusio est vera, & necessaria propter veritatem, & necessitatem principiorum. Et hæc tertia notitia dicunt, q̃ pertinet ad Sapientiam. Nam licet illæ tres notitiæ ad eandem demonstrationem concurrant, at verò formaliter distinguntur. Quia aliud est cognoscere, quòd terra interposita est inter Solem, & Lunã: & aliud quod Luna eclipsatur. & aliud q̃ ipsa eclipsatur propter interpositionem terræ inter Solem & Lunã. Existimant enim quòd hæc tertia notitia appellatur Sapientia. Sed isti authores valdè decipiuntur. Nam scirem per causam, siue scire conclusiones per suas causas, tantum est scire, & non sapere. Nã scire primo Poster. est rẽ per causam cognoscere, & quoniã illius est causa. Itaq; hoc quod est cognoscere quoniã illius est causa, non est aliquid alienũ à ratione scientiæ, vt sic. Aliàs sequeretur, quòd omnis cognitio demonstratiua propter quid, quãuis esset de imperfectissimo ente, diceretur sapientia: quoniam res illa cognoscitur per suam causam, & quoniam illius est causa,

Alij verò opinantur, quòd Sapientia formaliter non est intellectus, & scientia: sed quasi materialiter, & suppositiuè. Propterea quòd Sapientia formaliter non dicitur notitia principij, & cõclusionis: sed est notitia tertia, qua cognosco non solùm hoc esse, & illud esse, sed hoc esse propter illud. Sed hæc solutio est eadẽ cum priori, & eodẽ modo impugnatur. ¶ Alij docent, q̃ Metaphysica dicitur Sapientia: quia versatur non solùm circa principia communissima scientiæ, sed etiam circa principia prima essendi, scilicet, circa Deũ, & intelligentias, aliæ verò scientiæ versantur circa specialiora principia. Sed hæc sententia non mihi probatur: quia neq; quietat intellectum, neq; dissoluit argumẽta proposita. Nam Arist. c. de Sapientia. 6. Ethi. nõ solùm voluit, q̃ Sapientia sit intellectus & scientia circa prima principia doctrinalia: sed etiam circa prima principia essendi, quæ sunt Deus, & intelligentia. Dicit nanq;, quòd Sapientia est intellectus, & scientia honorabilissimorum natura. ¶ Alij verò probabiliùs docẽt, quòd Sapientia nõ est intellectus, & scientia: sed est habens modũ, & quasi virtutem scientiæ: & intellectus. Eò quod Sapientia per se comprehẽdit, & cognoscit prima principia, & habet modum scientiæ peculiarem, in quãtum

Solutio verior. potest arguere de eis contra negantes illa. ¶ Sed verior, & probabilior solutio est, quod Sapientia est scientia & intellectus: sed hoc non intelligitur ex parte habituũ, sed ex parte cognoscibiliũ. Quoniã Metaphysica non solùm cõsiderat illa, quæ ex principijs deducũtur: sed etiam ipsa principia. Sed aliter respicit illa sapiens, & aliter Metaphysicus. Nã non solùm respicit hæc prima principia, quatenus secundũ se occurrunt intellectui vt vera, absq; alia inquisitione: verumetiã respicit ipsa principia prima, quatenus sunt conclusiones probatæ in ipsa Sapientia, & Metaphysica: eo modo quo probari possunt, siue per causam exemplarẽ, siue per causam efficiẽtem, & finalem, siue à posteriori. Et hac ratione proprissimè potest Theologia vocari sapientia. Deinde existimo, quòd Sapientia considerat prima principia tanquam subiectum quoddam de quo aliqua probantur. Probant nãq; Metaphysica & Sapientia de primis principijs, q̃ ita sunt notissima, & euidentissima, quòd opposita eorum non possunt mente concipi, aut cõprehendi, quicquid ore proferatur: quoniam aliàs contrariæ opiniones conuenirent eidem. Dico ergo, quod intentio Arist. est, quod Sapiẽtia, scilicet, Theologia, vel Metaphysica, est scientia & intellectus: accipiendo hæc ex parte cognoscibilium, & principiorum, & altissimarum causarum. Quia, scilicet, vtraq; obiecta contemplatur per causas altissimas sicut diximus. Non tamen Sapientia dicitur intellectus, & scientia ex parte habituum: ita vt Theologia sit illi duo habitus, vel aliquid compositum ex illis.

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm Deus sit subiectum huius scientiæ.

Conclusio. Deus secundum rationem Deitatis est primum subiectum huius Sapientiæ.

QVÆSTIO VNICA.

De discursu articuli & de subiecto Theologiæ.

Materia huius articuli elegans valdè est, & de excellentissimo omnium rerum obiecto disserit. Et in eo non disputat S. Tho. de obiecto huius scientiæ, hoc est, de conclusione, quam per primam demõstrationem cognoscimus: sed de subiecto scientiæ in complexo, cuius scientia & euidens cognitio inuestigatur: ad quod ordinem habent omnia, quæ in illa disciplina disputantur. Quare D. Thom. loquitur in hoc articulo secundum sermonem formalem, Vtrum Deus secundum rationem vniuersalem Deitatis, non quidem specialiter quatenus est Saluator, vel caput Ecclesiæ, sit subiectum huius sapientiæ Theologicæ. Et contra conclusionem huius articuli sunt nõ infirma argumenta. ¶ Nam primò sic disputo. Nullum obiectum infinitum sub ratione infinita potest esse obiectum scientiæ finitæ: sed Deus sub ratione Deitatis est obiectum infinitum sub ratione infinita: ergo non potest esse obiectum nostræ scientiæ, finita cùm sit. ¶ Et confirmatur. Nam scientia quærit veritates, quæ continentur sub ratione sui obiecti: sed nostra Theologia non potest inuestigare omnes veritates Diuinas, quia illæ sunt infinitæ: ergo Deus non est obiectum nostræ Theologiæ. ¶ Secundò. De Deo non possumus habere cõceptum absolutum in hac vita mortali: sed Deus sub ratione deitatis concipitur absolutè: ergo sub

Argumentum primũ contra conclusionẽ articuli. *Confir.* *Secundum.*

Tertium. sub hac ratione non est obiectum nostræ Theologiæ. ¶ Tertiò. Nostra Theologia, & Beatorum differunt specie, vt iam diximus: sed Theologia Beatorum habet pro obiecto Deum sub ratione Deitatis: ergo nostra Theologia aliud habebit obiectũ diuersum. ¶ Quartò sic disputo: Habitus fidei & sacræ Theologiæ differunt inter se: sed fides habet Deum pro obiecto, vt docet S. Tho. in hoc articulo: ergo obiectum nostræ Theologiæ debet esse diuersum. ¶ Quintò sic arguo. Ratio formalis specificatiua fidei est veritas prima in dicendo, vt subest reuelationi certæ & obscuræ: sed eadẽ necesse est, quod sit ratio specificans Theologiam: ergo obiectum formale specificatiuum Theologiæ est prima veritas in dicendo. Ostendo minorem. Quia Theologia non potest aliam habere rationem formalem, eo quòd nihil addit suprà fidem, nisi syllogisticum discursum solũ. ¶ Sextò sic disputo. Quoniam articulo tertio præcedenti S. Thom. expresse docuit, quod diuina reuelatio est ratio formalis obiecti in nostra Theologia, & 2. 2. q. 1. palàm affirmat, quod prima veritas est obiectum formale fidei, ac subinde Theologiæ, & in. 1. q. 1. prologi, art. 4. scribit, q̃ obiectum Theologiæ est ens diuinũ reuelabile, quatenus innotescit per reuelationes diuinas: non ergo sibi constat D. Thom. interse. ¶ Et confirmatur. Quoniam si obiectum fidei est Deus sub ratione primæ veritatis: sequitur, quod Theologia est præstãtior fide. Quia ratio deitatis est prima omnium: & Deus sub ratione deitatis est obiectum formale Theologiæ.

Quartum. *Quintum.* *Sextum.* *Confir.*

Gregor. q. 4 & 6. In hac quæstione Gregor. Arim. quæst. 4. & 6. prologi tenet contra D. Thom. impossibile esse Deum esse subiectum sub ratione deitatis nostræ Theologiæ. Et probat: Quia alias sequeretur, quòd omnia, quæ sunt in vniuerso caderent sub consideratione Theologica: quia omnia continentur in Deo sub ratione deitatis, saltem virtualiter. Secundò. Quoniam sequeretur, quod infinita caderent sub consideratione Theologica: quoniam Deus continet sub ratione deitatis, infinita. ¶ Hugo de Sancto

Hugo lib. de Sacramẽtis. Victore asserit subiectum Theologiæ esse opera reparationis. Sed hæc sentẽtia est apertè falsa. Quoniam non solùm opera reparationis, sed opera creationis pertinent ad Theologiam. ¶ Lynco. in prologo sent. affirmat totum Christum, id est, caput & membra esse obiectum Theologiæ. Durandus. q. 5. prologi & Marsilius. q. 1. arti. 5. tenent, quòd obiectum formale nostræ Theologiæ est Deus, quatenus Saluator est. Et Gregor. q. 4. prologi secutus Ægidium Rom. inquit, quod subiectum formale Theologiæ est Deus, quatenus glorificator est. Sed ambo errant: quoniam Deus sub quacunque istarum rationum formalium non continet virtualiter omnia, quæ tractantur in Theologia. Nam istæ rationes formales continentur ab aliquo primo scilicet à Deo secundum rationem deitatis: ergo non possunt esse obiectum formale Theologiæ. Sed dicit Durand. in eadem quæst. 5. allegata, quod Theologia, si consideretur quatenus est habitus assentiendi sacræ Scripturæ, eius obiectum formale est opus meritorium: quoniam cognitio operis meritorij est proprius finis Theologiæ: ergo opus meritorium est obiectum formale Theologiæ, quoniam finis immediatus, & proximus scientiæ est, eius obiectum. Ideò nanq; actus humanus est subiectum Moralis Philosophiæ, quia est immediatus, & proximus finis illius: sed finis proximus, & immediatus Scripturæ sacræ est actus meritorius: ergo, &c. Ostendo minorem ex Paulo. 2. ad Timo. 3. *Paulus.* Omnis Scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, erudiendum: vt perfectus sit homo Dei, & instructus ad omne opus bonum. Item: Nam omnia, quæ traduntur in Scriptura, attributionem habent ad opus meritorium. Quoniam omnia, quæ in illa scripta sunt, aut sunt præcepta benè operandi, vt patet in libris legalibus: aut sunt exempla benè viuendi, vt patet in historialibus: aut sunt consilia & monita salutaria, vt liquet in libris Sapientialibus: vel tandẽ sunt præmia, & pœnæ humanarum operationum, vt patet in libris Prophetarum: sed hæc omnia attributionem habent ad opus meritorium: ergo opus meritorium est obiectum formale Theologiæ. Et præterea dicit Durãd. quòd miratur oppositum tenentes, dicitq; esse signũ, quod non legerint sacrã Scripturã. Sed ego magis miror virũ ingeniosum, qui sic in foribus deliquerit. Alius est enim finis sciẽtiæ, alius scientis, vel scientiã tradentis. Vnde finis *D. Bonauẽ. Ægidius.* sacræ Scripturæ etiam est cognitio Dei. ¶ Diuus Bonauent. dicit, quòd Christus vt Deus & homo est obiectum formale. Et Ægidius Rom. dicit, quòd Deus vt præmiator est.

Pro solutione huius quæstionis aduertendũ est, quòd multa sunt in Deo, ratione quorum multifariè possumus Deum cognoscere, & intelligere. *Nota. 1.* Primò, possumus cognoscere Deum, prout est ens, & est actus. Secundò, quantum ad attributa absoluta, vt quòd est sapiens, bonus, & veritas. Tertiò potest intelligi quantum ad proprietates relatiuas. Quartò quatenus est creator, Dominus, vltimus finis. Quinto, potest intelligi quantùm ad illa, quæ constant ex vtrisque, scilicet, ex absolutis & relatiuis, hoc est, quatenus est primum ens, & est purus actus. Sextò, potest intelligi Deus secundum adæquatam, & præcisam quidditatem eius: vt cum Deum consideramus, vt Deus est. Quærentes igitur vtrum Deus sit obiectum Theologiæ, quæstio est, an secundum suam quidditatem adæquatè, & præcisè? Secundò est obseruandum, quòd du- *Nota. 2.* plex est ratio formalis scientiæ, scilicet, ratio formalis quæ, & hæc tenet se ex parte rei, quæ est obiectum scientiæ: & in Theologia hæc ratio formalis est Deitas. Alia verò est ratio formalis sub qua, & hæc tenet se ex parte potentiæ: quæ sanè in sciẽtia Theologica est Diuina reuelatio. Vnde decipitur Durand. cum dicit, quòd in libris Canonicis actus meritorius est obiectum eorum, iuxta illud Ioan. 20. Hæc scripta sunt, vt credatis: & vt credentes vitam habeatis. Hoc enim testimonio triũphat Durand. sed decipitur, vt diximus. Nam profectò finis scientis est Deum amare, & bonis meritis ad illum peruenire: at verò finis sacræ doctrinæ est cognitio rei, & rerum diuinarum. Verũ tamen est, quòd Durand. semper perseuerat in ea sentẽtia, q̃ obiectum Theologiæ scholasticæ est Deus, vt Saluator est. Et aduerte, quòd vtraque ratio tam illa, quæ se tenet ex parte obiecti specificantis habitũ, quàm

Durand. ait quòd obiectum sacræ Scripturæ est opus meritorium: obiectum verò scholasticæ Theologiæ est Deus, vt Saluator est

Universidad de Deusto
Biblioteca

quàm illa, quæ se tenet ex parte cognoscentis, est ratio formalis obiectiua. Verbi gratia, in Physicis ratio formalis, quæ se tenet ex parte obiecti, est mobilitas: quoniam ens mobile est obiectum Physicæ: ratio verò formalis ex parte cognoscentis est abstractio à materia singulari. Similiter in Mathematicis ratio formalis quantitatis est ratio formalis quæ ex parte rei, & ex parte obiecti: cæterùm ratio formalis ex parte cognoscentis est abstractio à materia sensibili. Verũ valde nota, quòd vtraq; istarum rationum non habet sine altera perfectam rationem specificandi habitum. Nam ratio formalis, quæ se tenet ex parte obiecti, specificat quatenus subest rationi formali, quæ se tenet ex parte cognoscentis. Deinde ratio formalis, quæ tenet se ex parte cognoscentis, eatenus concurrit ad specificationem, quatenus sub illa relucet altera ratio formalis, scilicet, ex parte rei. De qua re legendus est D. Tho opusculo. 70. q. 5. art. 1. & deinceps, & Caietanus, & Diuus Thom. 1. Poster. tex. q. 2.

D. Thom. Caietan.

Conclus. 1.

His suppositis est prima Conclusio. Deus sub ratione Deitatis est obiectũ formale Theologię, tanquàm id, quod cognoscitur in ea primò, & per se. Hanc conclusionem tenet D. Thomas. in hoc articulo. Et probatur: Solus Deus sub ratione Deitatis continet virtualiter omnia, quæ tractantur in Theologia: ergo nihil aliud præter Deum sub ratione Deitatis potest esse primariũ obiectũ Theologiæ. Vnde Aristo. sæpè docet, quòd Deus vt sic, est primarium obiectum Metaphysicæ. Et. 2. Metacit. inquit, quòd Prima Philosophia merito appellatur, scientia veritatis, quia versatur circa primã causam. Item: Nam hæc Theologia potissimè tractat de Deo: quòd si agit de actibus humanis, & de alijs creaturis, hæc omnia refert ad perfectam Dei, & rerum diuinarum cognitionem habendam. Et

Caietan.

Caietan. inquit, quòd subiectum debet continere in virtute omnes veritates, quæ in scientia inuestigantur, tanquam prima radix, & prima causa illarum. Sicut Sol continet in virtute totum hominẽ, non tantum partem: sed continet quidem tanquã causa vniuersalis: At verò obiectum scientiæ in se, & in suis causis participantibus, tanquam adæquata causa continet totum habitum, & totam scientiam. Item probatur ex ipso nomine Theologiæ: Est enim Theologia sermo de Deo. Ad hęc: Quoniam Metaphysica tractat de primo ente, quatenus est ens: ergo nostra Theologia tractat de Deo sub primaria ratione eius: hęc autẽ est Deitas: ergo, &c. Item persuadetur conclusio. Quoniam altissima scientia tractat de nobilissimo ente secundum nobilissimam considerationem: sed Deus sub ratione Deitatis est nobilissimum ens secundum nobilissimam considerationẽ: ergo Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale nostrę Theologię, cùm sit altissima omnium scientiarum. Item: Si Theologia non tractat de Deo, vt Deus est, tanquam de obiecto adęquato, & primario: superest inuestigarẽ, cuius scientię est hęc traditio? Certè nullius, nisi sacrę Theologię: ergo. Deinde: Plurimę veritates, quę demonstrantur in Theologia, non conueniunt Deo, vt est Saluator & Redemptor, sed vt Deus est: vt quod sit immutabilis, quòd sit trinus, & generet Filium, quę omnes veritates conueniũt Deo, vt Deus est: ergo Deus vt sic, est obiectũ Theologię. Tandem probatur: Nam de Deo, vt est creator omnium, agitur in. 2. lib. sententia. in tertio verò quatenus Saluator est; in quarto autem de Deo, quatenus author est sacramentorum, & Redemptor: sed omnes istę rationes sunt particulares, & quę referuntur ad Deum, vt Deus est: ergo Deus vt Deus, est obiectum huius scientię Theologicę.

Secunda Conclusio. Obiectum formale & specificũ Theologiæ, est virtualiter reuelatum. Explicatur hæc conclusio: Quia ratio formalis obiecti Theologiæ, sicut quo aliquid in Theologia cognoscitur, est lumen diuinæ reuelationis: & obiectum formale, est reuelabile. Nam sicut obiectum fidei, quod creditur, est aliquid complexum, vt docet D. Tho. 2. 2. q. 1. art. 2. ita obiectũ Theologiæ, quod scitur, debet esse complexum. Sic ergo si obiectũ fuerit immediatè reuelatũ erit obiectũ fidei; si autem fuerit reuelatũ nõ in se, sed in alio, erit obiectũ scitũ per Theologiã: & hoc appellamus virtualiter reuelatũ. Et eodẽ modo, si loquamur de obiecto, de quo est Theologia, illud est Deus, siue veritas prima, vt virtualiter reuelãs. Similiter etiam, si loquamur de ratiõe formali obiecti, quæ se tenet ex parte Theologi, dicimus, quod est virtualis reuelatio, quæ fit per lumen acquisitum virtute luminis infusi. Quo constituto probatur conclusio à sufficienti diuisione. Nam obiectum Theologiæ non est in se, & immediatè reuelatum per lumen supernaturale, neq; etiam per lumẽ naturale, vel eius virtute acquisitũ: aliàs Theologia esset Metaphysica: restat ergo q̃ obiectũ Theologicum sit virtualiter reuelatum lumine supernaturali, mediante lumine acquisito virtute eiusdẽ. Et si obijcias: Sequeretur, quod Theologia non esset vna scientia, patet sequela. Quoniã ad assensum cõclusionũ concurrũt duo lumina diuersa, alterũ infusum, & alterum acquisitũ: ergo non est vna scientia. Respondetur negando sequelã. Et ad probationẽ negando consequentiam. Quia etiã in qualibet alia scientia naturali, vel naturaliter acquisita, concurrũt duo lumina distincta ad assensum cõclusionis, scilicet, lumẽ primorũ principiorũ, & lumẽ acquisitũ per demõstrationẽ: sic enim generatur habitus, & lumẽ sciẽtificũ virtute luminis naturalis. Sicut ergo in alijs scientijs hæc duo lumina non destruunt vnitatem scientiæ, quia alterũ sub altero cõtinentur, tanquã sub causa æquiuoca: ita etiam lumen Theologicũ continetur virtualiter in lumine infuso tanquam in causa æquiuoca. Dico igitur, quòd in hac disciplina ratio formalis quæ ex parte subiecti, est Deus secundum rationem Deitatis absolutè, & in cõmuni. Quoniam ratio formalis quæ, neque sub qua, non est Deum esse Saluatorem, neq; glorificatorem, neq; præmiatorem, neq; esse infinitũ. Imò de Deo demonstrantur plures proprietates, quę illi non conueniunt propter illas rationes, sed solùm quia Deus est: vt, q̃ sit trinus & vnus, quod sit immutabilis & sapiens, quòd sit infinitus, omnipotens. Ratio verò formalis huius disciplinæ ex parte potentiæ & intellectus, est Diuina reuelatio: nihil sanè cognoscemus, nisi sub hac reuelatione. Et ex vtraq; ratione formali efficitur vnica scientia.

Conclus. 2.

tia. Sic intelligitur Aristo. 1. Poster. quando dixit: Vna scientia est, quæ est vnius generis obiecti: id est, considerat obiectum ex vna ratione, tũ ex parte potentiæ, tum ex parte obiecti, vt obiectum est. De hac re legenda sunt ea, quæ diximus suprà art. 3. dubio. 2. ¶ Ad argumenta. Ad primum respondetur, q̃ Deus sub ratione Deitatis est obiectum nostræ Theologiæ: sed sub lumine participato, nõ quidẽ plenario, sed diminuto. Et ideò secundũ facultatem luminis est extensio scientiæ. Itaq; non secundum mensuram Deitatis, sed secundũ mensuram luminis. Vnde Beati in Patria, qui vident Diuinam essentiã, non vident illã quantum visibilis est: sed secundum mensurã luminis gloriç. Ita docet D. Tho. de veritate. q. 14. art. 8. ad 16. argum. Diximus enim suprà, q̃ duplex est ratio formalis in sciẽtijs. Vna, quæ se tenet ex parte potẽtiæ, quę est ratio, & methodus inuestigãdi obiectũ & eius proprietates: altera, quæ se tenet ex parte obiecti, q̃ scitur. Verbi gratia, visus fertur in colorẽ, vt color est sed tamẽ fertur sub ratione lucidi: & hæc est ratio formalis ex parte potentiæ visiuæ. Eadem ergo ratione sacra Theologia speculatur Deum sub ratione Deitatis, & hæc est ratio, quæ se tenet ex parte obiecti, & est infinita: sed speculatur sub lumine Diuinæ reuelationis, quatenus nobis innotescit Deus ex his reuelationibus Diuinis, & sub diuino lumine à nobis participato finitè. ¶ Ad cõfirmationem ex dictis patet solutio. Et dico secundò quòd scientia extendit se ad omnes veritates sibi proportionatas: & quãdo obiectũ est infinitũ, extẽdit se ad omnes veritates, ad quas habet proportionem secundũ mensuram luminis. Vnde de facto neq; omnia, neq; infinita continentur sub ratione formali, sub qua, scilicet, Diuina reuelatiõe. Deus nãq; nec infinita reuelauit, neq; omnia: si enim Deꝰ omnia aut infinita reuelasset, vrgeret argumentũ. ¶ Ad secũdũ respõdetur, q̃ quãuis ratio, & essẽtia Dei absoluta, & quiddatiua sit in se incõprehẽsibilis: tamẽ pro captu nostro aliquã cognoscimus notionẽ absolutã diuinitatis imperfectè tñ. Et licèt natura hoc nobis negaret: lumen fidei diuinitus infusum, hoc abũdanter præstat. ¶ Ad tertium respõdetur, q̃ licèt Theologia Beatorũ, & nostra habeãt idẽ obiectũ, nẽpè Deũ: differũt tñ penes rationẽ formalẽ obiectiuã sub qua. Quoniam nostra Theologia procedit sub lumine obscuro diuinæ reuelationis; illa verò sub lumine claro, & fulgentissimo. ¶ Ad quartũ argumentũ dico, quòd multis videtur difficile. Et Caieta. in omne se vertit latus vt explicet illud. Sed respõdetur, q̃ Theologia, & fides habent idem obiectũ, & eandẽ rationẽ formalẽ sub qua, hoc est, Diuinã reuelationem: sed differunt genere ex modo procedendi. Nã fides immediatè, & sine discursu innititur testimonio dicentis: Theologia verò rationibus, & argumentis ex fide collectis. Et hæc solutio amplius manifestabitur statim in solutione quinti argumẽti, & sexti. ¶ Ad quintũ respondetur, q̃ in Theologia est obiectum materiale, quod per aliud confidetur in illa, & ratione alterius: scilicet, angelus, homo, sacramenta, actus morales. Sicut leo est obiectum materiale visus, quod per aliud videtur. Itẽ etiam, est obiectum formale quod in Theologia, scilicet, Deus, qui priùs, & per se attingitur à Theologia. Deinde, est ratio formalis sub qua, siue obiectum formale quo, quod est ratio assentiendi, scilicet Diuina reuelatio. Nã cõclusionibus assentimur propter principia, principijs verò quia reuelata à Deo: reuelatio ergo Diuina est ratio assentiẽdi. Iã dico ad argumentũ, q̃ prima veritas est ratio formalis Theologiæ. Quod si obijcias: Ergo duæ sunt rationes formales, scilicet, prima veritas, & reuelatio: respondetur, quòd reuelatũ à prima veritate & reuelatũ à Deo, tantũ est vna ratio formalis. Si dicas, Cõtra: ergo eadem est ratio formalis fidei, & Theologiæ. Dico, q̃ ratio formalis dicitur lumen, quia facit cognoscere: deinde obiectum formale quo, siue ratio sub qua, est veluti forma obiecti formalis quod. Vnde Philosophi dicunt, q̃ color dicitur obiectum materiale visus, si comparetur ad lumen. Itaque quãuis idem sit obiectũ quod vtrobiq;, cæterũ in Theologia consideratur Deus, in quantũ Deus potiùs, quã vt veritas prima: in fide verò è cõtrario. Quoniã vt Deus, in se cõtinet omnes perfectiones, & omnia attributa, & hanc proprietatem q̃ est prima veritas: quæ sunẽ omnia de Deo demõstrãtur in diuina Theologia, & ad Deũ vt sic, sit vltimia resolutio in hac scientia diuina, & nõ ad primã veritatẽ. Quod ostendo: Nam Theologia demõstrat, quod Deus est prima veritas, quia est summe sapiens, & quod est summè sapiẽs, quia est summè immaterialis, & tandẽ quia est Deus: quapropter Theologia non sistit in prima veritate. Si enim aliquis roget, cur credis mysteriũ Incarnationis? Respõdetur, quia prima veritas dicit. Si rursum inquiras, cur credis primæ veritati? Respondetur, non habet quiæ nam per se notum est credendum esse primæ veritati. At verò si interrogares, Cur Deus est prima veritas? Respondetur, quòd iã hoc non interest fidei. Fides nanq; vtitur Deo, vt ratione credendi: Theologia verò, vt ratione essendi. Aliqui Thomistæ respondent ad hoc quintũ argumentũ, quod fides & Theologia non habent idẽ obiectũ materiale: quoniã obiectũ materiale Theologiæ sunt conclusiones, obiectum verò materiale fidei sunt articuli crediti, siue principia Theologica. Dico secundò, quòd ratio formalis immediata fidei est reuelatio: ratio verò Theologiæ includit reuelationem cum discursu. Dico tertio, quòd distinctio specifica sumitur ex obiectis: generica verò non itẽ. Vnde fides & Theologia differunt genere, non quidem ex obiecto, sed ex diuerso modo tendendi, scilicet, propter se, vel propter aliud: clarè, vel obscurè. Sicut species intelligibilis, & conceptus eiusdem obiecti distinguntur genere propter diuersum modũ repræsentandi, scilicet, effectiuè & formaliter. Dico quartò, quod Deitas est ratio formalis quæ: reuelatio Diuina est ratio formalis sub qua. Deinde veritas prima in essendo & Deitas, idem sunt: rursum veritas prima in dicendo & reuelatio Diuina idẽ sunt. Vnde prima veritas in essendo est ratio formalis quæ, hoc est, Deitas: & similiter prima veritas in dicendo est ratio formalis sub qua, scilicet, Diuina reuelatio. Dico quintò, quòd discursus syllogisticus non est ratio formalis assentiendi conclusioni, sed est quasi applicatus rationem formalem, quæ est in præmissis ad ipsam con-

Ad argumẽta respondetur.

Ad primum

D. Thom.

Ad confir.

Ad secund.

Ad tertium

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Dico. 2.

Dico. 3.

Dico. 4.

Dico. 5.

Hic dissoluitur argumẽtum in forma.

Universidad de Deusto
Biblioteca

conclusionem: id quod contingit in omnibus alijs scientijs. ¶ Ad sextum respondetur. Ad primum locũ D. Tho. quod locutus est de ratione formali sub qua, id est, quæ se tenet ex parte potẽtiæ, & hęc est Diuina reuelatio. Ad secundũ locũ respondetur, quod habet difficilẽ explicationẽ, in qua re (vt iã prædiximus) valdè se torquet Caieta. Et præterea, quæ diximus in solutione præcedenti, dico, quòd loquitur S. Tho. de prima veritate reuelãte, & attestante. Vnde reuelatio primæ veritatis est ratio formalis fidei & Theologiæ ex parte potentiæ. Tandem solutio huius rei cõstat ex antè dictis. Ad tertiũ locũ respõdetur, quod locutus est D. Tho. opinando, nõ asserẽdo: sed hic determinauit veritatẽ.

Ad sextum

Ad confir.

¶ Ad cõfirmationem negatur sequela. Dico enim, q̃ fides superat Theologiã dupliciter. Tùm quoniã est habitus à Deo infusus: Theologia verò nostra humano studio comparata. Secunda excellẽtia est, quoniã fides est causa nostræ Theologię: eò quòd Theologia ex articulis fidei corrigit suas conclusiones, & colligit illas. Dico secundo pro solutione eiusdem sexti argumenti, quòd quãdo D. Tho. 2.2. q. 1. art. 1. dixit, quòd Deus vt est prima veritas, est obiectum fidei, ac subinde Theologiæ: in eodẽ loco se ipsum explicat, q̃ loquitur de prima veritate, prout dicente. Quia prima veritas, vt dicens, est Deus reuelans: ergo S. Tho. ibi loquitur de ratione sub qua, quando dicit, quòd est obiectum fidei: & sicut est ratio sub qua fidei, est ratio Theologiæ, vt satis explicuimus.

Dico. 2.

Ad argumẽta Gregorij.

Ad argumenta pro opinione Gregorij respondetur negando sequelã. Quia Deus sub ratione Deitatis est obiectũ Theologiæ: tamen coarctatur, & limitatur ratio, quæ per rationem, sub qua. Ratio autem sub qua, scilicet, lumen fidei non se extendit ad infinita, sed coarctatur: quoniam Diuina reuelatio non se extẽdit ad omnia, nec ad infinita. Deinde soluuntur hæc argumenta Gregorij ex his, quę diximus.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrum hæc doctrina sit argumentatiua.

PRima conclusio. Hæc doctrina est similis alijs scientijs humanis in ratiocinatione, & argumentatione, quatenus deducit suas cõclusiones ex principijs per discursum. Secunda conclusio. Hæc scientia non probat sua principia, arguit tamen cõtra negãtes principia fidei ex aliquot concessis ab illis. Tertia Conclusio. Si aduersarius negauerit totam fidem, & sacram Scripturam, non potest argumentari contra ipsum ad probandam fidem: sed solùm hæc doctrina disputat dissoluẽdo argumenta, quæ adducit Paganus contra fidem, ostendẽdo, quòd habent euidentem solutionem.

Discursus articuli.

OPtimo ordine procedit D. Tho. Nam postquã tradidit, an sit Theologia, & quid sit, quare, & propter quid: nunc remouet in hoc articulo, & in duobus sequentibus huius quæstionis obiectiones, quæ possent adduci cõtra ipsum ad ostendendum Theologiam non esse scientiam. Nam prima obiectio, quæ fieri potest, est: Nostra Theologia cõtinetur in sacra scriptura: sed sacra Scriptura sit de constat, non verò argumẽtatione, aut discursu. ergo Theologia non est argumentatiua: ergo nec scientia. Secunda obiectio est: Quoniam sacra Scriptura procedit per metaphoras, & figures, & per similitudines quasdam: at verò vti metaphoris potiùs est Rhetorum, quàm scientium: quoniam, qui scit, aut qui docet scientiãm, debet vti verbis proprijs, & simplicibus: ergo, &c. Tertia obiectio: Maximè alienũ est à scientia amphibologia, & equiuocatio: sed Scripura vtitur æquiuocatione: ergo non est scientia. ¶ D. Tho. contendit dissoluere his tribus articulis has tres obiectiones, & primã dissoluit in hoc articulo, dicẽs, q̃ nostra Theologia maximè est argumentatiua, quòd probat primò: Quoniam Theologia nostra ostendit, & probat omnia illa, quæ cæterę scientiæ probant: ergo est maximè argumentatiua. Et sicut cæterę scientiæ non probant sua principia, sed accipiunt illa tanquàm nota lumine naturali: ita Theologia accipit sua principia tanquàm nota lumine fidei. Et sicut cæterę scientiæ arguendo deducunt cõclusiones, ita Theologia, vt Paulus docet. 1. Cor. 15. sic disputans: Si Christus resurrexit, ergo nos resurgemus. Et quemadmodum Prima Philosophia, defendit sua principia contra illos, qui in aliquo conueniunt cum illa: ita Theologia nostra ex vno articulo cõcesso defendit vnum articulum & alterum, contra hæreticos. Tandem, sicut Prima Philosophia aduersus eos, qui nihil sibi concedunt, nihil probat, sed tantum soluit oppositas obiectiones: ita Theologia. Quia sicut certissima est Theologia: ita etiam certissimum est, quòd quicquid illi obijcitur, est falsum. Atq; ita omnia argumenta contraria sunt euidenter solubilia. Secundò probat in solutione ad primum: Quoniam nostra Theologia vtitur omnibus medijs, quibus aliæ scientiæ vtuntur: Nam principiò nostra Theologia arguit ab authoritate, & ratione: vtitur etiam authoritate diuina, quæ est efficacissimum argumẽtum. Et quamuis cæteræ scientiæ probent humana authoritate, & ratiocinatione sua principia: cæterum nostra Theologia humana ratione vtitur, non ad probandum fidei articulos & principia fidei, sed ad probandum solùm quædam præambula ad sua principia fidei, vt posteà explicabo.

Paulus.

QVÆSTIO PRIMA.

De locis arguendi sacræ Theologiæ.

Quod argumentũ proprium, & extraneũ Theologiæ.

ARgumentum proprium sacræ Theologiæ est, quod sumitur ex Diuinis reuelationibus, & ex authoritate. Quia Theologia per se loquendo, sequitur diuinas reuelationes, & authoritatem dicentis. Extraneum verò argumentum est, quod aliunde sumitur, scilicet, ex sententijs Philosopho rum, ex scientijs humanis, & ex historijs. ¶ Locus Theologicus est sedes, & domicilium ex quo argumenta educuntur, siue necessaria, siue probabilia. Methodus disputandi cum Paganis est, quòd Catholicus Theologus vtatur omni genere argumentorum, inducendo tationes, tum necessarias, tum probabiles, petitas ab omni scientia humanitus acquisita, ex sentẽtijs Philosophorum, & doctorum.

Quid sit locus Theologicus.

Et

Et propterea oportet virum Theologum in omni doctrinarum genere esse versatum. Secundò demonstrabit Catholicus Theologus in quanã versentur tenebris errorum Pagani, vt sic cognita veritate ad veram religionẽ conuertantur. Tertio ostendet euidenter, quòd nulla secta Philosophorum vera sit, non Stoica, non Platonica, non Aristotelica: eò quòd vniuersæ sectæ Philosophorum secum habent coniunctos plures errores: vt sic gentes paulatim ad religionem Christianam deueniant, quæ sola vera est. Quartò ostẽdet, quod quanquam religio Christiana plures habeat articulos difficiles: in nullo tamen repugnat principijs Philosophiæ Moralis, Naturalis, aut Rationalis. Nam profectò euidens signum veritatis est omnibus veritatibus consonare, quia verum vero consonat. Quintò, vir Theologus, qui contendit hæc omnia probare disputando cum Paganis, debet esse purus, irreprehensibilis, innocens, & debet fieri omnia omnibus, vt Paulus faciebat: & debet esse ea eruditione vestitus, vt de quacunque re prædicet, mereatur silentium, & auscultationem.

Dico. 1.

Isai.

Vt autẽ melius explicetur ista methodus disputãdi cũ ethnicis, paganis, & barbaris. ¶ Dico primo Ratio naturalis non est efficax ad demonstrandas veritates fidei. Nam sunt supra omnem captũ, & comprehensionem humanam: Isai. 64. Nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascenderunt: has ergo Deus veritates reuelauit per Spiritum suum. ¶ Dico secundò. Qui contendit ex rationibus naturalibus demonstrare mysteria nostræ fidei, temerariè errat, & periculosè. Quoniam fides est de his, quæ superant captum humanæ rationis: atq; sic irrogat iniuriam dignitati fidei, quæ est de rebus, quæ tantùm Deus reuelauit per Spiritum suum. Deinde: Quoniam rationum insufficientia magis confirmaret gentes in suis erroribus, dum existimarent propter tam debiles rationes nos ipsos adduci ad assentiendũ fideiific ergo dideriẽt, & cõtemnerent fidẽ nostrã. De qua re legendus est D. Tho. 1. p. q. 32. ar. 1. & 1. cõtra gẽtes. c. 9. & hic solutione ad secũdum, vbi etiã docet, qua de causa ratiões ex Philosophia naturali, passim ad ducũtur in sacra Theologia. ¶ Dico tertiò, q̃ Theologus peritus euidẽter potest dissoluere omnia argumenta aduersariorum, quæ fiũt cõtra fidem. Ita asserit D. Tho. in hoc art. & 1. contra gentes. c. 7.

D. Thom.

Durand. sententia.

Durandus. q. 1. prologi, art. 2 dicit, quòd non est demonstrabile fidei articulos esse veros, & q̃ ita sit, sicut articuli fidei dicunt. Quoniam sola fide tenẽtur per diuinam reuelationem. ¶ Secundò dicit quòd non est demõstrabile fidei articulos esse possibiles. Et sanè si intelligit de articulis Diuinitatis, qui conueniunt Deo ad intra, verũ dicit. Quia quod potest Deo cõuenire ad intra necessariò conuenit: aliàs posset perfectio aliqua Deo aduenire ex tempore: ergo si demõstrabile esset, posse Deum esse trinum & vnum, certè demonstari posset, q̃ Deus est trinus, & vnus: in perpetuis enim idem sunt esse, & posse, & quidquid Deus potest esse, de facto est. Si autem loquatur Durand. de articulis Humanitatis etiam dicit verum. Nam profectò si Theologus potest dẽmonstrare euidenter posibile esse Deum fieri hominem, non esset arduum, & difficile credere mysterium Incarnationis: cuius oppositum dicit Scriptura. ¶ Tertiò dicit Durand. quòd Theologus non potest ostendere fidei articulos non esse impossibiles, aut quòd non inuoluant euidentem cõtradictionem. Probatur: Nã si posset hoc ostendere, esset propter rationem naturalem: sed hæc potiùs ostendit hæc esse impossibilia, quia articuli fidei sunt supra rationem: ergo. Verbi grãtia, fides dicit, quòd Deus est trinus in personis, & vnus in essentia: at verò sola ratio naturalis docet, quòd vbicunq; est distinctio personarum, est distinctio numerica secundum essentiã. Item: Si demonstrabile esset fidei articulos nõ esse impossibiles: sequitur, quòd est demonstrabile esse impossibiles. Probatur sequela. Nam quod nõ est impossibile, est possibile: & quod non inuoluit contradictionem, est possibile apud Deum: sed nõ potest demõstrare Theologus articulos fidei esse possibiles, vt dictũ est: ergo non potest demonstrare q̃ non sint impossibiles, aut quòd non inuoluãt contradictionem. Quartò dicit Durand. quòd non potest vir Theologus euidenter soluere argumenta aduersariorum. Quia non potest semper ostendere euidenter consequentiam esse malam, aut antecedens esse falsum. Etenim hanc consequentiam esse vitiosam: Pater generat, Pater est essentia, ergo essentia generat: sola fide tenetur. Rursum, Axiomata, quæ obijciunt Pagani de sanctissima Trinitate, falsa esse sola fide tenetur, Vt, q̃ sit impossibile vt iam simplicissimam naturã esse tres personas realiter distinctas, & quòd vna numero natura sit in tribus personis, & quod virgo manens virgo non potest parere: hæc axiomata sola fide & Diuina reuelatione cõfutãtur. Sed dico ego, quòd hoc quartum dictum Durandi nõ mihi probatur. Exilimo nanq; cũ D. Tho. q̃ omnia argumenta, quę fiũt cõtra fidem, sunt solubilia, & hoc esse manifestissimũ. Quæ sententia varias habet interpretationes. Prima est, esse manifestissimum, quod argumenta cõtra fidẽ soluũtur probabiliter. Secũdo est manifestissimum, quod non conuincunt intellectum ad oppositum. Tertio, quod non concludunt respondentem. Quarto, quod non conuincunt ad deiereda decreta fidei. Et tandem est manifestum, quod sunt euidenter solubilia. Sed vt res hæc amplius explicetur, obserua: quod argumẽta, quæ fiunt contra fidem, aut militant contra veritates naturales, aut supernaturales. Si contra naturales, aut peccãt in forma, & tunc tale vitium ex Dialectica euidenter conuincitur: aut peccant in materiã, quia propositiones assumptæ sunt falsæ, & tunc falsitas manifestiùs cõfutatur, quia est contra euidentes veritates naturales. Si vero argumenta militant contra veritates supernaturales dico, quod etiam sunt euidenter solubilia. Sed differt inter euidentem probationem, & euidentem solutionẽ argumenti. Nã euidens probatio debet procedere ex euidẽti principio: sed euidẽs solutio latis est, quod procedat ex his, quę non apparent impossibilia. Tunc namque argumentum cõcludit euidenter, quando deducitur respondens ad impossibile, vel ad absurdũ, vel ad inopinabile. Cæterùm Theologus perseuerãdo in doctrina reuelata, semper dicit probabilia, & credibilia. Habet enim rationes euidentes ad ostendendum

De hac re lege nonnulla in fine huius articuli.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dēdum decreta fidei esse probabilia, & credibilia. De quibus nos statim dicemus. Et cùm obijcit paganus: Virgo manens virgo, non potest parere. Dicit Theologus, facultate naturali, verum est: supernaturali verò, falsum. In quo Theologus nihil improbabile dicit. Et cùm iterū obijcit paganus: Vbi cunq; est distinctio suppositorum, est distinctio naturarū: sed in Deo est distinctio suppositorū, ergo naturarum. Respondet Theologus Maiorē esse veram in natura finita, in natura autem infinita esse falsam. Item, obijcit esse impossibile, quod vna sim plicissimares sit tres res realiter distinctæ. Respondet, non est impossibile, quod vna res absoluta sit tres res relatiuæ. In quibus responsionibus Theologus nihil dicit impossibile, aut improbabile.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Theologia habeat argumenta, quibus res fidei planè fiunt credibiles.

QVæstio est grauis: An Theologia contineat aliqua argumenta, quibus res fidei ostendātur euidenter credibiles, & credendæ: & quæ sint illa argumēta, quibus hæc sacra Theologia vtitur. Et deinde est dubium, vtrùm sit demonstrabile articulos fidei esse possibiles, aut non impossibiles. Diximus namq; non esse demonstrabile, quòd articuli fidei sint possibiles, aut non impossibiles.

Argumē. 1. ¶ Circa primum ostēdo, q; superflua sint, & vana illa argumenta, quibus nitūtur Theologi, principia fide digna esse, euidenter vt credantur. Primò, quia illis positis argumentis, propter illa nemo conuertitur ad fidem: ergo sunt superflua: ergo non continet argumenta, quibus res fidei euidenter probentur credibiles, & credendæ. Probatur antecedens. Quia plurimi videntes miracula Christi, & Apostolorum nō crediderūt: alij verò non visis miraculis, nec auditis argumentis illorū, crediderūt:

Confir. ergo illa argumēta superflua sunt. ¶ Et cōfirmatur. Nam qui illuminatur à Deo, credit: & qui non illuminatur, non credit: ergo hæc illuminatio est sufficiens, & necessaria: alia verò argumentorum

Argumē. 2. illustratio superflua est. ¶ Secundò persuadetur. Rationes Theologicæ non concludunt euidenter res fidei esse credibiles tanta euidentia & certitudine, quanta prædicantur credenda: ergo argumenta Theologica sunt insufficientia. Ostēdo añs. Quia, vt plurimū, ostendunt res fidei fide humana

Argumē. 3. esse credendas. ¶ Tertiò sic disputo. Nam omnia argumenta Theologica possunt multipliciter calumniari ab aduersarijs: ergo non sunt euidēter efficacia. Ostendo añs. Nā Prophetica reuelatio ab ipsis Iudæis aliorsum explicatur, quā à Christianis prædicetur: præterquā q; dicunt Scripturas ipsas apud nos non esse illibatas. Itē, Miracula, quæ adducuntur in confirmationē fidei: vnde constat, q; facta nō fuerint arte Magica? Tertiò, Subuersio Iudæorum per tyrannidem fieri potuit, sicut & aliarū nationū. Quarto, Idololatria non penitus cessauit in orbe. Quinto, Sedis Apostolicæ successio continua, humanæ potestati potest attribui. Sexto, Quia concordia sacrorū scriptorū non est ita euidēs, nisi homini fidem habenti. Septimo, Quia argumentum à perfectione Christianæ doctrinæ calumniari potest. Quia multi Christianorum vitijs sunt dedita nō minus, quàm gētiles: ergo huiusmodi argumēta non sunt efficacia. Ostendunt enim Theologi Euāgelium euidenter credibile his argumentis. Primū, sumitur ex reuelatione Prophetica, quę tot antè sæculis præcesserat. Secundum, sumitur ex miraculis Christi & Apostolorū. Tertium, ex destructione populi Hebræorū, postquam Christum crucifixerunt. Quartum, ab expulsione idololatriæ, vbi prædicatum est Euangeliū. Quintum, firmitate, & continua successione Sedis Apostolicę. Sextum, ex concordia sacrorum scriptorum. Septimū, à perfectione Christianæ doctrinæ.

Pro solutione huius dubij est Cōclusio: quòd diuina Theologia & sacra doctrina, plurima argumenta continet, quæ euidenter ostendūt credibile esse Euangeliū, & credendum super omnia credibilia, & super omnē aliā sectam, aut religionē. Et hoc est quod dicit Propheta Psal. 92. Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. Nā illud est euidenter credibile, quod cōfirmatur fide digno testimonio, & probatissimo: sed res fidei nostræ comprobantur fide digno testimonio: ergo res nostræ fidei sunt euidēter credibiles. Consequentia est aperta. Maior est definitio ipsius credibilis. Minor verò probatur ex argumentis & testimonijs, quibus res fidei fiunt credibiles. ¶ Primū argumentum ad rē hanc ostendendam est mors Martyrū & Sanctorū, qui ex omni ætate atq; sexu, etiā fragili, intrepidè & sine timore, & magna cum securitate atq; fiducia, mortē oppetebant. Quod sanè fieri nō potuit sine magno aliquo testimonio interiùs illos excitante, atq; mouēte: igitur euidēs est, quòd articuli fidei sunt credibiles. ¶ Secundum argumentū sumitur ex sanctitate & summa veritate, quæ est in doctrina morali nostræ religionis. Tanta enim est in ea synceritas, quòd nihil præcipitur faciendum, aut fugiēdum, quod non sit honestissimum, & rationi consentaneum, etiam lumine naturali apud Philosophos: igitur religio illa, quæ in nullo moralium errat, veram habet de Deo cognitionē & doctrinam. Adde etiam, quòd Diuina oracula & Prophetiæ omnes, quæ prænunciatæ fuerunt, omnia quidem euētus rerum posteà in Christiana religione comprobauit: cùm omnia sint impleta. Et hoc est grande argumentum, quo conuincitur intellectus ad euidentiam credulitatis rerum fidei: iuxta illud Isaiæ. 41. Annuntiate nobis quæ futura sunt, & sciemus, quoniam Dij estis vos. ¶ Tertium argumentum sumitur, ex eo quòd res fidei sunt propagatæ à paucis, & à pauperibus hominibus, & illiteratis apud plebem: qui cedentes persecutoribus, & morientes in defensionem fidei, potentissimos viros, & grauissimos Pontifices, & Philosophos sapientes ad doctrinam fidei pertraxerunt: ergo signum euidens est, quòd id non poterant efficere, nisi essent instructi, & armati armis ipsius veritatis. Et hoc est, quod Paul. 1. Cor. 1. ait, dicens: Quod elegit Deus infirma, vt fortia quæque confunderet: ergo hoc est euidens testimonium, quòd articuli fidei sunt euidenter credibiles. ¶ Quæ eū argumētum sumitur ex illo ad Rom. 1. Segregatus

Conclus.
Argum. 1
Argum. 2
Argum. 3
Argum. 4. Paulus.

in Euangeliū Dei, quod anteà promiserat per Prophetas in Scripturis sanctis de filio suo. Est igitur argumentū Theologicum: Impossibile est esse falsum, quod tot sæculis prædictum est: sed Euāgeliū multo ante tēpore fuit prophetatū: ergo nō potest esse falsum. Probatur Maior. Quia futura contingētia, quæ subdita non sunt causis naturę necessarijs, nemo prædicere potest, aut præscire. Minor patet,

Isa. Euseb. D. Prosp. Isaiæ. 35. Tunc aperientur oculi cæcorū, & aures surdorum patebunt. De qua re lege Eusebium de Euangelica demonstratione: & Diuum Prosperum de prædictionibus & promissionibus Patriarcharum. Item ex historijs constat, quòd Hierosolymis fuit quidam homo vocatus Iesus Nazarenus inculpatæ vitæ, à Iudæis crucifixus: qui tamen suis miraculis & prædicationibus, ac patientia adimpleuit, quæ in Oraculis Prophetarum erant scripta: ergo

Isai. Argum. 5. iste homo missus est à Deo. Patet consequentia, ex illo Isaiæ. 41. Annuntiate nobis, quæ ventura sunt, & dicemus, quia Dij estis vos. ¶ Quintum argumētum sumitur à subuersione synagogæ, hoc pacto: Populus Hebræorum fuit dilectus à Deo super

Psalm. omnes nationes, Non fecit taliter omni nationi: sed postquam Christus crucifixus est ab illis, est abiectissimus inter omnes nationes: ergo euidenter est credibile hoc fuisse Dei iudicium. Maior

Isai. Paulus. probatur, Isaiæ. 46. Audite me domus Iacob, qui portamini à meo vtero, qui gestamini à mea vulua. Et ad Roma. 9. de illis loquens, ait: Quorum adoptio est filiorum, & gloria & legislatio, & testamentum & obsequium & promissio. Constat etiā Maior ex humanis historijs, quòd populus ille fuit fortunatissimus in bello & in pace, dum verū Deū colebat: & quamuis aliquando raptus fuerit in captiuitatem, nunquam tamen fuit ita punitus, sicut ab eo tempore, quo Euangelicam doctrinam contempsit. Minor verò argumenti manifestatur experientia vbicumq; Iudæi inter omnes nationes versantur. Quòd autem hoc illis acciderit propter impissima crimina contra Christum commissa, colligitur: Quoniā post mille quingētos annos adhuc dispersi, vagantur per omnes nationes despecti & contempti: At verò cùm captiui detinebātur, semper illis aderat Diuina consolatio, quæ per Prophetas annuntiabat futuram redemptionem. De

Chrysost. Argumē. 6. qua re videndus est Chrysostomus in orationibus contra Iudæos. ¶ Sextum argumentum sumitur ab expulsione idololatriæ: Quoniam nulla religio expulit à sua Republica idololatriam & seruitutem Dæmoniorum: sed postquam crux Christi adorari cœpit, penitus ablata est idololatria: ergo euidenter credibile est id, quod Euangelium prædicat. Imò verò, quod magis mirabile est, in populo Dei vbi colebatur verus Deus, semper

Iere. Ezech. fuit vestigium idololatriæ, vt patet Ieremiæ. 1. & Ezech. 23. Crux autem Christi, & Euangelium hęc omnia euacuauit. Minor probatur. Nam constat ex historijs, quòd vbicumque prædicatum est Euangelium & semel receptum, nunquam ampliùs idolatria saltem in communi est erecta. Hoc prophetauit Isai. c. 2. dicens: Exaltabitur Dominus solus

Ioan. in die illa, & idola penitus conterentur. Quòd Christus Ioann. 12. prædixerat: Nunc iudicium est mundi, nunc princeps mundi huius eijcietur foras. Et confirmatur. Nam quamuis antiqua lex tanto rigore prohibuerit Deos alienos, nunquam tamen populus ab idololatria abstinuit: sed postquam Saluator in infirmitate carnis mortuus est, expulit omnem Dæmoniorum cultum: vt impleretur prophetia Abacuc. 3. cap. Cornua in manibus

Abacuc. eius, ibi abscondita est fortitudo eius, ante faciem eius ibit mors: egredietur Diabolus ante pedes eius, hoc est, fugiet à facie Christi crucifixi. De qua

Leo Papa. Argum. 7. interpretatione vide Leonem Papam sermone. 8. de Passione Domini. ¶ Septimum argumentum sumitur ex miraculis in Euangelij confirmationem factis. Nam non est persuasibile quòd Diuina potentia tot mirabilia fuerit operata in testimonium falsitatis tot sæculis & tēporibus, quia tunc Deus redderet testimonium falsitatis: sed multa miracula patrata sunt in confirmationem Euangelij: ergo, &c. Minor probatur non solùm ex sacra Scriptura, sed ex historia humana. Non enim tot homines & Sancti ausi fuissent fingere huiusmodi miracula coram toto orbe & tanta multitudine, nisi vera fuissent. Quòd si quis negaret esse aliquot miracula patrata in confirmationem Euangelij:

August. tunc inquit Diuus Augustinus. 22. de Ciuitate. cap. 5. hoc fuisset maius miraculum, quòd homines pauperrimi & infirmi, & pauci, tot Principes conuerterint ad Euangelium. Diuus Gregorius

Gregor. homilia. 6. in Ezech. dicit, quòd Euangelica doctrina verissimè continet eloquia Dei, & Prophetarum oracula: & quòd hoc significatur Ezech.

Ezech. 1. cùm dicitur, Quòd rota erat in medio rotæ: quasi quòd Euangelium in medio Prophetarum esset inclusum. Et Diuus Augustinus. 4. de Ciuit.

August. cap. 34. dicit, quòd ex codicibus Iudæorum probatur Euangelium esse verissimum: quia ex illis ostēditur fuisse multo tempore ante prophetatum: & sic, cùm legeretur in nostris codicibus, non potuit iudicari à nobis esse confictum. ¶ Octauum

Argum. 8. argumentum sumitur ex conuersione multorum Principum, & regnorum, & potentissimorum, & Philosophorum, & Rhetorum ad fidem Christi. Vbi omnem sæculi potentiam Christiani vicerunt, non scuta mouentes, non arcus tendentes: quod est certissimum signum Diuinæ potestatis. Et hoc figuratum fuit Daniel. 2. in statua

Danie. illa horribili, vbi describitur, quòd lapillus abscissus de monte sine manibus, sic tetigit pedes statuæ, quòd statua euanuit: lapidem verò Scriptura docet creuisse vsque ad maximum montem super omnes alios. Item, Ministri huius doctrinæ non prædicabant voluptates, sed pœnitentiam: non doctrinam facilè intelligibilem, sed excedentem hominum ingenia. Tandem magnum argumentum est veritatis huius doctrinæ, quòd per trecentos annos Imperatores, & Reges non sunt ad fidem conuersi: ne existimare-

Paulus. nus illorum potentia Christi regnum esse fundatum. Vnde stultam fecit Deus sapientiam huius sæculi, primo Corinthio. 1. Postquam verò virtus Christi ostensa est in infirmitate, tunc potentes & sapientes huius sæculi ingressi sunt

Isaias. Ecclesiam: quod adumbratum est de gentilibus Isaiæ. 60. ¶ Nonum argumentum sumitur à perfectione Christianæ doctrinæ. Vbi triplex excel-

Argumē. 9.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lentia consideratur. Prima, in cognitione diuinarum rerum, etiam naturalium: vt scire, quòd ex nihilo potest aliquid fieri à primo ente, quòd mundus cœperit esse. Secunda est in dirigendis moribus hominum. Nulla namque Respub. ita suis legibus composuit mores hominum secundum rationis leges, sicut Christiana Respublica: ergo hæc inter omnes est suscipienda. Tertia excellentia est, quòd tribuit virtutem ad operandum, quæ necessaria sunt ad æternam vitam. Quia doctrina Euangelica continet sacramenta, quæ sanant animam per gratiam, & conferunt virtutem ad operãdum. Quanta verò sit Euangelij virtus patet in fortitudine Martyrum, infantium, fœminarum, virorum,

Argum.10. & senum. ¶ Decimum argumentum sumitur ex concordia sacrorum scriptorum. Quoniam nulla fuit vnquam disciplina, siue naturalis, siue moralis in qua illius præceptores conuenirent per omnia: sed in doctrina Christiana omnes sacri Doctores conueniunt: ergo hæc concordia non potuit esse ab humano ingenio. Lege August. lib. 8. de Ci

August. Gregor. nit. per totum, & Diuum Gregorium. 25. c. Iob explicans illud, Qui facit concordiam in sublimibus

Argum.11. suis. ¶ Vndecimum argumentum sumitur à stabilitate sedis Apostolicæ. Nulla enim monarchia vnquam habuit tam firmam & stabilem successionẽ sui regiminis, legumque constantiam, sicut Christiana Respublica habuit, & habet, tam in continua successione summorum Pontificum, quàm in vnitate religionis, & Diuini cultus: ergo euidenter est credibilis doctrina Euangelij, tanquam à Deo habens firmitatem. Constat enim illustrissimum Romanorum regnum finitum esse. De Apostolica verò sede constat per mille quingentos, & amplius annos permansisse cum continua Pontificũ successione, quamuis hæc Christi monarchia frequenter fuerit impetita gladijs Tyrannorum, Philosophorum argutijs, Hæreticorum argumentis: & tamen Christiana Respublica, tandem vicit, non armis carnalibus, sed spiritualibus, quod est Diuinæ virtutis certissimum signum: Portæ enim

Matth. August. inferi non præualebunt aduersus illam Matthæi. 16. id est, omne, quod ab inferno deduci potest, idola, fornicationes, &c. Diuus Augustinus contra Epistolam fundamenti dicit se in Ecclesia contineri propter successionem sacerdotum in ipsa sede Petri: & tamen vsque ad tempora Augustini tãtùm præcesserunt quadraginta duo Pontifices: nũc autem vsque ad Gregorium XIII. qui gloriosus præsidet hoc anno millesimo quingentesimo octogesimo primo, præcesserunt ducenti triginta quinque Pontifices: nec deficiet Petri successio vsque ad finem sæculi. Alia sunt argumenta de hac re legenda in S. Thom. 1. contra gent. cap. 6. &. 3. 1. p. quæst. 43. &. 44.

Ad argumẽta. Ad argumenta. Ad primum respondetur, quod omnia prædicta argumenta, quamuis euidenter efficiant Euangelium esse credibile: sed tamen quòd credatur sicut oportet, hoc positum est in voluntate hominum cum Diuino auxilio: quod sanè, quibus donatur, misericorditer donatur: quibus autem non datur, iustè negatur, in pœnam peccati, saltem originalis, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 2. artic. 5. ad. 1. & sunt verba Diui Augusti. vt ipse refert. Neque superflua sunt hæc argumenta, sed multiplex est illorum vtilitas. Prima quidem, quia suauiter afficiunt, & disponunt mentem hominis ad credendum. Secunda, quia per illa refelluntur aduersariorum argumenta, & destruuntur tentationes humanæ. Tertia, quòd per illa argumenta iustè damnabuntur, qui illis propositis noluerunt credere, iuxta illud Ioannis. 15. Si non veniissem, & locutus eis non fuissem, peccatum nõ haberent: nunc autem, excusationem non habent de peccato. Et Matthæi. 11. Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida. Quia si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ in te factæ sunt, olim in cinere & cilicio pœnitentiam egissent. Et quando in eodem argumento obijciebatur quosdam ad fidem conuerti sola illuminatione interiori Dei: non obstat. Quia hoc est de raro contingentibus, & quia in illo casu Deus interiori illuminatione facit euidenter credibilia, quæ credenda sunt.

Ad cõfirmationem. ¶ Ad confirmationem respondetur negando consequentiam. Quia quamuis interior illuminatio sit necessaria ex gratia Dei, non tamen sequitur propterea, prædicta argumenta esse superflua.

Ad secundũ ¶ Ad secundum negatur antecedens. Imò argumenta proposita euidenter concludunt Euange-

Ad tertium. lium esse credibile tanta certitudine, quanta prædicatur. ¶ Ad tertium, in quo sigillatim argumenta posita impugnantur, respondetur etiam sigillatim. Ad primam calumniam dico, quòd nihil obstat infidelitate obcæcatos Iudæos aliorsum extorquere prophetias. Imò dico, quòd potiùs ad iuuat, quòd multi de genere Hebræorum doctrinam Euangelij prædicauerunt, & receperunt: inter quos est Diuus Paulus de genere Hebræorum, & lege, qui tamen plurimas à Iudæis pertulit iniurias Christum crucifixum prædicando: qui antea persecutor erat. Cæterùm Scripturam sacram, & Prophetarum vaticinia illibata esse, maximè in locis, vbi de Messia sermo erat: etiam ipsi Iudæi testantur. Miracula etiam Saluatoris, & discipulorum, non potuerunt fingi eis temporibus & locis, quibus penè infiniti testes aderant: nec arte etiam Magica patrari potuerunt. Quia nulla potentia est in natura, nec in ipsis Dæmonibus, vt cæcus videre possit, & surdus audire, aut mortuus resurgere: sicut Lazarus reuixit, & alij mirabiliter suscitati. Præterea subuersio populi Iudaici quamuis per tyrannidem Romanorum euenerit, tamen causa antè fuit prophetata à Christo, & ab alijs Prophetis: eo quòd non cognouerit ille populus tempus visitationis suæ: Vnde colligitur iustum fuisse Dei iudicium. Et ad illud de idololatria iam diximus: quòd in illis regionibus, in quibus semel prædicatum est Euangelium, cessauit idololatria: quam postea barbari extulerunt. De Apostolica verò successione continua Summorum Pontificum ridiculum est asserere, quòd humana potentia, vel arte fieri potuisset: cùm nihil simile acciderit vnquam à creatione mundi. Quod verò potentissimi Principes Mahumetica amplectantur vestigia, nihil obstat: quoniam secta hæc licentiosa est nimis, & inhonesta humanis affectibus. Item etiam, Principes & barbari ignorantissimi omnium in Philosophia

phia morali fuerunt: Principes autem, qui conuersi sunt ad Euangelium, fuerunt tum potentissimi, tum etiam sapientissimi. Ad illud autem, quod

Ad vltim. obijcitur, non esse euidentem scripturarum concordiam: respondetur, quòd quamuis in quibusdam locis sit aliqua difficultas in componendis variis Scripturæ sacræ testimonijs: tamen Doctores Ecclesiæ plenissimè hoc effecerunt, dissoluentes obiecta contra huiusmodi varia testimonia. ¶ Ad vltimum argumentum, quod procedebat ex eo, quòd plurimi Christiani sunt vitiosissimi: respondetur hoc non obstare sanctirati doctrinæ, & perfectioni. Sed satis est ad eius sanctitatem comprobandam plurimos Christianorum sanctè, & religiosè, & quasi angelicam vitam transigere in hoc sæculo. Qui verò deficiunt à lege Euangelij, pœnitentiam agunt virtute doctrinæ Euangelicæ. Tandem, peiores sunt barbari infideles, & maioribus sceleribus dediti, qui nunquam resipiscunt. Et præterea, in maiori numero, & penè infinito sunt sceleratissimi.

Dubium secundum concernens secundam quæstionem.

MEmor pollicitationis meæ secundam aggredior dubitationem, An demonstrabile sit, quòd articuli fidei sint possibiles, an non impossi-

Argum. 1. D. Thom. Caetan. biles. ¶ Primo arguitur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 1. art. 5. ad secundum & q. 2. ar. 10. ad secundum, quo loco contrarium expresse docet. Et Gaietanus eisdẽ locis illustrans Doctorem Sanctum docet euidentissimum esse, quòd articuli fidei logicè non sunt impossibiles. Idem asserit D. Thom. 2. 2. quæst. 8. ar-

Secundum. tic. 2. ¶ Secundò arguitur. Quod est impossibile est incredibile: sed euidens ratio demonstrat fidei articulos esse credibiles, vt iam diximus: ergo demonstrat esse possibiles. ¶ Tertiò persuadetur eadem pars. Nam bene sequitur, hoc est mihi euiden-

Tertium. ter impossibile: ergo est mihi euidenter incredibile: ergo ex opposito consequentis ad oppositum antecedentis bene sequitur, hoc est mihi euidenter credibile: ergo est mihi euidenter possibile. ¶ Quartò sic disputo. Quoniam intellectus noster vel iudicat articulos fidei esse possibiles, aut

Quartum. impossibiles, non enim datur medium: sed non iudicat esse impossibiles: ergo possibiles. ¶ Quin-

Quintum. tò arguitur. Nam omnia argumenta, quæ fiunt contra fidem, procedunt aut ex falso intellectu ex creaturis accepto, & tunc angelus, vel homo poterit hanc falsitatem comprehendere: aut hæc argumenta contra fidem oriuntur ex vero intellectu, & hoc est impossibile, quia verum non contra-

Concluſ. 1. riatur vero: ergo, &c.

Pro solutione huius quæstionis est prima conclusio. Ratio naturalis non potest euidenter iudicare, quòd mysteria nostræ religionis sint euidenter possibilia, vel impossibilia. Prima pars huius conclusionis, quòd ratio naturalis non possit iudicare euidenter de possibilitate, probatur primò: Omnes demonstrationes, quæ fiunt à lumine naturali, colliguntur ex principijs naturæ: sed mysteria nostræ religionis transcendunt totam facultatem naturæ, non solùm quantum ad existentiam, verumetiam quãtum ad possibilitatem: ergo possibilitas illorum non potest colligi euidenter ex principijs naturæ. Secundò probatur: Conclusio, quæ sequitur per demonstrationem, continetur in principijs, sicut in causa & radice: sed mysteria nostræ religionis superant totam naturam, & possibilitatem eius: ergo implicat contineri in principijs naturæ, vt in causa, & radice. Tertiò probatur: Quoniam lumen naturale continetur intra terminos facultatis naturalis, neque ex se aliquid altius potest contingere: mysteria verò religionis Christianæ hunc ordinem naturæ transcendunt: ergo lumen naturæ non potest ostendere euidenter possibilitatem mysteriorum fidei. Quartò persuadetur: Quia ex oppositio sequeretur, quòd ratio naturalis posset euidenter demonstrare possibilitatem resurrectionis. Probatur sequela. Nam resurrectio est vnum mysterium, quod fides docet. Falsitas verò consequentis probatur. Quoniam ex principijs naturæ colligitur, quòd resurrectio est impossibilis: docet namque lumen naturale, quòd à priuatione ad habitum non est regressus: ergo non potest demonstrare possibilitatem mysteriorum fidei, alias demonstraret opposita. Et deinde sequeretur, quòd ratio naturalis posset demonstrare esse possibile, quòd Deus sit Trinus & vnus: & ex consequenti, quòd sit verum. Quia in æternis idem est esse possibile, & esse de facto. Quintò persuadetur eadem conclusio: Inter lumen & rem illuminatam debet esse analogia, & proportio, & inter habitum & rem cognitam per habitum: sed lumen naturale, nullam habet proportionem cum super naturalibus, quoniam supernaturalia transcendũt totam naturam: ergo per lumen naturale non potest euidenter manifestari possibilitas mysteriorum fidei. Secunda pars huius conclusionis, scilicet, quòd non potest ratio naturalis euidenter iudicare mysteria fidei esse impossibilia, etiam probatur primò: Nam id, quod est falsum, non habet demonstrationem, nec potest demonstrari, quoniam quod non est, non scitur: sed falsissimum est, quòd mysteria nostræ religionis sint impossibilia: ergo ratio naturalis non potest demonstrare illa esse impossibilia. Minor constat ex fide. Et confirmatur: Quia verũ vero cõsonat: sed omnia, quæ dicit lumen naturæ, sunt vera: ergo nõ possunt habere repugnantiam cum his, quæ docet lumen supernaturale fidei. Secundò probatur: Lumen naturale rationis non potest inclinare ad falsum, alias Deus inclinaret ad falsum, qui est author huius luminis: loquitur enim Deus per lumen naturale, sicut super lumen fidei, vt patet ad Rom. 1. ergo lumen naturale non potest demonstrare impossibilitatem horum mysteriorum, alias inclinaret ad falsum. Item: Nam gratia & fides non destruunt naturam, sed perficiunt: ergo mysteria nostræ religionis non destruunt principia naturalia: ergo nullum est principiũ naturale, ex quo possit colligi impossibilitas mysteriorum fidei. Tandem probatur: Quoniam ratio naturalis demonstrat impossibilitatem alicuius rei vel deducendo ad impossibilitatem alicuius primi principij, vel ad negationẽ alicuius primi principij: sed naturalis ratio in huiusmodi mysterijs non potest inferre contradictionẽ, vel negationẽ

Universidad de Deusto
Biblioteca

primi principij:ergo non potest demonstrare hæc mysteria esse impossibilia.Probatur minor.Nam,vt diximus,vir Theologus soluit euidenter omnia argumenta,quæ deducuntur ex lumine naturali cõtra mysteria fidei.Itaque ratio naturalis, quoniam deficiens est, & non potest se extendere ad supernaturalia,ideo non docet euidẽter possibilitatem, vel non impossibilitatem horum mysteriorum.

Conclus.2. Secunda conclusio.Vir Theologus, qui contendit naturalibus rationibus,& argumentis euidenter probare gentibus mysteria nostræ religionis esse possibilia,aut non impossibilia,temerariè & pericuiosè errat, & irrogat iniuriam fidei.Hæc conclusio sequitur ex priori, & probatur manifestè: Quoniam mysteria fidei non possunt probari euidenter possibilia per rationem naturalem: quia transcenduut facultatem naturæ non solùm quantùm ad existentiam,verumetiam quantum ad possibilitarem: ergo qui contendit euidenter manifestare possibilitatem mysteriorum fidei, irrogat iniuriam fidei. Quoniam argumenta petita ex solo lumine naturali insufficientia sunt ad id probandum.Item: Quoniam articuli fidei & mysteria religionis nostræ sola reuelatione tenentur. Item: Quicquid conuenit Deo ad intra, est illi necessarium:ergo si potest conuenire,iam de facto conuenit: ergo si est euidenter demonstrabile,quòd potest esse Trinus & vnus, euidenter etiam est demonstrabile lumine naturali, quòd de facto est Trinus & vnus.

Conclus.3. Tertia conclusio. Theologia Beatorum in Patria ex lumine illo gloriæ splendidissimo euidentissimè ostendit possibilitatem mysteriorum fidei, & clarissimè. Cognoscunt sanè Beati euidenter principia fidei, & cognoscunt, quòd non solùm Deus est Trinus & vnus, sed quomodò sit Trinus & vnus.Si enim non cognouissent palam,& clarè existentiam, & possibilitatem mysteriorum fidei, non essent Beati: imò cognoscerent mysteria fidei obscurè, & caliginosè, quæ obscuritas repugnat illi statui.

Conclus.4. Quarta conclusio. Vir Theologus debet probare barbaris & paganis,euidentibus argumentis, quòd mysteria nostræ religionis sunt euidenter credibilia: quòd si hoc non faciat,paganus excusatur à præcepto credendi. In gratiam huius conclusionis suppono, quòd ad credendum siue per fidem humanam, siue per fidem diuinam necessariæ sunt aliquæ persuasiones, quæ inducant homiem ad credendum,quæ habeant se veluti dispositiones antecedentes ad introductionem formæ, quamuis non trahant, & concludant.Quia ad credendum sicut oportet, non sufficit sola voluntas: sed requiruntur persuasiones inducentes voluntatem ad credendum, Ecclesiastici. 19. Qui citò credit leuis est corde : ergo credere sine ratione aliqua & persuasione,attribuitur leuitati, & non fidei.Et probatur manifestè: Nam credere, quòd astra sint paria, vel imparia, est actus stultitiæ,& non fidei:quia ille crederet sine ratione aliqua, & persuasione pro sola sua voluntate : ergo credere mysteria fidei sine motiuo aliquo, & persuasione, actus imprudentiæ est. Nam actus fidei debet esse maximè prudens, & cordatus. Et confirmatur: Quoniam barbari excusantur à præcepto fidei, quousque proponantur mysteria religionis nostræ ità competenter, vt secundum rectam rationem, & prudentiam, credere teneantur : ergo, &c. Quo iam constituto patet conclusio: Quoniam nostræ religionis mysteria sunt euidenter credibilia, & hoc Theologus potest euidentibus rationibus demonstrare:ergo, &c. Item: Id, quod innititur euidenter probabili rationi,euidens est, quòd est probabile: sed mysteria nostræ religionis innituntur euidenter testimonio probabili dicentis:ergo euidens est, quòd sunt euidenter credibilia.Rationes autem, quibus probantur huiusmodi mysteria esse euidenter credibilia, propositæ sunt,dubio præcedenti.

Conclus.5. Quinta conclusio. Vir Theologus debet probare ex ratione naturali, quòd nostra religio est magis credibilis, quàm omnis alia secta mundi. Hoc autem potest efficere rationibus adductis, quæ ità fortissimæ sunt:vt, si per impossibile mysteria nostræ religionis fuissent impossibilia, Christiani probabilissima ignorantia excusarentur, & possent dicere Deo, vt dicit Richardus de Sancto Victore lib.de Doctrina Christiana.capit.2.Si erraui, tu me decepisti. Hæc conclusio patet manifestè. Nam ex duobus probabilibus & credibilibus,non tenetur homo sequi id,quod minùs credibile,& probabile est: vel id, quòd est æqualiter credibile,& probabile:ergo, vt barbari & pagani credere teneantur,non sufficit probare quòd mysteria nostræ religionis sint credibilia, & probabilia:sed debemus probare, quòd sunt probabiliora potiùs,quàm omnis alia secta mundi.Quòd si Theologus demonstratiuè ostendat,quòd religio nostra est credibilior & probabilior, paganus etiam tenetur illam acceptare, & lumen naturale dictat non esse illi dissentiendum : quoniam demonstratiuè constat intra rationem naturalem non esse aliquid credibilius.Quòd si non acceptet, peccabit, vt aliqui existimant,contra lumen naturæ: quamuis oppositum est certius,quòd peccabit contra lumen supernaturale.

Conclus.6. Ex his, quæ dicta sunt, infertur sexta conclusio. Mysteria nostræ religionis non sunt contra lumen naturæ, sed suprà. Quod docet elegantissimè S. Thom. 1. contra gentes. cap. 7. Nam verum vero non contrariatur, sed falso: sed id,quod docet fides, est maximè verum : ergo non potest habere contrarietatem cum illo, quod lumen naturale docet. Item : Per lumen naturale docemur à Deo,sicut per lumen fidei : ergo Deus non potest docere contraria,& oppositatigitur ea, quæ lumine fidei creduntur ex auxilio supernaturali, non possunt habere contrarietatem cum his, quæ lumine naturæ cognoscuntur: aliàs Deus doceret contraria, & opposita. Quòd si obijciat:Lumen naturale inclinat in hanc propositionem, Mortui non resurgunt, quia à priuatione ad habitum non est regressus : sed lumen fidei inclinat ad oppositum,docet enim,quòd mortui resurgũt: ergo contrariantur hæc duo lumina:Respondetur cum Caietano. 1. 2. quæst. 100. artic.8. quòd illæ propositiones,Mortui resurgunt,Mortui non resurgunt, vt sunt à lumine naturali & à lumine fidei, non

D.Thom. *Obiectio.* *Solutio.*

non habent oppositionem inter se. Nam oppositæ sunt de eodem secundum eandem rationem. Hæc verò propositio, Mortui non resurgunt, prout est à lumine naturæ, tantùm significat, quòd resurrectio non est possibilis per vires naturæ. Nam lumen naturale solùm inclinat ad illud,quod est secundum naturam,nec potest iudicare de supernaturalibus,vt dictum est.Illa verò propositio,Mortui resurgunt, prout est à lumine fidei facit hunc sensum,quòd possibilis est resurrectio non per naturam,sed per potentiam supernaturalem, vel absolutam Dei. Et idem dicendum est de similibus propositionibus.

Conclus.7. Septima conclusio. Quædam sunt præambula principia ad fidei articulos: vt Deum esse, vnum esse, infinitum esse, sapientem, & bonum, atque omnipotentem : quæ probari possunt ratione naturali. Et quamuis ratio humana sit locus extraneus Theologicus in ordine ad supernaturalia:cæterùm in ordine ad propositiones illas, quæ continentur in ordine & latitudine naturalium, non est locus extraneus, sed proprius. Hæc conclusio latissimè probatur à Diuo Thoma in quæstionibus sequentibus, quibus in locis & nos plurimas adducemus rationes ad eam veritatem explicandam.

Ad argum. Ad.1.arg.u. respondetur. Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd Theologus euidenter ostendit articulos fidei esse credibiles: deinde euidenter dissoluit argumenta contraria, atque manifestat, quòd continent euidentem impossibilitatem:nam si illam continerẽt, non essent euidenter credibiles. At verò Theologus non demonstrat,quòd à parte rei non sint impossibiles:& sic interpretandi sunt D.Thom.& Caietan.locis citatis.Ad secũdum respondetur,quòd *Ad secũdũ.* multa impossibilia sunt credibilia: imò, vt inquit Aristotel.multa falsa & impossibilia sunt probabiliora veris.Verbi causa,in quæstione illa,An quantitas distinguatur à substantia, vtraque pars est probabilis:at vna pars est impossibilis. Quoniã si vna est vera, vt si quantitas est naturaliter distincta à substantia, oppositum est impossibile. Rursùm,in quæstione illa, Vtrùm Deus possit facere infinitum, vtraq; pars est probabilis: at verò altera pars est impossibilis.Quoniam si ità est,quòd Deus potest facere infinitum, impossibile est, quòd Deus non possit facere infinitum. ¶Ad tertium respon- *Ad tertium.* detur,quòd hæc est bona ratiocinatio,Hoc est euidenter impossibile : ergo euidenter incredibile. Nam cùm dico, hoc est mihi euidenter impossibile,numero omnem causam incredulitatis : nam cùm habeam euidentem notitiam de rei impossibilitate, non possum adduci, vt fiat mihi credibilis.Cæterùm in ista consequentia, hoc est euidenter credibile, ergo possibile : in antecedente non recensentur omnes causæ, quare aliquid sit possibile. Nam esse credibile non est causa,quare aliquid sit possibile, quia multa falsa sunt probabiliora veris : sed potiùs è contra, ex possibilitate emanat credibilitas. Euidens verò impossibilitas est sufficiens causa, quare aliquid sit incredibile: quo fit, vt si aliquid est mihi euidenter impossibile, non potest esse mihi credibile. In cuius rei gratiam obseruandum est, quòd aliud est dicere, hoc est euidenter credibile:aliud verò,hoc est euidenter scibile. Nam si aliquid est euidenter scibile,est euidenter verum:Si verò aliquid est euidenter credibile,non est euidenter verum. Ratio differentiæ sumitur ex ratione scientiæ & fidei.Nam scientia procedit per principia intrinseca rei,nam scire est rem per causam intrinsecam cognoscere: fides verò procedit non per causam intrinsecam, sed per extrinsecam,hoc est,per testimonium credibile dicentis,quòd sanè testimonium est extrinsecũ rei,& ideò stat,quod aliquid sit euidenter credibile,& sit falsum: non tamen stat,quòd aliquid sit euidenter scibile, & sit falsum. Quare qui euidentiam habet impossibilitatis, videt impossibilitatem in sua causa, & principio : & ideo ex testimonio dicentis non potest illi fieri credibile. Ergo in illo antecedente, est euidenter impossibile, ergo incredibile,numerantur omnes causæ incredibilitatis,in alio verò non item.Et ideo non valet consequentia ex opposito prædicato, quoniam variatur appellatio. Dico secundò, quòd argu- *Dico.2.* mentum ex opposito consequentis ad oppositum antecedentis, vel ex opposito prædicato, est optimum argumentum. Quoniam aliàs duæ contradictoriæ darentur veræ,vel falsæ:quod non habet locum in præsenti, ratione illius aduerbij, euidenter. Nam cum illo aduerbio duo termini contradictorij possunt falsificari de eodem, vt patet in hac propositione, Quantitas distinguitur à re quanta. Nam istæ propositiones sunt falsæ,Hæc propositio euidenter est falsa,Hæc propositio euidenter est non falsa:sicut Caietanus cap.4.de ente & essentia dicit,quòd istæ propositiones sunt falsæ,Homo per se est albus, Homo per se est non albus. Quare cùm duo termini contradictorij possint falsificari de eodem mediante illa particula, euidenter: mirum non est, quòd argumentum ex opposito prædicato sit bonum cum eadem particula,euidenter: & quòd aliud argumentum non teneat, neque bonum sit. ¶Ad quartum argumen- *Ad quartũ.* tum præter illa, quæ diximus in superioribus,respondetur : quod quamuis possibile & impossibile contradicant,& non habeant medium:istæ tamen propositiones non contradicunt, Iudicat possibile, Iudicat impossibile : quoniam vtraque est affirmatiua,& propterea falsificari possunt.Ratio enim naturalis non iudicat possibile, nec impossibile: imo non dictat aliquid de hoc, quoniam est supra totam naturam. ¶Ad vltimum argumentum *Ad vltimũ.* respondetur, quod argumenta procedunt ex falso intellectu inuento in rebus. Non tamen inde rectè colligitur, quod angelus, vel homo possint per rationem naturalem falsum illud comprehendere.Quia nec angelus,neque homo,possunt comprehendere per rationem naturalem omnia, quæ sunt in creaturis : præcipuè quando dicunt ordinem ad aliquid supernaturale.Verbi gratia,intellectu creato est ordo transcendentalis ad Deum clarè visum : nam intellectus creatus ex eo dicit ordinem transcendentalem ad ipsum Deum clarè visum, quia continetur intra latitudinem sui obiecti:hunc tamen ordinem neque angelus, neque homo, per rationem naturalem comprehendere possunt. Et quamuis sit falsissimum, & impossi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

possibile, quòd mortui non resurgant per supernaturalem potentiam: tamen hoc falsum & impossibile neque angelus, neque homo, naturali ratione comprehendere possunt. Quoniam tale falsum & impossibile, ordinem dicit ad aliquid supernaturale, siue ad potentiam supernaturalem. Ex qua doctrina palàm colligitur, quòd intellectus humanus, vel angelicus naturali ratione solùm potest comprehendere impossibilitatem, & falsitatem cõtentam intra ordinem naturæ: si autem dicat falsitatem, implicationem, vel impossibilitatem cum ordine ad aliquid supernaturale, hæc non potest comprehendere. Ex quo colligitur secundò solutio illius argumenti, Angelus per lumen naturæ cognoscit euidenter, quòd humanitas Christi in rerum natura existit: & rursum euidenter cognoscit, quòd non existit per propriam existentiam, nã cùm habeat illius speciem, eam cognoscit vbicunque sit, ergo euidenter cognoscit, quòd humanitas Christi existit per existentiam Dei: respondetur argumentum hoc non habere vim, nisi supponamus impossibile esse vnam creaturam communicare alteri creaturæ existentiam, & quòd est impossibile humanitatem posse existere per solam extrinsecam manutenentiam Dei. Hæc autem quamuis impossibilia sint secundum probabilem sententiam, angelus tamen non habet euidentiam huius impossibilitatis: quoniam hæc impossibilitas dicit ordinem ad aliquid supernaturale.

Corol. 1.

Corol. 2.

QVÆSTIO TERTIA.

De locis disputandi Theologicis, præsertim cum fidelibus.

TErtia quæstio grauissima & sinuosa satis, se offert de locis Theologicis arguendi, & disputandi inter fideles ipsos. In qua dubitatione plures aliæ continentur, quæ opportunè pro diuersitate loci sunt à me explicandæ. ¶ Principiò primus locus disputandi est sacra Scriptura. Quid verò sit Scriptura diuina & sacra, dicemus artic. 10. Iste locus est proprius Theologi, & firmissimus. Proprium nanq; munus Theologi est ex veritatibus reuelatis formaliter deducere conclusiones virtualiter reuelatas: sed in sacra Scriptura continentur propositiones formaliter reuelatæ: ergo proprius locus Theologi est cõclusiones inferre virtualiter reuelatas ex sacra Scriptura. Quòd verò iste locus sit firmus, & infallibilis ostendo. Nam, quæ in sacra Scriptura continentur, à Deo sunt reuelata: Deus autem nec falli, neque fallere potest: ergo, quæ habentur in sacra Scriptura, sunt infallibilia. Et confirmatur: Nam quæ Deus nobis dicit per lumen naturale infallibilitatem habent, quoniam sunt à Deo: sed Deus loquitur nobis per Scripturam: ergo quæ continentur in Scriptura infallibilia sunt. De authoritate verò Scripturæ sacræ nos statim dicemus, & quantum valeat eius argumentum. Sed legendus est D. August. 11. de Ciuitat. cap. 3. & 1. de Doctrina Christiana. cap. 46. & Epist. 17. & 19.

Primus locus.

Secundus locus aptus valde ad disputandum inter fideles est traditio Ecclesiæ: quæ ab ore in os, & à pectore in pectus trãsfusa, originata est à Christo, & deriuata ab eodem Christo per Apostolos. Traditio verò nihil aliud est, quàm communis cõsensus populi Christiani in re aliqua fidei, cuius non extat principium in aliquo. Vt, quòd Deipara Virgo perpetuò virgo permanserit, & quòd Christus ad inferos descenderit. Et hic locus proprius est, & infallibilis viro Theologo. Quia Ecclesia vniuersalis non potest errare in rebus fidei, etiam per ignorantiam inuincibilem, aliàs periret tota certitudo nostræ fidei: igitur, cùm traditio sit communis consensus totius Ecclesiæ, sequitur, quòd traditio facit firmum, & infallibile argumentum. Nam profectò communis consensus totius Ecclesiæ non potest esse, nisi à Deo: quod autem est à Deo, infallibile & certissimum est: ergo traditio continet infallibile argumentum. Ostendo maiorem. Quoniam nulla potentia humana potest efficere, quòd omnes homines id ipsum dicant. De authoritate verò traditionis lege Concil. Trident. Sess. 4. decreto. 1.

Secundus locus.

Quid sit traditio Ecclesiæ.

Tertius locus arguendi est vniuersalis Ecclesia: qui locus etiam est proprius Theologi: & infallibilis. Christus namque est caput Ecclesiæ, eam dirigens & gubernans, & Spiritus sanctus eius cor: sed lumine naturali constat, quòd omnes actiones vitales tribuuntur cordi, & capiti: ergo si Ecclesia erraret in fide, euidens argumentum est, quòd hæc actio esset tribuenda Spiritui sancto, & Christo: ergo vniuersalis Ecclesia est infallibile argumentum.

Dubium, De Authoritate sacræ Scripturæ & Ecclesiæ inter se.

SI hi tres loci apti ad differendum apud fideles inter se conferantur, quæstio est non mediocris. Quid sit maioris authoritatis: Ecclesia, an sacra Scriptura? Ecclesia, an traditio? & quod sit maius testimonium, & Argumentum: Ecclesiæ, an scripturæ, vel traditionis? Quæ sanè quæstio duas continet partes. Alteram de authoritate Ecclesiæ, quatenus comparatur sacræ Scripturæ: alteram verò de authoritate traditionum, quatenus comparatur Ecclesiæ, & sacris literis. ¶ Et circa priorem partem de authoritate Ecclesiæ quod sit maius testimonium, & argumentum, & quæ maior authoritas: sacræ Scripturæ, an Ecclesiæ? Abulen. super Matth. capit. 19. tenet, quòd Ecclesia est maioris authoritatis, quàm sacra Scriptura, & quàm quilibet Apostolus, & Propheta: imò quàm mille Prophetæ, & Apostoli. Probat suam sententiam: primò, ex proloquio illo vulgari D. August. Euangelio non crederem, nisi ad hoc Ecclesiæ authoritas me moueret. Ex quo colligo hãc rationem: Propter quod vnumquodque tale, & illud magis: sed credo Euangelio propter Ecclesiã: ergo magis credo Ecclesiæ: ergo maius est testimonium Ecclesiæ, & eius authoritas. Secundò persuadet hoc Abulen. Quoniam sensus proprius, & literalis sacræ Scripturæ sumitur ex authoritate Ecclesiæ, & sanctorum: ergo maius est testimonium Ecclesiæ. Tertiò persuadet: Quoniam, quòd Euangelium hoc, sit verum Euangelium Matthæi,

Quæst. ginis.

Abul.

D. Aug. contra epist. fundamenta. c. 5.

thæi, & illud sit Euangelium Ioannis, vel Lucæ, & quòd hoc Euangelium non sit corruptum, & quòd non sint plura Euangelia, quàm illa quatuor recipiendæ, totum hoc est propter Ecclesiam: ergo. Quarto persuadetur: Diffinitiones Pontificũ, & Cõciliorũ sunt sacræ Scripturæ & Canonicæ: sed diffinitiones Pontificum sunt ab Ecclesia propositæ, & constitutæ: ergo æquales, & pares sunt in authoritate, ecclesia, & sacræ Scripturæ. Patet consequentia: Quoniam ipsa ecclesia est scriptor: sed scriptor & sua scriptura æqualis sunt authoritatis, & æquale est vtriusque testimonium: etenim Pontificum diffinitiones effectæ sunt, & constitutæ ex motione, & instinctu Spiritus sancti: igitur sunt canonicæ, & regulares. ¶ Driedo lib. 4. de Dogmatibus affirmat, quòd Ecclesia bifariam accipitur. Vno modo quatenus includit authores sacræ Scripturæ, & Scripturam ipsam: & sic æqualis authoritatis sunt Ecclesia, & sacra Scriptura. Et ratio est, quoniam scriptor, & eius scriptura pares sunt in authoritate. Altero modo sumitur ecclesia nudè pro ecclesia, quæ modo est, excludendo Apostolos, & authores Bibliæ: & sic, minoris authoritatis est ecclesia, & minus est testimoniũ ecclesiæ. Quod persuadet: Quoniam ecclesia, quæ modò est, minorem authoritatem habet, quàm primitiua: eo quòd illa includebat Apostolos, & Prophetas, & authores Bibliæ, hæc verò non item: sed ecclesia primitiua est æqualis authoritatis cum sacra Scriptura: ergo ista ecclesia est minoris testimonij, quã Scriptura. ¶ Caietanus, Opusculo de authoritate Papæ, & Concilij. c. 4. docet, quod Scriptura est maioris authoritatis, quàm ecclesia, absolutè loquendo. Quæ sententia probatur quoniam in rebus fidei prævaleret magis sententia Ioannis, quàm sententia Clementis: non sanè, quòd Clemens errare possit, sed quòd eius sententia subordinatur sententiæ Ioann. Euangelistæ: ergo, &c. Antecedens probatur. Quia Ioannes habet immediatum testimonium à Deo, quoniam à Deo audiuit: sed Ecclesia tantùm habet mediatum testimonium ab Apostolis deriuatum, & à Ioanne. Ad hæc: Ecclesia accipit doctrinam à sacra Scriptura, sicut discipulus à magistro: sed discipulus est minoris authoritatis, & minoris testimonij, quàm magister: ergo Scriptura diuina, quæ habet magisterium in Ecclesia, maioris authoritatis & testimonij est, quàm Ecclesia.

Driedo.

Nota. 1.

Quæstio hæc explicatione indiget, & distinctione. Et principiò, vt certa ab incertis separemus, aliquid est certum, aliquid verò dubium in hac controuersia. Certum est namq;, quòd tam testimonium sacrarum literarum, quàm testimoniũ ecclesiæ, vtrumque est certum, & infallibile: vtrũque etiam habet Diuinam authoritatem, quoniam ecclesia ab Spiritu sancto dirigitur, & gubernatur. Quare ille idem Spiritus sanctus, qui Scripturam dictauit, suggessit etiam ecclesiæ diffinienti. Cæterùm, quod positum est in controuersia, illud est: quid sit maioris authoritatis in fide, & moribus: & quod argumentum maius, testimonium Scripturæ sacræ, an ecclesiæ cùm vtrumque certum sit, & inerrabile. ¶ Secundò obseruandum est, quòd literæ sacræ noui, atque veteris Testamenti

Nota. 2.

à suis authoribus conscriptæ sunt, Deo immediatè influente in illorum mentes. Itaque locuti sunt sacri scriptores ex proxima, & immediata reuelatione, Deo illis interiùs reuelante, quæ scribenda erant: etiam nulla adhibita diligentia ab ipsis scriptoribus, sine labore, & peculiari studio. Neque egebant Euangelistæ, aut sacri scriptores externis incitamentis, aut discursibus: sicut legimus in Paulo. 2. Corinth. 13. An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur, Christus: vbi docet, quòd omnia, quæ loquitur, ex Spiritu sancto dicit. Et 2. Petri. 1. Omnis Scriptura propria interpretatione nõ fit: non enim voluntate humana allata est prophetia, sed Spiritu sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei. Cæterùm scriptura, quæ pendet à constitutione Ecclesiæ, & Pontificis, qualis est illa, quæ fit in Concilijs & in Summorum Pontificum diffinitionibus, atque decretis: non sumitur immediatè ab Spiritu sancto, sine excitamentis externis, & labore. Sed Pontifices & Concilia cùm aliquid de fide statuunt, non quidem illud accipiunt tanquã ab Spiritu sancto immediatè influente, sine via, & humana inquisitione: sed potius magno labore, & inquisitione facta, ea deducunt & eliciunt ex traditionibus, & Sanctis antiquis, & ex sacris literis. Quibus tamen Spiritus sanctus assistit, nè erret in hac inquisitione veritatis: sed non assistit palàm docendo, sed mentes eorum dirigendo. Itaque Ecclesiæ diffinitiones sunt immediatè ab Spiritu sancto dirigente, ne erret Ecclesia: non tamen immediatè dictante, & reuelante. Deinde Spiritus sanctus assistit sacris Scriptoribus, Prophetis, & Euangelistis, etiam cùm minima quæque scribunt non pertinentia ad salutem, & religionem: Ioan. 14. Ipse vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quæcunque dixero vobis. Pontificibus verò Ecclesiæ Spiritus sanctus assistit in his, quæ ad religionem, & fidem, & mores Ecclesiæ spectant. ¶ Tertiò obseruandum est, quòd testimonium, siue authoritas bifariam accipitur. Vno modo pro dignitate: ita, vt maius sit testimonium illud, quod est dignitate maius: Sicut planè fatemur Archiepiscopum esse maioris authoritatis, idest, maioris dignitatis & testimonij, quam sit sacerdos, vel Episcopus. Altero modo sumitur authoritas pro veracitate: sicut loquimur quando asseueramus, quòd in ratione testificandi vir est maioris authoritatis, quàm infans, id est, maioris veracitatis: esto vterque dicat eandem veritatem. Tandem esse maioris authoritatis & testimonij, stat dupliciter. Vno modo secundum se, altero autem modo quoad nos.

Paulus.

Petrus.

Nota. 3.

Conclus. 1.

Quibus ità stabilitis sit prima conclusio. Si authoritas Scripturæ & Ecclesiæ præcisè accipiantur in ordine ad suum fundamentum & principium, æqualis sunt authoritatis, & æquale est vtriusq; testimonium. Probatur: Quia vtriusq; fundamentum est prima veritas reuelans, id est, Deus, ac Diuinum testimonium.

Conclus. 2.

Secunda conclusio. Sacra scriptura maioris dignitatis & testimonij & authoritatis est, quàm sint scripturæ Ecclesiasticæ, Conciliorum, siue sint scripturæ Ecclesiasticæ, Conciliorum, siue diffinitiones Pontificum. Hæc conclusio persuadiffinitiones Pontificum. Hæc conclusio persuaderi potest ex argumentis iam constitutis. Et

Universidad de Deusto
Biblioteca

rursum manifestatur: Quoniam Scripturæ Ecclesiasticæ & Pontificum diffinitiones non sunt immediatè ab Spiritu sancto reuelante, nec enumerantur inter Sacras, & Canonicas scripturas. Ad hæc: Quia maiori veneratione recipiuntur sacræ Scripturæ, quàm Conciliorum decreta & scripta: ergo Scriptura Diuina maioris dignitatis & testimonij est, quàm Pontificum decreta, vel Concilio rum. Imò hac ratione, liber vnus canonicus est maioris authoritatis, quàm alter: Euangelium enim dignitate maius est, & maioris authoritatis, quàm prophetia: ac proinde Ecclesia multò exhibet maiorem veneration em & reuerentiam Euangelio, quàm prophetiæ: legitur etiam solùm à diacono, vel à sacerdote, prope Sancta Sanctorum. Et sanè quòd maioris sit authoritatis, quàm prophetia, ex eo patet: Nam Euangelium explicitam continet Christi historiam, & aperta Christi seruatoris verba loquentis in propria persona: sed multò maioris dignitatis est scriptura regis, quæ continet verba à rege prolata, propter dignitatem personæ regalis: igitur, cùm Euangelium contineat apertè ipsius doctrinam filij Dei, vitam & verba, sequitur Euangelium esse maius prophetia. Quapropter, *D. Greg.* cùm D. Grego. dixit in cap. Sicut. dist. 15. Sicut quatuor Euangelia, ita recipio quatuor Concilia Generalia, Nicænum, Ephesinum, Constantinopolitanum, Chalcedonense: dictio illa, sicut, nõ dicit plenariam æqualitatem & similitudinem integram, sed quandam proportionem. Intelligendus est nãque D. Grego. quantum ad veracitatem, quòd sunt æquè vera, & infallibilia: non tamen quantùm ad dignitatem & authoritatem. Sicut illud, quod le- *Ioan. 15.* gimus Ioan. 15. Hoc est præceptum meum, vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos: Quis poterat æqualem charitatem habere cum Christo? Estote perfecti, sicut Pater vester perfectus est. Sicut, ibi non dicit plenariã similitudinẽ, sed proportionẽ quãdã.

Conclus. 3. Tertia conclusio. Quo ad nos & apud nos, maioris authoritatis & testimonij est Ecclesia, quã Scriptura. Quam conclusionem dico esse intelligendã, antequàm credamus scripturam aliquam esse Diuinam, & recipiamus illam. Et hoc ostendunt omnes illæ rationes, quas Abulensis construxit. Et hoc etiam est, quod Augustinus docet quando ait: Euangelio non crederem, nisi ad hoc Ecclesiæ testimonium me moueret. Deinde etiam probatur: Quoniam vltima fidei resolutio est in Ecclesiam, tanquam in proponentem. Rursus Ecclesia ministrat obiecta fidei credenda: ipsa est enim, quæ proponit hanc veritatem esse à Deo, illam verò minimè: & hunc sensum esse à Deo, illum verò non item: ergo quoad nos, antequam cognoscamus esse Diuinam Scripturam, maioris est authoritatis.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Absolutè loquendo Scriptura est maioris authoritatis & dignitatis, quàm Ecclesia: & habet maius testimonium, & argumentũ. Hanc ego conclusionem intelligo, si sumamus Ecclesiam quatenus non includit sacros ipsos scriptores, & authores Bibliæ. Quòd si quis obijciat: Euangelio non crederem, nisi ad hoc Ecclesiæ authoritas, & testimonium me mouerent, ergo maioris authoritatis est Ecclesia: Neganda est huiusmodi consecutio. Et est exemplum ad rem hanc apendam: Nam Ioannes Baptista venit, vt testimonium perhiberet, de lumine, idest, de Christo: plurimi tamen ex Hebræis crediderunt, quòd hic homo erat Christus propter verba Ioannis dicentis, Ecce Agnus Dei: nihilosecius tamen Christus erat maioris authoritatis. Sic ergo in proposito respondendum est, credo esse Euangelium, quoniam Ecclesia dicit, ergo Ecclesia est maioris authoritatis, nego consequentiam: vel distinguo consequens. Antequam credam esse Euangelium, concedo: post quam credidero, nego. Et profectò argumenta Caietani, & Driedonis probant hanc conclusionem. Secundò probatur. 1. Ioan. 5. Si testimonium hominum accipitis, testimonium Dei maius est. Et Ioan. *Ioan. 5.* 5. cap. Ego testimonium maius habeo Ioanne. Et opera, quæ ego facio, testimonium perhibent de me. Ex quo loco sumitur ratio, vt intelligamus, quo nam pacto se habeant Scriptura, & Ecclesia: quamuis vtriusq; sit verissimum & infallibile testimonium. Etenim ex hoc testimonio citato Christi Domini, sequitur testimonium Dei & testimoniũ Christi maius esse testimonium, licèt Ioannis testimonium sit certum & necessariũ: sed est maius, quoniam vnum alteri subalternum est. Vnde sic colligo argumentum, Ideo Christi testimonium est maius testimonio verissimo Ioannis, quia est Christi testimonium: ergo quò magis aliquod testimonium accedit ad Christum, & est à Christo, tanto maius est: sed testimonium sacrarum literarum est immediatè à Deo & ab Spiritu sancto reuelante, testimonium verò Ecclesiæ est ab Spiritu sancto tanquam à dirigente, & assistente: ergo Ecclesia non est tantæ authoritatis, nec tanti testimonij, sicut sacra Scriptura.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Ecclesia, quæ modò est ad diffiniendum res fidei, est tantæ authoritatis, sicut prima Ecclesia, quæ comprehendebat Apostolos, & Euangelistas: si tamen Apostoli ipsi, & Euangelistæ considerentur vt fideles erant, nõ tamen quatenus scriptores. Hanc conclusionem constituo cõtra Durand. in. 3. d. 24. q. 1. qui dicit, quòd non est tantæ authoritatis ad diffiniendum: sed nos docemus, quòd est tantæ authoritatis, & veritatis, & infallibilitatis. Probatur primò: Quoniam propter hanc Ecclesiã quæ modò extat, credo hoc esse Euãgelium Ioannis, illud esse Matthæi: aliàs illud scire non possem. Ad hæc: Ecclesia considerata sine Apostolis & scriptoribus sacris, in rebus fidei habet assistentiam Spiritus sancti, non tamen reuelationẽ apertam, quales reuelationes factæ sunt scriptoribus sacrarum literarum, & D. Ioanni: sed eadem assistentia est modò, quæ fuit in primitiua Ecclesia: ergo æqualis est vtriusq; authoritas, & æquale vtriusque argumentum, & testimonium. Sed obijcies, Contra: Ioannes Euangelista erat tantæ authoritatis, sicut eius scriptura: sed scriptura est maioris authoritatis, quam Ecclesia: Ergo Ioannes maioris erat authoritatis, quam Ecclesia, quæ modò est. Respondetur, vt scriptor, concedo: sic enim excedebat se ipsum Ioannes, quoniam immediatam à Deo accipiebat reuelationem. Vt fidelis, nego: imò vt sic, erat inferior se ipso & sua scriptura. Sicut Summus Pontifex consideratus vt singularis persona, est inferior se diffiniente: ita Ioannes scri-

scribente. Teneo ergò, quòd si primitiua Ecclesia aliquid ex vna parte diffiniret, & hæc Ecclesia similiter idem efficeret ex altera: quòd quamuis non esset tantæ sanctitatis hæc Ecclesia, esset tamen tantæ authoritatis, & tam magnum eius argumentũ. Erat namque in illa primitiua Ecclesia maior gratia, erant deinde in ea dona linguarum, donum miraculorum, & donum scribendi: Apostoli etiam, & Prophetæ, & gratiæ gratis datæ.

Conclus. 6. Sexta conclusio. Traditiones Apostolicæ & Ecclesiasticæ pari veneratione sunt accipiendæ, atq; scriptura Canonica & Sacra. Hæc cõclusio est diffinita in Conci. Trid. Sess. 4. Vbi pari veneratione accipit sacram Scripturam & traditiones, siue sint scriptæ, siue non: tanquam vel ore tenus à Christo, vel ab Spiritu sancto dictatas. Deinde probatur: Euangelium Ioannis in memoria Apostolorum & hominum & in chartis scriptum, æqualis est authoritatis: sed Apostolicę traditiones sunt doctrina reuelata, & Euangelica: ergo pari veneratione sunt accipiendæ, atque si essent sacræ scripturæ. Ostendo minorem: Quoniam forma consecrationis sanguinis Christi præsertim verbum illud, Mysteriũ fidei, non est sic integra apud omnes Euangelistas: & tamen pari veneratione recipitur, sicut Scriptura sacra, vt scribit Innocen. 3. in. c. Cùm Marthe. de *Innoc. 3.* Celebratione missarum. Tertiò persuadetur cõclusio: Quia non est minùs efficax ad docendum fidẽ & mores vox magistri docentis, quàm scriptura: imò longè efficacior, vt docet Hiero. ad Paulinum: *Hieron.* Habet nescio quid latẽtis energiæ viuæ vocis actæ: ergo non est minùs efficax Ecclesiastica & Apostolica traditio, quam si esset literis sacris mandata. Nam rogarem ego, vtrum præbeas fidem Euangelio, quia ab hominibus est conscriptum, vel quoniam ab ipso Deo ipsis hominibus est inspiratum, qui corda, & manus ad ipsum conscribendum mouebat? Ergo nihil prohibet Spiritum sanctum adstare Ecclesiæ loquenti, perinde atque Euangelistæ scribenti. Quare Matth. 10. legimus dictum fuisse Apostolis: Non estis vos, qui loquimini, sed spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis. Vlteriùs probatur: Christus Dominus nihil scripsit, sed solùm verbo docuit, ex cuius verbis multa præterierunt Euangelistæ, quorum nullam fecere mentionem: quale est illud, Beatius est dare, quã accipere: quod verbum Paulus testatur Christum dixisse. Et Act. 1. Lucas dicit, quòd Christus Dominus post resurrectionem suam præbuit se ipsum viuum discipulis suis in multis argumentis, per quadraginta dies apparens eis, & loquens de regno Dei: at credendum est Apostolos alijs verbo narrasse tam facta, quàm dicta, atque sic ab ore in os & à pectore in pectus transfusa, ad nos vsq; peruenisse sine scriptura: ergo, &c. Vnde Paulus ait: Tenete traditiones fratres, quas didicistis siue per sermonem, siue per epistolam. Ex quo loco sãtis ostenditur Paulum aliqua solo verbo tradidisse, quæ nusquam scripto mandauerat. Quo constituto interrogo, an præcepta habeant vim, & robur suum ab scriptura, vel ab animo obligantis? Si ex animo: tunc sic argumentor, Voces ipsæ æquè testantur animum, atque scripturæ: ergo æqualem habent vim & efficaciã scripturæ & traditiones, quæ verbo in corde Ecclesiæ permanserunt. Persuadetur etiam eadem conclusio: Quoniam in primordijs nascentis Ecclesię post Spiritum sanctum receptum, aliquod fuit temporis spatium vsque ad primam Euangelij conscriptionem: sed illo tempore intermedio omnia tantũ erant in corde Ecclesiæ, & præcepta, & mysteria fidei: at illa omnia non erant minoris authoritatis, aut minori veneratione recepta in Ecclesia, quàm si essent scripta: ergo etiam modò pari veneratione recipiendæ sunt traditiones Apostolicę, atq; Scriptura sacra. Sed de hac materia non est modò animus differendi longiùs, & fimbrias protrahendi, siquidem hæc controuersia pertinet ad materiam de traditionibus.

Solũ restat dissoluere argumenta principio huius controuersiæ proposita. ¶ Et ad primum respondetur distinguẽdo minorẽ. Credo Scripturæ, quia credo Ecclesię principaliter, nego minorem: credo Scripturæ, quia proponit Ecclesia, cõcedo. Cæterùm postquam credo esse Scripturã, maioris authoritatis est Scriptura. Verbi gratia, si quis dicat quo loco Rex non est notus, neque cognoscitur, hic est Rex Philippus: sanè si ille non diceret, ego non cognoscerem, nec crederem: & tamen postquã ille iam dixit, maiorem habet Rex authoritatem, & maius testimonium, quàm ille alius in eodem loco. ¶ Ad secundum respondetur facilè, quòd quamuis Ecclesia, dùm ab Spiritu sancto dirigitur, sacram interpretetur Scripturam: nihilominus authoritas sacrę Scripturę semper est maior, eò quòd sit immediatè ab Spiritu sancto loquente, & reuelante. ¶ Ad tertiũm iam diximus Ecclesiam quoad nos esse maioris authoritatis, sacram verò Scripturam secundum se & per se loquendo maioris esse testimonij, & maioris authoritatis. Vnde ipsa Ecclesia est, quæ proponit quoad nos, quòd hoc Euangelium sit ab Spiritu sancto, & à D. Ioane conscriptum. Non tamen tribuit Ecclesia authoritatem aliquam Euangelio secundum se, quam priùs in se non haberet: sed efficit, vt Euangelium, quod erat anteà incognitum, fiat nobis manifestum & apertum: & quòd liber Canonicus, qui anteà à nobis non cognoscebatur, deinde fiat nobis apertus & manifestus. ¶ Ad quartum negamus, quòd diffinitiones Ecclesię sint Scripturæ sacrę. Quia licet sint ab Spiritu sancto dirigente, nõ tamen sunt ab Spiritu sancto reuelãte palã & dictante, sicut prophetia, & Euãgelium. Cæterùm concedimus tales diffinitiones æquales esse quantùm ad veracitatem, non tamen quantùm ad authoritatem.

Ad argumẽta respondetur.

Ad primũ.

Ad secũdũ.

Ad tertiũ.

Ad quartũ.

De locis, à quibus sumitur Argumentum Theologicum, prosecutio.

ABsoluta hac controuersia, ex qua satis liquet quantum sit testimonium Scripturæ sacræ, & quale illius argumentum, quantæque authoritatis, & maiestatis: vlteriùs pergamus, & explicemus cæ tera argumenta Theologica, à quibus locis sumantur. Nam quartus locus ad disputãdum aptissimus, est Concilium præcipuè generale post confirmationem Summi Pontificis, infallibilis & proprius. Etenim Ecclesia in fide errare non potest: sed generale Concilium repræsentat ecclesiam vniuersã: ergo generale Concilium est infallibile in dif-

Quartus locus arguẽdi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

finiendo. ¶Sed obijcies: Ecclesia & concilium diffinit, quòd opinio, quæ asserit in baptismate infundi virtutes & infusos habitus, est probabilior: & tamen hoc non est infallibile: ergo huiusmodi loca, scilicet, Concilium & Ecclesia, non sunt infallibilia ad arguendum. Ostendo Minorem. Quia opinio, quæ est probabilior, potest esse falsa coram Deo: ergo coram illo nullam habet probabilitatē: ergo determinat falsum. Ad hoc aliqui respondent Concilium & Ecclesiam posse diffinire probabilitatem alicuius propositionis: Quoniam illud verū, quod est necessarium ad vtilitatem Ecclesiæ, potest ab ea & à Concilio diffiniri: sed quòd aliquæ sententiæ sint probabiles & probabiliores, est verum & spectat ad vtilitatem Ecclesiæ: vt patet exemplo adducto, vbi Concilium diffinit, quòd opinio, quæ asserit habitus infusos recipi in baptismo, est probabilior, nam Concil. Vienense dicit, sacro approbante Concilio: ergo, &c. Explicatur hæc solutio: Nam habitus fidei inclinat ad credibilitatem propositionum, vt docet S. Thom. 2.2.q.1.arti.4.ad.2.& 5. igitur habitus fidei potest inclinare ad probabilitatem. Ostendo consequentiam: Nam si aliquid est credibile, probabile etiam est, & hic modus dicendi est probabilis. Secūda solutio rationabilior est, quòd Ecclesia non potest diffinire aliquam propositionem vt probabilem, vel probabiliorē. Quoniam diffinitio Ecclesiæ debet esse ex diuinis reuelationibus; diuina autem reuelatio tendit ad res ipsas, non ad probabilitatē illarum. Rursum, Opinio probabilior potest esse falsa, & impossibilis coram Deo, ac subinde improbabilis: ergo non potest haberi ex diuina reuelatione, quòd sit probabilis. Quare quando Concilia & Ecclesia dicunt aliquam propositionem probabiliorem esse, nihil de fide determinant: sed animaduersis coniecturis admittunt propositionem aliquam vt probabilem magis, & consonam diuinis reuelationibus. Et ità qui negaret probabilitatem illius propositionis, non esset hæreticus: esset tamē temerarius. ¶Quinto locus arguendi est Summi Pont. authoritas: Qui locus, & est proprius, & est infallibilis viro Theologo ad disputandum. Nam Summus Pont. infallibilem authoritatem habet in rebus fidei diffiniendis. Expedit sanè, vt Princeps Ecclesiæ habeat omnem authoritatem necessariam ad Ecclesiæ regimen: sed maximè necessarium est ad illam, quòd habeat infallibilem authoritatē in rebus fidei diffiniendis, cùm quotidie oboriantur hæreses, neque ita facilè Concilia congregari possint: ergo expedibat, vt hæc authoritas esset in Summo Pontifice. ¶Sextus locus arguendi est sanctorum Patrum authoritas, qui etiam est proprius Theologi ad disputationem Theologicam. Sed hęsitabit aliquis, an is locus certus sit, & infallibilis: Quoniam S. Thosolutione ad secundum dicit tantùm esse probabilem, quod videtur ex Aug. desumptum epistol. 19. ¶Caietanus in principio Geneſis deceptus est ex fertilitate & nimia vbertate sui ingenij, asseuerās, quod si quando occurrerit nouus sensus textui sacræ Scripturæ consonus, quamuis alienus sit à torrente sacrorum Doctorum, lector se iudicem constituat: quoniam non alligauit Deus expositionem sacrarum Scripturarum priscorum Doctorum seu

Solutio.

Conc. Vien.

D. Thom.

Secunda solutio verior.

Quintus locus.

Sextus locus

Caietanus.

sibus. Defendit ergo Caietanus loco dictum citato in principio Geneſis, sanctorum Patrum authoritatem in expositione sacrarum literarum ità esse infirmum argumentum, vt si quis interpretetur sacram Scripturam in nouo sensu repugnante concordi expositioni sanctorum Patrum, nihil temeritatis committat. ¶Cano lib. 7. de locis. c. 3. conclusione. 5. tenet, quòd concors sententia sanctorum Patrum in expositione sacrarum literarum certissimum argumentum præstat Theologo ad Theologicas assertiones corroborandas, cùm omnium sanctorum sensus, Spiritus sancti sensus ipse sit. Et conclusione. 6. sequenti docet, quòd sancti simul omnes, in fidei dogmate errare non possunt. ¶Sed in re hac explicanda aduerte sanctos Patres in explanatione Scripturæ & in traditione alicuius veritatis, dupliciter se posse habere. Primo ità, vt existiment se tradere dogma aliquod fidei: & explicationem sacræ Scripturæ in fide infallibilem. Altero modo possunt ita se gerere, vt opinatiuè loquantur, & propriam pronuntient sententiam. ¶Quo constituto sit prima propositio. Quando sancti Patres priore modo se habent, conformis eorum sententia plenam fidem facit: & oppositum est hæreticum. In qua propositione necesse est conueniant scholastici Doctores. Nam traditio Ecclesiæ habet infallibilem veritatem: sed quando omnes Sancti tradunt aliquam expositionem, vel propositionem sacræ Scripturæ tanquam de fide, est traditio Ecclesiæ: ergo est infallibilis veritas fidei. Manifestatur minor propositio. Quia illa est vera traditio, cùm est conformis sententia Sanctorum, & non cognoscitur principium in aliquo Concilio, aut diffinitione Ecclesiæ. Præterea, Ecclesia nó potest errare in fide etiam per ignorantiam inuincibilem: at si omnes sancti in traditione fidei, vel expositione sanctarum literarum plenam fidem non efficerent, Ecclesia laberetur, & erraret in fide: ergo, &c. Probatur minor. Nam Christus Luc. 10. de Sanctis, & Ecclesiæ Doctoribus dicit: Qui vos audit, me audit: & qui vos spernit, me spernit: tenentur ergo simplices de populo concordem sanctorum Patrum sententiam sequi: ac subinde si Sancti errare possent in fide, populus ipse erraret. Rursus, Recta ratio docet, quòd simplices viri de media plebe tenentur sequi sententiam sanctorum Doctorum, & temerarius esset, qui hoc non faceret: igitur si Sancti omnes errare possent in fide, populus similiter miserè erraret. Ex quo colligitur, quòd quando S. Thom. docuit authoritatem sanctorum Patrum esse probabile argumentum, non est locutus de sanctis Patribus in priori acceptione, & quando primo modo loquuntur. Vel loquitur S. Thom. de sanctis Patribus, quā do non omnes conueniunt in aliqua sententia. De qua re legendus est magister Cano lib. 7. de locis conclu. 3. & 4. num. 8. & 9. cap. 3. ¶Secunda propositio. Quando sancti Patres opinatiuè loquuntur & ex propria sententia, secundo modò se habentes, vt superiùs iam diximus, tunc sanè consors illorum sententia est Topicum, & probabilissimum argumentum. Quæ propositio est D. Thom. in solutione ad secundum, & August. epist. 19. Et persuadetur. Quoniam assistentia Spiritus sancti pro-

Cano.

Conclusio.

Cano.

Conclus. 2.

D. Thom.

D. Augst.

prium sententiam enarrantibus, non est promissa sanctis Doctoribus: ergo non habent infallibilem authoritatem. Præterea, Sancti Doctores quando secundo modo loquuntur, non existimant se tradere fidei doctrinam: ergo, &c. ¶Tertia propositio. Conformis sententia sanctorum Patrum, quando loquuntur secundo modo in traditione alicuius veritatis, vel in explicatione Scripturæ sacræ, adeò vehementem probabilitatem facit: vt si quis oppositum sentiat, sit temerarius. Ex quo colligitur, quòd si quis diceret, hæc sententia vel explicatio Scripturæ est cōtra omnes sanctos Patres: ingentem temeritatem dicit. Et Sacrum Concil. Tridenti. Sess. 4. ait: Decernit Sancta Synodus ad coercenda petulantia ingenia, vt nemo in rebus fidei & morum, sacram Scripturam ad sensus suos contorqueat: aut contra eum sensum, quem tenet mater Ecclesia: aut contra vnanimem consensum sanctorum Patrum. Et Ecclesiastici. 8. c. Non te pręteream narratio seniorum, ipsi enim didicerunt à patribus suis, quoniam ab ipsis disces intellectum. Et ad Ephes. 4. Quosdam dedit Apostolos & Prophetas, quosdam verò Pastores & Doctores, vt non simus iam paruuli fluctuātes, & circumferamur omni vento doctrinæ. Ideo Salomon dicebat Eccles. 12. Verba sapientum sicut stimuli, & quasi claui in altum defixi, quæ per magistrorum consilium data sunt à pastore vno: his amplius fili mi nè requiras. Et D. Hieron. ad Galat. 1. ait: Ecclesiæ Doctores non tam ipsos docere, quàm Deum in ipsis, qui ad sanctos loquitur dicens, Ego dixi Dij estis vos: Et Paul. ad Rom. 12. & 1. Corinth. 12. Alij datur interpretatio sermonum. Neque enim in Ecclesia omnes Apostoli, neque omnes Prophetæ, neque omnes interpretantur. Quæ omnia dixerim contra ni miam licentiam Caietani. Vnde Clemens epis. 5. ad discipulos Hierosolymitanos inquit: Oportet ab eo intelligentiam discere scripturarum, qui eā à maioribus secundum veritatem sibi traditam seruat: relatum est enim quosdam docere non secundum traditionem Patrum, sed iuxta sensum suum. D. Diony. lib. 1. de Cœlesti Hierar. idem affirmat. Et in sexta Synodo generali dānati sunt, qui Origenē sequebātur: eo q̄ nouas quasdā expositiones contra maiorum traditionem adducerēt. Et Con. Lateranense actione. 11. præcipit, vt concionatores verbi diuini Scripturā interpretentur iuxta sanctorū Patrum sensum, neque quicquam adijciant contrarium eis ex proprio sensu. Et profectò, qui in aliqua scientia humana discederet à cōmuni sensu doctissimorum virorum, in ea scientia stultus haberetur: ergo qui in scientia diuina qualis Theologia est, discedit à communi sententia sanctorum Patrum, stultus & temerarius est in re grauissima. Rursus: Maximè credibile est, quòd sancti Patres in explicandis sacris literis, & in traditione fidei, diuino lumine sunt illustrati, cum dati sint in Doctores Ecclesiæ: igitur qui contra sanctorum Patrum torrentem sentit, temerarius est. ¶Septimus locus est authoritas scholasticorum. Et ad hūc locum possunt reduci viri doctissimi in iure Pontificio. Qui locus est probabilissimus, ità vt conformis sententia Doctorum scholasticorum efficiat tam vehementem probabilitatem in rebus fidei, vt qui oppositum sentiret, esset temerarius: quamuis non esset tàm ingens temeritas, sicut discedere à communi sententia sanctorum. ¶Octauus locus est scholasticæ historiæ authoritas. Qui sanè locus etiam est proprius Theologi: & eam habet probabilitatem, quam postulat grauitas historiæ, & authoris. ¶Nonus locus est authoritas Philosophorum. Ad quem locum reducitur authoritas Iurisperitorum, qui du cūtur ratione naturali orta ex morali Philosophia. Qui locus quamuis non sit infallibilis, neque proprius viro Theologo, est tamen Topicus, & probabilis: ità docet Caietanus in hoc articulo. De qua re legendus est D. Hieronym. in epist. ad Magnum oratorem tomo. 2. & D. August. 2. lib. de Doctrina Christiana à cap. 16. vsq; ad. 40. & D. Thom. opuscu lo. 70. q. 2. artic. 3. & in Decreto. 37. distin. capit. Caueat. & deinceps. ¶Decimus locus est ratio humana, & discursus intellectus procedens à lumine naturali.

Conclus. 3.

D. Hiero.

D. Paulus.

Clement.

Locus. 7.

Locus. 8.

Locus. 9.

D. Hieron.

D. Aug.

Locus. 10.

QVÆSTIO QVARTA.

An ratio & discursus humanus sit infallibile argumentum?

Dubium.

DVbium est. An locus decimus, qui est humana ratio sit proprius Theologi, an extraneus: & an humana ratio sit infallibile argumentum in Theologia? Et arguitur, quòd sit proprius locus viro Theologo. Primò. Quia conclusiones Theologicæ per se pendent à lumine naturali: ergo ratio humana non est extraneus Theologię locus. Consequentia est euidens. Et antecedēs manifestatur. Nam istæ propositiones, Christus habet humanam voluntatem, Christus est risibilis: per se pendent ab istis, Omnis homo habet humanam voluntatem & Omnis homo est risibilis. Præterea, In cognitione Dei debemus ascendere à creaturis ad Deum: ergo per lumen naturæ, & per rationem humanam, debemus deuenire, & ascendere in Dei cognitionem. Patet antecedens. Quoniam homo nihil potest de Deo cognoscere, nisi per ordinem ad creaturas, vt docet S. Thom. in hac prima par. q. 86. & 87. Tertiò sic disputo. Si humana ratio esset locus extraneus Theologiæ: sequitur, quòd vanè & superfluè Theologi scholastici tot humanas rationes colligant, & adinueniant in conclusionibus astruendis: quod sanè asseuerare, absurdum est.

Argum. 1.

Secundum.

D. Thom. Tertium.

Nota. 1.

Pro explicatione huius quęstionis aduerte, quòd ad causandum assensum alicuius propositionis siue in fide, siue in opinione, siue in scientia, non sufficit ipsum obiectum: sed præterea necessaria est ipsa demonstratio ad assensum scientificum: & ad assensum opinatiuum ratio probabilis, ad assensum verò fidei necessaria est reuelatio diuina, quæ facta est Ecclesiæ. Rursus, locum aliquem esse proprium Theologi nihil aliud est, quam esse proprium Theologi nihil aliud est, quam esse proprium ordinis, & rationis: ità tionatum illi, & eius ordinis, & rationis: ità vt si habitus sit supernaturalis, locus arguendi est supernaturalis: si habitus verò est naturalis, locus arguendi sit naturalis. Eò quòd non tantùm exigi tur proportio, & analogia inter habitum & obiectum: sed etiam inter habitum & medium. ¶Secundò obserua, quòd habitus Theologicus pendet & ex

Nota. 2.

Universidad de Deusto Biblioteca

ex lumine supernaturali, & ex lumine etiã naturali. Vnde Theologicus habitus est virtualiter infusus in habitu primorũ principiorum. Nã conclusiones virtualiter cõtinentur in principijs, formaliter tamen acquisitus est nostro labore, & ex habitu fidei deductus. Itaq; talis habitus supernaturalis est, habet tamẽ aliquid naturale coniunctũ. Quę causa fuit, quare D.Tho. suprà art.5. dixerit, q̃ Theologica cõclusio non habet prorsus certitudinẽ supernaturalem, sed habet coniũctum, & admistũ aliquid naturale, & aliquid supernaturale. Ex quo satis liquet argumentum illud esse proprium Theologię, quod habet aliquid supernaturale. ¶ *Nota.3.* Tertiò aduerte, quòd illa, quæ pertinent ad Theologiam & fidem, duplicia sunt. Quædam sanè, quæ per se spectant ad fidem, qualia sunt ea, quæ superant totam naturam. Alia verò sunt, quę per accidens pertinẽt ad fidem, & diuinam Theologiam, vt Deum esse, & vnum esse, atque sapientem. Rursus ratio humana illa dicitur, quæ vim habet, & robur ex mero lumine naturali.

Conclus.1. Quibus suppositis est prima conclusio. Locus proprius Theologi est, quando argumentum vel est omnino supernaturale, vel saltem habet aliquid supernaturale naturali coniunctum, & admistum. Exemplum primi est, quando ex propositione aliqua fidei ratiocinamur. Exemplum verò secundi est in hoc discursu Theologico, Omne animal rationale est risibile, Christus est animal rationale: ergo Christus est risibilis. Prima pars huius conclusionis probatur: Nam habitus Theologiæ est supernaturalis, & procedit ex reuelatis: ergo illud argumentum est maximè proportionatum, quod est omnino reuelatum. Secunda verò pars conclusionis persuadetur: Quoniam habitus Theologię supernaturalis est, habens aliquid naturale coniunctum: sed huiusmodi argumentum habet aliquid supernaturale admistum naturali: ergo hoc est proportionatum argumentum, & proprium.

Conclus.2. Secunda conclusio. Ratio humana non est proprius locus Theologicus ad disputandum, & arguendum: sed extraneus, & alienus. Hanc conclusionem expressè tenent D.Thom. & Caietanus in hoc articulo. *D.Thom. Caieta.* Et probatur: Nam inter habitum, & medium necessarium ex parte obiecti debet esse proportio, vt diximus in priori animaduersione: sed habitus fidei est supernaturalis, habitus verò Theologiæ etiam est supernaturalis, quamuis habeat admistum, & cõiunctum aliquid naturale, vt suprà diximus, at ratio humana est merè naturalis: ergo nulla est proportio inter habitum Theologicum, & istum modum arguendi. Ad hæc: Obiectũ Theologiæ est aliquid supernaturale: ergo ratio humana, quæ in ordine naturalium tantùm continetur, non est medium proportionatum ad causandum assensum circa tale obiectũ supernaturale.

Conclus.3. Tertia conclusio. Ratio humana potest esse infallibile argumentum respectu eorum, quæ non pertinent ad fidem per se loquendo. Ratio huius conclusionis est manifesta. Nam illa, quæ non pertinent ad fidem, per se loquendo pertinent ad ordinem naturæ: ergo ratio naturalis potest ea demõstrare: demonstratio verò est infallibile argumentum: ergo. Deinde: Ratio humana demonstrat Deũ esse, & vnum esse atq; sapientem: hæc autem pertinent per accidens ad fidem: ergo ratio humana cõstituit efficax argumentum ad ea omnia, quæ ad fidem per accidens spectant.

Conclus.4. Quarta conclusio. Ratio humana, cùm non sit proprius locus Theologicus, similiter non est argumentum infallibile in his, quæ per se pertinent ad fidem: sed solum Topicum, & probabile. Probatur hæc conclusio: Illa quæ per se spectant ad fidẽ, superant captum humanum & naturæ facultatem: ergo humana ratio non potest illa demonstrare. Quæ conclusio persuaderi potest eisdem argumẽtis, quibus supra ostendimus rationem naturalem non posse demonstrare possibilitatem mysteriorum fidei.

Conclus.5. Quinta conclusio. Ratio humana quandoque est necessarium argumentum ex debilitate intellectus, ad maiorem manifestationem eorum, quæ in hac scientia Theologica traduntur. Vtitur namque discursibus Philosophicis, non quidem propter defectum, & insufficientiam sui: sed ex defectu nostri intellectus, qui ex his, quæ naturali ratione cognoscuntur, faciliùs manuducitur ad ea, quæ sunt supra rationem. Est enim ratio humana necessaria ad destruendas positiones contrarias fidei; & Theologiæ. Deinde ratio humana necessaria est ad soluenda argumenta, quæ fiunt contra fidem ex lumine naturali. Præterea necessaria est ratio humana ad stabilienda, & firmanda principia naturalia, ex quibus fides pendet, vt quòd Deus sit, & vnus sit, & sapiens sit. Hac ergo ratione, humana ratio appellatur necessarium argumentum in Theologia. Igitur cum humanus intellectus ascendere non possit ad supernaturalia mysteria, nisi manuducatur per naturalia propter imbecillitatem naturæ, & intellectus, sequitur necessariam esse rationem humanam in Theologia. Vnde D.Thom. inquit, quòd sicut inclinatio voluntatis deseruit charitati, ita ratio naturalis deseruit fidei. Quia fides non destruit, nec dissipat naturam, sed illam perficit. ¶ Ex his colligitur quòd ratio humana deseruit ministerialiter Theologiæ, & quòd Theologia vtitur humana ratione. Etenim cum Theologicus habitus sit superior, & altioris ordinis, quam omnes alij habitus scientifici, & cum sit impressio scientiæ Dei: habitus verò, quò superior est, meliùs vtitur inferioribus habitibus in ordine ad suũ finem, sicut charitas vtitur alijs habitibus in ordine ad suum finem. Sic ergo habitus Theologicus cum sit superior, debet vti humana ratione in ordine ad finem Theologiæ, qui est superior, sicut & ipse habitus, atque ipsa virtus. Quòd si obijcias contra ea, quæ modò dicebamus. Reliquæ scientiæ naturales vtuntur habitu Theologico, & habitu fidei in ordine ad suum obiectum: ergo Theologia non est virtus superior relata ad scientias humanas. Ostendo antecedens. Quoniam ad confirmandas suas conclusiones scientiæ naturales vtũtur interdum habitu Theologico, & habitu fidei: etenim plura sunt, quæ in Philosophia scimus, tum propter fidem, tum etiam propter Theologiam. Huic obiectioni respondetur, quòd potiùs colligitur maior eminentia & perfectio in habitu fidei & in habitu Theologico, ex his, quæ in argu

mento

mento dicuntur. Quoniam tam fides, quam Theologia perficiunt ipsam naturam. In qua re obseruãdum est, quòd vna virtus bifariã potest in alterius finem ordinari. Primò, tanquam medium ad finem: sicut charitas refert, & ordinat reliquas virtutes in proprium finem. Et hæc ordinatio supponit imperfectionem in ea virtute, quæ ordinatur tanquam medium respectu finis, ad quem dirigitur per aliã virtutem superiorem, & quasi architectonicam: est namque medium respectu finis, quadam ratione imperfectum. Secundò, aliqua virtus potest ordinari in finem, non sanè tanquam medium: sed tanquam causa ad suum effectum producendum. Et hæc quidem ordinatio non dicit imperfectionem in re, quæ ordinatur: sed maximam perfectionem. Quoniam planè constat, quòd res altioris, & superioris ordinis potest assumi tanquam causa ad effectum, ad rem inferioris ordinis. Sic dicunt Theologi Christum tanquam causam veram nostræ salutis ordinatum fuisse ad nostram reparationem, tanquam causam ad effectum. Sic etiam in ordine naturalium, Sol tanquam causa ordinatur ad conseruationem vniuersi, ad ortum & interitum rerum. *D.Thom.* Atque hac ratione S.Thom.2.2.q.81 art.8 ad.1.docet, quòd charitas ordinatur ad finẽ religionis, tanquam causa ad effectũ. Eodem pacto fides & Theologia, quamuis sint habitus altioris, & perfectioris ordinis, ad humanas scientias ordinantur: non tanquam media in finem, sed tanquam causæ in suum effectum: vt id, quod naturales scientiæ se ipsis præstare non possunt, illud quidem efficiant mediante habitu Theologico, & habitu fidei. At sciẽtiæ naturales, & humanæ ordinantur tanquam media in finem, ad Theologiæ finem & fidei. Quapropter Theologia proprissimè vtitur humana ratione, atque discursu: & ratio ipsa naturalis tanquam ancilla & ministra, ministerialiter deseruit, fidei, & Theologiæ.

Ad argum. respondetur. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum quibusdam placet, quòd sicut effectus per se pendet à causa vniuersali, & à causa etiam particulari: habet tamen, quòd sit liber vel necessarius, ex particulari causa: eo quòd causa singularis determinat vniuersalem. Ita etiam in demonstratione Maior gerit vices causæ vniuersalis. Minor verò particularis causa censetur: & sic à Minori propositione conclusio habet, quòd sit supernaturalis, vel naturalis. In demonstratione autem Theologica Minor propositio semper est supernaturalis, & ideo conclusio est supernaturalis. Verisimilior tamen, & probabilior solutio est, quòd sicut Theologica conclusio est supernaturalis, & habet admistum aliquid naturale: ita etiam argumentum Theologicum constat ex aliquo naturali, & ex aliquo supernaturali, vt sit debita analogia, & proportio. ¶ *Ad secũdũ.* Ad secundum respondetur, quòd duplex est cognitio Dei: altera naturalis, altera supernaturalis. In cognitione naturali fit ascensus à creatura ad Deum, & de hac loquitur Paulus ad Rom.1. *Rom.1.* In cognitione verò supernaturali, non fit ascensus, sed descensus à Deo ad creaturas. Fides namque & Theologia primò & per se, inclinant ad Deum: deinde ad creaturas in ordine ad Deum. Quò fit, quòd in cognitione naturali humana ratio non est locus extraneus arguẽdi: in cognitione verò supernaturali est locus extraneus, & improportionatus. Quia humana ratio semper ascendit, & nunquã potest attingere Deũ, vt superat naturæ facultatem. ¶ *Ad tertiũ.* Ad tertium Dico, quòd Theologi inquirunt rationes humanas, vt dissipent positiones, fidei & Theologię contrarias, atque oppositas. Inuestigant etiam huiusmodi rationes humanas ad plures alias vtilitates, quas supra commemorauimus.

Dubitatur vltimo, Quomodo Theologus soluit argumenta quæ militant contra sua principia.

Quomodo sit intelligendus S.Thom. SEntentia illa D. Thom. quòd Theologus soluit argumenta, quæ militant contra sua principia, explicanda est ampliùs: quamuis principio huius articuli nonnulla retulimus huic explicationi conducentia. Meritò sanè hæsitabit aliquis quonam pacto soluit Theologus hæc argumenta credendo, vel sciendo solutionem? Impersuasibile nãque apparet posse soluere sciendo. Quia qui non potest scire suum principium esse verum, non potest similiter scire propositionem oppositam esse falsam, seu conclusionem esse falsam. Deinde non potest soluere credendo: quia qui credendo soluit, non verè soluit. Munus ergo Theologi non est soluere argumenta.

Vt rem hanc interpretemur iterum oportet in memoriam reuocare, quòd argumenta opposita Theologiæ peccare possunt, vel in forma, vel in materia. Si in forma peccant, euidenter sunt solubilia. Si peccant in materia, distinguendum est sanè. Quoniam, vel peccant assumendo propositionem falsam in fide, vel in lumine naturali. Si propositio assumpta est falsa in lumine naturali, euidenter argumentum solui potest. Si verò propositio assumpta falsa est in lumine fidei, obseruandũ est, aliud esse scire argumentum oppositum esse solubile: aliud verò scire soluere argumentum, vt Caietanus pulchrè insinuat in hoc articulo. *Caieta.* Vnde quãdo argumentum Theologo oppositum assumit propositionem falsam in lumine fidei, optimus Theologus sanè cognoscit argumentum esse solubile: quamuis nesciat soluere. Ratio huius veritatis est: quoniam Theologus habet euidentiam, quòd mysteria fidei sunt credenda: & sicut habet euidentiam, quòd fidei mysterij sunt credenda vera, sic etiam habet euidentiam, quòd eius opposita sunt credẽda falsa: & ex consequenti habet claritatem, quòd quæcunq; oppositæ rationes sunt fallaces & solubiles, quamuis nesciat soluere, neque habeat euidẽtiam solutionis. Sed vlterius hæsitabis, Num Theologus possit habere euidentiam solutionis argumentorum? *Durand.* Cui dubitationi Durand. q.1. prologi docuit, nos nullo modo posse habere euidentiam, quòd soluamus argumenta falsa in lumine fidei. *Caietan.* Caietanus in hoc articulo non probat hanc opinionem: & docet optimè quòd potest Theologus habere euidentiam quòd ipse soluit argumenta aduersariorum. Quia si non haberet euidentiam, quòd soluit argumenta, ridicula esset solutio: tunc enim tantum crederet solutionem, & non videret illam. Verbi gratia, si quis obijciat: Vna res simpli-

cissima

Universidad de Deusto
Biblioteca

cissima non potest esse tres: ergo, si aliquis negaret hanc propositionem solùm credendo, & non soluendo discursum argumenti, hæc non esset solutio. Vnde dicendum est, quòd aliud est habere eui dentiam, quòd soluit argumentum: aliud verò est habere euidétiam, quòd solutio est vera, aut quòd est possibilis. Hæc namque duo tantum distant inter se se, quantùm distant soluere & probare. Quoniam ad probandum efficaciter, oportet demonstrationem adducere: ad soluendum verò euidenter, tantùm oportet percipere, quòd intellectus respondentis non cogitur argumento oppositio, & cõtrario. Est exemplum, si dicas: Vna res simplicissima non potest esse tres distinctæ: ergo implicat Deum esse vnum & simplicissimum ens, & quòd si mul sit tres personæ distinctæ, & diuersæ: Theologus respondet distinguendo antecedens. In rebus finitis concedo, in infinitis nego. Nam res infinita, vna cum sit, potest in se continere Trinitatem personarum. Dico secũdò, quòd vt Theologus soluat argumenta euidenter non satis est, quòd non cogatur eius intellectus argumentis aduersariorum: sed præterea oportet, quòd assignet rationem, quare non cogitur eius intellectus: & saltem adducere oportebit suasoriam aliquam, & probabilem rationem. Vt si Theologus neget Deum non esse Trinum, assignabit rationem dicens, Deum habere naturam fœcundam, atque adeò suo intellectu parere verbum, quod in Deo debet esse substantia. Rursus assignabit rationem, quoniam solitudo est magna infœlicitas: Deus autem, si non haberet sibi comparem, solus viueret, quamuis mundum creasset. Sicut cum Deus primò hominẽ creauit, dixit, Non esse bonum hominem esse solum: quãuis creauerat cœlum, & elementa, & volatilia cœli, quæ si mul cum ipso viuebant. Sic ergo Deus, si non haberet sibi æqualem & comparem, solus diceretur. Alia exempla erunt tibi obuia in sacra Theologia, & in Caietano in hoc articulo: de quo satis.

Explicatio dubij.

Dico 2.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm sacra Scriptura debeat vti metaphoris.

Conclus. 1.

QVæstionẽ huius articuli dissoluit Doctor Sanctus tribus assertionibus. ¶Prima conclusio est. Satis necessariũ est diuinam Theologiam vti metaphoris, & parabolis. Probatur: Quoniam Theologia est de rebus altissimis, quales humanum ingenium non potest cognoscere, nisi per similitudines rerum materialium. Secundò: Quoniã sacra Scriptura, & potissima mysteria quæ in ipsa continentur, proponenda sunt rudibus & indoctis hominibus: ij autem homines non possunt intelligere celsitudinem tantorum mysteriorum, nisi proponantur verbis & sermonibus rerum materialiũ, quibus ipsi sunt assueti, hoc est, per metaphoras: ergo necesse est diuinam Scripturam, & sacram Theologiam vti metaphoris. Hoc est, quod prædicat D. Dionysius. 1. c. de Cœlesti hierarchia dicẽs: Impossibile est nobis aliter lucere diuinum radiũ, nisi varietate sacrorum velaminum circunuelatũ.

Conclus. 2. ¶Secunda conclusio. Vtile est, vt res diuinæ nobis tradantur per similitudines, & metaphoras. Quoniam nobis datur occasio diligentiæ ad scrutandum res diuinas. Rursus: Nihil detrimenti nobis accidit ex hoc: quoniam quæ vno loco dicuntur caliginosè, alio loco expressè & euidentissimè dicuntur. Ad hæc: Tertia vtilitas, quæ in huiusmodi similitudinibus & metaphoris reperitur, est, quòd aufertur occasio irrisionis infidelibus, ne sanctum canibus diuidatur. ¶Tertia conclusio. Conuenientissimum fuit, vt huiusmodi metaphoræ sumerentur etiam à rebus infimis: vt ab igne, à petra, à leone. Nam hac ratione etiam aufertur occasio errandi fidelibus, & maior tribuitur occasio perueniendi ad notitiam Dei: Eo quòd Dei contemplatio in via, est magis cognoscere quid non est, quam cognoscere quid est. Nam quid non est Deus, euidẽs est nobis: quid autem sit, superat captum humanum. Et ex his tribus assertionibus dissoluit obiectionem illam secundam, quam proposuimus ar. 8. præcedenti in principio.

Conclus. 3.

Discursus articuli.

Obserua.

SEd, vt materiã huius articuli aperiamus, obseruandũ est, quòd metaphora apud Latinos idem est, quòd translatio, hoc est, quando res aliqua transfertur ad significandum aliam, propter familiaritatem & similitudinem illarũ rerum. Sic Apoc. 5. Christus dicitur leo quando Scriptura ait: Vicit leo de tribu Iuda, ideſt, Christus. Dicitur enim leo ratione fortitudinis. Et Ioan. 15. Ego sum vitis vera, & vos palmites: Christus vitis vocatur, fideles verò palmites, vt intelligamus Christũ esse principiũ & vitem rerũ spiritualiũ, ex qua habent vniuersi fideles participare. ¶Secũdò aduerte, Prophetas, Christũ, & Apostolos, vsos fuisse omnibus loquendi modis, quos Græco nomine, Tropos, vocant. Quò fit, vt magna pars intelligentiæ Scripturarum in tropis, similitudinibus, & parabolis sita sit. Osex. 12. Ego Dominus Deus tuus locutus sum super Prophetas, & ego visionem multiplicaui eis: & in manibus Prophetarũ assimilatus sum. D. Augustinus 19. de Trin. c. 9. inquit: Quidam interpretes nostri, quod Apostolus ad Galatas ait, Quæ sunt in Allegoria: volẽtes Græcũ ponere verbũ, circumloquendo interpretati sunt dicentes, Quæ sunt aliud ex alio significantia. Tropus verò iuxta Quintiliani descriptionẽ est verbi, vel sermonis, à propria significatione ad aliam cum virtute mutatio. A vertendo quidẽ appellatus, eo quòd dictio à propria significatione in aliam vertitur non propriã: aut decoris, aut necessitatis, aut cultus, aut emphasios gratia. Iuxta Augustinũ verò Tropus est modus locutionis significantis aliud ex alio. Cuius plures sunt species, in quibus sunt, Ironia, Hyperbole, Ænigma, & id genus alia. Ænigma sanè est obscura allegoria: sicut est illud Prouer. 30. Sanguisugæ duæ sunt filiæ dicentes semper affer, affer. Quod Hieronymus interpretatur, Diaboli duæ sunt filiæ insatiabiles, luxuria videlicet, & auaritia. ¶Tertiò obseruandum est, quòd in sacra Scriptura non solùm voces, sed & res ipsæ significant, & figurant plerumque res alias: ità, vt in eis excellentior sit rerum significatio, quàm vocum. Quoniam vocum significatio ex hominum placito, & approbatione pendet: significatio verò rerum est ex voluntate Dei per spiritum suum, res quasdam per alias significantis. In Lia namq;, quæ maior

Obserua. 2.

Osea. 12.

D. Augustinus.

Quintilia.

Prouer. 30. Hieron.

Obserua. 3.

maior natu erat, cęcitatem intelligimus Synagogę: in Rachel verò pulchritudinem Ecclesiæ. Noe inebriatus in domo propria nudatus, & derisus à filio suo Cham, typum Saluatoris præbuit: & Cham Iudæorum. Sampson amator meretricis, & pauperis Dalilæ, multò plures hostes mortuus, quam viuus occidit, vt Christi exprimeret passionem. Cũ verò dicimus, quòd in Scriptura sacra res ipsæ significant, & figurant: id quidem bifariã contingit. Vno modo, per translationem secundum tropologiam: dùm non de rebus, quas proprijs verbis significamus, volumus dicere: sed earum rerum nomina ad aliud significandum vsurpamus, secundum quasdam earundem rerum similitudines. Veluti quando sub nomine aquarum, aut arborum nõ res illas, sed homines significamus. Secundo modo cõtingit in Scriptura res ipsas aliud significare, dũ author de rebus, quas proprijs verbis intelligit, aliquid dicere contẽdit: & per easdem rursum res alias mysticas intimare. Et ex hoc oritur geminus Scripturæ sensus, alius literalis, alter mysticus per literalem sensum designatus. Vnde Aug. 15. de Ciuit. Dei ait, quòd in Scripturis allegoria interdũ reperitur in vocabulis translatè acceptis, interdũ autem in facto. Veluti cùm Apostolus è duobus filijs Abrahæ, vno de ancilla & altero de libera, duo Testamenta intelligenda monstrauit. Huius generis factæ, sunt oblatio Abel pastoris ouium offerentis de primogenitis gregis, & occisio ipsius per Cain fratrem eius agricolam. Arca Noe, sacrificiũ Melchisedech panem & vinum offerentis, sacrificium Abrahæ, natiuitates, pugnæ quoq;, seu luctæ Esau & Iacob: sacrificia Iudęorũ in agnis, vitulis, cęterisque animalibus, exaltatio serpentis in deserto. Hæc, & id genus alia non humana voluntas, aut interpretatio, sed Christus per se, & suos Apostolos docuit secundum allegorias, & figuram mysticarũ rerum esse dicta, gesta, & facta, ad aperiendum mysteria redemptionis generis humani ab Ægyptiaca peccati seruitute, quæ erat sub infernali Pharaone, quem suo sanguine vicit Christus factus agnus pro nobis, sacrificium, & victima.

Propo. 1. His constitutis pro intelligentia articuli est prima propositio. Necessarium est, vt plura sacræ Scripturæ loca metaphoricè interpretentur. Probatur. Nam ex ignorantia huius metaphoricæ interpretationis fuerunt hæretici credentes Deum habere oculos, manus, & caput. Quoniã sæpè sancta Scriptura loquitur de oculis & manibus Dei, & Deum habere interdum dicit humanam effigiem, quando in principio Geneſis dicitur: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: quòd Græci dicunt, Deum fingentes hominem. Plura alia dicebant hæretici non admittẽtes metaphoras, sed omnia secundum significationem propriã accipiẽtes. Vnde cũ Ioãnes de Christo dixerit, Hic est qui baptizat in Spiritu sancto, & igne: hæretici quidã turpiter hoc intelligentes pueros candẽti ferro signabant. Sed neq; solùm hæretici, verumetiam catholici non admittentes metaphoras errauerũt. Nã Papias discipulus Ioannis Euangelistæ illud Apocal. 21. Vidi Hierusalẽ ciuitatem sanctam descendẽtem de cœlo propriè accipiebat. Affirmabat enim, quòd Christus regnaturus esset per mille annos in Hierusalem, vita fœlici. Quem secutus est Tertul. lib. de Spe fideliũ, & Lactant lib. 7. Diuinarũ institutionum, & ex Græcis Victorinus, & Seuerus. Vtitur ergo metaphoris diuina Scriptura, & profectò optimo iure. Quoniam metaphora ita est nobis à natura concessa, vt ea vtantur passim etiam indocti viri & agrestes: Est præterea splendida, & iucunda, qua vtitur Scriptura propter nos, vt meliùs se accommodet humano ingenio.

Quòd multi errauerũt nõ intelligentes Scripturam vsam fuisse metaphoris.

Secunda propositio. Plures sunt rationes, & causæ, propter quas Spiritus sanctus vsus est his metaphoris. Hanc tenet D. Augustin. in lib. contra Mendacium ad Consentiũ. c. 10. & 21. de Doctrina Christiana. c. 6. & 11. de Ciui. Dei. c. 19. Vbi dicit, quòd hoc Scriptura efficit, nè sanctum detur canibus, & nè margaritæ spargantur ante porcos. Deinde, Scriptura sacra vtitur metaphoris ad edomãdam sanctò labore superbiam, & intellectum à fastidio reuocãdum: cui facilè inuestigata plerumque vilescunt, inuenta verò cum difficultate, & per similitudines deprompta dulciùs sapiunt, vt docet D. Augustinus vbi suprà. Sic sanctos Apostolos, quasi dentes gregis tonsi, ideſt, Ecclesiæ sæcularibus desiderijs detonsæ considero errores auferre ab hominibus, & de lauacro baptismi in cœlestia ascendere, multosque filios procreare gemino charitatis præcepto: atque ità multò suauiùs reficior, quàm si nulla talis similitudo, aut metaphora promeretur. Nam quid (quæso) potest adeò animum demulcere, quã quod dicitur Ecclesiæ in Canticis de Ecclesia per similitudinem, & metaphoram. Cant. 4. Dentes tui sicut grex tonsarum ascendens de lauacro, quæ omnes geminos creant, & non est sterilis in eis? Hoc sanè de prædicantibus, qui mordent, & resecant hominum vitia: sic per similitudines pronuntiatum magis delectat, quam si nudè diceretur, nõ adhibita vlla similitudine. Magnificè ergo Spiritus sanctus Scripturas sacras ità modificauit, vt apertioribus locis fami occurreret: obscurioribus verò fastidia detergeret. Præterea referta est Scriptura metaphoris, & similitudinibus, vt inquit Hieronymus Isaiæ. 18. vt nos prouocent tum ad intelligendum, tum etiam ad illud, quod in Euangelio dicitur: Petite, & accipietis: quærite, & inuenietis: pulsate, & aperietur vobis. Ita docet Theophilactus Luc. 8. vbi ait: Loquitur per parabolas Deus, vt attentiores reddat auditores, & excitet illorum mentes ad inuestigandum de his, quæ dicta sunt. Solent namque homines curiosius inuestigare de his, quæ dicta sunt obscuriùs: manifesta autem negligere. Et etiam, vt indigni non intelligant, quæ abstrusa sunt. Sic Pythagoras symbolis voluit arcana Philosophiæ contegere, & à promiscua plebe arcere. Quorum nonnulla recenset Plutarchus in lib. de Institutione puerorum. Præterea, obscuræ sunt & metaphoris inuolutæ sacræ Scripturæ: quoniam in illis sunt profunda mysteria, quæ ad hoc absconduntur, nè vilescant: ad hoc aperiuntur, vt pascant. Ita docet D. Augustin. in præfatione super Psal. 140. Aliam etiam D. Hieronymus assignat rationem Matth. 18. quare Scriptura vtitur metaphoris: scilicet, quoniam quod per simplex præceptum teneri non potest, per similitudinum exempla teneri non potest, per similitudinum exempla teneatur. Et ita Chrysost. hom. 45. in Matth. docet, q Chri-

D. Hiero.

D. Aug. li. 2. & 3. de doctri. Christi. cap. 6.

Cant. 4.

D. Aug. super Psal. 140.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christus vtitur parabolis:vt tenaciùs, quæ dicuntur, commendari possint memoriæ. Qui modus dicendi tritus est apud Prophetas. Et ob hanc causam

Psal.68. 3.Reg.9. Psal.68. dicitur: Posui vestimentum meum saccũ, & factus sum illis in parabolam. Et.3. Reg.9. Erit Israel in Prouerbium, &c. Ad hæc: Metaphoris vtitur Scriptura nè mysteria nostra spiritualia irrideant infideles. Propter quam causam Spiritus sanctus voluit celata esse ab infidelibus: sicut diximus suprà, ex

Matth.7. Matth.7. Nolite sanctum dare canibus, ideſt, infidelibus, nec mittatis margaritas ante porcos. Et

Luc.11. Lucæ.11. Vobis datum est nosse mysterium regni Dei, cæteris autem in parabolis: vt videntes non videant, & intelligentes non intelligant: In

Exod.34. Exod.34. cuius rei figuram legimus Exod.34. quòd Moyses legem traditurus populo, operuit faciem eius velo: vt possent filij Israel intendere in claritatem vultus eius. Sic ergo Spiritus sanctus, vt possimus ferre maiestatem diuinorum eloquiorũ, velat sacram scripturam velamine metaphoræ. Aristot. etiam loquens de sua sapientia secundo Primæ Philosophiæ ait: Sicut oculus vespertilionis ad lumen Solis, sic noster intellectus ad manifestissima naturæ. Profectò excellens causa huius nostræ conclusionis traditur à D. Augustin. 11. de Ciuit. Dei. ca. 19. vbi ait, quòd obscuritas veritatis plures parit sententias. Ideò legimus Prouerbio. 25. Gloria Dei est celare verbum, gloria regis inuestigare sermonem. Ergo, vt inquit Hieronymus perspicua miscet Scriptura obscuris, vt per ea, quæ intelligũtur in metaphoris, & similitudinibus, prouocentur homines ad notitiam eorũ, quæ non intelligũt. Lege Hieron. in epist. ad Damasum de filio Prodigo. Vnde Deus aliquando vocatur pastor, aliquando pater familias, in alia parabola locat vineam, in alia inuitat ad nuptias, vt varietas locutionis fastidium tollat veritatis. Tandẽ: Metaphora, & parabolis Deus vtitur in doctrina sacra, vt se humanæ imbecillitati attẽperet, & demittat: quæ ex huiusmodi similitudinibus, & rebus cognatis facilè ad maiora, veluti per gradus erigitur. Lege

Cyrillus. Cyrillum lib. 1. cõtra Iulianũ Augustum. Per metaphoram namq; significantiùs explicamus affectus, & decẽtiùs. Quid quæso diuinius excogitari poterat ad explicandã peccatoris miseriã, & eximiã Dei misericordiã, quàm id, quod legimus in parabola illa de filio prodigo? Vt per eã Deus explicaret quã libenter Deus recipit ad se reuersos, quomodo restituuntur omnia, gratia, & stola prima, quomodo fit gaudiũ in cœlo super vno peccatore pœnitentiã agẽte. Quare res per metaphoram, veluti in pictura quadam oculis obijciuntur: atq; ita plùs mouent, vehementiùs delectant, & animum ad intelligendũ altiùs pulsant.

Proposi.3. Tertia propositio. Locutio figurata, & metaphorica deprehenditur in sacra doctrina, quando sensus alicuius locutionis ad literam explicatus, & acceptus habet aliquid absurdũ in cortice literæ, vel contra fidem vel contra mores: & tunc sanè continuò confugere oportet ad sensum metaphoricum.

D. Augst. Sic docet D. Aug. 3. de Doctrina Christiana. c. 5. & 15. &. 16. vt est illud à me citatum, Ego sum vitis vera, & vos palmites. Quod testimonium non in cortice literæ est intelligendũ. Ænigma frequẽtissimũ est in Scriptura, & doctrina sacra, ideſt, obscura metaphora: præsertim in duobus libris, scilicet, in Apocal. & in Canticis. Habet rursus Scriptura diuina ironiam multis in locis, quam simulatam locutionem vocamus, vt

Genes.3. Genes.3. Ecce Adã tanquam vnus ex nobis factus est. Quod non asseritiuè, sed Ironicè est interpretandum. Et

3.Reg.18. 3.Reg.18. illudebat Elias falsis Prophetis dicens: Clamate voce maiori, Deus enim vester est, & forsitan loquitur, aut in diuersorio est, aut in itinere, aut certè dormit, vt excitetur. Multa etiam hyperbolicè intelligenda sunt, & non in cortice sermonis. Est enim hyperbole excessus veritatis sine mendacio, vt eſt illud

Matth.5. Matth.5. Ego autem dico vobis nolite iurare omninò. Dicitur sanè hoc hyperbolicè, (es encarecimiento). Similiter explicandum est illud, Facilius est camelum intrare per foramen acus, &c. Et illud

Luc.10. Lucę.10. Neminem salutaueritis per viam, ideſt, properate. Hoc namque loco contendebat Christus solùm discipulos abstrahere ab impedimentis, quæ remorari solent prædicatores: salutatio verò per viam solet sæpius eũtes detinere, & prædicationis studium impedire. Neque salutationem prohibet per viam, quòd mutuam beneuolẽtiam cohibeat, sed nè nimis auertãtur ab opere prędicandi. Et

Iob.c.1. Iob.1.c. Nisi in faciem benedixerit tibi, id est, maledixerit. Est ergo constans nostra conclusio, quòd quãdo sensus ad literã explicat' sacræ Scripturæ habet aliquid absurdum, continuò cõfugere oportet ad ænigmata, ad metaphoras, ad ironiam, ad hyperbolen, & ad sensum spiritualẽ. Quale est illud, quod Christus dixit

Ioan.12. Ioã.12. de odio patris & matris, & odio animę, seu propriæ vitę corporalis. Ex qua doctrina colligitur, quod quicquid in sacra doctrina, aut in sacris literis molle, & carnale sonat, aut factum à sanctis, aut iussum inuenitur: hoc non ad literam, sed ad charitatis, & amoris Christiani regnum promouendum intelligitur esse scriptũ. Huius generis sunt ipsius sponsæ oscula, tactus, amplexus, accubitus sponsi inter vbera. Quæ non carnaliter, sed spiritualiter sunt accipienda de charitatis amplexibus, quibus anima prorsus exuta amore carnali adhærens Christo sponso suo efficitur sancta, & casta.

Propo.4 Quarta propositio. Sicut vna vox metaphoricè accepta non vnum, sed plura significat: ità plerumque significatur vna & eadem res sub diuersis nominibus rerum metaphoricè, & translatè acceptis, secundum diuersas rerum similitudines. Sic enim prædicatores, & Apostolici viri nunc dicuntur oculi, nunc dentes, nunc labia, & genæ, os, & cor Ecclesiæ. Oculi quidem, quia per illos videt Ecclesia. Os verò, quia per illos cibum spiritualẽ conterit, & loquitur. Dentes autem, quia per illos duritiem peccatorum morsibus prædicationũ contundit. Rursus Ecclesia secundum successionis seriem suas habet ætates, sua incrementa, suam noctem, suam auroram, suum mane, seu diluculum, suum diem. Parua erat Ecclesia quando in Iudæa solùm erat notus Deus, quando Iudæorum Synagoga non dùm pariebat Deo gentes. Vnde

Cantic.8. Cantic.8. dicitur: Soror nostra parua nondum habet vbera: vbera Christi Ecclesia nondùm habebat, quando in solis Apostolis erat Ecclesia, quando sedens in ciuitate Hierusalem nondũ induta virtute

virtute ex alto, non dùm etiam lacte prædicationis filios nutriebat. Sub nocte erat Ecclesia: nam & nox intrauit in vniuersum genus humanum per Adæ peccatum, quo facta est nox vna, & continua incipiens ab Adam, & à filio eius Cain. Sic ergo vna res varijs per metaphoram nominibus significatur, & varijs modis intelligitur. Quapropter satis conueniens fuit sacram scripturam vti sermonibus metaphoricis, & translatitijs, interdum, ad veritatem rei amplius aperiendam.

Dubium, Vtrum sacra doctrina rationabiliter vtatur metaphoris.

QVamuis ex his, quæ diximus in hoc arti. satis aperta sit illius materia, offert se tamen dubitatio, Vtrum sacra doctrina debeat vti metaphoris, vel vtrùm hoc sit vitium aliquod. Et prima ratio dubitandi est. Quoniam in cognitione supernaturali descendimus à Deo ad creaturas ipsas: ergo in cognitione mysteriorum supernaturaliũ intellectus noster non indiget aliqua similitudine, quæ sumatur à creaturis. Patet consequentia. Quoniam in tali cognitione prius est Deum cognoscere, quam creaturas. ¶ Secundò. Intellectus, qui intelligit rem aliter, quàm est, est falsus: sed intellectus, qui cognoscit Deum per metaphoras, aliter, cognoscit Deũ, & intelligit, quàm est: nam cũ Deus sit immaterialis, repræsentatur corporaliter per has similitudines: ergo intellectus cognoscit res diuinas aliter, quã sint: igitur conuenies non est, quod

Argumẽ.2. *Argumẽ.3.* sacra doctrina vtatur metaphoris. ¶ Tertio. Ratio D. Tho. in art. nulla est. Nam ex eo, q̃ intellectus humanus suam capiat cognitionem à sensu, non bene colligitur, quòd debeat vti metaphoris: alias sequeretur, quod in quacunq; cognitione debeat vti metaphoris, quod est absurdum: omnis namque nostra cognitio ortum habet à sensu, & nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu.

Obserua.1. Vt dubitationẽ hanc explicemus obserua, quòd res immateriales, & spirituales à nobis sunt cognoscẽdæ per cõparationem ad res materiales, quas quotidie cernimus. Quoniam omnis nostra cognitio in hoc statu habet ortum à sensu: quapropter nihil inuenitur in intellectu, quod prius nõ præcesserit in sensu, vel ratione sui, vel ratione alterius obiecti, quod similitudinẽ, proportione, aut analogiã habeat cum illo. Eo præsertim quod obiectũ nostri intellectus pro isto statu est quidditas rerum materialium: quo fit, vt mens ipsa omnia cognoscat per proportionem ad quidditatem rei materialis.

Obserua. 2. ¶ Secundò obserua, q̃ res immateriales & spirituales non possunt esse in sensu, & phantasia per se ipsas: & propterea debent esse in sensu ratione alicuius rei materialis. Quapropter Theologi definiunt, quod res spirituales in hoc statu cognosci nõ possunt per proprias species, sed per species rerũ materialium, quoniã species abstrahuntur à phantasmatibus. At verò res spirituales non habent phantasmata propria, nec possunt esse in sensu. Propterea dixit

Obserua.3. Isaias. ca. 64. & Paulus. 1. Corinth. 2. Oculus non vidit, nec auris audiuit, &c. ¶ Tertiò aduerte, q̃ in cognitione supernaturali duplex notitia inuenitur. Alia apprehensiua, alia verò iudicatiua. Sed est differentia, q̃ in iudicio supernaturali fit descensus: prius enim iudicamus, de diuinis, & descendimus ad humana iudicantes de illis in ordine ad diuina. At verò in cognitione apprehensiua semper est ascensus à creaturis vsq; ad Deum, quoniam apprehensio pertinet ad ordinem naturæ. Sic enim apprehendit paganus, sicuti Christianus: sed differunt in firmitate indicij. Nam mysteria supernaturalia cognoscuntur à Christiano per fidem, & per species, quas habet, neq; nouæ aliæ infunduntur Christiano.

Quibus præiactis, Prima conclusio est. Ad explicãda mysteria supernaturalia, & spiritualia necessarium & conuenientissimum fuit, quod Scriptura sacra vteretur metaphoris, & similitudinibus. *Conclusio.1*

Probatur, Nã quicquid homo intelligit in hac vita, intelligit sub eius obiecto motiuo, quod eſt quidditas rei materialis, vel intelligit per modum quidditatis materialis: ergo si spiritualia intelligit, debet illa intelligere ad modum rerum materialium, & per similitudines rerum materialium, & per analogiã ad easdẽ res materiales. Vnde Caiet. in art. docet, q̃ similitudo, & metaphora suppletvicem speciei: quod est dicere, per speciem rei, cuius est similitudo, cognoscitur eius mysteriũ. Tandem hæc conclusio liquet ex omnibus rationibus, & conclusionibus suprà à me positis.

Secunda conclusio. In ea parte scientiæ, quæ demonstratiua est, ad probandas videlicet conclusiones syllogisticè, & demonstratiuè, sine turbinibus & caligine, non debemus vti metaphoris: sed ea in parte, in qua doctrina est exhortatoria, licet vti & benè his similitudinibus: imò ad persuadendum principia, etiam licet vti eisdem metaphoris. Nam hac ratione Arist. 1. de Physi. auditu, vtitur metaphora sumpta ex rebus artificialibus. Quãdo verò ex principijs conclusiones demonstratiuè deducuntur, nullo modo licet. *Conclu.2.*

Ad argumẽta. Ad primum dico, q̃ quãuis in iudicio supernaturali fit descensus, est tamen ascensus in apprehensione, quę supponitur ad iudicium: & ideo in apprehensione sunt necessariæ cõparationes, & similitudines, vt rectè iudicemus. ¶ Ad secundũ dico, quòd rem aliter intelligere, quã est, dupliciter cõtingit. Vno modo ex parte obiecti, vt si quis intelligat obiectũ aliter se habere, quam sit: & in hoc consistit falsitas, & deceptio. Vt si quis existimaret, quod Deus est corporeus cum in se sit spiritualis. Secundo modo potest intelligi res aliter quã sit, ex parte intellectus: ita sanè vt modus ille non tranieat ad rem, sed solum se teneat ex parte intellectus. Verbi gratia, intellectus percipit materialia, ipse tamen modum habet contrarium: quoniã materialia intelligit modo spirituali, & immateriali. Rursum, intellectus intelligit rẽ simplicissimã, mtelligit tamen illã cõplexe, cõponendo, & diuidendo. Tũc dico, q̃ intelligere rẽ aliter, quã est, isto modo nõ causat falsitatẽ. Quia modus intellectus nõ trãsit in rẽ, nec attribuitur rei: sed sic se habet intellectus in cognitiõe illius rei, ac si haberet illũ modũ. Eodem modo Deus per comparationes, & similitudines intelligitur ex parte intellectus aliter, quã sit, & alio modo: nõ tamẽ inde sequitur falsitas. Ad tertiũ patet solutio ex Caietano in hoc artic. & ex his, quæ à nobis sæpe repetita sunt. *Ad argum. Ad primũ. Ad secund. Ad tertium*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS. X.

Vtrùm sacra Scriptura sub vna litera contineat plures sensus.

PRima conclusio. Scriptura sacra sub vna litera continet geminum sensum, literalem, & spiritualem ¶Secunda conclusio. Sensus spiritualis est triplex in scriptura, scilicet, Allegoricus, Tropologicus, Anagogicus. Tertia cõclusio. Aliquãdo vna, eademque litera habet in se plures sensus literales, & germanos. ¶Quarta conclusio. Ex solo sensu literali sumitur efficax argumẽtum Theologicum. ¶Quinta conclusio. Sensus parabolicus est sensus historialis, & literalis.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit scriptura Sacra.

MAteria huius articuli fusior est, quam patitur doctrina scholastica intra breuissimos huius art. cancellos. In qua explicanda nõ abs re erit aperire quid [illegible] scriptura sacra Quoniam si tam varios, & diuersos sensus admittit, cur non oportebit prænoscere quid sit, & quæ nam sit hæc sacra scriptura fœcundissima, & diuina? In qua sanè quæstione manifestum est, & ab omnibus receptum scripturam esse illam, quæ est à Deo authore, siue per se solum illam scripserit, sicut legitur digito suo scripsisse legem in duabus tabulis: siue ad id vtatur alicuius hominis ministerio. Caterùm quod dubitationem habet, est: an ad hoc, quòd aliqua scriptura sit sacra, & diuina, & canonica, necessarium sit, vt talis scriptura sit à Deo non solùm sententiarum inspirante, sed etiam dictante singula verba. Et in hac re aliqui dixerunt id non esse necessarium, sed satis esse, vt sit scripta Deo inspirante singulas sententias, non autem singula verba. *Argum.1.* ¶Primo. Quoniam libri Veteris, atq; Noui testamenti sunt scriptura sacra, & illos non dictauit Spiritus sanctus quatùm ad singula verba: ergo, &c. Probatur Minor. Nam si vniuersos sacræ Scripturæ libros Spiritus sanctus dictasset etiam quantùm ad singula verba: sequeretur, quod omnium illorum librorum esset idem stilus, cùm tamen sit diuersus. Nam Isaias eloquentissimus est, Amos verò pastor & rusticus pastorali loquitur more. Differunt præterea alij libri ab alijs plurimùm quidem figura, & charactere dicendi, vt *Secundum.* docet Hieronymus in prologo Galeato. ¶Secundò persuadetur. Quoniam scriptores Noui testamenti, cùm testimonia aliqua ex veteri instrumento citant, & commemorant, seruata veritate sententiæ illa testimonia adducunt verbis, quibus ipsi volunt: ergo necesse non est, quòd Spiritus sanctus inspiret, & dictet singula verba. Patet antecedens *Hierony.* ex D. Hieronym. 7. c. super Isaiam Prophetam, qui inquit: In multis testimonijs, quæ Apostoli & Euãgelistæ ex veteribus libris detumpserunt, attendendum est illos non fuisse secutos verborum ordinem, sed sensum. Et ad id probandum adducit illud, Ecce virgo concipiet, & pariet filium: quod recitatur à Matthæo verbis nonnihil mutatis. Nam pro concipiet, posuit habebit in vtero: & pro *Euthy.* vocauit, posuit, vocabunt. Idem affirmat Euthymius super Matth. 3. c. Matthæus nanq; capit. 2. citat testimoniũ Isaiæ, Terra Zabulon & terra Nephthalim, &c. quod testimonium non ponitur eisdem verbis. Idem docet Hieronymus super. capit. 5. *Hierony.* Amos, & super ca. quintum ad Ephesios. Ad quod probandum adducit testimonium illud, quod ibidem recitat Paulus ex lib. Geneseos, scilicet, Propter hoc relinquet homo patrem, & matrem, quod non ijsdem verbis citatur. ¶Tertiò arguitur ex D. Au- *Tertium* gust. 2. de consensu Euangelistarum capi. 12. qui *Augus.* inquit: Si quæritur quæ verba potius Ioannes Baptista dixerit, vel quæ Matthæus, an quæ Lucas eum dixisse commemorat, an quæ Marcus in ipsis paucis, quæ illum dixisse posuit tacens cætera: nullo modo hinc laborandum esse iudicat, qui prudenter intelligit ipsas sententias esse necessarias cognoscendæ veritatis, quibuslibet verbis fuerint explicatæ. Quòd enim alius Euangelista alium verborum ordinem tenet, non est vtiq; contrariũ: neque illud cõtrarium est, si alius dicit, quod alius prætermittit. Vt enim cuiq; cordi erat, vel breuius, vel prolixius, eandem tamen explicare sententiam, ita eos explicasse manifestum est. Ex quo sic disputo: Sæpe accidit, vt scriptores sacrorum librorũ, & Euangelistæ eadem narrantes, alius alio ordine atque verbis narret: at verò si verba illa dictata essent à Spiritu sancto, profectò omnia eisdẽ verbis protulissent: ergo. ¶Quarto arguitur. Sæpe in sacra *Quartum* Scriptura eædem narrationes, atque sententiæ ab vno, & eodem authore repetuntur non ijsdem verbis, sed interdum diuersis, quòd sæpissime fit in Psalmis, & Prophetis: hoc autem non est verosimile futurum fuisse, si Spiritus sanctus, singula verba dictasset: ergo. Quod autem necessarium non sit ad hoc vt scriptura aliqua sit sacra, & canonica, q; spiritus sanctus singulas inspiret sententias, probatur: Nam Moyses in Pentateucho scripsit multa, quæ ipsi nota erant, & euidentissima, vt pote quæ, vel intelligebat, vel videbat: huiusmodi fuit exitus populi Israelitici de Ægypto, & transitus per desertum. Ad hæc: Euangelistæ fuerunt reses oculati ferè omnium rerum, quas scripserunt: & D. Lucas ea scripsit in Actibus Apostolicis, quæ ipse Christus fecit, vel ea quæ accepit à testibus oculatis, vt in principio libri testatur: sed ad ea scribenda, quæ cuique sunt euidentissima, non eget illustratione, & illuminatione Spiritus sancti: ergo necesse non est quòd spiritus sanctus singulas sententias inspiret.

In hac quæstione grauissima obseruandum est, *Obserua.* quòd quando asseueramus scripturam aliquam ex inspiratione Dei scribi, id potest tribus modis intelligi. Vel quia res, quæ scribitur, erat ignota scriptoribus, & illis fit nota per reuelationẽ. Secundo modo quia licet res, quæ scribitur manifesta sit scriptoribus, tamen cum ad scribendum accedunt, fouentur à Deo quadam speciali assistentia, ne scribendo decipiantur, vel malitia animi, vel ignorantia, vel falsum aliquid addendo, vel aliquid necessarium omittẽdo. Tertio modo aliquid dicitur scribi ex Dei inspiratione, quia quamuis manifestum sit ipsi scriptori, à Deo tamen peculiariter mouetur ad hoc, vt scribere velit.

Quibus constitutis est prima cõclusio. Vt aliqua *Cõclusio.1.* sit

sit sacra scriptura necesse est, vt sit ab Spiritu sancto assistente, & peculiariter dirigente scriptorem, ne vel in aliquo decipiat, vel decipiatur. Hęc conclusio persuadetur manifestè. Nam dato oppositio nihil haberet scriptura sacra cur censeretur esse diuina, atq; sacra. Præterea: Communis animi conceptio est in sacra, atq; diuina scriptura nullum mẽdacium esse debere: at verò quando scriptori non assistit spiritus sanctus, etiam si ille scribat de rebus sibi notis, atq; manifestis, potest, vel obliuione deceptus, vel quia vult alios decipere aliquid scribere falsum. Et confirmatur testimonio sanctarum literarum. Nam Christus Ioannis. 14. dixit Apostolis, & Doctoribus: atq; scriptoribus sacris: Ille vos docebit omnia, quæcunq; dixero vobis, id est, Spiritus sanctus. Ad hæc, Paulus. 1. ad Cor. 2. ait: Non spiritũ huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est: vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis: quæ & loquimur, non in doctis humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina spiritus. Et. c. 13. cùm scripsisset aliqua, quæ humano more dicta videbantur, statim adiecit: An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur Christus?

Conclu.2. Secunda Conclusio. In sacra Scriptura non solũ requiritur, vt scriptor quo tempore scribit, foueatur assistentia Spiritus sancti: sed etiam exigitur, vt moueatur, & impellatur ad scribendum ab Spiritu sancto, id est, vt ea, quæ scribit, scribat: nõ quia ipse eligit, sed quia Spiritus sanctus ea scribi vult. Hoc est, quod habetur. 2. Pet. 1. Non enim (inquit) voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines. Et quod latinus interpres vertit, inspirati, idem est, quod permoti, atq; impulsi: & illud etiam significat vox Græca. Et eodem cap. ait Petrus: Hoc primum intelligentes quòd omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit. Et quo loco interpres posuit, ppria interpretatione, potuit scribere, proprio impulsu, atq; impetu: nam Græca vox vtrunq; significat. Et hoc secundum satis quadrat cum his, quæ sequuntur. Igitur si scriptores sacri impelluntur, & aguntur ab Spiritu sancto, & sacra scriptura non fit à proprio impetu, & impulsu: manifestè sequitur veritas nostræ conclusionis.

Conclusio. 3 Tertia conclusio. In ea scriptura. quæ sacra est & canonica, necesse est, vt Spiritus sanctus non solũ inspiret scriptoribus sententias, sed etiam singula verba dictet. Probatur hæc conclusio: Quoniam si hoc non esset necessarium, sequeretur nullum esse discrimen inter diffinitiones Conciliorum, & scripturam sacram: quod probo. Quia certum est, quòd spiritus sanctus assistit Patribus in Conciliis cùm definiunt, ità vt illos nõ permittat vel falsum diffinire, vel inutile: ergo si satis esset ad rationem scripturæ sacræ, vt assistẽte spiritu sancto scripta sit, sine dubio Conciliorum diffinitiones dicerentur sacra Scriptura. Deinde, si Scriptura sacra non esset à spiritu sancto, etiam quantùm ad singula verba, certè nulla causa esset, quare sacri scriptores, & Doctores Ecclesiæ tàm curiosè, & religiosè singula expenderent verba, & ex singulis verbis arcanas eruerent intelligentias: quod sanè omnes interpretes sancti efficiunt, & tamen rectè arbitrantur se illud facere: ergo euidens signum, & manifestum est, sacras scripturas esse dictatas ab spiritu sancto, & quantùm ad singula verba, & quatùm ad sententias. Rursus probatur ex D. Gregorio in suis Moralibus, cap. 1. vbi inquit de spiritu sancto loquens: Ipse hæc scripsit, qui hæc scribenda dicta- *Auguſt.* uit. Et. 7. lib. confessionum D. August. comparat os & linguam sacrorum scriptorum calamo, quo Deus vtitur in scribendo, iuxta illud Psalm. 44. Lingua *Pſal.44.* mea calamus scribæ velociter scribentis. Idem tenet D. Ambros. in procœmio super Lucam. Et hoc *D.Ambro.* est, quod Deus ipse clamat, cùm ait se loqui per os Prophetarum: quia illi, cùm aliquid scribebant, nihil de suo afferebant, sed Deo seruiebant tanquam instrumenta. Ad hæc: Eo modo assistebat spiritus sanctus Apostolis, & Euangelistis scribentibus, quo assistebat eisdem, cùm religionis causam deferebant apud reges, & præsides? sed cùm defendebant causas religionis, non solùm Spiritus sanctus sententias, sed etiam verba dictabat, vt patet ex illo Matth. 10. Cùm steteritis ante reges, & præsides nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini: ergo eodem prorsus modo dicendum est, quòd illis assistebat Spiritus sanctus, cùm aliquid scribebant.

Quarta conclusio. Ad hoc, quòd aliqua sit sacra *Concluſ. 4.* Scriptura, non est necesse, vt omnia prorsus, quę in illa continentur, habeantur ex immediata Dei reuelatione explicita. Hoc probat vltimum argumẽtum, quod quarto loco à nobis est propositum. Quoniam quæ Marcus in Euangelio scripsit, non acceperat per immediatam Dei reuelationem: sed magis ea scripsit, quæ didicerat à Petro, vt author *Euſebius.* est Eusebius lib. 2. Ecclesiasticæ historiæ, cap. 15. & *Ireneus.* lib. 6. cap. 18. & Hieronymus in libro de viris illustribus, & Ireneus lib. 3. contra hæreses. De quare legendus est inter nouitios Theologos Magister Cano, lib. 2. de locis cap. 18.

Quinta conclusio. Omnia, quæ continentur in *Concluſio 5.* sacra scriptura, sunt vtilia & publicè, & priuatim. Patet: quia Deus nihil agit temerè, & sine vtilitate, & causa: igitur Scriptura sacra, cum sit scripta speciali Dei consilio, atq; impulsu, sequitur manifestè illam ex omni parte esse vtilẽ. Quod expres- *Paulus.* se Paulus fatetur. 2. ad Timotheum. 3. dicens: Omnis doctrina diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, arguendum, &c.

Ad argumenta principio facta. Ad primum res- *Ad argumẽ* pondetur, quod scriptores sacri alij quidem elo- *ta facta re-* quentiùs alijs scripserunt: sed negatur sequi ex il- *ſpondetur.* lo, quòd eorum scripta non fuerint ab spiritu san- *Ad primũ.* cto dictata. Quoniã Deus, qui omnia suauiter disponit, accommodat se ingenio, & captui cuiusque Prophetæ: atq; ita ea verba suppeditabat vnicuiq;, quæ illi nota erant. Quarè non sine causa di- *Hebr.1.* xit Paulus ad Hebræos. 1. Multifariè, multisq; modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis. Et *Oſe.12.* apud Oseam cap. 12. de Deo ipso dicitur, quòd in manibus Prophetarum assimilatur, propterea quòd dum se accommodat ad illorum ingenia, & dum loquitur illorum more, quodãmodo fit illis similis. ¶Ad secundum concesso antecedente, negatur cõ- *Ad ſecund.* sequentia. Quoniam quamuis scriptores Noui testamenti marent aliqua ratione verba eorum

Universidad de Deusto
Biblioteca

testimoniorum quæ extant ex Veteri Testamento, semper tamen faciunt hoc seruata sensus veritate. Et præterea credendum est id fecisse ex instinctu Dei: interdū etiā breuitatis causa, interdum verò, quia nihil referebat, quòd sic, vel aliter diceretur.

Dico.2. Dico secūdo, quòd testimonia illa ab Euāgelistis citata nihil differunt in verbis, interdum à traditione catholica, quam semper Euangelistæ sequūtur, quando citant aliquid ex Veteri Testamento. Tale

Matth. est illud, quod citatur. Matt. 1. Ecce virgo concipiet, & pariet filium: quod licèt nonnihil differat

Ad tertium à veritate Hebraica, non tamen differt ab editione septuaginta. ¶ Ad tertium concesso antecedente, negatur consequentia. Imò ex speciali Dei consilio factum est, vt Euangelistæ, & alij scriptores sacri eadem narrantes, dissimilibus verbis atq; ordine vterentur: quoniam si omnes eisdem verbis, atque eodem ordine eadem dicerent, profectò nimia illa similitudo, & consonantia posset afferre mendacij suspicionem. Posset etiam aliquis existimare, quòd eò quòd volebant scriptores decipere homines, idcirco conspirauerunt in vnum, vt eandem rem scriberent, atq; diceret eodem modo, atque eisdem verbis.

Ad quartū. ¶ Ad quartum negatur consequentia. Quia illa verborum, sententiarumq; repetitio, quæ est in sacris literis frequentissima, diuino consilio facta est interdum memoriæ causa, in-

Ad vltimū terdum verò gratia maioris explicationis. ¶ Ad vltimum argumentum iam dictū est in quarta conclusione, quòd probat intētum. Et ex his omnibus colligitur descriptio, & adūbratio quædam sacræ Scripturæ. Illa nanq; est sacra Scriptura, quæ Deo peculiariter mouente scriptoris volūtatem & intellectum dirigente, verbaque & singulas sententias suppeditante, scripta est: tùm publicè, tùm priuatim vtilitatem afferens, & adducens.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum sacra Scriptura sub eadem litera habeat plures sensus?

Nota.1. QVæstio secunda est, vtrùm sacra Scriptura sub vna & eadem litera contineat sensum literalem, & spiritualem. In qua re aduertendum est, quod sensus propriè significat potentiam sensitiuam, aut officium eius: deinde verò translatum est hoc nomē ad significandum officiū intellectus, & ipsam intelligentiam, siue animæ sententiā: quare sensus accipitur pro iudicio, pro intelligentia, & pro animi

Quintil. sentētia. Ità docet Quintilianus lib. 8. c. 5. dicēs: Iā consuetudo obtinuit vt mētis concepta, sensus vocaremus. Sapien. 7. Optaui, & datus est mihi sensus, id est, intelligētia. Et. 1. Cor. 2. dixit Paulus: Nos autem sensum Christi habemus, id est, mētem Christi: & quoniam vocibus mētem nostram manifestamus: id etiam, quod vocibus significatur, sensus appellatur, siue sententia animæ, & intelligētia. ¶ Se-

Nota.2. cundò aduerte, quod per sensum literalem intelligimus id, quod litera explicat, vel voces immediatè: spiritualis verò (qui alio nomine dicitur mysticus) est, quem res significatæ per voces occultāt in seipsis: atq; sic spiritualis sensus est significatio rerum. Vnde factum est, vt sensus literalis vocetur sensus exterior & historicus: sensus verò spiritualis dicatur typicus, mysticus, & spiritualis. ¶ Ter- *Nota.3.*
tio aduerte quod sensus spiritualis, anagogicus, aut allegoricus, recōditissimus est & sublimis. Vnde hic mysticus & spiritualis cū sit, in multis superat sensum literalem: veluti spiritus corpus, & medula corticem. Verum sensus literalis in duobus excellit sensum mysticum. Primò in eo, quò ex sensu literali sumitur efficax argumentum ad confirmādam fidem. Secundò, sensus literalis est fundamentum sensus mystici.

His suppositis est prima conclusio. Sub vna lite- *Cōclusio.1.*
ra continet Scriptura sacra geminū sensum spiritualem & literalē. Quæ conclusio est de fide, & probatur: Quoniā plurima loca scripturæ Sacræ sumenda sunt in sensu literali, & spirituali: ergo sub vna litera plures illi sensus continentur. Ostendo antecedēs ex illo Matth. 2. c. Ex Ægypto vocaui filium meū: quo loco significatur redditus Christi ex Ægypto. Et tamen ille sensus habetur Osee. 11. & ad literam intelligitur de populo Israelitico, qui eductus est de captiuitate Ægyptiorum. Euangelista verò adducit hoc testimonium in sensu spirituali de Christo, quādo rediit ab Ægypto in Iudæam. Rursus Ioannis. 19. c. habetur illud testimonium Exod. 12. Os non comminuetis ex eo. Quilocus ad literam significat præceptū de non frangendis ossibus agni paschalis: cæterū D. Ioannes explicat de sensu spirituali, docēs per illud testimoniū Iudæos non fregisse crura Christi, vt compleretur Scriptura, Os non cōminuetis ex eo. Et sensus spiritualis huius loci est quem res ipsa significat, scilicet, q̄ Christus verus agnus immolādus in cruce esset, cuius ossa frāgenda nō forent. Et. 1. Pet. 3 dicitur, q̄ arca Noe olim fabricata significabat salutē populo cōtingere in Ecclesia. Et his sensibus mysticis vtitur Paul. ad Galat. 4. explicando Vetus testamentum. Dicit nanq; duos illos filios Abrahæ, alterum de ancilla & alterū de libera, significare Nouum & Vetus Testamentum. Et. 1. Corin. 10. ad Coloss. 2. ad Hebr. 10. iterum Paulus dicit scripturā habere vmbram futurorum bonorum.

Secunda conclusio. De fide est, constituendum *Conclus.2*
esse sensum spiritualem in explicatione sanctarum literarum. In hac conclusione consentiunt omnes sancti Doctores, vt Hieronymus in lib. de paschate, & in epistola ad Hedibiam, & D. Aug. libris de Doctrina Christiana, D. Greg. in Pastorali, & super Ezechielem & in Moralibus super Iob. D. Cyrillus in prologo super Leuiticū dicit, q̄ ita se habent in Scriptura sensus literalis & spiritualis, sicut se habent humanitas & Diuinitas in Christo. Et Origenes. 4. lib. Periarchon dicit, quòd ita se habet sensus vterque in Scriptura, vt se habent caro & anima in homine. Vnde Cyrillus in eodem prologo super Leuiticum (quamuis alij ascribant illud Origeni) ait: Sicut verbum Dei carne vestitū processit in hunc mundum: & aliud quidem erat, quod videbatur in eo, aliud verò, quòd intelligebatur: ità & per Prophetas verbum Dei profertur ad homines literæ velamine tectū, vt litera quidem tanquā caro aspiciatur: latēs verò intrinsecùs spiritualis sensus tanquam Diuinitas sentiatur. Vnde diuina Scriptura est ille liber, quem vidit Ioannes in Apo-

in Apocalyp. scriptum intus & foris: quantùm ad sensum literalem foris quidē, intus tamen quātùm ad spiritualē. Sic explicuit Hieronymus Ezechiel. 2. & Augustinus homil. 4. in Apocalyp. Et sanè de his sensibus loquitur Paulus. 2. Corint. 3. dicēs. Qui idoneos nos fecit ministros Noui Testamenti, non litera tantū, sed spiritu. Et. 1. Corint. 10. Omnes eādem escam spiritualem manducauerunt, & eundē potum spiritualem biberunt: bibebant autem de spirituali consequente eos petra, petra autem erat Christus. D. Aug. colligit hūc sensum spiritualem ex illo Sapient. 7. Spiritus intelligētiæ sanctus, vnicus, multiplex. Vnicus quidem essentia, multiplex verò in intelligentia & sensu. Ex vsu etiam Scripturæ hic sensus spiritualis est constituendus. Nam omnia in figura contingebant illis, vt ait Paulus. Et Ioannis. 3. inquit Christus, quod serpens exaltatus à Moyse, prænuntiabat Christū exaltandum in cruce pro salute hominum, vt liberarentur à morsu Diaboli. Ionas etiā Matth. 12. in ventre cæti tribus diebus, signum erat Christi sepulti. Arca Noe. 1. Pet. 3. significat Ecclesiam saluandā baptismatis aqua. ¶ Ex hac conclusione colligitur vitanda esse duo extrema vitiosissima. Alterū est Iudæorū & hæreticorum, qui tantum corticē literæ cognoscunt, quos Paulus vocat carnales: & hæreticorū, qui dicunt sensum spiritualē nō esse intentū à sacra scriptura. Imò dicūt mysticos sensus esse somnia, & fictiones prædicatorū: quod impudenter satis dicūt. Nā faciūt otiosos Christum, Ioannem, & Matthæū. Quare corrigenda est glossa marginalis apud Abulensem Iosue. 3. q. 73 vbi dicitur, q̄ nihil aliud sunt isti sensus mystici, quā figmenta prædicatorum. Vitandum est etiam aliud extremum quorundam concionatorum, qui omnia volūt prorsus in sensu spirituali, & mystico explicare.

Conclusio. 3 Tertia conclusio. Apostoli à Christo Domino habuerunt, quod Scriptura sacra esset interpretāda in duplici illo sensu, literali & spirituali. Hęc cōclusio liquet ex præcedentibus. Et ex Ioanne. c. 3. Vbi Christus sic explicuit Scripturā sacram, dicens: Sicut Moyses exaltauit serpentē in deserto, ità exaltari oportet filiū hominis: vt omnis, qui credit in ipsum, nō pereat, &c. explicat de passione sua. Sed obseruādum est, q̄ sensus mysticus spiritualis dicitur, quoniā est inuisibilis sicut spiritus, & quoniā cōsurgit ex significatiōe, qua vna res significat aliā. Sicut manna significabat Eucharistiā, agnus verò Paschalis Christū. Quòd si objicias: Ergo arietes, quos vidit Propheta Daniel. 8. qui significabāt bellum Græcorum & Medorum, efficiebant sensum spiritualem: nam talis sensus consurgebat ex significatione rerum: sed S. Tho. quodli. 7. art. 15. ad. 1. dicit esse sensum literalem, ergo, &c. Respondetur, quòd ad sensum spiritualem requiritur, vt res illæ significantes sint verè gestæ. Nam si confictę sint ad aliquid significandum, potiùs pertinent ad sensum literalem: quoniam res illæ confictæ sumuntur loco vocum & signorum. Requiritur præterea, vt res illæ in prima sua institutione factæ sint ad significandum. Verbi causa, aqua fluens de petra, transitus maris rubri, exitus de Ægypto, māna descendens de cælo, reddebant sensum spiritualem, quia erant res verè gestæ: & quando primò sunt factæ, ad significandum sunt institutæ. Et ex his patet solutio ad obiectionem. Nam arietes illi non fuerunt res verè gestę. Quare significatio. 7. boum, & 7. spicarum, quæ habetur Genes. 41. literalis est. Adhęc, Lapis abscissus de monte sine manibus Danielis. 2. sensum literalem dicit. Præterea ad sensum spiritualem requiritur, vt res illæ significent aliquid, quod ad Christum pertineat, vel ad illius membra. Et ideo animalia illa Danielis, &. 7. boues, non reddunt sensum spiritualem quia nihil quod ad Christum, vel ad eius membra pertineat, significant. Et hæc satis sint de hoc dubio.

QVÆSTIO TERTIA.

Quid sit sensus literalis, & An sit quem literæ immediatè significant.

QVæstio tertia est, Vtrùm sensus literalis sit ille, quem immediatè literę significant & exprimunt, qui dicitur sensus historicus. Et persuadetur, quod nō sit semper sensus literalis ille, quē immediatè voces exprimunt. Quoniam alias sequeretur, quòd plures sensus Scripturæ sacræ literales essent falsi, quod est impium. Patet sequela in parabolis, & metaphoris. Vt Apocalypsis. 5. Vicit leo de tribu Iuda, & Ioan. 15. Ego sum vitis vera, & pater meus agricola est: quod enim immediatè significatur in his testimonijs, falsum est: ergo sensus literalis non est ille, quem voces immediatè significant.

Quid sit sensus literalis. In hac quæstione præmittendum est quid sit sensus literalis, non enim omnes conueniunt in definiendo sensum literalem. Nam Abulensis Matth. 13. q. 28. ait, quòd sensus literalis cuiuscunq; Scripturæ est sensus intentus ab authore Scripturæ sacræ: & sensus Scripturæ sacræ est sensus intentus ab Spiritu sancto, quomodocunq; sit intentus. Nā euidens (inquit) est, quod sensus Scripturæ est ille, qui intēditur ab eius authore: ergo ab Spiritu sancto, quia ipse est author. Ex quo infert, quod illud Ioan. 19. Os non comminuetis ex eo, intelligitur de Christo ad literam: & illud Matth 2. ex Ægypto vocaui filium meum, intelligitur de Christo. Et illud. 1. ad Corinth. 9. Non alligabis os boui triturānti, ad literam intelligitur de ministris Euangelij. Persuadet etiam suam sententiam. Quoniam omnia ista testimonia, quæ diximus, allata sunt ad cōfirmandam aliquam veritatem, ab Euangelistis, & Apostolis: sed Theologia mystica & symbolica non est argumentatiua, neque sensus spiritualis est aptus ad confirmandam aliquam veritatem: ergo loca illa non adducuntur in sensu spirituali: ergo in literali: ergo literalis est intentus ab Spiritu sancto mediatè, vel immediatè. Verum- *Reijcitur sententia Abulen.*
tamen Abulensis non rectè definit sensum literalem. Quoniam ex illius sentētia sequeretur, quòd nullus est sensus spiritualis in Scriptura. Quod probo: Quia omnis sensus spiritualis est intentus ab Spiritu sancto: ergo omnis sensus spiritualis est literalis. Sed Abulensis respondet, quòd sensus spiritualis est, non ille, quem signi ficat Scriptura: sed ille, qui applicatur à legentibus. Sed dico hoc etiam esse falsum. Quoniam

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc pacto quemadmodum sacra scriptura sensum habet spiritualem, ità etiam quælibet alia scriptura haberet sensum spiritualem mysticum. Vt profanæ fabulæ Poetarum, Ouidij, & aliorum, iuxta hanc opinionem haberent sensum spiritualé. Rursus sensus ille Pauli ad Galat. 4. qui per duos filios Abrahæ dicit significari duo testamenta: sequeretur, quòd esset sensus literalis. Probatur: Quoniam ille sensus est intentus ab Spiritu sancto. Sed Respondet huic obiectioni, quòd ille non est literalis sensus: quoniam Paulus se explicuit dicens. Quæ sunt per allegoriam dicta. Sed dico, quòd solutio est nulla. Quoniam sequeretur, quòd sensus ille, in quo per arcam Noe intelligitur Ecclesia. 1. Petri. 3. esset literalis: consequens est falsum: ergo.

D.Grego. Alia opinio est, quæ affirmat, quòd sensus literalis est ille secundum quem historia aliqua ad literam recitatur. Et hoc insinuat D. Greg. lib. 3. Mor. qui loquens de sensu literali inquit: Dum narrat gestum, predit mysterium. Cæterùm iste modus loquendi mihi non probatur. Quoniam ex eo sequitur, q̃ sola historia contineret sensum literalẽ: & ex consequenti libri Prophetarum, & libri Sapientiales & doctrinales & epistolæ omnes Diui Pauli Apostoli, carerẽt sensu literali, & consequẽter omni alio sensu: cùm spiritualis fundetur in literali.

Lyra. Nicolaus de Lyra. 3. prologo Bibliorum sic definit sensum literalem: Sensus literalis est, quem voces immediatè significant secundũ propriã significationem, siue sit intentus, siue non ab authore Scripturæ. Et probat hanc sententiam: Quia, si ille non esset sensus literalis: sequeretur, q̃ in locutionibus figuralibus nõ esset prorsus aliquis sensus literalis. Nã in hoc testimonio, Ego sum vitis vera, & vos palmites: aut vitis sumitur pro vite materiali, aut nõ, sed pro hoc, quod est opera hominum & iustorum ex Christo Deo & homine nasci, & deriuari? Si primum dicas: ille est sensus literalis, & sic habetur intentũ. Si secundũ: ille sensus est spiritualis, quia significatur per rem, & nõ per vocẽ. Vnde ait Nicolaus, quòd vel nullus est sensus literalis huius loci: vel est ille, quẽ voces significant. Et probat ex Origene 1. Periarchõ. c. 4 & ex Greg. 4. lib. Mor. & ex sententia omniũ Doctorum dicentium, quòd vbi sensus literalis alicuius loci sacræ Scripturę falsus est, statim oportet recurrere ad sensum

Iudicũ. 9. c. spiritualem, vel mysticũ, vel allegoricũ. Vt, cùm Iudicum. 9 dicitur, Ierunt ligna, vt vngerent regem supra se: sensus externus vocum falsus est. Sed debet intelligi in sensu mystico, id est, Ierunt omnes

Matth. 5. viri de populo. Similiter explicatur illud Matth. 5. Si manus tua scandalizat te, abscinde eã, & proijce abs te. Dicit ergo Lyra, quod sensus in huiusmodi locis est figuratus, quem sensum Sancti mysticum appellant, & spiritualem: ergo vel huiusmodi loca nullum habent sensum literalem, vel sensus literalis debet esse, quem voces immediatè significant secundum propriam significationem.

Aliorum cæpimo. Alij docẽt, q̃ sensus literalis est, quicunq; sensus intentus ab immediato autore siue dicẽte, siue scribente. Quoniam non sufficit, quòd talis sensus sit intentus ab Spiritu sancto: sed requiritur, quòd sit intentus ab immediato authore siue dicente, siue scribente. Imò nõ requiritur, ait hęc sententia, quòd sit intentus ab Spiritu sancto. Quoniã sensus illorum verborum, quẽ voces præ se ferũt, Eritis sicut dij, non intenditur ab Spiritu sancto: & tamen est sensus literalis. Et quòd non intẽdatur ab Spiritu sancto, probant: Quia sensus ille literalis, est falsus, & mendaciũ. Idem dicunt de illo testimonio Gen. *Genes.* Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear. Idem etiam de illo in Beelzebub principe dæmoniorum eijcit dæmonia. Idem similiter de illo te- *Luc. Ioan.* stimonio, dæmonium habes. Omnes isti loci, affirmat hæc sententia, habent sensum literalem: & tamen ille non est intentus ab Spiritu sancto: ergo sufficit, quòd sit intentus ab immediato authore siue dicente, siue scribente.

Pro explicatione huius quæstionis est Prima cõclusio. Ad sensum literalẽ non requiritur semper, *Cõclus.* quòd verba sumãtur in significatione propria: sed satis est, quod sumantur in significatione impropria, & translatitia. Verbi gratia, in illo loco, Vicit leo de tribu Iuda, sensus literæ est, quod Christus *Apoc.* de tribu Iuda fortissimus vicit: & tamẽ per translationem leo significat Christum. Eodem modo cùm dicitur, Ego sum vitis vera, intelligitur quòd Christus est principium vitę spiritualis: & hic sensus est literalis. Nicolaus de Lyra dicebat, q̃ ista loca metaphorica non habent sensum literalem, sed habent sensum spiritualem: quia alias sensus literalis illorum esset falsus. At verò nos asseueramus huiusmodi testimonia, & loca habere sensum literalem: qui sanè ille est, qui habetur in metaphorica, & impropria significatione. Quod ostendo: Quoniam apud omnes homines verba aliquando vsurpantur in significatione propria, aliquando verò vsurpãtur ad literã in significatione impropria. Vt cùm prouerbio cõmuni dicimus, Lupum esse in fabula: sensus literalis & immediatus est, eũ esse præsentem, de quo sermo erat. Item persuadetur: Omnis sensus spiritualis apud omnes Sanctos fundatur in aliquo sensu literali: sed istæ metaphoręs scilicet, Vicit leo de tribu Iuda, Ego sum vitis vera; non habent aliũ sensum nisi vnicum prorsus: scilicet, Vicit leo, id est, Christus, Ego sum vitis vera, id est, Christus est principiũ vitæ spiritualis: ergo ille est literalis sensus, qui significatur significatione translatitia. Hinc sequitur, quòd nulla est falsitas in sensu literali. Quia verba non sumũtur in his locis in significatione exteriori, sed in significatione translatitia, vbi est veritas. Ad hæc: Hiero. Haba- *D. Hie.* chuc. 3. ait: Ipsa historia frequẽter metaphoricè texitur: ergo ad sensum literalem non tantùm est sumenda scriptura immediatis verbis: sed satis est sumatur in significatione translatitia. Hanc conclusionem, & sententiam tenet S. Tho. in hoc arti. ad. 3. & Driedo lib. 2. de Eccles. dogmat. c. 2.

Driedo. Conclus. Secunda Conclusio. Sententia Nicolai Lyrani est falsa, sc. licet, quòd sensus literalis est ille, quem voces immediatè significãt secundũ propriã significationẽ, siue sit intentus, siue non. Probatur hæc conclusio: Quoniã si vera esset sententia Nicolai: sequereꝫ, q̃ in multis locis scripturę sacrę vel nullus esset sensus literalis: vel si aliquis esset, ille talis esset falsus, vt patet in vniuersis sermonib⁹ & locutionibus figuratis. Itẽ sequeretur, q̃ sensus literalis sacrarũ scripturarũ sæpè numerò esset falsus:

quod

quòd est contra fidem, cum sensus literalis intẽtus ab Spiritu sancto, qui est veritas infallibilis, semper sit verissimus. Vnde locus ille, Comederunt Iacob, *Psal. 78.* Psalm. 78. habet sensum literalem sed sensus metaphoricus eius testimonij est literalis, & talis sensus est verus. Et quando sancti dicunt, quod si deficiat sensus literæ, recurrendum est ad sensum spiritualem, sic debet intelligi: quãdo deficit sensus propriꝰ, recurrendũ est ad metaphoricum, id est, quando si voces caperentur propriè in cortice literæ, sequitur aliquid falsum, vel absurdum: oportet recurrere ad metaphoram. Scriptura enim sæpè *3. Reg. 18.* loquitur figuratè, aliquando ironicè, vt. 3. Reg. 18. dicebat Elias: Clamate voce maiori, Deus enim est, & forsitan loquitur: aut iter agit, aut certè dormit. Et in Genesi, Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est. Aliquando loquitur hyperbolicè, vt illic: Neminem salutaueritis in via, Ego autem dicò vobis nolite iurare omnino, vt eisdem locis Augustinus exponit. Vnde aduertenda est regula D. Au- *D. August.* gust. 3. de doctrina Christiana, q̃ verba Scripturæ sunt accipienda semper propriè: nisi compellamur accipere metaphoricè. In quo reprehendit Origenem, quòd nimis vteretur metaphoris: vnde plantationem arborum paradisi negauit esse veram, & dixit debere intelligi metaphoricè. Vide Hieronym. in epistola ad Pammachium.

Conclusio. 3 Tertia Conclusio. Illa opinio, quæ vltimo loco posita est, & affirmat, quod ille est sensus literalis, qui est intentus ab immediato authore dicẽte, aut scribente, quamuis non sit intentus ab Spiritu sancto: est falsissima, & contra D. Augustinum. 12. Cõfess. c. 12. Vbi dicit, quòd per illa verba, In principio creauit Deus cælum & terram, quæ habentur Gene. 1. aliquis potest esse sensus literalis intentus à Deo, qui non est intentus a Moyse, imò nec cognitus a Moyse. Vnde hæc sententia est contra Scri- *Ioan. 11.* pturam diuinam. Nam Ioan. 11. habentur illa verba: Expedit, vt vnus homo moriatur pro populo, ne tota gens pereat: quorum verborum sensus est propheticus. Et sanè cùm Caiphas Pontifex nesciret quod dicebat, sensus illius loci non desumitur ab intentione loquentis. & proferentis: sed ab intentione Dei: ergo non requiritur, quòd sit ab immediato authore dicente, vel scribente. Rursus Propheta Isaias dicens statim moriturum esse Regem Ezechiam, hoc non fuit intelligendum secundum intentionem, & mentem Prophetæ, sed Dei: quoniam postea Deus longam vitam Ezechiæ condonauit. Prophetia etiam Ionæ, quòd Niniue diebus quadraginta subuertenda esset, non est intelligenda secundum intentionem Prophetæ, sed Dei. Erat enim prophetia illa comminatoria, vt patet, quia non subuersa est: ergo sensus literalis est, quem Deus intendit, & nõ immediatus author. Eo quòd author, & scriptor tantùm est instrumentum, & causa per accidens: igitur sensus literalis Scripturæ non a tali authore dicente, siue scribente semper est sumendus: sed ab intentione Dei per ipsum loquentis.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Sensus literalis sacræ Scripturæ est sensus verus, quem litera significat: qui consurgit ex significatione literæ, vel propria, vel metaphorica. Volo dicere, q̃ sensus literalis est ille, quẽ voces immediatè significant ex intẽtione Spiritus sancti, vel quem intẽdit immediatè Spiritus sanctus per voces: & quem intellectus prudentis prudenter & immediatè cõcipit vocibus ipsis apprehensis. Hãc conclusionẽ tenet expresse D. Tho. in hoc art. & constituo illam cõtra Burgensem in prologo Bibliorũ additione prima: qui dicit, quòd sensus literalis est, quem litera significat, & est intẽtus ab authore sacræ Scripturæ. Dicit ergo, q̃ nõ oportet audere, qui est intentus: sed satis est dicere, Sensus literalis est sensus verus, quem litera significat, qui sanè cõsurgit ex significatione literę propriæ, vel metaphoricæ. Et suppono pro hac conclusione explicãda, q̃ omnis sensus sacræ Scripturæ, vel est literalis, vel spiritualis: & q̃ sensus literalis tanquã primus ante omnes, est fundamentũ omniũ aliorũ. Quo cõstituto probatur cõclusio: Quia profectò nõ potest habere instantiã: quòd si falsitatem, aut instantiã haberet, maximè in parabolicè traditis: sed in his non habet instantiã, nec falsitatem. Nam vir prudens audiens parabolã, vel similitudinẽ, debet attendere antecedentia & sequentia, & confugere ad materiã, de qua agebatur: & tũc statim cognosceret, quòd sensus literalis, quem litera tanquã verũ intendit, & significat, vel est accipiendus in significatione propria, vel in significatione impropria, & metaphorica. Rursus, hæc cõclusio colligitur ex impugnatione opinionũ, quas cõmemorauimus, & reiecimus. Quia nec sufficit, q̃ sit intẽtus ab immediato authore dicente, vel scribẽte: nec immediatè significatus per voces, neq; quòd sit immediatè intentus ab Spiritu sancto, vt diximus cõtra Abulen sem, quia etiam sensus spiritualis est intẽtus ab Spiritu sancto: sed sufficit, q̃ sit sensus intentus ab Spiritu sancto, quẽ litera significat per voces, siue in significatione propria, siue metaphorica. Et per hoc distinguitur sensus literalis à quocunq; alio sensu: & significatur, q̃ author immediatus sacræ Scripturæ est Spiritus sanctus. Et quãdo dicitur, q̃ sensus literalis est ille, quẽ litera significat, &c. in hoc differt à sensu spirituali: quoniã sensus spiritualis est immediatè intẽtus per res, nõ per voces. ¶ Ex quo colligitur, quòd nullus est locus sacræ Scripturæ sine sensu literali. Quoniã omnis locus Scripturæ, aut est locutio propria, aut figurata: & siue sit propria, siue sit figurata, habet sensum literalem immediatè significatum per voces ab Spiritu sancto, iuxta modum nostræ conclusionis. ¶ Secundò colligitur, quòd sensus literalis duplex est. Alter quidem metaphoricus, alter verò non metaphoricus, qui consurgit ex propria vocum significatione: sicut metaphoricus consurgit ex significatione impropria vocum. Igitur explodenda est recentiorum sententia, qui aliter definiunt sensum literalem eum esse asseuerantes, quẽ intendit author principalis Scripturæ sacrę, id est, non Deus: sed minister, scriptor videlicet Propheta, vel Euangelista. Vnde dicit hæc sententia, quòd eadem Scriptura prolata à diuersis authoribus, habet diuersos sensus literales: vt illud, Os non comminuetis ex eo, prolatum a Moyse sensum habet literalem de agno paschali: prolatum verò a Ioanne Euangelista, habet sensum literalem de Christo. Contra quam sententiam est argumentum ex D. Augustꝰ.

Corolla. 1.

Corolla. 2.

12. Confess. dicente : quòd nihil prohibet esse aliquem sensum intentum ab Spiritu sancto per literam, qui non est intentus à Propheta, vel à ministro. Sed obijcies, Nunquid Propheta non debet intelligere quæ dicit? Respondetur debere sanè : cæterùm non oportet, quòd penetret sensum intentum ab Spiritu sancto. Sicut patet de illo Isaiæ, quod diximus: qui nuntiauit Regi Ezechiæ, quòd esset moriturus: & Ionas nuntiauit Niniuitis, quòd subuertenda esset Niniue: & tamen non certò cognouerũt, quòd prophetia illa esset comminatoria: igitur sensus intentus ab Spiritu sancto est ille, qui literalis est: malè ergo definiunt, quòd sensus literalis est ille, qui intẽditur à ministro. Et Cõfir. Nam si Deus se solo cõdidisset Scripturã, adhuc esset duplex sensus Scripturæ; scilicet, literalis & spiritualis: solùm per hoc, quòd vnus esset intentus à Deo per literam, & alius per res. Rursus: Per accidens est quòd Deus reuelet per ministrũ: definitio verò non est tradenda per id, quod est per accidẽs. Tandem: si sensus literalis est ille, qui intenditur à Propheta: sequitur, quòd sensus spiritualis est literalis. Probatur sequela. Quoniam sæpe est intẽtus à Propheta: Quis nanq; dubitat, quin Moyses plura mysteria, Messiæ cognouerit, & intenderit? vt, quòd per agnum pascnalem, & per petram, ex qua fluxerunt aquæ, significaretur Christus: & per mana, quòd significaretur Eucharistia. Quis etiam dubitat Regium Prophetam plura cognouisse de *Psalm. 44.* Christo mysteria, cùm dicebat, Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis?

Conclus. 5. Quinta Conclusio. Sensus literalis Scripturæ sacræ semper est verus, nunquam autẽ falsus: & oppositum dicere est hæreticum. Hæc conclusio sequitur ex dictis, & præterea persuadetur: Quoniã Spiritus sanctus est proprius autor sensus literalis, & Scripturæ sacræ: & talis sensus est intẽtus ab Spiritu sancto: ergo talis sensus semper debet esse verus. Quapropter plures falsi sunt sumentes verba, & voces in immediata significatione: sicut in illo loco Matth. 5. Si oculus tuus scandalizat te erue eum & proijce abs te: ibi oculus in sensu literali sumitur pro re sibi charissima, quæ tanquam oculus maximè diligitur.

Ad argum. respon. Ad argumentum principio quæstionis propositum respõdetur, nullum sensum literalem esse falsum etiã in parabolis, & metaphoris. Quia in his, sensus literalis est ille, quem voces in impropria, aut metaphorica significatione important ad modum supra explicatum. Vnde duo sunt genera metaphoræ, & parabolarum. Primum est, in quo exprimitur apertè analogia, & proportio vnius rei ad alterã. Verbi gratia, Matth. 13. Christus refert multas parabolas, scilicet, Simile est regnum cælorum grano sinapis, fermento, & thesauro abscondito in agro: in quibus parabolis similitudo illa debet sumi secundum analogiam in significatione propria. Aliud verò genus parabolarum est, vbi similitudo non ita planè exprimitur, sed obscurè verba vsurpantur in translatitia significatione: sicut est illud, Exijt, qui seminat seminare semen suum: & illud *Iud. 9.* Iudicum. 9. Ierunt ligna, vt vngerent supra se Regem, & dixerunt oliuę, Impera nobis. In his metaphoris sensus literalis est, non quem immediatè verba significant: sed ille, quem verba in significatione impropria significant. Vbi aduerte, quòd siue in metaphora res illa gesta fuerit, siue non: nihilominus & est vera metaphora, & sensus illius literalis verus est: vt palàm est in illa parabola seminantis. Nam etiamsi non esset seminatio, nihilo secius vera esset illa metaphora.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum sensus literalis sit præstantior spirituali.

Argum. RAtio dubitãdi est: Nam sensus, qui occidit, nõ est præstantior viuificãte: sed sensus literalis occidit, cũ fundetur in litera. Nã vt ait *Paulus.* Paulus. 2. Cor. 3. Litera occidit: spiritus autẽ viuificat: ergo. ¶ *Secundum* Rursus. Finis perfectior est his, quę sunt ad finẽ: sed sensus spiritualis habet se tanquã finis in ordinẽ ad literalem, qui fundat spirituale: ergo. ¶ *Tertium* Tertiò, Ille sensus, in quo potest inueniri falsitas, imperfectior est illo, qui prorsus est sine falsitate: sed in literali sensu aliquãdo inuenitur falsitas, putà q Deus localiter moueatur descendẽdo ad terrã, vt videat quę peraguntur ab hominibus impijs, & sceleratis: ergo. ¶ *Quartum* Quartò. Ille sensus est excellentior, qui continet doctrinã diuinam, & digniorẽ: sed spiritualis sensus est huiusmodi. Quoniã per literalẽ sensum habemus ea, quæ gesta sunt: per allegoricũ verò ea, quæ pertinẽt ad fidem: per anagogicũ autẽ sperãda, quæ ad spẽ pertinent: & tandẽ per moralẽ operãda & agẽda, quę similiter pertinẽt ad charitatẽ: ergo sicut in sacramẽtis Ecclesię inuisibilis gratia, quę datur interiùs, dignior est visibili forma exteriori: ità sensus literalis, qui scriptus dicitur esse extrà, non est adeo excellens & præstans, sicut spiritualis intùs scriptus.

Obserua. Pro intelligẽtia huius quæstionis obserua quòd quãdo dubitatur vter sensus sit prę stãtior, literalis aut spiritualis? possumus cõparare literalẽ ad spiritualẽ eiusdem literæ: vel literalem vnius literę ad spiritualem alterius literæ, & è conuerso. Et sanè si loquamur de sensu spirituali, & literali eiusdem literæ, non potest assignari vna certa aliqua regula, qua semper, & planè cognoscamus vter sensus sit præstantior literalis, an spiritualis.

Conclus. Quo cõstituto, pro explicatione huius cõtrouersię est Prima ꝓpositio. Si sensus literalis, & spiritualis cõsiderentur vniuersaliter, & in cõmmuni respectu totiùs sacrę Scripturę, ęquales sunt quãtum ad dignitatẽ materię, de qua agitur. Hęc conclusio probatur; Quoniã vterq; sensus in cõmuni est de Deo, aut de creaturis, secundũ quòd in Deum referũtur: ergo cùm de eodem agatur secundũ vtrũq; sensum, ex hac parte ęquales & pares sunt. Etenim secundũ Arist. nobilitas sciẽtiæ sumitur vel ratione materię, vel ratione certitudinis: imò (vt credit Philosophus) excellẽtius est, & desiderabilius minimũ cognoscere de rebus altissimis, quã valde plura certò cognoscere de inferioribus. Vnde cũ isti sensus in cõmuni, & vniuersali cõtẽplati, sint de eodẽ: necessariò pares sunt in dignitate ex ista radice.

Conclus. Secunda propositio. Ex parte certitudinis quãuis

secundum se vterque sit æquè nobilis: tamen quo ad nos nobilior est sensus literalis. Probatur hęc propositio quoad primã partem, quòd sint æquè nobiles secundum se: Quoniã ambo innituntur diuinæ authoritati: ergo secundum se sunt æquè certi, & æquè nobiles, & ex parte diuinæ authoritatis æquè infallibiles. ¶ Secunda pars propositionis, q sensus literalis est certior quoad nos sensu spirituali probatur: Quoniam sensus literalis est ille, quem litera explicat, & exprimit: spiritualis verò, quem occultat mysterium. Rursus: Ex literali sumitur efficax argumentũ, & vehementius ad disputãdum, quam à solo spirituali: ergo, &c. Adhęc: Ab eius certitudine dependet aliorum sensuum certitudo quoad nos: ergo sensus literalis quoad nos certior, & dignior est. Et Diuus Thom. sæpe docet, quòd spiritualis expositio ab aliqua literali debet habere fulcimentum.

Conclusio. 3 Tertia propositio. Si sensus literalis & spiritualis comparẽtur inter se singulariter & particulariter ex parte materię, plerunq; spiritualis sensus superat dignitate literalem sensum. Itaq; allegoricus & anagogicus sensus ex parte materiæ, aliquãdo sunt nobiliores, quã sui literales: tropologicus verò est minùs nobilis. Probatur hæc conclusio: Quoniam res Noui testamenti nobiliores sunt, quàm res Veteris Testamenti: ergo allegoricus sensus dignior, & nobilior est. Et rursus, Res futuræ beatitudinis perfectiores sunt, quàm illæ, quę sunt præsentis vitæ: ergo, &c. Adhæc: In sensu allegorico dignitas materię vincit dignitatem materię sensus literalis, *Genes. 21.* cùm legitur de Abraham Genes. 21. quòd duos habuit filios: quod testimoniũ interpretatur à Diuo Paulo allegoricè de duobus Testamentis ad Galat. 4. palàm ergo est quòd sensus allegoricus ibi, dignior est & excellentior historiali. Secundam partem conclusionis ostendo: Quoniam res membrorum minùs nobiles sunt, quam res pertinentes ad caput: ergo tropologicus minùs nobilis est, quàm suus literalis.

Conclusio. 4 Quarta propositio. Ex parte intentionis scribentis, sensus spiritualis sæpenumero nobilior est, quã sensus literalis. Probatur: Quia est magis intentus ab Spiritu sancto: sicut in Veteri Testamento magis intentæ fuerunt res Noui Testamenti, quã Veteris: ergo spiritualis sensus magis intentus fuit sæpenumero, quã literalis: omnia enim in figura cõtingebãt illis. Vnde Paulus. 1. ad Cor. 9. explicãs illud testimonium, Non alligabis os boui triturãti, docuit intelligendũ esse in sensu spirituali de cõcionatoribus: nam posteà subdit: An cura est Deo de bobus? At propter nos vtique hoc dicit. Hæc eadem conclusio vera est de sensu anagogico, vt patet in his quæ facta sunt in transfiguratione Christi: vbi magis intendebatur declaratio Diuinitatis Christi & gloria Dei, quàm repræsentatio illa exterior. Tota ergo difficultas est de sensu morali, seu tropologico. Quia res, quæ geruntur in membris sunt minùs nobiles, quã quæ geruntur in capite: ergo magis intentæ sunt in illa litera. Sed dico. Quòd quamuis simpliciter res, quę gerũtur in capite, sint magis intentæ: at verò Scriptura facta est propter salutem animarũ nostrarum, eius etiã institutio fuit propter nos homines, & propter res, quæ geruntur in membris. Hoc Paulus docet ad *D. Paulus.* Rom. 15. dicẽs: Vnusquisque vestrũ proximo suo placeat in bono, ad ædificationem. Etenim Christus non sibi placuit, sed sicut scriptum est, Improperia improperantium tibi ceciderunt super me. Quæcunq; enim scripta sunt, ad nostram doctrinã scripta sunt. ¶ Sed dubitabit forsan aliquis: quo nã pacto se habeant inter se certitudo, materia, & intentio. In qua re respondendum est, quòd intẽtio Spiritus sancti est tanquam formale quoddam, & se habet tanquam forma in ordine ad materiam. Quare sæpenumero sensus spiritualis, qui est magis intẽtus, præstantior est literali: quod ostendũt Sanctorum testimonia & exempla, quale est illud *D. Cyrillus.* Cyrilli comparantis spiritualem sensum Diuinitati, literalem autem humanitati Christi. *Origenes.* Origenes autem vbi suprà comparat sensum spirituale animæ, literalem verò corpori. *Grego.* Et Grego. loco citato super Ezechiel. comparat sensum spiritualem grano, literalem verò paleæ, quæ tegit & operit granum. *D. Bernar.* Et Diuus Bernardus sermone. 3. Epiphaniæ comparat sensum spiritualem nucleo, literalẽ verò testæ nucis: & tandem medullæ & cortici.

Conclusio. 5. Quinta propositio. Multæ sunt, & variæ considerationes, secundum quas literalis sensus in genere præeminet spirituali. Quarum quidẽ vna sumitur ex parte extensionis. Eo quòd quælibet propositio sacræ Scripturæ sensum habet literalem, non autẽ semper spiritualem. Alia consideratio sumitur ex parte vniuersalitatis. Quia omnis percipiens verũ sensum spiritualem, necessariò etiam percipit literalem, sed non è conuerso: & nullus est adeo agrestis, qui ex literali sensu fructũ repertare non possit. *August. de sentẽtia Prosp.* Vnde Augustinus inquit: Doctrina Apostolica est tàm salubris, atq; vitalis, vt pro capacitate vtentium neminem sui relinquat exortem: siue enim sint parui, siue magni, in ea habẽt vnde alantur, & vnde satientur. Aliæ etiam sunt rationes plures, quas suprà commemorauimus.

Ad argum. respon. Ad primum Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd Diuus Paulus per literam nõ intelligit sensum literalem, nec per spiritum sensum spiritualem: sed potiùs per literam intelligit legem Moysi, quæ data fuit in literis lapideis, & in tabulis decalogi, & in libris Moysi. Dicitur autem hæc litera, aut lex occidere occasionaliter, vt ita loquar, quatenus efficiebat notitiã peccati: ex qua, & ex malitia humana, occasione quadam peccatũ creuit in terris. Semper nanq; natura procliuis est in id, quod est prohibitum, & vetitum. Neq; lex illa conferebat gratiam per sua sacramenta, sicut hæc nostra Euangelica: ac proinde dicitur, quòd litera occidit. Per spiritum autem intelligit Paulus legem Noui Testamẽti datam in Spiritu sancto, & in cordibus hominum visibiliter & inuisibiliter, iuxta illud Ieremiæ. 31. *Ierem. 31.* Dabo legem meam in visceribus eorũ, & in cordibus eorum scribam eam. Et hæc lex dicitur viuificare per sua sacramenta. ¶ *Ad secundũ* Ad secundum Respondetur, quòd sensus literalis non est semper propter spirituale, sicut propter suũ finem: quãuis sit illius fundamentum. Nã etiam Christus est fundamentum Apostolorum, & substantia est fundamentum accidentium: & tamen huiusmodi fundamenta non sunt propter hæc, sicut propter suos fi

Universidad de Deusto Biblioteca

Ad tertium nes principales. ¶ Ad tertium negandum est, quòd aut literalis, aut spiritualis sensus sacræ Scripturæ habeat coniunctam falsitatem. Etenim quamuis in Scriptura sacra multa parabolicè & metaphoricè proponantur, & sub aliqua similitudine rerú corporalium: hoc tamen non arguit falsitatem esse in sacra Scriptura. Nam hoc factum est, vt inquit Dio- *D. Diony.* nysius 1. cap. Cœlestis Hierarchiæ, propter tenuitatem & debilitatem humanæ mentis. Tanta est nãque cognitionis nostræ hebetudo, quòd diuina intelligere non potest, nisi illa velata sint varietate sacrorum velaminum. Factú est etiam propter vtilitatem doctrinæ: vt rudes, & agrestes, qui etiá diuina circumuelata capere non possunt, eo quòd solùm corporea apprehendunt, sub his corporalium *Matth.* similitudinibus doceantur. Vnde Saluator Matth. 13. postquam proposuerat parabolam illam seminantis, conuersus ad discipulos dixit: Vobis datú est nosse mysterium regni Dei: cæteris autem in parabolis. Deinde, in huiusmodi parabolis nulla falsitas reperitur. Quoniam literalis illarum sensus nó est ille, quem voces propriè significãt, sed qué metaphoricè. Cú etiam Deus dicitur descédere ad videndú aliquid in terris, non est sensus literalis, quòd Deus à cœlo ad terram per spatium aliquod descendat, quasi non esset in terris omnia prospiciens, aut quasi moueretur: sed sensus est, Deú velle se humanæ imbecillitati & infantiæ accommodare, & in locutionibus & sermonibus ita se habere, atque solent inter se homines agere, & loqui.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum respondetur, quod argumentum videtur insinuare vnum falsum, scilicet, quòd per literalem sensum non nobis tradãtur credenda, speranda, & agenda: sed solùm gesta. Sed dico, quòd per literalem sensum non solú tradũtur nobis quę gesta sunt, verú etiam in eodem sensu literali traduntur gerenda, & operanda: vt planè constat de duobus præceptis charitatis. In eodem rursus lite- *Apocalyp.* rali sensu traduntur speranda, Apoc. 2. vbi dicitur: Esto fidelis vsq; ad mortem, & dabo tibi coronam *Deute. 6.* vitæ. Tradũtur etiá credenda, Deut. 6. Audi Israel, *Matth. 28.* Deus tuus, Deus vnus est. Et Matth. 28. docemur trinitatem personarum, cum dicitur: Baptizantes eos in nomine Patris, & filij, & Spirius sancti.

QVÆSTIO QVINTA.

An sub vna litera sint plures sensus literales & an sumantur ex intentione loquentis, aut scribentis?

Argum. 1. Qvæstio quinta est, Vtrum sacra Scriptura sub vna litera contineat plures sensus literales, aut historiales? Et principiò pars negatiua suadetur. Quoniam principia in qualibet disciplina non debent esse æquiuoca: sed principia nostræ Theologiæ sunt vniuoca, & sumuntur quidé à fide, & à sacris literis: ergo impossibile est, quòd vna & eadem scriptura, sub eadem litera habeat *Argum. 2.* plures sensus literales. ¶ Ad hæc, Qui rem aliquã docet syncerè & candide, quantũ fieri potest, debet euitare amphibologiam, & multiplicé sermonis sensum, atq; verborũ: sed Spiritus sanctus nos docet per Scripturam sacram optimo modo, candidè, & syncerè: ergo nó debet esse in scriptura ista varietas in sensu literali, atq; multiplicitas. *Argum. 3.* ¶ Tertiò. Si aliquis locus duplicem haberet sensum literalem, esset confusio: & manifesta æquiuocatio, & multiplicitas. Quoniam talis locus haberet terminum aliquem multiplicem, & æquiuocum. Sicut Gen. 1. cú dicitur, In principio creauit Deus cęlú, & terram: vox illa principiũ, æquiuoca est ad principium temporis, & ad Filium. Et in illo testimonio Dei testificãtis de Filio suo, Ego hodie genui te, vocabulum illud (genui) æquiuocum est, ad ęternam & temporalem generationem. *Argum. 4.* ¶ Quartò, Si in eadem sacra Scriptura sunt multiplices sensus literales, videtur certè quòd amittat Scriptura suã vim, & energiam ad confirmanda dogmata fidei, & ad confutandos errores hæreticorum. Nam quilibet posset trahere Scripturam in sensus multifarios: atque ita careret Scriptura sua virtute, & authoritate. Diceret nanque statim hæreticus: quòd locus, qui adducitur ad confirmandam fidem, habet duplicem sensum literalem, & vnum valdè diuersum ab instituto disputationis: quod profectò est magnum inconueniens: ergo vnicus tantũ sensus decet sacram Scripturam.

Nota. Pro intelligétia huius quæstionis obserua, quid sit habere plures sensus literales eandem scripturam. Quod sane nihil est aliud, quàm quòd plura in eadem litera significentur, quæ non reducũtur ad vnum, & hoc ex intentione scribentis. Vnde colligitur, quòd illa litera tantùm potest habere plures sensus literales, cuius vel subiectũ, vel prædicatum fuerit terminus æquiuocus, aut analogus, aut communissimus: qui ob sui amplitudinem ad varia potest significata descendere.

Conclu. 1. Hoc supposito est Prima Conclusio. Sensus literalis vniuersaliter est sumendus ab intentione Spiritus sancti mouentis hominem ad loquendũ, aut scribendum: & non à voluntate, & intentione hominis immediatè loquentis. Probatur hæc conclusio. Quoniã variæ sunt aliquando intentiones amborũ, scilicet, Dei & hominis. *Ioann. 11.* Vt Ioan. 11. cùm dixit Caiphas: Expedit vobis, vt vnus homo moriatur, nè tota gens pereat: ille sanè intendebat, quòd Christus occideretur, ne Romani delerent Rempub. illam: sed Spiritus sanctus locutus est per Caipham Pontificem nequam, intendens morté Christi esse necessariam propter redemptionem generis humani: & ideò subdit, Hoc autem à semetipso non dixit. Et D. Ioan. dictum illud Caiphæ nomine prophetiæ vocat: quod tamen si ad ipsum Caipham, & illius propriam mentem referatur, potiùs erat iniquissima illius sententia. Item etiam probatur: Quia totalis author Scripturæ sacræ nó est homo, sed Spiritus sanctus, qui loquitur per hos homines, tanquam per instrumenta: ergo sensus debet sumi ab intentione Spiritus sancti principaliter loquẽtis. Quòd si aliquis dicat, quòd in huiusmodi Scriptura est duplex sensus literalis: alter ipsorum verborum ex intentione hominis immediatè loquentis, & alter ex parte intentionis Spiritus sancti: & ex consequenti vnus sensus literalis sacræ Scripturæ est sumendus ex intentione hominis loquentis, & nó ex intentione Spiritus sancti.

Sed

Sed dico, quòd si sensus literalis esset sumẽdus ex intentione hominis immediatè loquẽtis, talis sensus posset esse falsus. Nam Caiphas iuxta intentionem suam, & menté falsum dicebat. Quòd si obijcias, quòd eodem modo sequitur posse esse f. Istaté in sensu literali Scripturæ: vt patet in illo Psal. *Psalm. 13.* 13. Dixit insipiés in corde suo non est Deus: Respondetur, quòd sacra Scriptura aliquando refert sententias, verba & sermones aliorum recitando & ità nulla est falsitas in Scriptura, quamuis senté tiæ, quæ referuntur, sint falsæ. Verbi gratia, Scriptura diuina tantú refert Caiphã & hos homines hæc verba & similia protulisse: sed an verú sit idipsum, quod affirmarunt, non nobis certificatum est: ac proinde nulla est falsitas in sensibus literalibus sacræ Scripturæ. Deinde, cùm Scriptura Psalm. 13. inquit, Dixit insipiens in corde suo non est Deus: fides est, quòd insipiens dixerit illud: sed non est fides, nec verum illud, quod dixit ità esse. Imò oppositum, est ipsa veritas, scilicet, quòd Deus est. Tertiò probatur conclusio. Si dominus mittat legatum, aut nuntium ad aliquem virum magni nominis, tunc verba & sermones omnes debent sumi iuxta intentioné domini mittentis: & non iuxta intentionem serui, aut legati loquentis. Sic ergo in diuinis Scripturis, vbi Spiritus sanctus loquitur per Prophetas, intelligendæ sunt iuxta Spiritus sancti mentem, & intentionem. Quartò per- *Ionæ. 3.* suadetur ex verbis Ionæ Prophetæ. c. 3. Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur: quod ita fa- *Isaiæ. 38.* ctum non fuit. Et ex verbis Isaiæ. 38. Dispone domui tuæ, quia cras morièris, & non viues. Sanè si verba hæc explicarentur iuxta intentionem loqué tis, falsa essent: ergo sumenda sunt iuxta intentionem spiritus sancti, scilicet, si non egeris pœnitétiam, aut te emendaueris, cras morieris. Semper ergo ad veritatem sensus literalis & eius substantiã, recurramus oportet ad intentioné spiritus sancti.

Conclusio secunda. Secunda conclusio. Posibile est, quòd sub vna litera sacræ scripturæ contineantur plures sensus literales: & ex consequenti plurima loca sanctarũ literarum explicantur optimè multis sensibus lite- *D. August.* ralibus. Hanc conclusionem tenet D. August. 12. lib. Confess. ca. 20. & 24. 26. & 31. Et. 3. lib. de Doct. Christiana. cap. 27. Et. 1. super Gen ad literam. c. 19. *D. Thom.* Et eandem tenet D. Tho. in hoc articulo. Et de po- *Driedo.* tentia, quęst. 4. ar. 1. & 5. Et Driedo lib. 2. de Dogma- *Abulen.* tibus. cap. 2. Abul. super Matth. cap. 13. Et Burgen- *Burgen.* sis in addit. super Lyram. Et Nicolaus de Lyra in *Lyra.* prologo. 3. super scripturã. Pro intelligẽtia huius conclusionis aduerte, falsam fuisse quorundam sententiam asseuerantium impossibile esse, quòd sub vna litera in eodem loco sacræ scripturæ sint plures sensus literales: secùs tamen in diuersis locis eiusdem Scripturæ. Itaq; aiebant, quòd vnum testimonium sanctarũ literarum in eadem parte & loco sacræ Scripturæ, non potest habere nisi vnicú sensum literalem: at verò illud idem testimoniũ, si in diuersis locis, capitibus, atq; libris, scriptus reperiatur, sic potest varios habere sensus literales. Vt ille locus, Os non comminuetis ex eo, in Nouo Testamento habet vnum sensum literalem: in Veteri verò alterum. Item etiam locus ille Prophetę, Ex ægypto vocaui filium meum, in Propheta significat populum Israeliticum: in Matthæo verò significat Christum. Et illud, Non alligabis os boui trituranti, in Deuteronomio bouem significat materialem: in Paulo verò prædicatoré, & ministrú Euangelij. Sed hæc sententia etiam est falsa. Nó solùm enim cóclusio nostra docet, quòd vnus & idé locus potest habere plures sensus literales in diuersis partibus, locis, & capitibus sacræ scripturæ: verum etiam in eodem loco, & in eadem parte sacrę scripturæ. Probatur iam conclusio sic exposita: Deus potest omnia vno actu, & conceptu intelligere: ergo vna voce, & vno sermone potest plura significare: quod argumentum sanè euidens est. Et confirmatur. Nam scriptor prophanus potest intendere plura significata per aliquã vocem multiplicem, vel æquiuocam: ergo multò magis Deus. Neque est infirma scriptura diuina ex eo, quòd habet plures sensus literales: sed potiùs est fœcunda. Nã illi sensus sumendi sunt copulatiuè, & non disiunctiuè. Neq; etiam hoc parit confusionem aliquam. Nam, cùm omnes illi sensus sint intenti ab spiritu sancto, omnes illi probant dogmata fidei. Falsum est etiam, quod asseuerat commemorata senté tia, scilicet, quòd in illis locis sunt diuersi sensus literales. Quoniam scripturæ illæ citatæ in Nouo Testamento adimplentur secundú illud, quod significabant in veteri lege. Et ità dicit Matthęus: Vt adimpleretur, quod dictum est per Prophetam: igitur non rectè loquuntur isti authores dicentes, quod sunt duo sensus literales in locis, quos adducunt. Imò sensus in Nouo Testamento eorundem locorum est spiritualis. Item etiam probatur conclusio ex ratione D. Augustini locis citatis: Quia vnus & *August.* idem locus sacræ scripturæ, tot potest habere sensus literales, quot potest quis prudenter intelligere sub certa veritate in eadem litera. Talem nanq; debemus existimare sacram scripturam à Deo cõditam, qualem nos optaremus esse scripturam conditam à nobis: sed nos omnes vellemus, & cuperemus scripturam à nobis conditam adeò fœcundã esse, vt illa omnia significaret ex intẽtione nostra, quæ viuens quisque legens posset prudenter intelligere sub illa litera: ergo talem debemus existimare diuinam scripturam. Rursus: Varia sunt loca sacræ scripturæ in quibus necessariò debemus admittere duplicem sensum literalem: cuius generis est illud testimonium, In principio creauit Deus cœlum & terram, Gene. 1 in principio, id est, in Fi- *Gene. 1.* lio, & in Verbo. Et in principio, id est, initio temporis: cõtra Democritum, & Arist. Et in principio ordinis, id est, ante cœlum & terrã nihil fecit: contra Origenem & Auicénam, qui dixerunt priùs factas fuisse animas, & intelligentias. Totus etiam *Psalm. 8.* Psalmus octauus, Domine Dominus noster, quàm admirabile est nomen tuũ in vniuersa terra: duos habet sensus literales. Intelligitur nanque ad literam de homine secundum suam naturam: similiter intelligitur ad literam de Christo, vt multis in lo- *Psalm. 2.* cis docet Paulus. Locus etiam ille Psalm. 2. Filius *Sic xplicat Lucas hunc locum Actorum. 13.* meus es tu, ego hodie genui te: explicatur de generatione æterna Christi, & de tẽporali, & de resurrectione Christi. Ille etiam locus. 2. Regum. 7. Ego ero illi in patrem, & ipse erit mihi in filium: duos habet sensus literales, quia ad literam intelligitur *2. Reg. 7.*

de

Universidad de Deusto
Biblioteca

de Salomone Rege,& etiam intelligitur de Christo:ergo vna litera potest plures habere sensus literales. Adhæc:sacra scriptura est impressio diuini verbi,sicut scientia humana est vestigium, & adumbratio diuinæ scientiæ:sed verbum diuinum vnũ cũ sit,repræsentat multa & distincta:ergo verbum sacræ scripturæ sub vna litera potest contine re multos sensus literales.Præterea.Conciliũ.Late ranense,vt habetur in cap.Firmiter.ex illo testimonio.Gene.1. In principio creauit Deus cœlum & terram:iuxta duplicem sensum literalem,duas colligit conclusiones de fide.Prima est,quòd spiritualis creatura non fuit condita ante creationem cœli,& terræ:sed simul fuit creata cum rebus visibilibus.Secunda est, quòd mundus non fuit ab æterno creatus,vt docuit Arist. Nã in principio tẽporis, & primo tẽporis instanti creatus fuit mũdus. Et profectò ad maiestatẽ diuinæ scripturæ spectat implere multorum hominum sensus & intelligentias,quibus possimus confirmare fidem & mores. Debet rursus sacra scriptura esse fœcũda,vt habeamus responsiones contra hæreticos.Et quidem,cũ præcipuus author huius diuinæ sacræ scripturæ sit Spiritus sanctus,satis rationi consonum est, quòd eisdem verbis & sermonibus complexus sit multi farios sensus literales, quibus confirmemus fidẽ, & mores.Præterea: Aliquando plures sensus benè quadrant cum eadem litera, & prudenter illi attribuuntur:ergo nulla ratio est, quare non admittamus illos. Abul. loco allegato dicit esse de fide,q̃ sunt plures sensus literales in eadem litera in propositionibus illis, Os non comminuetis ex eo,Nõ alligabis os boui trituranti,Ex Ægypto vocaui filiũ meum.Et probat: Quoniã per hæc testimonia Euangelistæ contendunt aliquod fidei dogma cõfirmare, scilicet, quòd Christus est verus Messias: ergo in sensu literali desumũt illa testimonia. Præterea:Quoniam in eisdem locis sacra Scriptura dicit,quòd implentur ea,quæ retroactis temporibus dicta sunt in Veteri Testamento.¶Sed obserua, q̃ hæc sententia Abulen.est valde rigurosa, & vitiosa.Quoniã omnia ista loca,quæ adducuntur ab ipso ad suam probandam sententiam, omnia quidẽ intelliguntur à sanctis Patribus in Nouo Testamẽto in sensu spirituali.Lege Hieron. super Oseã.c. 11.Augustinum super Ioannem.c.19.& D. Thom. super Matth.& Ioan. eodem ca. & glo.interlineale in eisdem locis.Dico tamen, quòd modò est temerarium asseuerare scripturã sacram non habere plures sensus literales.Quod patet ex consensu Sanctorum,&Doctorum,& ex his,quæ diximus in hac conclusione.¶Sed objicies contra hanc cõclusionem: Quoniam in vno loco tantùm est vna intẽtio scribẽtis: ergo vnus sensus literalis tantũ debet esse in vno loco.Respondetur, quòd sensus legitimus & literalis sacræ Scripturæ, sumendus est ex intentione Spiritus sancti loquentis: quæ fecũ dissima est. Aliquando etiam intentio scribentis fuit fœcũda:imò, vt in plurimum scriptores sacri cognouerunt omnes sensus literales,vt infrà dicemus.Et ad illud Abul.quòd sacra Scriptura testatur in illis testimonijs impleta esse antiqua vaticinia:Respondetur, quòd optimè dicitur etiã adimpleri Scripturam in sensu spirituali: & nõ solũ in literali.Quia quamuis immediatè non significet illum sensum,tamen verè significat mediatè.Caietanus,Matth.13. & super Psalm.& Cano.lib.2.de locis.c.11.eandem tuentur conclusionem.

Conci. Lateranen. Gene.1.

Abulen.

Hierony. August. S.Thom. Glossa.

Obiectio.

Abul.

Caietanus. Cano.

Ad argumenta.Ad primum aliqui dicunt,quòd quando locus vnus admittit plures sensus literales,tunc ille locus habet æquiuocationem:quoniã aliquis terminus illius propositionis est æquiuocus.Verbi gratia,hanc propositionem, Ego hodie genui te,dicunt esse æquiuocam.Quoniam dictio, genuit,est æquiuoca:eò quòd aliquando significat generationem ęternam,aliquando temporalem,aliquando verò resurrectionem: hæc autem omnia non habent vnam rationem vniuocam. ¶ Confirmatur hæc sententia.Nam hæc propositio, Canis est substãtia,est propositio plures,quia vnus illius terminus est æquiuocus: sed vnus terminus huius propositionis,Ego hodie genui te, est æquiuocus: ergo,&c.¶Sed pro explicatione huius argumenti: Dico primo,quòd quãdo sub vna litera cõtinetur sensus literalis & spiritualis,tunc nulla est æquiuocatio,vt asserit S.Tho.ad primũ. Et ratio est. Quia tunc litera illa nõ significat,nisi vnã rem:res verò significata significat aliquid aliud : ergo nulla est æquiuocatio. Dico secundo:quod quando sub eadem litera continentur plures sensus literales,nulla est æquiuocatio.Eo quòd omnes illi sensus literales copulatiuè continentur sub illa litera & cõplexim,& non disiunctiuè.Sicut propositio copulatiua,quamuis diuersa significet, nullam tamẽ habet æquiuocationem: quoniã importat diuersã copulatiuè.Æquiuocatio verò contingit, quãdo vna dictio plures res significat diuisim,& inconiũctim sumptas . Et quòd hæc sententia vera sit ostendo. Nam verbum Dei,quamuis significet diuersa,nullam tamen habet æquiuocationem : quoniam tale verbum diuinum significat illa quatenus adunantur,& conueniunt in vnica ratione superiori , & eminentiori.Item,verbum angelicum,quod diuersissima significat,nõ est æquiuocum:quoniam omnia illa significat sub eminẽtiori ratione: ergo scriptura diuina à Deo data habere potest plures sensus literales,nullam habens æquiuocationem:sicut & verbum Diuinum, & angelicum.¶Sed objicies contra hanc solutionem, & contra conclusionem secundam:Si sunt plures sensus in eadem litera sine æquiuocatione aliqua,sequitur etiã, quòd possunt esse infiniti sensus literales.Respondetur, q̃ ex parte Dei possunt esse infiniti.Cæterùm , quia Deus nobis mentem suam aperit per voces, & sermones nostros:voces autem,atque sermones humani, non sunt impositi ad significandum infinita,licèt æquiuocè & analogicè sint aliquando:ideò sensus literales finiti sunt.¶ Ad secundum respondetur, quòd Spiritus sanctus non habet amphibologiam.Quia coniunctim & simul,illa omnia significat ex propria intentione.¶ Ad tertium respondetur negando,esse aliquam confusionem in sacris literis ob multitudinem sensuum literalium.Nam si omnes sensus literales constant nobis:cùm omnes sint veri & certissimi,nulla est confusio,sed magis est fœcunditas. Si verò non-omnes illi sensus sint nobis aperti,sed vnus tantũ:ex vnitate illa nõ potest nasci confusio . Deinde inter literales sensus est

Ad argum. Ad primũ.

Obiectio.

Solutio.

Ad secundũ

Ad tertium

est aliquis ordo,vt inquit D.Augustinus,quoniam inter literales hos sensus semper vnus est præcipuus,& ille est magis inuestigandus:is autem solet esse,quem intendit scriptor ministerialis, & immediatus.Huic succedit secundo loco ille sensus,quẽ non impedit circunstantia sacræ Scripturæ, sed potius eundem expostulant antecedentia & subsequentia verba illius contextus. Tertius autem sensus literalis est ille, qui non repugnat veritati , & prodest ad ædificationem , vt docet D. August.1. super Gene.ad literam cap.vltimo.ex quo loco desumitur solutio huius argumẽti. ¶ Ad quartũ respondetur, quòd Scriptura non amittit vim vllam per hoc,quòd habet plures sensus literales . Imò potius , cum omnes illi complexim veri sint , habent maiorem efficaciam & maiorem capacitatem ad confirmandas res fidei.Nam cum ex literali sensu refutare debeamus hæreses, maximè conueniẽs est,quòd vna litera contineat plures sensus: præcipuè quia,vt Aug.inquit , literalis sensus habere debet consonantiam cum doctrina Ecclesiæ: alias talis sensus,literalis non esset.

D.Augst.

Ad quartũ.

QVÆSTIO SEXTA.

Quibus coniecturis sensus literalis cognoscatur.

D.Paulus.

Ioan.6.

DVbitatio sexta est , Quibus coniecturis vti possimus ad cognoscendum, quis nam sit sensus literalis Scripturæ sacræ.Quæ sanè quæstio longiorem postulabat disputationem,quàm præsens materia patitur. In qua re aperienda certum est , quòd sensus literalis colligendus est à sanctorũ Doctorum explicatione. Nã Spiritus sanctus Doctores constituit in Ecclesia,vt explicarent nobis verũ sensum literalem . Vnde ait Paulus ad Ephesios.4 Alios dedit Pastores, & Doctores.Deinde:Quando conciliũ & Summus Pontifex & Ecclesia tradunt nobis explicationem aliquã pro sensu literali illa est habenda: siquidem vtuntur concilia huiusmodi locis ad conuincendos hęreticos,& confirmanda dogmata fidei.Vnde verba illa Ioan.6.Nisi manducaueritis carnem filij hominis: primò debent intelligi ad literam de sacramẽtali manducatione.Nam,& in hoc sensu adducuntur à Concilio Constantiensi contra hæreticos: licèt habeat huiusmodi testimonium sensum aliũ literalem,iuxta sententiam & expositionẽ D. Augustini.quem sequitur Caietanus.Tertia coniectura est ad hunc sensum literalem cognoscendum:si in eodem sensu idem locus Scripturæ adducitur alibi à Christo,vel ab Apostolis, vel ab Euangelistis.Verba Hieremiæ de pretio,quo vendẽdus erat Christus,explicant hanc coniecturam.Quarta coniectura est ex ratione,lumineq; naturali, Quando aliquis sensus optimè quadrat cũ illa litera Scripturæ, & continet in se pietatem quandam,ille est habendus sensus literalis,vt docet D.August.locis citatis:ergo quando aliquis sensus verus est,& cõducit ad ædificationem fidei & morũ, & non dissonat alteri loco Scripturæ sacræ, imò consonat antecedentibus & sequentibus:talis sensus est literalis.Colligitur etiam,quòd quando Concil.generale,Summus Pont.vel Ecclesia,volunt probare dogma fidei per testimonia Scripturæ,sensus , in quo testimonia illa interpretantur, habendus est literalis.Verbi gratia,quando in Concil. Ephesino probatur, quòd Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio tanquam ab vno principio, vtitur Conciliũ Testimonio illo Ioan. 14. Spiritus veritatis,qui à Patre procedit, ille vos docebit omnia:veritas sumitur pro Filio.Et tamen alia est explicatio literalis,quæ sumitur à Sanctis,idest,Spiritus veræ,qui à Patre procedit, & infallibiliter docet veritatem, ille vos docebit omnia: ergo quando ipsa Scriptura semetipsam explicat,& confirmat aliquam veritatem fidei per aliquod testimoniũ diuinæ Scripturæ,illa explicatio est habẽda literalis. Verbi gratia,Psalm.15.dicit Propheta:Non dabis sanctũ tuũ videre corruptionem: explicat hoc Lucas Actorũ. 13.de corpore Christi, quod non est in putredine conuersum.Et Actorum.13.testimonium illud,Filius meus es tu, ego hodie genui te :explicatur de resurrectione Christi. Tandẽ in Concilio 6. Constantip.probatur,quòd Deus habeat geminam voluntatem:& ad id probandum vtitur Conciliũ illo loco,Matth.26. Non sicut ego volo,sed sicut tu. Vnde in illo loco ad literam significantur in Christo duæ volũtates:altera diuina,& altera humana.

Ioan.14.

Psalm.15.

Acto.13.

De parabolis autem, quibus coniecturis possumus intelligere sensum literalẽ,latissimus se offerebat disputandi campus. Cæterùm ex his,quæ diximus suprà, facilè possumus in communi intelligere quis sit sensus literalis illarum:& in metaphoris etiam facilè colligemus hoc ipsum.Namq; quãdo,si verba & sermones metaphorici & paraboli sumantur in cortice literæ,non rectè sensus cohæret,neque quadrat cum veritate,aut cum fide: tũc verba & sermones accipiendi sunt in significatione impropria vocũ.¶Rursum obserua,quòd quando sacra Scriptura aliquid parabolicè de Deo prædicat,vtitur exemplis & similitudinibus infimarũ rerum,& à Deo maximè distantium: nè quidõ decipiamur credentes illum esse sensum Scripturæ, quem voces illæ propriè exprimunt. Et hoc existimo verum esse in quacunq; parabola,quòd Scriptura diuina semper vtatur tali sermone, aut exemplo : quòd animus viri sapientis planè cognoscat, quòd illa omnia non dicuntur propriè , sed metaphorice.Quapropter liber sanctarum literarum dicitur scriptus intùs & foris, Ezech.2. & Apoca.5. Neque tamen dicitur scriptus intùs , solũ ratione sensus spiritualis.Quin potius existimo, quòd ratione sensus literalis est liber scriptus intùs,& foris.Quoniam per literalem sensum nobis traduntur aliqua intima, & secreta spectantia ad sensum allegoricum,& anagogicum.Præterea obseruandũ est, quo nam modo possumus percipere quãdo voces,& sermones sanctarum literarum accipiantur proprie,vel metaphoricè. In qua re dicendum est, quòd si ex hoc,quòd sumantur propriè , sequitur aliquid absurdum & manifestè falsum : tunc sanè ea capere oportet metaphoricè . Vt illis in locis,Ecce agnus Dei,Ego sum vitis vera, Vicit leo de tribu Iuda.Et tunc sensus ille non est spiritualis,sed literalis, ¶ Rursus aduerte qua ratione distinguantur parabola & similitudo: vt vel ex hoc habeas

Obserua.1.

Ezech.2.

Apoc.5.

Obserua. 2.

Quomodo parabola, & similitudo distinguũtur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

habeas coniecturã, qua possis decerpere sensum literalẽ in diuina scriptura. Similitudo enim illa est, quãdo res vna alteri comparatur, vt cum dicitur: Simile est regnum cœlorum thesauro abscondito in agro, & sagenæ missæ in mare: & quando etiam dicitur, Aduersarius vester Diabolus tãquam leo rugiens: in his omnibus similitudo est, non parabola. Parabola nanque est, quando historia comparatur historiæ. Vt quando dicitur, Simile est regnum cœlorum homini, qui exijt primo manè conducere operarios. In similitudinibus sanè solùm est literalis sensus, non metaphoricus: & voces accipiũtur proprie, & res significatę non significant alias. Vnde illic, Simile est regnum cœlorum thesauro abscondito, voces proprie accipiuntur. Quãdo verò dicitur, Thesaurizate vobis thesauros in cœlo: ibi thesauros, accipitur metaphoricè, id est, cumulate merita & bona opera. Ad hæc: cũ dicitur, Tanquam leo rugiens: proprie capitur leo. In illa verò sententia, Vicit leo de tribu Iuda: non quidẽ propriè, sed metaphoricè. Et similiter in eo loco, Tanquam scintillæ in arundineto discurrent: proprie quidem accipiuntur voces. Dico igitur, quòd in parabolis historia comparatur historiæ, & solũ est sensus literalis, non autem metaphoricus. Quoniã voces, & sermones earum proprie capiũtur: & vna quidem historia non est res gesta, ob id solùm, vt aliã significet. Tandem dico, quòd in Cãticis Canticorum, quoniam voces metaphoricè capiuntur regulariter eo loci, est sensus literalis metaphoricus. Similiter in Apoc. regulariter solũ est sensus literalis. Quoniam vel est historia: & tunc voces capiuntur proprie, & res significatæ non significant alias: vel est reuelatio, & tunc voces accipiuntur metaphoricè. Et quoniam aliquando res non sunt vere gestæ, sed solũ sunt vice vocum assumptæ, & confictæ ad significãdum: profectò tunc non est nisi sensus literalis. ¶ Posset tamen aliquis dubitare, an scriptores, & authores diuinarum literarũ omnes sensus literales cognouerint, cùm scribebant & dictabant sacras literas? Et in hac dubitatione existimo dicẽdum esse, quòd vt in plurimũ scriptores sacri cognouerunt omnes sensus literales earum rerum, quas scribebant. Primò, quoniã illi agebantur diuino spiritu, & docebantur à Deo. Secundò, quoniam scriptores dati sunt à Deo tanquã doctores, & magistri Ecclesiæ. Tertiò, quoniam eo tẽpore, quo scripserunt Euãgelistæ, erat recẽs memoria Christi, & eorũ, quæ Christus docuit, & prædicauit: & similiter Prophetæ testes fuerunt eorum, quæ Deus fecit in Synagoga: & diuinarum institutionũ, & reuelationum. Quòd si aliqui sensus literales latuerunt illos, non tamen latuerunt Spiritũ sanctum, qui eos postea reuelauit Ecclesiæ.

Alia plura, & pene infinita dicenda essent, si modò interpretem ageremus sacrarum literarum: sed hæc satis sint.

1. Petr. 5.

Dubitatio.

QVAESTIO SEPTIMA.

De sensu literali.

IAM postremo loco se offert occasio non leuis disputandi de sensu spirituali sanctarum literarum. In qua re

D. Augusti.

D. Augusti. 1. super Gene. ad literam. c. 2. & 3. hanc constituit regulam. Id, quod in diuinis Scripturæ libris animaduertere oportet, est iam cram Scripturam quatuor modis, vt in plurimum, loqui consueuisse. Aliquando enim enarrat historias: & hic sensus historicus appellatur, & literalis. Quandoq; verò nobis virtutum opera proponit, & suader: qui sensus tropologicus appellatur, & moralis, quia mores hominũ concernit. Aliquãdo autem per ea, quæ in ipsa sacra Scriptura continentur, docet & illustrat quæ vêtura sunt, sicut veritatem per figuram: & hic sensus allegoricus appellatur. Quandoq; tamẽ nobis cœlestia repræsentat, & gloriæ recondita: & hic sensus anagogicus vocatur. Verum partitio hæc ad duos præcisè reducitur sensus, videlicet, literalem & spiritualem. In spirituali verò cæteri tres claudũtur: scilicet, allegoricus, anagogicus, & tropologicus. Itaque omnes alij sensus, extra literalem, spirituales nuncupantur. Nicolaus Lyranus super Gen. in principio docet, quòd sensus allegoricus est, cũ rem vnã per aliam intelligimus. Anagogicus autem ille est, cũ ex eisdem rebus in cœlestium, supernorumq; tendimus cognitionem. Verbi causa, ciuitas Hierusalẽ in sensu historico & literali ciuitatem illã materialem Hierusalem, in qua Christus passus est, significat. Si tamen accipiatur allegoricè, Hierusalẽ militantem Ecclesiã designat. Si verò sumatur Hierusalem in sensu anagogico, significat supernorum ciuium Patriam, vbi Cœlites illi cum Deo colloquuntur. Sicut & in sensu morali, siue tropologico ciuitas Hierusalem, cuiuscunq; fidelis animam designat. Vnde ex his planè colligitur, quòd historicus sensus, siue historia illa est, quam nuda litera designat, siue in sensu proprio, siue in metaphorico & improprio. Atq; ita parabolarum sensus ad literalem reducendi sunt. Sensus verò literalis in huiuscemodi metaphoricis locutionibus ille est, quem per metaphorã author intendit. Et ità literalis sensus est ille, quem Christus explicuit Matth. 13. in parabola de seminatione tritici. ¶ Rursus obseruare oportet, quòd sensus literalis fundat sensum spiritualem tanquam radix, & origo ipsius. Nã sicut rami, flores, atque folia, sunt species & pulchritudo stirpis, & trũci ornamentum, sic etiã sensus spirituales sunt fructus & flores quidam, qui sensum literalem exornant, & pulcherrimum efficiunt. Et sicut nucleus principium est & radix, à quo arbor originem ducit: & similiter sicut rami arboris è trunco pendent: sic omnes sensus spirituales à literali sensu oriuntur. Et hinc sequitur plura esse sacræ Scripturæ loca, in quibus stultum esset pro literali sensu habere, q; nuda Scripturę litera exteriùs sonat, vt suprà satis deduximus. Nã Cant. 7. sacra Scriptura loquens de pulchritudine sponsæ ait: Venter tuus sicut aceruus tritici, vallatus liliis. Duo vbera tua, sicut duo hinnuli gemelli capreæ: Collum tuum, sicut turris eburnea: Oculi tui, sicut piscinæ in Hesebon: Nasus tuus, sicut turris Libani: Caput tuum, vt Carmelus. Vbi certum est nullo pacto sensum literalem huius loci esse, quem termini ipsi sonant. Quo fit, quòd vbi litera in his locis omnino nobis dissonat: semper in talibus Scripturæ sanctæ locis sensus literalis spiritualis est, quia nimirum non in terminis, sed in ipsis

Obseruatio.

Canti. 7.

sis clauditur rebus significatis. Quoniam apertum est Scripturę authorem, nempe Spiritum sanctum, hunc spiritualem sensum præcipuè illis in locis intendisse: & non illum, quem litera ipsa in superficie exprimit.

Quid sit spiritualis sensus.

Quibus sic explicatis definiendus est sensus spiritualis quid sit. Et ianè sensus spiritualis est ille, quem res vna aliam significat. Itaq; sensus spiritualis consurgit ex significatione, qua vna res aliã significat. Vt agnus paschalis Christũ, mãna verò Eucharistiã significabat. Quo fit, vt spiritualis sensus sit significatio rerum. Est etiã intẽtus ab ipso Spiritu sancto per res ipsas. Vt cũ dicitur Exodi. 12. Os non cõminuetis ex eo: literalis sensus est, quę litera ipsa significat, scilicet, præceptũ de non frangẽdis ossibus agni paschalis. Spiritualis verò sensus est, quẽ res ipsa significat, hoc est, agnus paschalis, qui significabat Christum immolandum in Cruce esse: cuius agni innocentissimi ossa non essent frãgenda. D. Tho. quodlibeto. 7. artic. 14. docet, quòd veritas Scripturæ dupliciter manifestari potest. Vno modo per verba significantia res: & in hoc cõsistit literalis sensus Scripturæ. Altero modo res possunt manifestari, non per verba tãtùm, sed per alias res. Et hoc pacto veritas Scripturę potest aperiri, secundũ quòd res sunt figuræ aliarum rerũ: & in hoc consistit sensus spiritualis. Altero modo definitur sensus spiritualis à quibusdam, & in idem coincidit eorum definitio, scilicet, Spiritualis sensus est, quẽ litera occultat, & res gesta occultat. Et propter hãc causam Paulus. 1. Corinth. 10. dicit q; Omnia in figura cõtingebãt illis in Veteri Testamẽto. Res enim illic gestę occultabant, & adũbrabant illa: quæ modò apud nos potentia sunt. Sicut exaltatio serpentis in deserto significabat Christũ exaltandũ in cruce: & duo filij Abrahę, alter de ancilla & alter de libera, significabãt duo Testamẽta.

Exod. 12.

Lyra. Genes.

Quòd sensus spiritualis sit intentus à Deo per res ipsas.

Secunda definitio sensus spiritualis.

1. Cor. 10.

Quid sint isti sensus spirituales secundũ singulas species, infrà explicatur ampliùs, dubitatione vltima huius articuli decimi.

Sed vt definitio hæc ampliùs fiat manifesta observa, quòd sicut geminus est status regni Christiani: vnus militantiũ seu pugnantium, ut peregrinantium in hac vita, alter verò status est triumphãtium in cœlo: ita quidem geminus est sensus mysticus. Vnus dum ex historia literali ducimur in Christum, & regnum illius constitutum sub militia: alter dũ ex literali historia ducimur in Christũ & regnũ illius: vt constitutũ sub triumpho, & corona. Et ex his planè constat præter literalẽ sensum Scripturæ, geminum esse mysticum: alterum per allegoriam, alterũ per anagogẽ. Addimus etiã moralẽ sensum, qui in rebus gestis docet quid agere debeamus. Qualẽ sensum Apostolus Paulus explicuit in circuncisione carnali, quam dicit significare circuncisionem cordis: docens oportere nos resecare carnis desideria. Sensus allegoricus, quem intellectualem vocant sapientes, is est, qui vel in rebus gestis, vel in ceremonijs est designatus: docens ea, quæ de Christo credimus & illius Ecclesia, in hac vita. Sensus anagogicus is est, qui in rebus gestis significat æterna, scilicet, fœlicitatẽ ipsam, atq; Ecclesiam in cœlo triũphantem. Hebræi quoq; ipsi docent vsq; in hodiernum diem mysticum sensum refertam esse Scripturam. Vnde Hiero. ad Fabiolam de veste pretiosa Aaron ait: In vestibus, in pretiosis lapidibus, eorumque coloribus portatis ab Aaron Pontifice, ipsi Hebræi interpretantur designari quatuor elementa, corporaque cœlestia: sydera, & alia, eorumq; cursus, ac motus in Zodiaco: commemorantes iustum esse, vt Pontifex creaturarum omniũ portans typũ non solũ pro Israel, sed pro vniuerso mundo roget. Iustum profectò erat, vt Pontifex Dei portaret creaturarũ omniũ typum, & in vestibus suis indicaret cuncta gubernari diuina prouidentia, vniuersumq; genus humanum indigere Dei misericordia: vt cũ Pontifex illi sacrificaret, expiaretur vniuersalis conditio: & non pro liberis, aut propinquis solùm, sed pro cũcta creatura, habitu & voce precaretur: & non ingrederetur Sancta Sanctorum absq; tintinnabulis, absq; diuersis coloribus, gemmis, & floribus: vt tãta scientia, eruditione, virtutumq; varietate polleret, vt & gressus eius & motus & vniuersa essent vocalia, veritatemq; mente conceptã toto habitu, & ornatu resonaret: vt quidquid ageret, quidquid loqueretur, quidquid indueret, esset doctrina populorum. Quæ omnia Hiero. dicit loco præcitato.

Quid sit sensus allegoricus.

D. Hiero. ad Fab.

Exod. 9.

Iud. 9.

Obiectio.

¶ Sed obijciet quispiam contra ea, quæ diximus, q; sensus sacris Scripturis figuratus, & metaphorica locutione significatus tã de mysticis, quàm de corporalibus rebus, non est alius, quàm literalis sensus. Veluti cùm Dan. 8 per hircum capratum significatur rex Græcorum: cùm per ligna syluarum Iudicum. 9. per vitem, per montes, & aquas significantur non illa corpora, sed secundum metaphoram homines. Ex quo cõsequens esse videtur: quòd sensus mysticus in figuris veteris legis designatus, nõ est alius, quàm literalis sensus. Cui obiectioni respondeo, negando consecutionem. Nam figuræ veteris legis fuerunt res veræ diuinitus promissæ & factæ, tanquam futurorũ signa: & idcirco literalis, & historicus sensus in illis alius est à mystico, & figuratiuo. Quoniam spiritus in vno, & eodem loco, atq; sermone sic narrat corporale factum, vt in illo gerendum prodat mysterium. Quo fit, vt ligna & alia, quæ metaphoricè sunt accipienda, non fuerunt res verè gestæ. Veluti cùm dicitur Iudicum. 9. Ierunt ligna ad vitem, & dixerunt, Impera nobis: non significatur ligna fuisse progressa, siue locuta. Ità, literalem sensum dicimus, quem author factæ Scripturæ per verba & nomina, aut propriè, aut metaphoricè accepta primũ voluit significare. Quo fit, q; sensus verus, qui in locutionibus per hyperbolen, per ironiam, per antiphrasim, per ænigmata, per fictiones significatur: non alius sit, quàm literalis sensus. Mysticus verò sensus, spiritualis & figuralis est, quẽ spiritus sanctus in rebus corporaliter aut gestis, aut gerendis, voluit significare. Ex quibus omnibus iltæ regulæ sequuntur. Prima regula: Si voces, quæ in sacris literis continentur, significant res gestas, & illæ res non significant alias, nullus est ibi sensus spiritualis: si verò res illæ significatæ per voces, in sua prima conditione alias significant, ille est sensus spiritualis. Secunda regula: Si voces non significant res gestas: vel res gestæ in sua prima conditione, aut non significant alias, aut si significant, non tamen pertinentes ad spiritualia, nullus est ibi sensus spiritualis.

Solutio.

Regula. 1.

Regula. 2.

QVÆ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO OCTAVA.

De speciebus sensus spiritualis.

EQuitur iam dubitatio altera de sensu spirituali: An sensus iste spiritualis certo sit distinguendus in has tres species positas, scilicet, in sensum allegoricum, anagogicum, & tropologicum. Et respondetur esse de fide, quòd distinguatur spiritualis sensus in hos tres prædictos: & contrarium est hæreticum. Quod probo ex cõmuni consensu Ecclesiæ, & explicatione Sanctorũ. Et

D. Hiero. ità D. Hiero. in epistola ad Hedibiam. q. 12. tractãs illud Prouerb. 22. Ecce descripsi eam tibi: dicit Hiero. tripliciter sacram Scripturam esse exponendã his tribus sensibus spiritualibus. Idẽ planè docet super Ezechie. c. 16. Idem Origenes. 4. libr. Periar-

Origenes. chon. c. 1. Idem D. Aug. 1. super Gene. c. 1. & lib. de

D. August. Vera religione. c. 50. & lib. 15. de Trinit. c. 9. Res ergo certissima est, quòd sacra Scriptura interpretari debeat secundum hos tres sensus. Item persuade

1. Cor. 9. tur: Quoniam Paulus. 1. Corinth. 9. explicat in sensu allegorico, quod dicitur Deut. 25. Non alligabis

Deut. 25. os boui trituranti, id est, prædicatoribus Euangelij non sunt neganda subsidia, & sustentamenta spiritualia. Et cap. 10. ait in sensu morali circa illa verba, Non simus concupiscentes malorum, sicut illi concupierunt, & perierũt à serpentibus. Et statim subdit: Hæc autem omnia in figura contingebant illis: scripta sunt enim ad correctionem nostram. Idem Paulus ad Galat. 4. in sensu allegorico explicat illud, quod legimus Gene. 16. Abraham duos filios habuit, alterum de ancilla & alterũ de libera, de Nouo & veteri Testamento: & continuò subiungit Paulus de sensu anagogico: Illa autem,

Hebræ. 12. quæ sursum est mater nostra Hierusalẽ, libera est. Et cap. 12. ad Hebræos eundem sensum anagogicũ explicat dicẽs: Non enim accessistis ad tractabilẽ ignem, & visibilem: sed ad montem Sion ciuitatẽ Hierusalem, scilicet, cœlestẽ. Rursus persuadetur hæc veritas. Nam populus Iudæorũ adumbrabat, & significabat populum Christianũ: cæremoniæ etiã, atq; sacrificia veteris legis, mysteria & sacramenta nouæ legis significabant. Præterea: Ea, quæ hoc

Rom. 1. sæculo continentur, significãt illa, quæ futura sunt in Repub. cœlesti, vt docet Paulus ad Rom. 1. Inuisibilia ipsius à creatura mũdi per ea, quę facta sunt, intellecta conspiciuntur. Et sicut ex similitudine temporis antiqui ad tempus præsens secundum actiones nostras & mores colligitur sensus tropologicus, siue moralis: ità similiter ex comparatione veteris Synagogæ ad hanc nostram Ecclesiam, sequitur sensus allegoricus. Item etiam, ex similitudine rerum visibilium, quæ apud nos geruntur, ad res illas cœlestes colligitur sensus anagogicus: in ordine verò ad mores colligitur sensus moralis, seu tropologicus. Qui omnes sensus breuissimis verbis comprehenduntur hisce carminibus.

Litera gesta docet, quid credas allegoria.
Moralis quid agas, quò tendas anagogia.

Verum tamen est, quòd Sancti non semper vsurpant hęc nomina in rigorosa ista propria, & stricta significatione: sed aliquando nomine allegoriæ significant omnes sensus spirituales, aliquando nomine anagogiæ similiter significant omnem sensum spiritualem. Sic loquitur D. Augustinus. lib. 3. de Doctrina Christiana ca. 11. vocans allegoriam omnem

D. Aug. sensum. Et Hierony. super Isaiam. 1. &. 2. &. 5. cap.

D. Hie. explicans etiam illud, Cognouit bos possessorem suum, anagogen appellat omnem sensum. Cæterùm si vtamur propria & specifica significatione, necessariò sunt distinguendi isti sensus spirituales in has tres species. Sufficienter iam istorum quatuor sensuum sacrarum literarum nobis tradit D.

D. Thom. Tho. quodlibeto. 7. art 15. Nam Scriptura veritatẽ manifestat, vel per verba, vel per rerum figuras. Manifestatio autem, quæ est per verba, sensum facit historicum, siue literalem. Si verò ostendat Scriptura veritatem per figuras, tũc est sensus spiritualis. Qui sanè in hoc consistit, quòd aliquæ res per figuram aliarum rerum exprimuntur. Eò quòd visibilia solent esse figuræ inuisibilium, vt dicit D. Dio-

D. Dio. ny. Inde est, quòd sensus ille, qui ex figuris accipitur, vocatur spiritualis. Rursus veritas tradita per figuras sacrarum literarum, ordinatur ad duo: vel ad rectè credendum, vel ad rectè operandum. Si ad rectè operandum sic est sensus moralis, qui alio nomine dicitur tropologicus. Si autẽ ad rectè credendum: oportet distinguere, secundum ordinem credibilium. Et quoniã status Ecclesiæ medius est inter statũ Synagogæ, & statũ Ecclesiæ triumphãtis, vt author est D. Diony. 4. c. cœlestis Hierarchiæ: ideo Vetus Testamẽtum fuit figura Noui Testamenti: Vetus autẽ Testamentũ simul atq; Nouũ, figura sunt cœlestium. Igitur sensus spiritualis ad rectè credendum ordinatus, fundari potest in illo modo figurationis, quo Vetus Testamentum Nouũ figurabat. Et sic est sensus figuralis typicus, siue allegoricus secundum quòd illa, quæ in veteri lege contigerunt, exponuntur de Christo, & Ecclesia. Si verò sensus spiritualis fundetur in illo modo figurationis, quo Nouum simul, atque Vetus Testamentum significant Ecclesiam triumphantẽ: sic sensus est anagogicus. ¶ Sed obijcies: Si tot sunt sensus sacræ Scripturæ, sequitur multiplicitas in illa. Respondetur, quòd varietas sensuum, quæ ex vnus non procedit ab alio, tacit quidem multiplicitatem locutionis. Sed sensus spiritualis semper fundatur super literalem: & procedit ex illo, sicut ex propria radice, & origine. Vnde ex hoc, quòd diuina Scriptura interpretatur literaliter, & spiritualiter ordine quodam, nõ est in ipsa aliqua multiplicitas. ¶ Sed obijcies secundo, quòd sensus mo- *Obiectio.*
ralis, & tropologicus est, qui pertinet ad morũ instructionem: sed sacra Scriptura mores instruit secundum literalem sensum pluribus in locis: ergo sensus moralis, spiritualis, & tropologicus, non est distinguendus à literali. Ad hanc obiectionem dicendum est, quòd sensus moralis non dicitur omnis sensus, per quem mores instruuntur. Nam etiã per literalem sensum homines imbuuntur optimis moribus. Sed moralis sensus dicitur, quando instructio morum sumitur ex similitudine aliquarum rerum gestarum. Et hoc pacto moralis sensus *Solutio.*
est pars specifica sensus spiritualis. Itaq; nunquam est idẽ sensus moralis & spiritualis. ¶ Instat adhuc *Replica.*
aduer-

sarius contrà ea, quæ diximus: Nam si isti quatuor sensus essent de necessitate sacræ Scripturæ ad sacras literas interpretandas: sequeretur, quòd quæcunque pars sacræ Scripturæ admitteret hos quatuor sensus: sed hoc falsum est, quia vt

D. Augu. inquit Augustinus de Gene. ad literam vbi supra: In quibusdam locis Scripturæ solus sensus literalis quærendus est: ergo hi quatuor sensus non sunt de necessitate expositionis sacræ Scripturæ. Respõ

Solutio. detur, quòd huiusmodi quatuor sensus non ità attribuuntur sacris literis, vt in quacunque illarum parte, sit Scriptura quatuor sensibus exponenda. Sed aliquando istis quatuor, aliquando tribus, aliquando duobus, & aliquando vno tantùm sensu: vt optimè explicat Diuus Thom. quodlibeto. 7. arti-

D. Thom. culo. 15. solutione ad quintum. Et hoc manifestè patet. Sunt enim multa in libris canonicis tã Veteris, quàm Noui testamenti, quæ non habent tot sensus: vt sunt duo præcepta charitatis, in quibus

Matth. 22. tota lex pendet, & prophetæ, Matth. 22. Nam licèt in illis duobus præceptis, Diliges Dominum Deũ tuum ex toto corde tuo & proximum tuum sicut te ipsum, multa contineantur expositione digna, tam de obiecto charitatis, quàm de actu & ordine eius: omnia tamen illa ad sensum pertinent literalem. Et idem est de alijs præceptis decalogi. In Euangelio etiam multa traduntur hoc sensu solo exponibilia, quemadmodum tradita sunt per

Ioann. 14. modum præcepti: vt est illud Ioan. 14. Creditis in Deum, & in me credite.

QVAESTIO NONA.

An sumatur efficax argumentum ex literali sensu.

OFfert se post hæc, quæ diximus, non parua quæstio: An ex sensu literali trahatur argumentum efficax? & an solo sensu literali debeant vti Theologi ad confirmandam fidem, & mores? vel an debeamus vti etiam Scriptura in sensu spirituali? Ratio dubitandi, quæ se offert ad ostendendum, quòd sumitur efficax ratio ad fidem firmandam ex sensu spirituali, est vsus sacræ Scripturæ diuinæ. Sic enim faciunt Apostoli. Nam Paulus. 1. ad Corinth. 9. probans stipendia deberi prædicatoribus, adducit illum locum,

1. Cor. 9. Non alligabis os bdui trituranti: & tamen iste

Hebr. 10. est sensus spiritualis. Et idem Paulus ad Hebræ. 1. cap. probans diuinitatem Christi, adducit illum locum. 2. Reg. 7. Ego ero illi in patrem, & ipse erit mihi in filium: & tamen in sensu literali locus ille intelligitur de Salomone. Quoniam statim dicitur: Si autem filius iniquè gesserit, arguam eum in virga filiorum hominum. Quæ verba nullo modo de Christo Domino possunt intelligi. Nihilominus tamen Paulus hæc verba in sensu spirituali accepta adducit, vt probet diuinitatem Christi. Et ad Rom. 10. probans Paulus Euangelij prædicationem esse promulgatam in vniuerso orbe,

Rom. 10. adducit illud: In omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum, Psalm. 18. & tamen ad literam intelligitur loens ille de cœlis, quos Deus tot creaturis, & splendidissimis luminaribus testantibus & prædicantibus Deum, exornauit. Nam in principio Psalmi dicit Propheta, Cœli enarrant gloriam Dei: ergo Theologi possunt vti sensu spirituali. ¶ Secundo arguitur. Sensus spiritualis est melior, & excellentior sensu literali: ergo si à sensu literali ducitur efficax argumentum, magis ducetur ab spirituali. Antecedens probat Origenes. 4. libr. Periar- *Origenes.*
chon. cap. 2. & Sancti: qui omnes comparant sensum spiritualem animæ, & literalem corpori. Idem ait Philo Iudæus apud Eusebium. libr. 2. Ec- *Philo Iud.*
clesiasticæ historiæ cap. 17. scilicet, quòd Christianis viris sacra Scriptura est similis quoad sensum spiritualem, animatis autem viris est similis ratione sensus literalis. Et Diuus Cyrillus in prologo *D. Cyrillus.*
super Leuit. idem docet, scilicet, quòd literalis sensus est humanitas Christi, & spiritualis est diuinitas Dei.

Nota. Pro intelligentia huius quæstionis obseruandũ est, quòd sensus spiritualis, quantùm in se est, atque ex parte sui, maximæ est authoritatis, magnumque habet pondus. Nam, vt sæpe diximus, verus sensus spiritualis etiam ab Spiritu sancto est intentus. Cæterùm, quia nõ certò illum cognoscimus, ideo ex tali incertitudine non potest nasci adeo efficax argumentum, atq; si certò cognoscere tur semper. Quòd verò eum non cognoscamus causa est, quia sensus spiritualis sumitur ex significatione rerũ, & non ex significatione vocum, secundùm quòd vna res aliam significat per assimilationem quandam. Fieri autem potest, quòd vna res assimiletur diuersis: sicut assimilatur leo Christo, ratione fortitudinis: & Diabolo, ratione rapacitatis. Ac proinde magna consurgit incertitudo in huiusmodi sensu spirituali.

Nota. 2. Secunda animaduersio sit, quòd allegoria est, figura, qua aliud dicitur & aliud significatur. Et propterea allegoria est tropus, & figura, qua dicitur vnum & insinuatur aliud. Hoc vsus est Virgilius cùm ait: Claudite iam riuos pueri, sat prata biberunt, hoc est, imponite finem carminibus & canticis, quia latis dixistis & cantastis. Simili modo Christus locutus est Ioan. 4. cap. Respicite (inquit) regiones, quia albæ sunt ad messem: hoc est, populi sunt dispositi & propinqui, vt per fidem, qua crediturí sunt Deo, congregentur in horreum, seu gremium Ecclesiæ militantis, ac tandem triumphantis. Dicitur autem allegoria secundum aliquos ab (alon) quod est alienum: & (logos) sermo, vel (goge) quod est dicere. Vnde allegoria dicitur quasi alieniloquium. Alij verò interpretantur allegoriam inuersionem. Quoniam (vt diximus) allegoria est tropus, in quo vnum dicitur & aliud significatur. Et sanè quando huiusmodi allegoria fit rebus & non verbis, ad sensum pertinet spiritualem, qui allegorizens dicitur: quando verò fit verbis, ad literalem. Anagogia, seu anagoge, à qua sensus dicitur anagogicus: nihil aliud est, quàm sermo de supernis, æternis, atque summis rebus. Et dicitur ab (ana) quod est, sursum: & (goge) quod est ductio. Inde anagoge, vel (anagogia) sursum ductio, vel sursum ducens. Cuius exemplum habetur in dictione Hierusalem, quæ literaliter significat ciuitatem materialem, quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

fundatam à Melchisedech, amplificatam verò per Salomonem,& reædificatam per Nehemiam. Moraliter verò significat animam fidelem: in quo sensu aliquando explicatur illud, Isaiæ. 52. Consurge sede Hierusalem. Allegoricè autem significat Ecclesiam militantem, iuxta illud Apoca.21. Vidi ciuitatem sanctam Hierusalem nouam descendentem de cœlo, sicut sponsam ornatam viro suo. Tandem anagogicè significat Ecclesiam triumphantem, iuxta illud Pauli ad Galat.4 Illa, quæ sursum est Hierusalem, libera est, quæ est mater nostra. Quapropter quando dicitur in Psalmis, Lauda Hierusalem Dominũ, lauda Deũ tuũ Sion: quatuor modis potest interpretari, & exponi. Et sicut spiritualis sensus triplex est, scilicet, allegoricus, anagogicus, & moralis: ita sanè literalis duplex est. Alter improprius, figuralis, & parabolicus, quo per voces aliquid metaphoricè significatur, & figuratur. Et ita cùm traditur aliquid nobis de futura vita immediatè per voces ipsas, illud sanè non est intelligendum pertinere ad sensum anagogicum, eo quòd voces illæ de futura vita immediatè aliquid dicant: sed magis pertinet ad sensum literalem. Quoniam, cùm non per voces, sed per res traditur aliquid pertinens ad futurã vitam per res ipsas, tunc sanè sensus ille anagogicus est, & spiritualis. Alter verò sensus literalis est proprius, quando aliquid propriè per voces significatur. Quæ omnia eò dixerim, vt cognitis huiusmodi sensibus spiritualibus, atque literalibus, & eorũ vi, atque efficacia: facilè colligamus à quo sensu sumitur argumentum, & ratio efficax in fidei confirmationem. ¶ Tertia animaduersio sit, quis fructus nobis accrescat ex his tribus sensibus spiritualibus, scilicet, allegorico, anagogico, & tropologico. Existimo nanque hos sensus spirituales præcipuè solidare, & excitare tres virtutes infusas, fidẽ, charitatem, & spem: quæ totius Christianæ vitæ sunt radix, & fundamentum, Sensus quippe allegoricus veritatem per figuram ostendit, quæ sanè veritas illa eadem est, quam per fidem veneramur in Euangelio: ac proinde fides nostra excitatur ad eiusdem veritatis intelligentiã, & considerationẽ. Anagogicus verò sensus habet supernæ vitæ res nobis præsentare, ad quas creati sumus. Hinc est, quòd, cùm spes sit virtus quædã, quæ ad suprema regni cœlorum nos eleuat: quòd huiusmodi sensus valdè in nobis hanc virtutem spei perficiat. Tertiò tropologicus sensus, siue moralis, cum principaliter referatur ad mores hominum, studioseque vitæ actus componendos, religiosamque vitam instituendam: & charitatis officium sit virtutem componere tum in nobis, tùm etiam in proximis: inde vtique est, quòd huius sensus tropologici cognitio & contemplatio, hanc charitatis virtutem excitet, vt eam amemus ardentiùs, & inquiramus.

Isai.52.

Apoc.21.

Ad Gala.4

Conclu.1.

His suppositis est prima conclusio. Ex sensu literali desumitur efficax argumentũ ad confirmandã fidẽ, & mores hominũ. Hanc conclusionẽ tenet D. Diony. in Epistola ad Titum: vbi dicit, quòd Theologia symbolica non est argumentatiua. Idẽ tenet D. Hiero. Matth. 13. & D. Augustin. epistola. 48. Et D. Tho. quodlibeto 7. articul. 14. ad. 4. & in hoc arti. solutione ad primum, vbi dicit, quòd ex solo sensu literali potest trahi argumentum: non autem ex his, quæ dicuntur secundum allegoriam, vt dicit Augustin. in epistola contra Vincent. Donat. Neque tamen ex hoc Scriptura deficit in aliquo. Quoniam nihil continetur sub sensu spirituali fidei necessarium, quod Scriptura per literalem sensum alicubi manifestè non tradat. Et probatur ratione hæc conclusio: Quoniam sensus spiritualis fundatur in similitudine vnius rei ad alteram: & quoniam res vna similis esse potest multis rebus, atque diuersissimis, inde est, non esse adeo efficax argumentum arguere ad vnam rem peculiarem, & trahere argumentum ad vnum tantùm. Quoniam vel tunc posset contingere fallacia consequentis, vel fallacia ex pluribus particularibus. Item etiam: Nam sensus spiritualis est maximè reconditus, & absconditus: & propterea non est adeo aptus ad arguendũ, sicut literalis. Cùm enim sensus spirituales intra literæ corticem magis lateant, oportet profectò, vt ratiocinatione & discursu & per quasdam rerũ similitudines deducantur: in quibus deducendis facilis est error, cùm per humanam inquisitionem hoc fiat. Donatus & Rogatus hæretici aiebant Ecclesiam contineri in ipsis, & suis perfidis sectatoribus. Idque ostendebant ex testimonio illo sacræ Scripturæ Cant. 1. Indica mihi vbi pascas, vbi cubes in meridie: volentes Ecclesiam ad solam Meridiónalem plagam pertinere & redactam esse, quam ipsi tunc incolebant. Futile satis argumentum, & ex falsa intelligentia procedens; volentes eam intelligentiã sumere ex sensu mystico satis abstruso. Diui Hieron. libr. 2. comment. super Matt. pertractans de fermento absconso à muliere in farinæ satis tribus: cùm retulisset interpretationem quorundam applicantium parabolam illam ad Trinitatem personarum & vnitatem essentiæ, hæc verba subiungit: Pius quidem sensus, sed nunquam parabolæ, & dubia ænigmatum intelligentia potest ad authoritatem dogmatum proficere. Cui sententiæ iterum fauet Diony. in epistola quadam ad Polycarpum, repetens verba illa superiora: Mystica Theologia non arguit, hoc est, non præbet efficax argumentum ad aliquid probandũ. ¶ Secunda conclusio. Quando Spiritus sanctus aut per Apostolos, aut per Prophetas, aut per alios scriptores sacros explicuit nobis locum aliquem sacræ Scripturæ in sensu spirituali: tunc ex tali testimonio & ex tali sensu Scripturæ, efficax argumentum sumeretur ad fidẽ, & mores: imò locus ille spiritualis, nobis esset habendus tãquam literalis. Ratio huius conclusionis est: Quoniam talis sensus esset intentus ab Spiritu sancto. Et præterea, quoniam ille sensus iam continetur in sacra Scriptura: sacra autem Scriptura efficax est ad probãdam fidem. Itaq; regula illa, quòd sensus mysticus non est amittendus tanquam efficax ad comprobationem alicuius dogmatis, non est semper & vbique seruanda. Nam fiex alijs Scripturæ locis constet mysticam illam interpretationẽ esse intentam ab Spiritu sancto, vel iuxta germanum & verum illius sensum: tunc sanè ex tali sensu mystico poterit desumi argumentum ad doctrinam aliquam stabiliendam. Vnde Paulus. 1. Corint. 9. ex illo,

D.Diony.
D.Hieron.
D.August.
D.Thom.

Hiero. in Matt. 13.

Conclu.2.

D.Paul.

ex illo, Non alligabis os boui trituranti, probat, quòd tenemur alere ministros Ecclesiæ. Hoc indicat apertè Diuus August. in verbis proximè citatis. Nam postquam dixerat imprudentiam esse aliquid in allegoria positum pro se adducere, statim ab hac sententia generali specialem excipit casum, dicens: Nisi habeat etiam manifesta testimonia, quorum lumine illustrentur obscura: ergo quando constare potest talem sensum mysticum, verum esse sensum illius literæ, optime ab illo deducitur argumentum. Et profectò Paulus ad sua dogmata comprobanda vtebatur testimonijs Veteris testamenti in mystico sensu intellectis. Volens enim probare Galatis per legem Euangelicam abrogatam esse legem Mosaicam, adducit illud, quod Deus dixit ad Abraham: Eijce ancillam & filium eius, non erit hæres filius ancillæ cum filio liberæ. Quæ verba sic interpretatur Paulus, vt per ancillam intelligat veterem legem, quæ in multis seruierat ceremonijs: & per filium huius ancillæ populum Hebræorum. Per liberam verò intelligit legem Euangelicam ab illa seruitute liberam: & huius liberæ filium, intelligit populum Christianum. Quæ interpretatio mystica est, vt Paulus fatetur dicens, illa esse per allegoriã dicta. ¶ Colligo ergo, quod sensus spiritualis ænigmaticus est sæpe amphibologicus: ideo vt in plurimum, certus non est quis sit ille, qui intentus erat ab Spiritu sancto. Quare ex illo non trahitur efficax argumentum. Nihilominus non est superfluus: quoniam prodest ad persuadendum, & alliciẽdum homines ad bonum. Interdũ tamen, vt dicit hęc secunda conclusio, licuit Paulo trahere argumentum necessarium ex sensu spirituali. Quoniam sciebat ex diuina reuelatione illum esse verum sensum spiritualem, & intentum ab Spiritu sancto. Et eodem modo licuit Apostolis trahere argumentum non solùm ex literali, sed etiam ex spirituali sensu: quoniam sciebant intentum esse ab Spiritu sancto. Quapropter, quando de fide constat sensum esse spiritualem, sumitur ex illo necessarium argumentum.

D. Augu.

Conclu.3.

Tertia Conclusio. In diuina Theologia plura producuntur argumenta: quædam necessaria, quædam verò persuasoria & probabilia. Argumenta quidem necessaria non possunt duci à sensu spirituali, nisi in casu secundę conclusionis. Sed argumenta probabilia benè quidem duci possunt à sensu spirituali. Vnde Sancti cùm adducunt huiusmodi sensus spirituales, non semper ad necessario conuincendum adducunt: sed ad persuadendum. Vnde spiritualis sensus, etsi non conuincat mirè tamen suadet, præsertim apud scientes, quòd omnia in figura contingebant illis, & quòd lex illa erat figura nostræ legis Euangelicæ. Et quando obijcitur, quòd sacra Scriptura solùm impletur in sensu literali. Negatur solùm: imò etiam in spirituali sensu impletur. Deinde obserua, quòd sensus spiritualis Scripturæ, qui intentus est ab Spiritu sancto, est perfectissimus. Et sicut fides est fundamentum charitatis, charitas verò perfectior est, imò est forma fidei: sic literalis sensus est fundamentum, spiritualis verò est perfectissimus, & forma alterius. Vnde, dicitur spiritualis: quoniam est inuisibilis, vt spiritus. Vel quoniam spiritualis sensus est ille, quem litera occultat, & res gesta obumbrat: & sub his rebus reuelatur ab Spiritu sancto. Vel propterea dicitur spiritualis, quoniam literalis sensus est fundamentum spiritualis: sensus verò spiritualis se habet vt forma alterius. Sicut Origenes. 4. Periarchon. c. 2. dicit, quando comparat sensum spiritualem animæ, literalẽ verò corpori: & Cyrillus in prologo super Leuiticum, qui comparat sensum spiritualem Diuinitati Christi, literalem verò humanitati.

Origenes.

Cyrillus.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd Apostoli vsi sunt scripturis aliquot spiritualibus, & inde argumentati sunt aliquando suasoriè, & probabiliter. Deinde dico, quòd Apostoli habebant spiritum Dei: vnde licitum erat eis suggerere nobis veritatem Scripturæ, & in spirituali sensu & in literali: quoniam Spiritus sanctus erat cum eis. Rursum, Apostoli argumentabantur in sensu spirituali, explicando figuras, quæ receptissimæ erant in populo Iudæorum. Sicut Salomon erat figura Christi apud Hebræos, atque ideò figuris istis receptis argumẽtabantur Apostoli in isto sensu spirituali. Dico secundò, quòd quoniam Apostoli & scriptores sacri cognouerunt verum sensum spiritualem intentum ab Spiritu sancto: ideò optimè Apostolus Paulus adducebat Scripturam in sensu spirituali, etiam vt probaret Diuinitatem Christi. Quoniam illa etiam figura erat expressa ad Diuinitatem Christi. Et vbi receptæ sunt figuræ, argumentum à figura optimum est in Scriptura. Quare malè Caieta. dixit epistolam ad Hebræos non esse Diui Pauli: quia vtitur argumento Scripturæ ad probandam diuinitatem Christi. Nam illa erat aptissima figura ad hoc ostendendum, & probandum. Sic cernimus Ecclesiam, sanctosque Pontifices, quod dum sæpè probant res fidei, vtuntur testimonijs sacræ Scripturæ in sensu spirituali, quando figura optimè quadrat cum re proposita, & probanda. Etenim figura optimè posita, & explicata habet in disputatione multum roboris: præsertim quando res ipsa constat ex alijs locis Scripturæ in sensu literali: ergo quando res figurata habet alicubi in sacra Scriptura sensum literalem, est optimum argumentum à figura. ¶ Ad secundum dicendum, quod sensus spiritualis in locis Scripturæ Veteris Testamenti, quæ loquuntur de sacramentis & cæremonijs suis, est multo potior, quàm eorum literalis. Quoniam illa sacramenta & illa Synagoga erant vmbra eorum, quæ nunc habentur in lege gratiæ: vt ait Paulus ad Hebræos. 10. Vmbram habens lex futurorum bonorum. Et ad Colos. 2. Quæ sunt vmbra futurorum, corpus autem Christi: &. 1. Corint. 9. Au Deo cura est de bobus? sed propter nos hoc dicit. ¶ Secundo dico, quod in præceptis moralibus, & historia Prophetarum, quando loquuntur ad mores hominum, sensus literalis horum locorum ille potior est sensus, & principalior. Quoniam illa, quæ ibi moraliter dicuntur, non sunt instituta ad significandum aliquid aliud spirituale: sed ad bonos mores ostendendum. Sicut, quæ nunc traduntur in Euangelijs ad mores hominum instituendos, ad sen-

Ad argumẽta respondetur.

Ad primũ.

Ad secundũ

Paulus.

Solutio.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſum pertinent literalem. Idem dicimus de libris Salomonis, cuius literalis ſenſus totus eſt moralis: qui in ſuis libris, & ſermonibus componit mores hominum. Nihilominus tamen verum eſt, quod miracula, quæ à Chriſto efficiuntur, commodè explicantur ad componendos mores noſtros in ſenſu ſpirituali. Et hoc non obſtante, ſenſus ſpiritualis tunc eſt potior ſenſu literali. Dico tertiò, quòd licèt ſenſus ſpiritualis interdum ſit dignior ſenſu literali, quibus in locis vterq; ſenſus admittitur: non ſequitur ex hoc, ergo ad arguẽdum eſt potior. Quoniam argumentum ductum à ſimilitudine non eſt adeo firmum, niſi quando Spiritus ſanctus declarauit locum illum in ſenſu ſpirituali. Tunc nanque ſenſus ille potiùs eſt literalis quoad nos: habetque ingentem vim ad perſuadendum. Et hæc ſatis de hoc articulo.

Solutio.3.

Quæſtio ſecunda.

De Deo, an Deus ſit.

SCopus diſputationis Theologicæ eſt Dei cognitio, primò, ſecundùm quòd in ſe eſt: ſecundò, quatenus eſt finis & principium rerum, maximè creaturæ rationalis, vt hic Doctor Sanctus docet.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Deum eſſe ſit per ſe notum.

PRima Concluſio: Deum eſſe eſt per ſe notum ſecundum ſe, & naturam ſuam. ¶ Secunda Cõcluſio. Deum eſſe non eſt per ſe notũ quoad nos, ſed indigemus probatione.

Diſcurſus articuli.

Nota. IN interpretatione huius articuli primò obſerua, quòd nomine Dei omnes intelligunt naturam quandam perfectiſſimam omni ex parte, qua nihil melius, aut maius excogitari poteſt. Ita docet D. *Auguſti.* Auguſtinus, libro primo de Doctrina Chriſtiana, ca. 7. Quo ſuppoſito contra ſecundam concluſionẽ huius articuli plura militant argumenta, quibus ſuadetur, quòd Deum eſſe ſit per ſe notum quoad nos: de quibus ſtatim.

QVAESTIO VNICA.

Vtrùm Deum eſſe, ſit per ſe notum quoad nos.

Argum.1. HÆc quæſtio grauis eſt. Nam illa propoſitio eſt nobis per ſe nota, quæ cognoſcitur cognita terminorum ſignificatione: ſed ità habet hæc propoſitio, Deus eſt, nam cognitis terminis cognoſcimus eſſe veram: ergo eſt per ſe nota nobis. Oſtendo Minorem. Nam hoc vocabulum, Deus, ſignificat naturam perfectiſſimam & immortalem, & aliquid, quo nihil maius, aut melius excogitari poteſt: ergo excedit mentem omnem, & cogitationem: ergo eſt. Nam profectò ſi non eſt, non ſolùm non ſuperat mentem omnem, & cogitationem: ſed nec formicam quidem. ¶ Secun-

Secundum. dò arguitur. Non poteſt cadere in cogitationem hominis, quòd Deus non ſit à parte rei: ergo eſt per ſe notum, quòd Deus exiſtit à parte rei. Antecedens patet. Quoniam illud maius eſt, & præſtantius, de quo non poſſumus cogitare, quòd non ſit: quàm illud, de quo poſſumus & apprehendere & cogitare, quòd non ſit: ergo de Deo non poſſumus iudicare, neque cogitare, quòd non ſit. Aliàs enim Deo aliquid melius, & excellentius excogitari poteſt. Abul. cap. 5. ſuper Exodum tenet contra Diuum Thomam, tractans verba illa Pharaonis, Neſcio Dominum, & Iſraelem non dimittam. ¶ Sed præter hæc argumenta alia ſunt validiora, quibus impugnatur ſecunda concluſio Diui Thom. Homo nanque cùm primùm peruenit ad vſum rationis, in ipſo exordio lucis intellectualis tenetur Deum diligere, & ſe ipſum in Deum referre, & conuertere: ergo non indiget diſcurſu, neque tempore aliquo ad Deum cognoſcendum. Nam ſi ſecus eſſet, in primo illo inſtanti indiuiſibili non poſſet Deum cognoſcere. ¶ Ad hæc. Homo in primo inſtanti vſus rationis poteſt cognoſcere legem Dei: ergo poteſt cognoſcere legiſlatorem ſine diſcurſu, & tempore. Patet conſequentia. Nam impoſſibile eſt cognoſcere legem Dei, ſine eo quòd cognoſcat Deum, ſaltem in confuſo. ¶ Quinto. Homo in inſtanti vſus rationis poteſt cognoſcere bonum & malum, & peccatum: ergo poteſt cognoſcere Deum. Conſequentia probatur. Quia peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Vnde Theologi docent, quòd ſi Deus non eſſet, non eſſet peccatum. Ex quo planè colligitur, quòd ſi puer perueniens ad vſum rationis poſſet ignorare inuincibiliter Deum eſſe, non poſſet peccare. ¶ Et confirmatur ex Damaſceno libr. 1. ſuæ Theologiæ. ca. 1. vbi ſcribit, quòd omnes gentes habent prænotionem quandam cordibus inſertam, atque cum illis natam, quòd Deus eſt. Idem habet Diuus Anſelmus in libello contra inſipientes, & Diuus Hieronymus ſuper Iob. cap. 36. & Cicero lib. 1. de Natura Deorum. Auicena etiam docuit, quòd qui negant Deum eſſe, non minùs indigent ratione & ſenſu, quàm qui negant niuem eſſe albam. Pythagoræ etiam Sophiſtæ liber, in cuius initio dubitabatur, an Deus eſſet, combuſtus eſt flammis, Pythagora ipſo expulſo & in exilium relegato ab vrbe, & agro.

Secundum. *Confir. Damaſcen.* *Anſelmus.* *Hieronym.* *Cicero.* *Auicena.* *Pythag.*

Adhuc impugnateres, & graſſatores Diui Thom. non deſiſtunt totis viribus impugnare miris quibuſdam argumentis concluſionem Sancti Thom. Primò. Quoniam cùm Diuus Tho. docet, quòd illa propoſitio, Deus eſt, eſt per ſe nota ſecũdum ſe, non tamen quoad nos: vel loquitur Diuus Tho. de illa propoſitione, Deus eſt, in Beatis, vel in nobis: Si primum: non eſt per ſe nota ſecundũ ſe tantùm, ſed etiam Beatis. Si ſecundũ: ſic argumentor, Notitiæ extremorũ ſunt imperfectæ in nobis: ergo ſecundum ſe non poſſunt facere illam notã: ergo non eſt per ſe nota ſecundum ſe ipſam. ¶ Secundò. Principia legis naturæ, inter quæ vnũ eſt, Deus eſt colẽdus, ſunt per ſe nota quoad nos: quia lex naturalis indita eſt homini à natura: ergo per ſe notum eſt Deũ eſſe. ¶ Et Confirmatur. Nã ſicut pri-

Argumenta. *Secundum.* *Confir.*

prima principia ſpeculatiua ſunt per ſe nota etiam quoad nos, ita etiam prima principia practica debent eſſe per ſe nota quoad nos, ſcilicet, bonum eſſe faciendum, & malum eſſe fugiendum: ſed vnum ex practicis principijs eſt Deum eſſe colendum, ad quod inclinat ſynderesis: ergo Deum eſſe eſt per ſe notum. ¶ Tertiò. Hæc propoſitio, Deus eſt, eſt immediata, & nulla eſt prior ipſa, quia nullum eſt medium, quo probari poſſit, quòd Deus ſit: neque datur aliqua cauſa huius, cùm ipſa eſſentia Dei ſit ſuum eſſe: ergo hæc propoſitio, Deus eſt, pertinet ad habitum primorum principiorum: ergo eſt per ſe nota quoad nos. Ea namque, quæ ad habitum primorum principiorum pertinent, ſunt per ſe nota quoad nos. Quòd ſi dicas, quòd hæc propoſitio, Deus eſt, probari poteſt à poſteriori, ſic argumentor: Demonſtratio à poſteriori, non manifeſtat propoſitionem in ſe ipſa, ſed in effectu: nam non reddit cauſam, quare prædicatum conueniat ſubiecto: ergo ſi hæc propoſitio, Deus eſt, non eſt per ſe nota quoad nos, nunquam erit per ſe nota quoad nos. ¶ Quarto. Quia illæ propoſitiones ſunt notiſsimæ, in quibus idem prædicatur de ſe ipſo: ſed in hac propoſitione, Deus eſt, idem prędicatur de ſe ipſo, quoniam in Deo idem eſt eſſe & eſſentia Dei: ergo illa propoſitio eſt notiſſima, Deus eſt. ¶ Quintò. Deus eſt, quo omnia alia cognoſcuntur, cùm diuina lux ſit principium omnis cognitionis intelligibilis: imò prima intellectio, quæ eſt fundamentũ totius diſcurſus, eſt quòd Deus ſit: ergo, &c. ¶ Sextò. Naturale deſiderium hominis tendit in Deum: ergo Deum eſſe eſt naturaliter notum nobis: ſed quæ naturaliter nota ſunt, per ſe cognoſcuntur: ergo Deum eſſe eſt per ſe notum nobis.

Tertium. *Quartum.* *Quintum.* *Sextum.*

Obſerua.1. Pro explicatione huius quæſtionis aduertendum eſt, duo fuiſſe, quæ inducere potuerunt homines in hanc opinionẽ, vt exiſtimarent hanc propoſitionẽ, Deus eſt, eſſe per ſe notã quoad nos. Primo, quoniã à principio homines conſueuerũt audire nomen Dei, & inuocare Deum: conſuetudo verò, quæ à principio creuit cum ipſa natura, vim obtinuit naturæ: atq; ob eam cauſam tenuerunt, Deũ eſſe, propoſitionem eſſe per ſe notam quoad nos, & naturaliter atque per ſe inſitam, & notã nobis. Ea namque, quibus à pueritia animus imbuitur, ita firmiter tenentur, ac ſi naturaliter eſſent per ſe nota nobis. Secundò, quia non diuiſerunt inter id, quod eſt ſimpliciter per ſe notum, & quod eſt per ſe notum nobis. Deum nanque eſſe, eſt quidẽ ſimpliciter per ſe notum, quia Deus eſt ſuum eſſe: quoad nos verò non eſt per ſe notum, quoniã hoc ipſum, quod eſt Deus, mente ſatis concipere non poſſumus. Sicut enim ſimpliciter per ſe notum eſt, omne totum eſſe maius ſua parte: ei autem qui rationem totius, mente non conciperet, non eſſet per ſe notum, imò eſſet ignotum. Quo fit, verum eſſe proloquium illud Ariſt. quòd. Non eadem nobis nota ſunt, & naturæ. Et lib. 1. de Prima Philoſophia ſcripſit, q. Sicut oculus veſpertilionis ſe habet ad lumẽ Solis: ſic intellectus noſter ad manifeſtiſſima naturæ. ¶ Secundò obſeruandum eſt, quòd nihil aliud eſt, aliquid eſſe naturę notius, quã aliquid eſſe notius ſecundum ſe: illud verò eſt notius ſecundum ſe, quod magis participat de obiecto, & de ratione entis, & actualitatis: ſecundum quẽ imo dum dicimus Solem eſſe magis viſibilem inter viſibilia, quia magis participat de ratione luminis. Et eodẽ pacto ſequitur euidenter Deũ eſſe magis cognoſcibilem, quàm creaturæ ſint: quia eſt purus actus, & enſper eſſentiam. ¶ Tertiò obſerua, quòd propoſitio per ſe nota dicitur, quia non indiget ad ſui manifeſtationem aliqua propoſitione priori, & notiori: per aliamque demonſtrari non poteſt. Et ità Boethius libello de Hebdomadibus docet, quòd principia per ſe nota ſunt illa, quæ ſtatim cognitis terminis cognoſcuntur. Sed quoniam res bifariã poteſt habere eſſe, vno modo in ſe ipſa extra intellectum, altero modo quatenus ab intellectu concipitur: ideò dupliciter de re aliqua loqui poſſumus. Vno modo ſecundũ id, quod conuenit ſibi ſecundum ſe: alio modo de eo, quod ſibi conuenit ſecundùm quòd à nobis concipitur, & intelligitur. Quò fit, quòd ſi diuina eſſentia ſecundùm quòd in ſe eſt, conciperetur & videretur, ſtatim planè manifeſtum eſſet exiſtentiam illi conuenire: vt potè quæ cum ipſa vnum, idemq; ſit: atque ſic Deum eſſe, eſſer per ſe notum ſimpliciter. Cæterùm, quoniã Deo non conſtat, ſecundùm quòd à nobis concipitur, exiſtentiam neceſſario conuenire, niſi ex effectibus id oſtendatur, eò quòd Deũ non poſſumus concipere ſecũdùm quòd in ſe eſt: idcirco hoc per ſe notum non eſt quoad nos.

Obſerua.2. *Obſerua.3.* *Boethius.*

Quartò obſeruandum eſt, quod notum & ignotum referuntur, & ad res ſignificatas per propoſitiones, & ad propoſitiones ſignificantes: ſicut proprietates omnes, quæ conueniunt rebus ſignificatis, tribuuntur etiam propoſitionibus. Verbi gratia, idem prorſus eſt dicere, Opinabile eſt Deũ eſſe, quòd affirmare, hæc propoſitio, Deus eſt, eſt opinabilis. Et eodem modo loquendum eſt in alijs. Hinc eſt, quod Diuus Tho. indifferenter loquitur de re ſignificata per propoſitionem, & ipſa propoſitione ſignificante. Quotiam idem eſt interrogare, Vtrùm Deum eſſe ſit per ſe notum, & Vtrùm hæc propoſitio, Deus eſt, ſit verò & per ſe nota.

Obſerua.4.

Quinto obſerua, q. plurimæ propoſitiones ſunt immediatæ ex parte ſui, quæ ex parte noſtra nec ſunt per ſe notæ, neq; immediatæ: ſed egemus probatione, & medio. Verbi gratia, hęc eſt per ſe nota, Incorporalia nõ ſunt in loco: & tamẽ nõ ab omnibus hominibus probatur tanquã per ſe nota, quia ruſtici & agreſtes id percipere nõ poſſũt. Et propterea Ariſt. Meta. c. 1. retulit ſententiã citatã Ariſt. Sicut oculus noctuę ad lumẽ Solis, ſic noſter oculus ad manifeſtiſſima naturæ. Ex quo patã eſt, quam falſa ſit Philoſophorum opinio credentiũ, quòd omnis propoſitio ſimpliciter nota nobis, etiã ſit per ſe nota: quoniã nõ bene penetramus rerũ naturas. ¶ Tãdẽ aduerte, quod propoſitio per ſe nota in præſenti appellatur illa, quæ eſt per ſe nota ſcientia intelligibili & non ſecũdum ſenſum, quæ per aliud non cognoſcitur. Illa autem propoſitio nõ eſt per ſe nota, quæ per aliud cognoſcitur, per aliud (inquã) cõplexum. Nam per incõplexum, prima principia per ſe nota cognoſcuntur: ſemper namq; cognoſcuntur cognitis terminis. Itaque illa propoſitio eſt nota per ſe, cui aſſentimur abſque eo, quod

Obſerua.5. *Obſerua.vlt.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

probetur per aliam propositionem magis notam. Tunc enim aliqua propositio affirmatiua cognoscitur esse vera, quando cognoscitur conuenientia inter subiectum & prædicatum. Rursus, quando tanta est conuenientia, vt in nullo alio plus conueniant, per quod possit demonstrari ipsa conuenientia extremorum: tunc sanè illa propositio est immediata & per se nota, vt, Homo est homo. Cæterùm, quando multò magis conueniunt in aliquo tertio, per quod demonstrari possit talis conuenientia, tunc ea propositio non est per se nota: sicut hæc propositio, Homo est risibilis. Risibile nanque & homo plus conueniunt in rationali, & ideò risibilitas de homine demonstratur per rationale. Bifariam ergo propositio dicitur per se nota: secundum se, & quoad nos. Secundum se, quando prædicatum est de essentia subiecti: quia nihil prius, & verius conuenit rei, quàm quod est ei essentiale. Quòd verò non statim appareat vera, non procedit ex defectu rei: sed ex defectu nostri ingenij non potentis rem illam immediatè & perfectè cognoscere. Præterea, ea propositio est per se nota quoad nos, quæ statim cognoscitur ex notitia terminorum: & quam statim atque prolata est, quicunque approbat, & non potest mente repugnare, & contradicere. Propositio autem per se nota ideò est, quòd propositio immediata: ac proinde per se nota propositio in se idem pollet, quòd propositio, quæ non eget ad suâ cognitionem alia priori, sed bene cognita significatione terminorũ cognoscitur illius veritas. ¶ Ex quo infertur, quòd propositio, in qua prædicatur essentia, vel prima passio fluens ab essentia rei, illa ex natura sua est immediata propositio. Et quando Diuus Thomas in articulo docet, quòd tunc propositio est per se nota, cùm prædicatum est de essentia subiecti, vt in his, homo est intellectiuus, homo est animal rationale: non definit hic doctrinaliter propositionem per se notam. Sunt enim multæ propositiones per se notæ, quarum prædicata non sunt de essentia subiecti: vt, Substantia nõ est quantitas, Relatio non est qualitas. Similiter quando prima passio prædicatur de suo subiecto, est per se nota: & tamen prædicatum non est de essentia subiecti. Sed existimo, quòd Doctor Sanctus adducit exemplũ in propositionibus, quæ absque controuersia sunt maximè per se notæ secundum naturam suam: vt, Homo est animal rationale, &c.

Conclusio.1. Quibus sic statutis est prima Conclusio. Manifestum est, quòd Deum esse est per se notum secundum se. Probatur: Nam illa propositio est per se nota secundum se, in qua prædicatum est de essentia subiecti: sed esse est de essentia solius Dei, vt infrà dicemus quæstio 3. articu. 4. ergo, &c. Quo fit, quòd Beatis diuinam essentiam videntibus per se notum sit Deum esse: non tamen est per se notum nobis, qui ad eũ cognoscendum ex effectibus peruenimus.

Concln.2. Secunda Conclusio. Deum esse non est per se notum nobis. Hanc conclusionem tenet Diuus Thomas in hoc articulo, &. 1. contra gentes. c. 11. & deinceps. Et Diuus Gregorius super illa verba Iob, Omnes homines vident eum: dicit, quòd ideò vident, quia ratiocinando possunt illũ cognoscere: ergo non est nobis per se notum Deum esse. Et Cicero. 1. lib. de Natura Deorũ refert Protagoram dubitasse, an Deus esset. Et Diuus Augustinus lib. 3. contra literas Petiliani meminit Diagoræ, de quo fertur diu dubitasse, an Deus esset. Et probatur conclusio ex illo, quod legimus Psal. 13. Dixit insipiens in corde suo, non est Deus. Et Sapientiæ. 15. reprehenduntur multi, qui negauerunt Deum esse. Itẽ: Quia nobis nõ cõstat apertè quid nam sit Deus: ac proinde multi negauerunt Deum esse: ergo non est nobis per se notum. Rursus, Plurimi numerantur inter sapientes huius mundi, qui adorauerunt idola, & non verum Deum. Præterea patet conclusio ex difficultate magna, quam habuit Aristoteles, & antiqui Philosophi, vt probarent Deum esse. Adhæc, probatur etiam ex cultu multorum Deorum, quos venerata est Gentilitas: non ergo est cunctis per se notum Deum esse. Vnde Sapientiæ. 15. dicitur, Cinis est cor eius, & vita illius luto vilior: quoniam ignorauit Deũ, qui dedit illi animam. Veruntamen si cunctis videtur manifestum, & per se notum Deum esse: hoc contingit, quia à primis incunabulis docẽt nos patres nostri Deum esse, & Deum inuocare. Quæ tam antiqua consuetudo adeò inualuit, vt videatur nobis per se notum Deum esse. Præterea probatur conclusio: Quia non constat nobis sine discursu, quòd non sit processus in infinitum in causis, & in motoribus, atque in mouentibus: & ideò probatur hæc veritas ab Aristot. ergo nec potest nobis constare tanquam per se notum Deum esse, quia nomine Dei intelligimus primum ens, & primum motorem. Et quamuis à priori nobis per se notum non sit Deum esse, est tamen per se notum à posteriori. Habemus præterea plures demonstrationes, easque euidentes & necessarias, quibus cognoscimus apertè Deum esse. Quapropter exeranda est sententia illa, quę docet, quòd Deũ esse non potest inuestigari ratione naturali: sed per solam viam fidei. Quam opinionem tenuit Rabbi Moyses, quem commemorat Sanctus Thomas primo contra gẽtes, capite duodecimo. Et impugnat uril lius sententia statim. cap. 13.

Sed pro plenaria Conclusionis huius intelligentia obserua, quòd licèt apud Sanctum Thomam omnis propositio, in qua prædicatum est de ratione subiecti, sit per se nota secundum se: non tamen è contrario omnis propositio per se nota talis debet esse, vt prædicatum sit de ratione subiecti. Nam hæc est per se nota, Substantia non est quantitas: & præterea inter principia indemonstrabilia locatur propositio, in qua prima passio prædicatur de immediato eius subiecto. Sic docet Sanctus Thomas. 1. Poster. text. 38. lectione. 36.

Rursus aduerte, quòd aliter nos habemus, quãdo cognoscimus Deũ esse: & aliter dũ cognoscimus Socratẽ esse. Nã cùm esse Socratis realiter distinguatur ab essentia, nihil aliud est, quam actualitas, qua Socrates existit. Et ideò esse Socratis tunc cõplerè cognoscitur, quando intelligitur, q̃ per ipsum esse Socrates existit in rerũ natura. Esse verò Diuinũ nõ differt realiter ab essẽtia Diuina, sed tã tũ ratione ex parte intellectus nostri: dum apprehendimus Diuinam essentiam, & Diuinum esse proportionabiliter, ad esse creatum. Et propterea Diuinũ esse non perfectè, neque completè apprehenditur, cùm cognoscitur ipsum esse actualitatẽ essendi, qua Deus existit ad extrà: sed tantùm, quãdo cognoscitur quid est Diuina essentia, quæ est ipsum esse. Et ideò optimè Sãctus Thomas primo contra gentes, cap. 12. dixit, quòd per demõstrationem, qua cognoscimus esse Deum, non cognoscimus esse, quo Deus in se ipso subsistit, id est, perfecta & completa cognitione quidditatiua: sicut nec Diuinam essentiam cognoscimus, vt in se est. Sed cognoscimus esse, quod significat compositionem intellectus, id est, cognoscimus esse Deo conuenire, vt actualitatem essendi.

Conclu.3. Tertia Conclusio. Cùm ad cognoscendũ quòd Deus est, homo in syluis educatus sine mentione Deitatis & religionis, & sine doctore externo indigeat, non paruo tempore: etiam post sufficientiã ad percipiendum disciplinas pro tempore poterit habere ignorantiam inuincibilẽ de Deo. Hæc conclusio illam excitat quæstionem, An homo cũ primum peruenit ad vsum rationis, possit Deum cognoscere: si loquamur de homine educato inter Barbaros sine institutione & mentione Deitatis, & religionis: Vtrũ, videlicet, talis homo possit cognoscere Deum, cùm primùm peruenerit ad rationis vsum: vel, An in eũ cadat ignorantia inuincibilis de Deo. Et probatur, quòd ille talis homo non statim hoc possit cognoscere: imò quòd indigeat nõ paruo tempore, etiam post capacitatem ad percipiendum disciplinas. Quoniam cognoscere quòd Deus est, sine extrinseco doctore est valdè difficile, & non est per se notum quoad nos: maximè in eo instanti, atque puncto, in quo ratio incipit splẽdescere, & homo attingit primum rationis vsum, atque discursum: ergo, &c. Ostendo antecedens. Quia Deus lucem habitat inaccessibilem: & præterea cognosci non potest nisi per ea, quæ facta sunt. Rursus: Quia oculus noster se habet ad manifestissima naturæ, sicut oculus noctuæ ad lumen Solis: ergo in puncto vsus rationis non potest hoc ità facile cognosci. Vnde Paulus ad Romanos 10. Quomodo credent ei, quem non audierunt? Et supponamus, vt supponimus, quòd nihil audiuit ille homo: ergo nihil potest ille talis cognoscere. Præterea: Si homo ille, cùm primùm peruenit ad rationis vsum, posset cognoscere Deum esse, cùm educatus sit sine mentione Deitatis & religionis: potissimè argumentis & rationibus procedentibus à lumine naturali, & experientia rerum, & cognitione creaturarum: nam vt habetur ad Romanos primo: Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sed hoc sanè est valdè difficile, vt constat ex ratiõnibus & argumentis Aristotelis, & aliorum Philosophorum, quæ habent ingentem difficultatem, & procedunt ex principijs, quæ indigent magno ingenio doctrinæ: quanto igitur difficilius erit hæc omnia ab his Philosophis inuenta, & cognita tanto cum exercitio & labore, cognoscere hominem, atque puerum, in cuius auribus nihil vsquam insonuit de Deo, cùm pertingit primam rationis lucem? Hanc conclusionem optimè explicat Magister Victoria in secunda parte relectionis, cuius titulus est, Ad quid teneatur homo veniens ad vsum rationis. Et profectò, si Aristoteles habuit magnam difficultatem in inuestiganda huiusmodi veritate de Deo: quanto maiorem habebit puer indoctus, qui nihil audiuit Deitatis, & religionis? Ex hac cõclusione à fortiori colligitur secunda conclusio iam proposita, scilicet, quòd Deũ esse non est nobis per se notum: imo indigemus non paruo tempore ad cognoscendum Deum esse: vt hęc nostra tertia conclusio ostendit.

Ad argumenta. Ad primum respondetur negando Minorem. Et ad probationẽ negandum est omnes hoc vocabulo, Deus, intelligere id, quo nihil melius excogitari potest. Nam plurimi arbitrabantur Deum esse corpus: alij verò colebant Solem: alij verò colebant mundum. Et Diuus Damascenus libro primo fidei Ortodoxæ, capit. 12. inducit multas interpretationes huius nominis, Deus: ex quibus omnibus nõ colligitur, quòd Deus, significet aliquid præstantissimum, quo maius excogitari non possit. Quinpotius hoc nomen, Deus, significat quod est appositum, & paratum ad auxiliandum: vel significat accendere, quia consumens est. ¶ Secundò respondetur, quòd dato, quòd audita hac voce, Deus, omnes hoc intelligant: sensus est, Deus est illud, quo nihil melius verè excogitari potest. Nam falsò potest aliquis existimare chimæram esse Deo perfectiorem, vel aliquid huiusmodi. ¶ Tertiò respõsio & confutatio huius argumenti est, quòd hæc consequentia nihil valet: Deus excedit omne cogitabile, ergo est: ficat non valet, homo est præstantissimum omnium animalium, ergo est. Et ad illam probationem, Si non est, ergo non excedit omne cogitabile, neque formicam quidem: Respondet Caietanus subobscurè tamen, quòd in actu exercito verum est: sed non in actu signato. Pro cuius explicatione notandum est, quòd audita hac voce, Deus, omnes intelligimus rem perfectissimam cum omnibus perfectionibus, etiam cum existentia. Sicut audita hac voce, Optimus orator, omnes intelligimus perfectissimum oratorem cum omnibus suis perfectionibus: qui sanè orator optimus sic intellectus, excellit omnes oratores existentes. Sequitur admisso, quòd Deus significet aliquid præstantissimum: non sequitur, ergo est. Et ad probationem respondetur distinguendo consequens. A parte rei, concedo: sed in intellectu rei, nego. Vnde qui intelligit significationem huius nominis, Deus, intelligit rem, quæ habet in se omnem perfectionem rerum creatarum, & ipsam existentiam: & rursus intelligitur id, quod continet omne possibile & imaginabile, quantùm ad perfectionem: & hoc pacto est præstantissimus in cogitatione nostra, non à parte rei. Vt, si fingamus oratorem optimũ præstantiorem omni alio perfecto, ille præstat omnibus, qui fuerunt: est tamen à parte rei nihil, quia fingimus illum ac si esset, & non est. ¶ Ad secundum respondetur negando antecedens. Et ad probationem respondetur negando consequentiam. Quoniam nulla res est aut in intellectu, aut in rerum vniuersitate, de qua homo non possit cogitare,

Victoria.

Ad argumẽta respondetur.

Ad primũ.

Damascenus.

Respond. 2.

Responsio hæc infrà amplius explicatur ad secũdum argumentum.

Ad secundũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

gitare,quòd non sit: & ita insipiens in corde suo dixit,non est Deus.Aliter soluit hoc argumentum Diuus Thomas primo contra gentes,cap.11.ratione secunda, quo loco videndus est. Dico secundò,quòd non est notissimum quoad nos,quòd aliquid sit in rerum natura, quo nihil est melius. *Ex hoc secũdo dicto soluitur etiam argume.1.* Nam qui admittunt processus in infinitum in causis, consequenter dicunt non esse vnam primam causam. Et quando dicitur, quòd Deus excellit omne illud, quod cogitari potest: intelligitur, quòd Deus secundùm quòd à nobis concipitur, excellit & superat hominem & reliqua omnia, secundùm quòd à nobis concipiuntur, siue sint in rerum natura, siue non. Dico ergo, quòd non est per se notum Deum esse in actu exercito,id est, secundum actualem existentiã excellere res alias existentes,quia non est per se notum Deum existere in actu exercito:est tamen per se notũ omnibus Deum esse in actu signato, id est, secundùm quòd à nobis concipitur superare & excellere omnia alia,etiam secundùm quòd illa à nobis concipiũtur.Nam si quis(vt diximus)mente conciperet, & fingeret musicum omnibus numeris absolutum, diceremus esse præstantiorem omnibus, non quidem quantùm ad existentiam: nam sub hac ratione certum est illos illi præstare, sicut ens præstat non enti. Sed ille præstat illis, secundùm quòd *Ad tertium* apprehenduntur proprijs conceptibus. ¶ Ad tertium respondetur, quòd homo in primo instanti vsus rationis tenetur se in Deũ referre iuxta cognitionem, quam habet. Si enim cognoscit Deum explicitè, tenetur se in Deum conuertere explicitè:si verò non cognoscit Deum explicitè, satis est quòd proponat sequi bonum, & fugere malum: & hoc est implicitè se in Deum conuertere. Hæc solutio est Diui Thomæ de veritate,quæstione.14.articulo. 11. ad primum. *Ad quartũ.* ¶ Ad quartum respondetur, quòd lex diuina dupliciter potest considerari. Vno modo,quatenus in mente diuina latet: & sic est nobis prorsus incognita. Altero modo, quatenus nobis innotescit aut per lumen naturale, aut per diuinam reuelationem. Dico igitur ad argumentum, quòd vt aliquis agat contra legem,non oportet vt cognoscat legem formaliter: sed satis est, quòd cognoscat aliquid esse consonum rectæ rationi, cuius contrarium si faciat, iam peccat & se ipsum reprehendit. Vnde puer tunc,sicut non cognoscit formaliter legem,neque etiam legislatorem: sed solùm cognoscit dictamen illud rectæ rationis, quod suadet sibi, quod rationi consonum est:dissuadet verò, quod dissonum. Quòd si puer assentitur huic dictamini,dicitur obseruare legem Dei:si repugnat, censetur illam violare. Quia rationis dictamen est veluti promulgatio diuinæ legis facta homini in parti- *Ad quintũ.* culari. ¶ Ad quintum dicendum, quòd ex dictis patet eius solutio. Et ad authoritates sanctorum Pactum respondetur, esse quidem per se notum nobis Deum esse in aliquo communi & generali, nimirum quòd sit beatitudo, quod sit veritas: cæterum hoc non est simpliciter cognoscere Deũ esse. Sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrum: quamuis veniens sit Petrus. Quoniam multi existimant, quòd perfectum bonum & perfecta beatitudo hominis sunt diuitiæ, vel voluptates, vel aliquid huiusmodi: & eodem modo veritatem esse in communi est per se notum,sed primam veritatem esse, non est per se notum quoad nos.

Ad alia argumenta, quæ secundo loco posita sunt in principio huius disputationis, respondendum est. ¶ Ad primum respondetur, quòd vtraque est per se nota secundum se: imò secundum rem, eadem est propositio in Beatis & in nobis. Nam licèt conceptus distinguantur, res tamen significata eadem est: perfectè quidem cognita à Beatis, à nobis verò imperfectè. Quare illa,Deus est, quam nos habemus, per se nota est perfectè cognoscenti extrema: sic enim statim est nota illa propositio. Et quando dicitur, Notitiæ, quas nos habemus,non valent producere notitiam eui dentem illius, ergo non est per se nota: negatur consequentia:solùm enim probatur, quòd non est per se nota nobis. Vnde decepti sunt isti, quia putabant esse aliam propositionem,cùm tamen sit eadem. ¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam *Ad secũ* sunt quædam principia practica per se nota, sicut principia speculatiua: veruntamen cognitio practica supponit speculatiuam, quæ versatur circa existentiam extremorum: & ex consequenti principia practica quantuncunque sint per se nota in suo genere, præsupponunt speculatiuam cognitionem, vt dictum est circa extremorum existentiam. Verbi gratia, principium practicum est per se notum, Parentes esse honorandos: tamen quis nam sit parens meus, & an ego habeam parentes, non est mihi per se notum. Et ita dico,quòd illud principium, Deus est colẽdus, præsupponit speculatiuam cognitionem, qua cognoscimus Deum esse:quæ tamen cognitio comparanda est per discursum,& ea suppositа statim intellectus practicus, & ratio dictat Deum,quem cognoscimus, esse colendum. Ex quo colligitur, quòd cùm intellectus practicus per se pendeat ab intellectu speculatiuo:nihil inconuenit, quòd prima principia practica dependeant à cognitione speculatiua. Et quamuis non sint absolutè per se nota, quia pendent ab speculatiua cognitione: censentur tamen per se nota practicè, quia non pendent ab alio iudicio practico priori. Sicuti eodem modo speculatiua principia,vt, Omne totum est maius sua parte,&c. censentur prima principia speculatiua per se nota nobis, quia non pendent ab alio iudicio speculatiuo priori: quamuis pendeant à cognitione sensitiua,& apprehensione. Et per hæc patet solutio ad confirmationem. ¶ Ad tertium dicẽdum, *Ad tertiũ* quod hæc propositio, Deus est, secundum se est immediata: habet tamen medium quoad nos à posteriori. Et ità quamuis secundum se pertineat ad habitum primorum principiorum, & non possit esse scientia à priori de illa: pertinet tamen ad habitum scientiæ à posteriori, & non ad habitum primorum principiorum quoad nos. Et ad obiectionem eodem argumento contentam dico, quòd demonstratio à posteriori non manifestat propositionem per causam, cùm talis demonstratio à posteriori neq; procedat per causam,neq; reddat rationem quare prædicatum cõueniat subiecto: manifestat tamen illam propositionẽ quoad nos quoad veritatem, & facit euidentiam huius, *Ad quartũ.* quod sufficit,vt talis propositio sit per se nota quoad nos. ¶ Ad quartum respondetur,quod sicut nobis est per se notum totum esse maius sua parte:sic videntibus ipsam Diuinam essentiam per se notissimum est Deum esse, ex hoc quòd sua essentia est suum esse.Sed, quoniam essentiam Dei videre non possumus in hac vita:ideò ad eius esse cognoscendum, non per se ipsum, sed per eius effectus peruenimus.Sed posset aliquis obijcere: Si ex hoc quòd esse est de essentia Dei, aut ex eo quòd prædicatum est de essentia subiecti, sequitur quòd talis propositio est per se nota secundum se:sequeretur,quòd ista propositio,Deus est æternus, est per se nota:sed hoc est falsum, quoniam hæc propositio, Deus est æternus,demõstratur à priori:ergo nõ est per se nota secũdum se Patet hoc si dicas,Omne immutabile est æternum,Deus est immutabilis, ergo Deus est æternus. Respondetur, quòd est demonstratio quoad nos, non autem secundum se. Vnde illa est per se nota secundũ se Deus est æternus:cognoscenti enim perfectè Deum, euidẽs est, Deum esse æternum. Et ex hoc sequitur,quod omnis propositio necessaria de Deo,est per se nota secundum se, scilicet, Deus est bonus, infinitus, sa- *Ad quintũ.* piens,&c. ¶ Ad quintum dicẽdum, quòd Deus est id,quo omnia cognoscũtur:non tamen ità, quòd alia non cognoscantur nisi ipso Deo cognito, sicut contingit in principijs per se notis: sed quia per eius influentiam omnis in nobis causatur cog- *Ad sextum* nitio. ¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut homo naturaliter Deum desiderat, sic naturaliter eum cognoscit: desiderat autem homo Deum naturaliter, quatenus desiderat naturaliter suam beatitudinem, quæ est quædam Diuinæ bonitatis similitudo. Sic ergo non oportet, vt Deus in se consideratus, sit naturaliter homini notus: sed similitudo ipsius. Atque ita per tales similitudines inuentas in rebus homo tendit in cognitionem Dei ratiocinando.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Deum esse sit demonstrabile.

PRima Conclusio. Deum esse non est demonstrabile à priori,demonstratione propter quid. Secunda Conclusio. Deum esse est demonstrabile demonstratione quia, ex effectibus & creaturis.

Discursus articuli.

QVidam ex antiquis crediderunt,quòd Deum esse non potest euidenter demonstrari, sed q̃ sola fide & reuelatione tenetur:ità,quòd neq; per rationem potest inueniri quod Deus sit. Hanc sententiam refert D.Thom.1.contra gentes.ca. 12. quo loco attribuitur Rabino cuidam Moysi.lib.3. cap.6 Hanc sententiam secutus est Petrus de Alaco.& Holcot in.1.d.3. & alij authores obscuri nominis: qui contendunt labefactare demonstrationes omnes ab Aristot. & Philosophis excogitatas ad demonstrandum Deum esse. Sed hanc sententiã iudico esse temerariã, tum quia est contra omnes Theologos scholasticos:tum, quia est apertè cõtra *Paulus.* Scripturam.Nam ad Romanos.1.ait Paulus:Inuisibilia Dei à creatura mundi intellecta conspiciuntur. Et Sapientiæ. 13. Ab specie & magnitudine creaturæ cognoscibiliter, id est, apertè & euidenter poterit creator omniũ videri Est præterea hæc sententia contra sanctos Patres,scilicet, contra D. Augustinum,8.de Ciuit.Dei. c. 5.& 6.& sermone. 55.de Verbis Apostolicis,& contra Ambrosium. Chrysostomum,Theophilactum,explicantes illud ad Romanos.1. Quod notũ est Dei manifestum est in illis,ità vt sint inexcusabiles Et profectò, si istorum sententia vera foret,Philosophi excusationem haberent,quod est contra Paulum. *Sapien.13.*

QVÆSTIO PRIMA.

An Philosophus Christianus simul etiam ex fide assentiatur Deum esse?

IN solutione ad primum insinuat Diuus Thomas grauẽ quæstionem, Vtrũ Philosophus Christianus assentiatur ex fide Deum esse:Nã quòd non assentiatur patet.Quia fides est de non visis,ad Hebræos. 11.Fides est argumentum non apparẽtium: sed hic Philosophus euidenter cognoscit & demonstratiuè Deum esse:ergo non assentitur ex fide.Et occasione huius disputandum est à nobis,Vtrùm de eadem re, atque de eadem propositione possit idem homo habere fidem & scientiam: Nam hæc propo- *Argum.1.* sitio,Deus est,simul est credita & scita, ab eodem. Nam Christianus credit Deum esse:quòd si superaddatur demonstratio, non ideò definit credere, & simul etiam scit,ergo ea, quæ sunt fidei, simul sunt scita. Sed dices, quòd simul atque Christianus scit,& habet demonstrationem illius veritatis,Deus est,non credit:imò definit credere. Cõtra arguitur:Assẽsus illius propositionis,Deus est, producitur tunc ab habitu fidei:ergo est fides:ergo credit.Patet consequentia. Quoniã si assensus productus ab habitu scientifico est scientia: ergo omnis assensus productus ab habitu fidei est fides.Sed dices ad hoc argumentum, quòd ille assensus non producitur à fide,quando Catholicus acquirit demonstrationem illius propositionis,Deus est: quoniam demonstratio est syllogismus faciens scire. Contra hoc iterum arguitur: Assensus illius propositionis firmior est in Catholico habente demõstrationẽ illius, quàm in Philosopho gentili habẽte etiam demonstrationem eiusdẽ: ergo illa maior firmitas & certitudo prouenit in Catholico,ex fide:atq; ex consequenti ille assensus non solùm est scientificus,sed etiam est assensus fidei. ¶ Rursus. *Secundum.* Catholicus habẽs fidem illius propositionis,Deus est,si de nouo acquirat demonstrationem,& scientiam illius, adhuc non desistit ab assensu fidei respectu eiusdẽ propositionis: aliàs faceret iacturam maioris certitudinis & firmitatis,quæ antea erat in ipso per fidem:sed hoc est absurdum, tunc enim nocuisset illi demonstratio, & non esset tam certus, sicut ante demonstrationem:ergo habet simul scientiam & fidem de eodem. ¶ Præterea. Paulus *Tertium.* ad Hebræos.11.inquit: Accedentem ad Deũ oportet credere, quia est. Ex quo colligitur argumentum. Si gentilis habens demonstrationem huius

Universidad de Deusto Biblioteca

propositionis, Deus est, debet conuerti ad fidem & accedere ad Deum, oportet vt credat quia Deus est, iuxta testimonium Pauli: ergo cùm scientia, quã iantea habebat illius propositionis, Deus est, stat simul fides de eadem propositione in illo.

Pro explicatione huius quæstionis aduerte, quòd ista quæstio, qua quæritur, An scientia & fides possint esse simul de eodem, habet multiplicem sensum. Primus sensus est, an habitus fidei & habitus scientiæ, possint esse simul circa idem? Et de hoc non est tam grauis difficultas. Nã Philophus Christianus habet rationes Physicas, & Metaphysicas demonstrationes de Deo circa multa, ad quæ fides inclinat; atq; sic, circa idem possunt esse simul habitus scientiæ, & fidei. Alter sensus est, an isti duo habitus scientiæ & fidei de eadẽ propositione, inclinent in eodem ad eundem actum & assensum? Et de hoc dicendum est, quòd inclinant, vt patet in eo, qui habet demonstrationem huius propositionis, Deus est. Et tunc talis assensus appellandus est scientificus, licèt aliquo modo posset vocari fides eminenter. Hoc ita esse insinuat D. Thomas in 3. dist. 24. quæst. 2. vbi concedit, quòd medium probabile, & demonstratiuum concurrunt ad eundem assensum producendum. Tertius sensus est, an simul de eodem possit quis habere duos actus, & duos assensus: quorũ alter sit fidei, alter verò sciẽtiæ: Id est, an possit quis credere ea, quæ euidenter cognoscit? Quæ sanè res magna eget explicatione.

Durãdi sententia. Durandus, quæst. 1. prologi, & in 3. dist. 31. quæst. 3. & 4. valde se torquet in re hac explicanda: & tandem docet, quòd fides & scientia non repugnant de eodẽ. Et Aureolus apud Capreolũ in 3. dist. 25. quæst. vnica tenet cum Durand. Et quamuis argumenta illorum nihil probẽt, nihilominus illorum sententia persuadetur alijs argumẽtis. *Durãdi sententia probatur.* Primò. Paulus vidit Diuinam essentiam, & Trinitatem personarum, & habuit fidem. *Exemplũ. 2* ¶ Beatissima etiam Virgo Maria habuit euidentiam huius propositionis, Virgo concipiet, & habuit simul veram fidem. *Exẽplum. 3* ¶ Præterea, Apostoli crediderunt Christum pati, & tamen hoc videbant: ergo fides & scientia sunt de eodem. Si dicas, quòd credebant Deum pati, quod sanè non videbant: *D. Thom.* Contra arguitur, Nam Sanctus Thomas mille in locis asserit, quòd miracula Christi Domini euidenter ostendebãt illum esse Deũ, ita docet. 2. quæst. 5. art. 2. & 3. p. quæst. 43. artic. 4. & quæst. 47. artic. 5. ergo euidenter cognoscebãt Apostoli Deum pati, cuius rei fidem habebant. *Exemplũ. 4* ¶ Et Magdalena euidenter vidit, & cognouit fratrem resurgentem, & simul credidit. *Exemplũ. 5* ¶ Prophetæ, etiam cognoscebant euidenter Deum sibi ipsis reuelare mysteria fidei, vt est in opinione multorum Theologorum, & tamen simul habebant fidem. Deniq; hæc propositio, Deus Trinus & vnus est Deus Trinus & vnus, est euidens: & tamen est de fide: ergo.

Argumẽ. 1. in fauorem Durandi. Vrgentioribus rationibus, & argumentis persuadetur sententia Durandi. Primò. Quoniam quãdo causæ sunt composibiles respectu eiusdem effectus, se compatiuntur in eodem: sed causa scientiæ & causa fidei sunt composibiles, videlicet, authoritas primæ veritatis & medium demonstratiuum: ergo, &c. Vel constituatur argumentum hoc pacto, Illi habitus sunt composibiles, quorum rationes formales sunt composibiles: sed sic est de scientia & fide: ergo se compatiuntur in eodem. *Secundum.* ¶ Secundò arguitur. Demonstratio non tollit rationem formalem fidei: ergo non tollit fidem. Patet antecedens. Nam ratio formalis fidei est veritas prima nõ visa, sed demonstratio non facit primam veritatem visam: alias, qui cognosceret Deum esse per demonstrationem, videret primam veritatẽ, quod est falsissimũ: ergo, &c. *Tertium.* ¶ Tertio arguitur. Si fides & scientia pugnant inter se, maximè quia de ratione fidei est non visum: sed hoc est falsum, quod ostendo hac ratione. Nam nullum ens rationis est de essentia entis realis: sed tam fides, quàm eius obiectum est ens reale: ergo esse non visum non est de essentia fidei. Quod si dicas, quod nõ est de essentia obiecti fidei ex parte rei, sed ex parte intelligẽtis, & hoc sufficit: Cõtra, ergo Deus de potẽtia absoluta non potest facere, quòd perseueret fides cum scientia & cum aperta visione: cuius contrariũ patet in Paulo, qui vidit Diuinam essentiam. Sequela probatur. Quia Deus non potest facere contradictoria simul vera: sed de ratione fidei est non visum: ergo Deus non potest facere, quod maneat fides in eo, qui videt Diuinam essentiam. *Quartum.* ¶ Quartò. Quod est possibile per vnum instans, aut per breue tempus, est Deo possibile per multos dies: sed Deus potest facere, imò de facto fecit, quòd fides permaneret in Paulo in visione beatifica per aliquod tempus: ergo non repugnat Deo, quòd illud idẽ efficiat per infinitos dies. *Quintum.* ¶ Quintò sic disputo. Opinio magis distat à scientia, quàm fides: sed opinio & scientia sunt de eodem, & in eodem intellectu, vt si quis vnam, atq; eandem conclusionem sciat per syllogismum demonstratiuũ, & per Dialecticum & probabilem: ergo de eodem potest esse fides & sciẽtia. Quod si dicas, quòd opinio inuoluit formidinem, quam excludit sciẽtia, & ideò simul esse non possunt: Contra, Nam D. Thomas. 3. part. quæst. 9. art. 3. ad secundum, dicit expressè, quòd cognitio, quæ habetur per syllogismum probabilem etiam adueniente scientia per demonstrationem, manet: sed hæc cognitio erat opinio: ergo opinio simul potest permanere cum scientia. *Sextum.* ¶ Sextò persuadetur hoc idem. Quoniam fides plus distat ab opinione, quam à scientia, nam opinio incerta est & fallibilis: sed hęc incertitudo & fallibilitas non obstat ad hoc, vt de eodem possit esse fides, & opinio: ergo simul etiam possunt esse fides, & scientia. Ostendo minorem. Nam si quis habens opinionem de his, quæ sunt fidei, baptizaretur bona & sana intentione, reciperet veram fidem: ergo tunc fides maneret simul cum opinione. Si dicas, quòd adueniente fide corrũpitur habitus opinatiuus: Contra, Si ille homo baptizatus amitteret fidem, nihilominus promptior esset ad assentiendum his, quæ sunt fidei, quàm alius: ergo manet opinio. Et sanè, ille vir recenter baptizatus promptiùs elicit actum fidei, quàm si priùs non assensisset his, quæ fidei sunt: ergo simul habitus fidei, & opinionis inclinant ad idem.

Conclus. 1. His suppositis est prima Conclusio. Fides & Theologia possunt esse in eodem subiecto de eadẽ veritate. Hæc conclusio debet esse certa apud viros sapientes. Et probatur: Quia antequã in sexta Synodo

nodo generali Constantinopolitana diffiniretur, quòd Christus habet duas voluntates distinctas, scilicet, Diuinam & humanã, erat conclusio Theologica ex principijs fidei deducta per bonam consequẽtiam, Christus habet duas voluntates. Verbi gratia, omnis homo habet voluntatem humanam pertinentem ad sui perfectionẽ, sed filius Dei est perfectus homo, ergo habet voluntatem humanã. Tunc est argumentum. Per hoc, quòd in Concilio diffinita est illa conclusio, proponitur omnibus fidelibus immediatè credenda per fidem. Rursus, Scientia Theologica illius conclusionis non destruitur per determinationem Concilij, cùm maneat eadem consequentia euidens ex ijsdem principijs: ergo idem Theologus habebit fidem & sciẽtiam Theologicam de illa conclusione. Et confirmatur appositissimo exemplo: Nam hæc veritas, Verbum caro factũ est, est immediatè de fide: sed potest colligi per euidentem consequentiam ex principijs fidei hoc modo: Omne, quod affirmatur in sacris literis, est de fide: sed in sacris literis asseritur, quòd Verbum caro factũ est: ergo est de fide. An verò in priori exemplo conclusio illa immediatè pertineat ad fidem, & an omnia, quæ in Concilijs diffiniuntur, immediatè etiam pertineant ad fidem: an sufficiat, quòd mediatè: non est locus disputandi in præsenti. Rursus probatur conclusio: Nam si aliqua repugnãtia esset inter scientiã Theologicã & fidem in eodem subiecto, potissimèex parte euidentiæ, quæ conuenit Theologiæ: sed hæc euidentia non conuenit Theologiæ, nisi quantum ad cõsequentiam: ergo nulla est repugnantia. Præterea persuadetur: Quia nulla est repugnantia, quòd idẽ sit virtualiter reuelatum in alio principio: & tamẽ sit immediatè cognitum in se ipso per aliam rationem. Vt verbi gratia, quando Luna eclipsatur, Astrologus cognoscit illam cõclusionem virtualiter in suo principio, quia terra interponitur inter Solem & Lunam: & etiam cognoscit per experientiam in se ipsa. *Caietani sententia.* ¶ Caietanus. 2. 2. quæst. 1. art. 5. in responsione ad secundum docet, quòd de eadem conclusione simul potest esse fides & Theologia. Quæ sententia nobis probatur: ratio verò Caietani, non placet. Quia inquit, quòd Theologia pro isto statu, non est scientia. Ego verò existimo Theologiã pro isto statu esse verè & propriè scientiam, quãuis sit imperfecta ex defectu euidentię in suis principijs. Cæterùm, quia principia illius magis certa sunt, quàm principia euidentia aliarum scientiarum: non solùm est propria scientia, sed perfectior alijs scientijs. Eo quòd certitudo fidei præstat euidentiæ naturali.

Conclus. 2. Secunda Conclusio. Periculosum est asserere, quòd actus fidei manet cum clara Dei visione. Probatur: Nam Paulus ad Hebræos. 11. dicit, Fides est substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium: in qua definitione duo significantur. Vnum est, quòd fides est fundamentum spei: spes autem non manet cum visione beata: ergo nec fides. Alterum est, quòd est argumentum non apparentium, id est, rerum, quæ non videntur: ergo fides est de non visis. Et. 2. ad Corinth. 5. Quamdiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino: per fidẽ enim ambulamus, & non per speciem. In quo considerandæ sunt conditiones, quas fides ponit in homine fideli. In primis facit illum peregrinum, & exulem à Patria cœlesti: deinde facit illum viatorem; per fidem, inquit, Ambulamus. Visio verò beata facit hominem domesticum Dei, & comprehensorem. Ex quibus consequens est, quòd inter se repugnant. Et rursum. 1. Corinth. 13. Nunc videmus per speculum in ænigmate: tunc autẽ facie ad faciem. Et iterum, Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus: cùm venerit, quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. In quã sententia apertè significatur, quòd cognitio fidei est abolenda prorsus in visione beatifica. Propter quam causam D. Petrus comparat fidem lucernæ ardenti in caliginoso loco. *August.* Et D. August. tractatu. 27. de Verbis Apostoli dicit: Quid est fides, nisi credere, quod non vides? Et profectò possumus dicere: Quod videt quis, quid credit? Sicut dicit Paulus: Quod videt quis, quid sperat?

Conclus. 3. Tertia Conclusio. Ad assensum cuiuscunq; propositionis reuelatæ à Deo de pertinentibus ad cõmunem statum Ecclesiæ, concurrit in viro Catholico fides infusa: ita, quòd ille Catholicus habens demonstrationem, & scientiam huius propositionis, Deus est, ità assentitur illi, vt ad eum assensum concurrat non solum scientia, sed fides infusa. Declaratur hæc conclusio: Nam in illo quidem assensu, in quo Philosophus Christianus habet demonstrationem huius propositionis, Deus est, duo sunt: & est euidentia, & est firmitas, seu certitudo. Euidentia solùm est à ratione demonstratiua, ità vt ad eam claritatem & euidentiam, non cõcurrat fides. Quoniam fides est argumentum non apparẽtium, & claritatem non habet: at verò firmitas, & certitudo non solum est à ratione demonstratiua, sed etiam à fide. Nam fides perficit scientiam ad certitudinem illam causandam: ac subinde in Catholico habente simul scientiam & fidem maior est firmitas & certitudo, quam in gentili habente solùm scientiam. Quoniam ad eam firmitatem, & certitudinem, quæ est in assensu Catholici, non solùm concurrit scientia, sed etiam fides: ad certitudinem verò, quæ est in assensu Philosophi gentilis, solùm concurrit scientia: igitur euidentia, quæ est in tali assensu, solum est à demonstratione, firmitas verò procedit simul ab vtroque principio, scilicet, à demonstratione & fide. Nam profectò medium probabile, quod ex se solùm causat opinionem, simul concurrit cum medio demonstratiuo ad eundem assensum: ergo eadem ratione fides simul potest concurrere ad causandum eundẽ assensum cum demonstratione. Vnde sequitur, quòd si scientia producit certitudinem, vt octo, quòd ratione habitus fidei producitur certitudo vt decẽ. Sed dices, quomodo concurrunt ad certitudinem illam fides & demonstratio, aut scientia: & quomodo se habent inter se? Quæ sanè res non indiget parua explicatione: sed dico, quòd fides, & scientia habent se sicut duæ causæ partiales in ordine ad assensum illum respectu certitudinis & firmitatis, quæ est in ipso: non quidem respectu euidentię, & hoc est satis probabile. Dico secundò, quòd fides, & demonstratio, aut fides & scientia, fortè concurrunt tanquam duæ causæ subordinatæ: & ità causa infe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

inferior illius assensus nempè scientia, aut demonstratio assumpta, & fortificata ab habitu fidei, perfectius producit illum assensum. Quod si objicias: Effectus in causis subordinatis totus est à qualibet causa, siue ab vniuersali, siue à particulariter-go tota illa certitudo esset à fide, & esset ad scientia: Respondetur, quod quamuis tota illa certitudo esset à scientia, non tamen esset à scientia præcisè: sed quatenus coniungitur cum fide, & fortificatur à fide, id est, fortior redditur: & eodè pacto tota illa certitudo est etiam à fide, coniuncta cum habitu scientifico. Quòd si objicias rursus, Fides non potest fortificare illum assensum, nisi eliciédo, vel attingendo eum: sed fides non elicit, neque attingit assensum illum, cùm ille actus sit euidens scientificus: ergo non est causa eius ipsa fides, neque fortificat illum. Ad hanc obiectionem respondetur, quod quamuis fides & scientia respectu assensus supradicti dicantur quodāmodo causę subordinatæ, non tamen se habent prorsus sicut causæ essentialiter subordinatæ. Respondetur secundò, quòd fortificare actum & assensum illū nihil aliud est, quā eundem assensum, & actum fortiorē reddere: hoc autem facit fides in genere causæ efficientis, magis determinando intellectum ad veritatem fidei, quamuis non eliciat actum euidentem. Respondetur tertiò, quòd quando Philosophus Christianus non respicit propositionem illam, Deus est, per medium demonstratiuum; aut per habitum scientificum, sed tantum per reuelationem Dei, & authoritatem primæ veritatis dicentis, & determinationem Ecclesiæ, & per fidem: tunc fides producit & elicit assensum illum, & attingit illum secundum substantiam, & vt sic non procedit à scientia & demonstratione.

Conclus. 4. Quarta Conclusio. Iste assensus, ad quem simul concurrit fides cum scientia, propriè loquendo nō

Soto. dicitur assensus fidei, sed assensus scientificus. Soto. 1. Poster. q. 2. ad septimum dicit, quòd quotiescunque conclusio colligitur ex duobus principijs, altero de fide, & altero cognito naturaliter, conclusio est de fide, si consequētia est bona: at verò, quādo consequentia non est euidens, inquit, quod conclusio est Theologica. Sed hæc opinio communiter impugnatur à Thomistis. Quoniam ex ea sequitur, quòd tota Theologia est habitus opinatiuus. Sequela patet. Quia opinio generatur ex principijs quantūlibet certis, per ineuidentem cōsequentiam & probabilem. Quo suppositio probatur pauca hæc conclusio. Assensus enim, ad quem cōcurrit ratio probabilis cum ratione demonstratiua, nō est assensus, opinatiuus, sed scientificus: ergo eadē ratione assensus, ad quem concurrit fides cū demonstratione, non est assensus fidei, sed scientiæ. Consequentia patet ex paritate rationis. Antecedens verò ostendo. Quia assensus ille non est formidolosus. ¶ Præterea Fides est argumentum non

August. apparentium, & est de non visis, vt ait Augustinus tractatu 79. super Ioannem: nam eius actus habet obscuritatem admixtam: videmus enim nunc per speculum, & in ænigmate, vt ait Paulus. 1. Corinthiorum. 13. sed ille actus, ad quem simul concurrit fides cum demonstratione, non est actus obscurus, sed euidens: ergo non est appellandus actus fidei, sed scientiæ.

Conclusio. Quinta Conclusio. Naturali ratione satis cōstat, quod fides & scientia inter se sic pugnant. Quoniā fides est lumen obscurum & caliginosum. Et quāuis fides non ponat positiuè tenebras & caliginē, sed tantùm non constituat claritatem, neq; ponat euidentiam, aut lucem: nihilominus ob id dicitur propriè & verè obscura & caliginosa fides, quia nullam constituit in suo subiecto luminis euidentiam & claritatem respectu rerum, ad quas fertur. Et ob id pugnat cum rerum euidentia, & cum demonstratione & scientia: quæ sanè positiuè producit lucem & euidentiā. An verò euidentia in testificante pugnet cum fide, pertinet ad materiam de fide.

Ad argumenta. Ad primum dicendum præter responsiones ibi datas, quòd ille assensus euidens, vt sic, non producitur à fide. Et quādo dicitur, quòd non esset ille assensus tā certus, sicut ante demonstrationem, atq; adeò quòd nocuisset illi demonstratio: Respondetur negando hanc consequentiā. Quoniam semper habet eandem certitudinem fidei, quam antea habebat: & etiam habet certitudinem scientiæ, quam antea non habebat. Quod si objicias, Ille assensus non est à fide, ergo non habet certitudinem fidei: Negatur consequētia. Quoniam licèt assensus ille non producatur à fide, tamen certitudo est à fide. Sed rursus dices, quòd nō videtur intelligibile hoc. Quoniam habitus non solet dare certitudinem, nisi actui, quem producit. Sed dicēdū est, quòd assensus illius propositionis, Deus est, etiam post demonstrationem producitur à fide quantum ad certitudinem, & firmitatem. Et quando dicitur, elicitur à fide, ergo est fides: negatur hæc consequentia. Quoniam non producitur à sola fide, sed à fide & scientia. Fides enim dat illi certitudinem, scientia verò euidentiam & certitudinem, etsi non tantam, quantam fides: quia fides est certior scientia. Ita tenet Capreolus in. 3. di-

Capreol. stinct. 25. Ergo dicendum est, quod ille actus, ad quem fides concurrit cum demonstratione, habet certitudinem fidei: & sic Philosophus Christianus non facit iacturam prioris certitudinis. Quia in illo assensu scientifico, quem per demonstrationē acquisiuit, manet certitudo fidei. Aliqui verò Theologi dicunt, quod hæc propositio, Deus est, à Philosopho Christiano non est simul scita & credita, simpliciter loquendo. Et quādo objicitur, ille Philosophus Christianus certius assentitur illi conclusioni, Deus est, quā Philosophus non Christianus, quæ certitudo non potest prouenire nisi à fide, ergo assentitur ex fide: Respondent negando consequentiam, si consequens illud absolutè & simpliciter accipiatur. Si verò sensus sit, quòd maior illa certitudo circa illam propositionem, Deus est deriuatur ex coniunctione & affinitate, quam habet ad habitum fidei: concedo consequentiā. Imò, quia gratia perficit naturam in quantum potest, & quoniam fides non potest perficere scientiā quoad euidentiam: perficit illam quantùm ad certitudinem. Eò quòd fides certitudine supernaturali certior est. Inde tamen non colligitur, quòd simpliciter loquendo sit fides de illa, Deus est. Neque etiā colligitur, quòd Philosophus Christianus sit simpliciter certior de illā, Deus est, quam non Philosophus, qui habet æqualem fidem. Sed solùm colligitur, quòd Christianus Philosophus sit pluribus modis certus, id est, extensiuè tantū, & nō intensiuè. Quia per demonstrationem non intenditur certitudo fidei, neq; è conuerso: cùm sint diuersi ordinis. Alij Theologi dicunt, quod hæc propositio, Deus est, non habetur per fidem à Philosopho Christiano, nisi in præparatione animi, quia paratus est credere illam, si non habeat demonstrationem. Sed hæc solutio non dissoluit nodum difficultatis. Quia quamuis ad rationem meriti sufficiat illa animi præparatio: tamen non sufficit ad hoc, quòd ille Philosophus Christianus sit certior in illo assensu, Deus est, quā rusticus, qui assentitur per fidem. Probatur: Quia Philosophus ille solùm assentitur ex demonstratione, & ex illa est certus, vt dicebat præcedens solutio, quæ non efficit tantam certitudinem, quantam habet rusticus ex sola fide. ¶ Ad secundum patet solutio ex his quæ diximus. ¶ Ad tertium ex testimonio Pauli, Caietanus super eundem locum dicit, quod debet intelligi ille locus Pauli ad Hebræos. 11. regulariter. Quoniā regulariter loquendo & vt in plurimum, homines non habent scientiā huius propositionis, Deus est: & propterea, vt accedant ad Deum, necesse est, vt credant ipsum esse. Si quis tamen (inquit Caietanus) non crederet, sed sciret Deum esse, hoc multò melius esset. Dixerat enim Caietanus, quòd qui sunt coniuncti Deo & grati Deo, non oportet, vt illa duo credant, scilicet, Deum esse & remuneratorem esse. Hæc tamen solutio Caietani, neq; est vera, neq; Apostolo Paulo satis consona. Quoniam Viatoribus & non videntibus Deū, melius est credere per fidem diuinam, quàm scire. Nam fides diuina innititur primæ veritati reuelanti, scientia vero humana innititur lumini naturali intellectus. Et quando Caietanus dicit, quòd doctrina Pauli datur in communi, & intelligenda est regulariter, & non in vniuersum de omnibus hominibus: falsum dicit. Quia præmittit Apostolus: Sine fide impossibile est placere Deo: & vt hoc probaret, subjungit immediatè, Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, &c. Sed illud primum, Sine fide impossibile est placere Deo, intelligitur in vniuersum de omnibus hominibus. Nullus enim vnquā purus homo potuit sine fide placere Deo: ergo illud, quod sequitur, Accedentem ad Deum oportet credere quòd est, etiam intelligitur in vniuersum de omnibus hominibus. Et persuadetur etiam hoc: Nam sicut virtus naturalis, & facultas voluntatis non est satis, vt homo Deo placeat, sed opus est supernaturali virtute eleuante ipsam voluntatem: ita etiam naturalis facultas intellectus non sufficit, vt homo accedat ad Deum: sed necessaria est virtus supernaturalis, quæ eleuet ipsum intellectum. Si tamen sufficeret scire Deum esse, vt pateret accessus ad Deum, & non credere: tunc ex viribus nostris esset sufficiens ad illud nostri intellectus vis, atque facultas. Quòd verò hæc Caietani expositio non sit consona Paulo ostēdo. Quoniam Paulus eo loco contendit ex professo omnes antiquos Patres, quotquot probati sunt, testimonio fidei probatos fuisse. Et cùm inter alios retulisset Enoch, de quo non legitur expressè in diuinis literis habuisse fidem, probat illum fidem habuisse: quia in sacris literis legitur ante translationem placuisse Deo, & ex hoc colligit Paulus fidem habuisse, dicēssine fide impossibile est placere Deo: accedentem enim ad Deum oportet credere, quòd est, &c. Et præterea multò peius est, quod Caietanus dicit, quando affirmat, quòd hæc duo nō oportet, vt credātur à quolibet grato & coniuncto Deo. Vnde aliter respondendum est, scilicet, quòd de Deo dupliciter loqui possumus. Vno modo, vt est author naturæ, & vt est finis naturalis; sub qua ratione ab Ari. & reliquis Philosophis cognitus fuit: Alio modo secūdum, q̄ est finis supernaturalis, ad quem ex diuina gratia supernaturaliter ordinamur. De Deo igitur, vt est principium & finis naturalis, possumus naturaliter scire ipsum esse: vt autem est finis supernaturalis, non item. Et ideò necesse est, vt credamus illum esse. Quando ergo Paulus dicit, Accedentem ad Deum oportet credere, quòd est: non loquitur de Deo, vt est principiū, & finis naturæ, sed vt principium & finis supernaturalis. Quæ solutio conuincitur ex eo, quia loquitur de accessu supernaturali ad Deum, per quē solum illi placere possumus: hic autem accessus non est ad Deum, vt est finis naturalis, sed vt supernaturalis. Vnde ad argumentum in forma respondetur, aliud esse quod potest de Deo sciri, scilicet, ipsum esse, vt est principium & finis naturæ: aliud verò quod Paulus docet oportere nos credere, scilicet, ipsum esse, vt est principium & finis supernaturalis: ac proinde de alio est scientia, & de alio fides.

Ad argumenta pro sententia Durandi. Ad alia argumenta, quæ nos in fauorem Durandi construximus, respondendum est. Et ad primum exemplum dico magnam esse controuersiā, vtrum Paulus viderit Diuinam essentiam. Multi negant vidisse Paulum essentiam Dei, & sic nō procedit argumentum. Alij verò affirmant vidisse Diuinam essentiam in raptu: docentque, quod eo instanti, quo Deum vidit, nō habuit actum fidei, sed tantum habitum, & hæc est solutio Diui Thomæ in materia de Prophetia. Quidam Theologi docent, quòd quando Paulus vidit Diuinam essentiam, lumen gloriæ elatum, & patens destruxit lumen fidei obscurum: postea verò diuinitus fuit illi restitutum & infusum. Caietanus affirmat, quòd licet Paulus viderit Diuinam essentiam, non tamen vidit omnia, quæ ad fidem Catholicam pertinebant: neque vidit an in corpore, vel extra corpus fuerit constitutus, vt ipse testatur. Præterea inquit, q̄ respectu illorum, quæ non vidit, mansit fides in Paulo. Sed contra hæc obijciet

Obiectio. aliquis: Qui semel vidit Romam, nunquam credit postea Romam esse: sed Paulus vidit Diuinam essentiam & mysterium Trinitatis, & recordabatur se vidisse: ergo de his mysterijs non habuit

Solutio. in posterum fidem. Ad hanc obiectionem respondet consequenter Caietanus, quòd respectu eorum, quæ vidit, non mansit fides, nisi tantum in præparatione animi: erat enim paratus credere, etiam si non vidisset. Verum est quod quidam Theologi dicunt, quod Paulus non recordabatur se vidisse. Sed mirabile est quod Diuus Paulus narrat hu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

huiusmodi visionem,& ex ea narratione colligant sancti Patres Paulum vidisse essentiam Dei: &, quòd Paulus non recordaretur. Profectò argumentum vndique vrget. Vel ergo dicendum est, quòd sicut euidentia in testificante non repugnat fidei: sic etiam euidens notitia recordatiua, quando non sit per propriam speciem, non tollit fidem. Vel dicendum est non esse inconueniens, quòd per miraculum habitus fidei permaneat cum visione clara Dei. Sed q̃ actus fidei se compatiatur cum visione aperta & clara Dei, hoc est prorsus impossibile. ¶ Ad secundum exemplum respondetur, quòd Beatissima Virgo non habuit fidem huius, Virgo concipiet: sed huius, Concipiet de Spiritu sancto. Sic scribit sanctus Thomas de veritate, quæstio. 14. artic. 9. ad septimum. ¶ Ad tertium exemplum respondetur, quòd Apostoli non videbant Christum pati, in quantum Christus supponit pro supposito Diuino: & propter eandem rationem non videbant Deum pati, sed videbant istum hominem pati secundùm carnem: itaque aliud videbant, & aliud credebant. Et quando dicitur, quòd miracula Christi euidenter ostendebant illum esse Deum: Respondetur, quod omnia miracula, quæ conuincunt ad suscipiendam fidem, non probant per se fidem: sed demonstrant authoritatem annuntiantis. Itaque efficiebant euidentiam in attestante, non tamen efficiebant euidentiam, aut scientiam rerum in se: quas iam non facit̃ res videre in se, aut in suis principijs. ¶ Ad quartum exemplum respondetur, quòd Magdalena euidenter cognouit resurrectionem fratris factam, ac subinde esse possibilem: quapropter de hac re non habuit fidem. Habuit tamen fidem de resurrectione communi futura ad immortalem vitam. In qua re intelligenda aduerte, quod effectus miraculosi quidam sunt, qui postquam facti sunt, continetur intra ordinem naturalem rerum: in quo genere continetur visus datus cæco, & vita mortuis restituta: & hos effectus, postquam facti sunt, possumus naturaliter cognoscere. Alij verò sunt effectus miraculosi supra omnẽ naturę ordinẽ, sicut est vnio Verbi in natura humana, & præsentia corporis Christi in Eucharistia: & hos effectus nulla creatura potest cognoscere se ipsa. ¶ Ad quintũ exemplum respõdetur, quòd fortassis Prophetæ cognoscunt euidenter, Deum sibi reuelare mysteria: sed hæc euidentia est in testificante, & ideò non tollit fidem. Vel dicendũ est, quòd Prophetæ non id cognoscũt euidẽter: sed obscurè per lumen fidei, aut per lumen propheticum. ¶ Ad vltimum exemplum nego antecedens.

Ad rationes, quibus vrgentiùs multò persuasimus, iam respondendum est. ¶ Ad primam, quidam negant maiorem. Sed multò melius est negare minorem. Quia formalis ratio fidei non est prima veritas reuelans, sed prima veritas reuelans obscurè id, quod non est visum: hæc autem ratio non stat simul cum medio demonstratiuo & euidenti. ¶ Ad secũdam rationem dico, quòd ratio fidei, vel certè proprietas eius, est vt sit de non visis. Igitur cùm demonstratio faciat rem videri & conspici: euidens est, quòd aufert & tollit rationem fidei. Et sic ad argumentum negatur antecedens. ¶ Ad tertiam rationem respondetur, quòd ratio & definitio fidei est: quòd sit lumen obscurum, cui tantum assentimur propter authoritatem dicentis. Huic verò annectitur tanquam conditio necessaria, quòd sit de non visis. Ex quo sequitur, quòd nullo pacto fieri potest, vt simul stent actus fidei & visio: propter euidentem contradictionem, quæ in argumento posita est. Aliqui dicunt, quòd de potentia Dei absoluta simul stare possunt actus fidei & visio: quia contraria in ordine ad potentiam absolutam etiã possunt simul stare. Rursus, quia contraria in gradibus remissis simul inueniuntur. Præterea, puta in infideli baptizato manet tantisper habitus infideli tatis, quem priùs habebat, simul cum fide. Sed hic modus dicendi est prorsus impossibilis. Quia huiusmodi contraria inuoluũt manifestam contradictionem. Quoniam si est actus fidei: ergo est non visio: ergo contradictio est, quòd simul sit visio. Cõcedo tamen, quòd si Deus poneret animam in duobus locis, in vno loco poterit habere actum fidei, & in alio visionem claram. Nam tunc, nulla sequitur cõtradictio: ex eo enim, quod habet actũ fidei Romæ, non sequitur contradictio, scilicet, quòd sit non videns absolutè: sed solùm, non videns Romæ. Sed re hac meliùs considerata hoc, quod dixi de anima rationali in duobus locis habẽte actũ fidei & visionem claram, non est satis certum. Quoniam actus ille fidei & actus visionis sunt actus vitales, qui dicunt intrinsecum ordinem ad potentiam vitalem: & ex consequenti repugnat, quòd sint simul in eadem anima etiam existente in duobus locis. Sicut repugnat, quòd idem numero homo sit viuens & mortuus, etiamsi in duobus locis collocetur a Deo. ¶ Ad quartam rationẽ respondetur, quòd in Diuo Paulo lumen gloriæ fuit per modum transeuntis, at verò tale lumen gloriæ per modum transeuntis non contrariatur lumini fidei obscuro permanenti: & idcircò non destruxit illud, imò fuerunt simul. Quemadmodum habitus temperantiæ imperfectus potest stare simul cum habitu temperantiæ imperfecto, qui est in via ad corruptionem. Et ad argumentum dicendum, quòd id, quod est possibile per modum transeuntis, non semper est possibile per modum permanentis. Dico secundò hoc argumentum procedere de habitu & non de actu: est enim valdè probabile, quòd habitus fidei per miraculum simul stare potest cum clara Dei visione, cæterum quòd actus fidei & ipsa visio euidens & clara simul sint, prorsus est impossibile. Ad quintam rationem nego minorem: sicut negat Diuus Thomas. 2. 2. quæstio. 1. artic. 5. ad quartum, & de veritate, quæstio. 14. articu. 9. præsertim ad sextum. Et ad rationem in contrarium respondetur, quòd ratio probabilis & scientia mutuò se iuuant in his, in quibus nõ aduersantur. Sed obserua, quod ratio probabilis quando est solitaria, generat opinionem: sed quando est coniuncta scientiæ, non item. Opinio enim includit formidinem, quam excludit scientia & demonstratio. Præterea, omnis opinio potest decipere, cuius defectum excludit scientia. Similiter habitus fidei & habitus scientiæ mutuò se iuuant in his, in quibus non aduersantur. Verbi gratia, habitus fidei inclinat ad

Ad secundum exemplum.

Ad tertium exemplum.

Ad quartũ exemplum.

Ad quintũ exemplum.

Ad exemplum vltimum.

Ad argumẽta in fauorem Duran di respon.

Ad primã.

Ad secund.

Ad tertiam

Ad quar

Dico.2.

Ad quint

illum

istum assensum, Deus est, sed cum obscuritate: aduenientè autem demonstratione efficitur ille assensus firmissimus propter fidem & demonstrationem, sed efficitur euidens propter demonstrationem. Et ex hac re nascitur magnum dubium, Quia non videtur verosimile, quòd fides augeat certitudinem scientiæ. Nam habitus augetur ex similibus actibus, fides verò & in genere moris, & in genere naturæ distat ab habitu scientifico. Nascitur etiam aliud dubiũ, quia impossibile apparet, quòd fides augeat certitudinem huius assensus scientifici, Deus est, & quòd non producat assensum illum. Quoniam sequitur bene, Auget: ergo producit aliquid. Sed hæc duo dubia explicata sunt superiùs conclusione tertia. Et præterea quidam Theologi dicunt fidem augere certitudinem scientiæ. Quoniam Philosophus Christianus, qui scit per demonstrationem Deum esse, assentitur huic veritati duplici titulo: tum per demonstrationem, tum quia reuelata est in sancta Scriptura. Sed obijcies, Assentitur quia Deus reuelauit obscurè in sancta Scriptura: ergo est actus fidei. Respondetur negando consequentiam. Nam formalis ratio fidei nõ solũ est reuelatio Diuina obscura, sed reuelatio obscura de non visis. Cùm ergo hæc veritas euidenter videatur per demonstrationem, iam non est actus fidei. Ex his etiam patet quid ad secundum dubium dicendum sit. Nam fides auget certitudinem, quia docet reuelatum illud esse in Scriptura sacra. Ad sextam rationem respondetur, negando, quòd fides diuina & opinio humana simul stent de eadem re: sicut explicatum est à nobis. Concedendum tamen est, quòd ratio probabilis & fides simul sint: sicut in confutatione præcedentis argumenti dictum est, quòd ratio probabilis & fides sint simul.

Ad sextum

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Deus sit.

Conclusio Diui Thomæ est affirmatiua,

Discursus articuli.

QVod Deus sit, tam notum est, vt stultissimus omniũ habeatur homo, qui negauerit Deum esse. Caietanus in hoc articulo notat, quòd rationes, quæ adducuntur ad probandum esse vnũ Deum, tam à Philosophis, quàm à Theologis (sicut nos intelligimus Christiani cùm simus, Deum esse incorporeum, summum, & infinitum) non multum probant: imò habent ingentem difficultatem. Si verò adducuntur ad probandum, quòd in rerum natura reperiuntur aliquot prædicata, quæ secundũ rei veritatem soli Deo conueniunt, non attendentes quo modo, & qua ratione conueniãt: optimè probatur his rationibus esse vnum Deum. Vnde istæ demonstrationes non colligunt explicitè & formaliter Deum esse: secundum proprietates quasdam Deo conuenientes, ex quibus consequenter colligitur Deũ esse. Igitur prima ratio Sancti Thomæ solũ concludit esse in rerũ natura primam causam mouentem immobilem: sed quæ sit illa prima causa, & quid sit, an sit anima cœli, an intelligentia mouens non mota prima: de hoc nihil. Secunda ratio tantùm probat esse vnum primum efficiens, ad quod reducũntur omnes causæ efficientes inferiores: sed an illa causa sit spiritus, aut corpus, postea debemus differere: solùm enim colligimus esse primum causam efficientem. Tertia ratio probat, quòd in rebus debet esse vna causa, à qua proinde reliquæ res sumunt summã necessitatem. Quarta ratio probat esse in rerum natura vnum ens verissimum, & sapientissimum, atque nobilissimum, à quo aliæ res inferiores dicuntur magis bonæ & magis nobiles, aut minùs. Ex his nunc non colligitur, nisi quòd sit vnum maximè ens supra omnia entia. Quinta ratio probat esse in rebus vnum intellectum sapientissimũ, in quo maximè residet prouidentia, qui deducit res infallibiliter ad optimos fines per optima media; tam sensibiles, quàm insensibiles. Si colligamus simul omnia hæc, vere adumbramus & describimus Deum. Vt si roges, quid est Deus? Dico, quòd est prima causa, primum principium efficiens summè necessarium, summè intelligens, & summè sapiens, & prouidens vniuersis, &c. Sed dubitabit forsan aliquis, Quomodo Theologus demonstrat Deum esse? Quoniam nulla scientia probat suum subiectum, vt testatur Aristoteles. 1. Poster. in principio. Sed respondetur, quòd Theologus demonstrat Deum ex communibus & extraneis, & non ex proprijs. Rursus, Deum esse est obscurum & difficile, & ideò oportebat vt in limine huius scientiæ demonstraretur. Tertiò, quælibet scientia potest demonstrare suum subiectum esse, vt apertè docet Aristotel. 2. Poster. cap. 1. Aliquando verò est adeò notum & apertum, vt demonstratione non egeat. In qua re legendus est Caietanus. 2. Poster. Quartò dico, quòd non vniuersa, quæ disputantur in Theologia, sunt conclusiones mer scientia: sed quædam sunt præambula, & pertinent ad introductionem scientiæ: & ista pertinent ad illam scientiam tanquam præambula. Est autem præambulum grauissimum ad veritates omnes Theologicas, cognoscere Deum esse: ac proinde meritò proponitur hic articulus, vt manifestetur quòd Deus est.

Caietan.

Dubium primum de discursu articuli.

EST tamen dubium circa priorem rationẽ D. Thomæ, quæ sumitur ex Aristot. 7. & 8. Physicorum. Nam videtur falsa propositio illa, quæ assumitur: scilicet, Omne, quod mouetur, ab alio mouetur. Nam intellectus informatus per speciem intelligibilem, quando producit intellectionem: se mouet, & mouetur: se mouet, quia intelligit, & mouetur recipiendo speciem & intellectionem: ergo falsa est sententia Aristotelis. ¶ Rursus. Voluntas proposito obiecto bono & conuenienti per intellectum se mouet producendo volitionem, & mouetur eandem in se recipiendo: falsum ergo est axioma Philosophi, Omne quod mouetur, ab alio quo mouetur: ¶ Respondetur breuissimè, quòd Aristoteles in Physica non loquitur de motibus spiritualibus, sed de motibus Physicis, & corporeis, scilicet, de generatione & corruptione, de alteratione & motu locali: in quibus motibus verissima est maxima Aristotel. scilicet, Omne quod mo-

Argumẽ.1.

Secundum.

Dico.1.

Universidad de Deusto Biblioteca

Dico.2. mouetur,ab alio mouetur. ¶ Dico secundò, quòd illud principium Aristotelis etiam potest esse verũ in motibus spiritualibus. Nam impossibile est, quòd idem secundum idem sit mouens & motum, actus & potentia. Quoniam quod est actu est perfectum, quod verò est in potentia est imperfectũ: impossibile autem est, quòd idem secundum idem sit perfectum & imperfectum, imò aliunde habet vnum, & aliunde habet alterum. ¶Ad argumenta.

Ad argumentum primũ respõdetur. Ad primum dico, quòd intellectus qua ratione habet speciem intelligibilem in se, est in actu: & qua parte recipit in se intellectionem, & patitur & mouetur: & ita ex alio habet quòd moueat, & ex alio

Ad secundũ quòd moueatur. ¶Ad secundum argumentum respondetur, quòd voluntas volendo finem efficitur in actu, vt postea velit media. Itaque in voluntate, finis est veluti species in intellectu. Nã voluntas se & alias potentias mouet quoad exercitium actus, ipsa verò mouetur quoad specificationem ab obiecto & à bono cognito per intellectũ, quod illi proponitur. Itaq; ad volitionem finis nõ se mouet illa, sed mouetur ab authore naturæ, qui ei dedit inclinationem hanc, vt proposito bono per intellectũ ad illud feratur. Quemadmodũ dicit Aristoteles, quod grauia & leuia non se mouẽt sed mouentur à generante, quod dedit illis talem naturã, qua mouerentur: & talẽ formam, ad quã sequerentur omnia illa. Sic dicendum est de voluntate nostra humana, quòd ad electionẽ mediorum se mouet ex appetitu finis, medio consilio & deliberatione: sicut intellectus reducit se ad assensum cõclusionũ ex assensu principiorũ. In appetitione autem finis mouetur volũtas ex inclinatione naturali, & instinctu primi motoris, & nõ se ipsam agit quoad specificationẽ actus. Quoniã volũtas ad appetitionem finis non se applicat ex deliberatione, aut cõsultatione finis. Patet ergo ex his, ꝙ intellectus & voluntas nunquam se habent tali ratione, vt idẽ secundum idem sit mouens & motum. Nam intellectus se mouet ad intellectionẽ, ad quam est in potentia, eò quòd est actuatus & perfectus specie intelligibili: & ex cognitione principiorum, per quã est in actu, se mouet in assensum conclusionum. Id ipsum dico de voluntate, quæ mouetur à natura ad finis appetitionem, ex quo appetitu se mouet ad eligendum media. Quapropter illud principium Philosophorum, Omne quod mouetur, ab alio mouetur, debet intelligi formaliter. Quia est impossibile, quòd idem sit principium formale mouentis & mobilis, agentis & patientis: cùm mouendi & agendi principium sit actus, mobilis autem atque patientis sit potentia.

Argumen.1 Vlteriùs examinanda est eadem propositio in motibus corporalibus. Nam grauia & leuia videntur se mouere, & actiue concurrere ad motum per grauitatem & leuitatem. *Secundum.* ¶ Adhæc. Viuens & animal se mouent, & mouentur: ergo non omne quod mouetur, ab alio mouetur. *Tertium.* ¶Prætereà. Aqua calida se reducit ad antiquã frigiditatẽ per se ipsam: *Quartum* dum autem reducitur, se mouet & mouetur. Rursus. Ex essentijs rerum creatarum naturali quodam fluxu & emanatione prodeunt perfectiones & proprietates, atq; qualitates rerũ; prodit intellectus & voluntas: in quibus res se mouent & mouentur. ¶Respondetur ad hæc argumenta.

Ad argum tum prim respõdetur Ad primum dico, quod grauia non se mouent actiuè: sed mouentur à generante, nisi impediantur à prohibente. Neque probatur mihi sententia illorum, qui docent grauia actiuè concurrere ad motũ per grauitatem & leuitatem. Imò credo stultum esse dicere grauitatem & leuitatem esse principia actiua instrumentalia motus. Et existimo, quòd motus grauium & leuium sequitur ad formam, & ad grauitatem & leuitatem per naturalem quandam resultantiam & sequelam: ità, vt posita grauitate, & leuitate, sine noua actione generantis sequatur motus, sublato impedimento. Nam motus corporum simplicium, grauium & leuium, consequuntur formas naturales: sicut aliæ propriæ passiones rerum. Quo fit, quod quando proprietates rerum impediuntur, ne statim fluant naturali sequela: tunc temporis sublato impedimẽto, illæ passiones oriuntur naturali consecutione sine noua actione generantis. Vnde ad argumentum dico primò, quòd motus grauium & leuium habent se veluti proprietates, & passiones quædam ipsorum grauium, atque leuium. *Respond.* ¶Dico secundò, quòd grauia mouentur à generante ablato impedimento nõ tantùm à cœlo, sed à proprio generante tanquam à causa efficiente; & non quidem per actionem nouam generantis, sed quoniam generans effectiuè produxit formam, ad quam sequitur motus naturali sequela: ac proinde dicitur causare motum in genere causæ efficientis.

Ad secun ¶Ad secundum respondetur, quòd animal se mouens distinguitur in partem per se mouentem & partem per se motam. Nam appetitus est mouens, & cognitio est mouens: corpus verò est quod mouetur. Vnde ex illa maxima Aristotel. solùm colligitur esse vnum mouens immotum.

Ad terti ¶ Ad tertiam obiectionem de aqua calida dico, quòd aqua calida quando se reducit ad frigiditatem, hoc facit per naturalem quandam emanationem, & ille motus etiam tribuitur generanti: quia qui dat formam, dat consequentia ad formam.

Ad quart Eodem modo dicendum est, quòd generans formam naturalem nunquam producit propriam passionem per nouam actionem distinctam ab illa actione, qua genuit formam: sed actio prima generantis terminatur primò ad formam, & per illam ad propriam passionem. Quo fit, quòd omnis illa emanatio proprietatum & passionum tribuenda est generanti, veluti principio efficienti.

Dubium secundum de discursu articuli.

DVbium prætereà se offert de illo principio, In quolibet genere primum est causa reliquorum, quæ sunt in illo genere. Et videtur esse falsum hoc axioma: Homo in genere animalium est perfectissimum animal, neque tamen est causa omnium animalium inferiorum: albedo etiam est præstantior color: ergo falsum est dicere, quòd primũ in vnoquoq; genere est causa reliquorum, quæ sunt in illo genere. *Dico. 1.* Respondetur tamen, quòd illud principium intelligendum est, quando ipsum perfectum & minus perfectum participant eandem formam & rationem: tunc enim perfectissimum est causa omnium inferiorum. Quando, verbi

verbi gratia, ignis est causa eorum, quæ sunt calida in inferiori gradu caloris, lux etiam Solis est causa reliquorum lucidorum. *Dico.2.* ¶Sed dico secundo, quando Aristoteles & Sanctus Thomas dicunt illud principium esse verum, non loquuntur semper de causa efficiente: sed satis est intelligatur, vel de causa efficiente, vel exemplari. Atque sic homo est causa exemplaris omnium animalium. Quoniam respectu hominis, quæ magis accedunt ad hominem, sunt perfectiora: quæ verò recedunt ab homine, sunt imperfectiora. Ita de coloribus, atque de corporibus lucidis dicendum est. Obseruandum tamen est, quòd inter vniuersas has rationes & demonstrationes, quas Diuus Thomas in articulo proponit, quinta ratio quæ sumitur à prouidentia Dei & gubernatione rerum, videtur mihi esse pulchrior, & notior. Quoniam si animo contemplemur omnia, quæ in hoc mundo cernuntur, & quonam modo ferantur in optimos fines per optima media, & quo pacto ferantur infallibili quadam lege & tenore: certo certiùs intelligemus diuinum quendam intellectum sapientissimum, atque infinitum esse in rebus. Hac ratione vsus est Salomõ, *Sap.13.* Sapientiæ.13. dicens: Si virtutem & opera eorum mirati sunt: intelligant ab illis, quoniam qui hæc fecit, fortior est illis: à magnitudine enim speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri. Eadẽ ratione vsus est Paulus ad Romanos. 1. dicens: *Paulus.* Inuisibilia ipsius à creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Et rursus, Sapientiæ.13. Si specie eorum delectati, Deos putauerunt: sciant quantò his dominator eorum speciosior est: speciei enim generator hæc omnia constituit. Eadem ratione vtebatur Chrysostomus ad populum Antiochenum, homilia. 9. & 10. & Lactantius Firmianus primo libro Diuinarum institutionum, & Cicero secundo libro de Natura Deorum. *Chrysost. Lactantius. Cicero.* Quam rationem confirmant optimis similitudinibus primò dicentes, quòd si quis videret tabulam ingeniosè & satis optimè depictam, in qua essent imagines penè diuinæ & admirabiles: stultus haberetur ille, qui diceret illa omnia facta esse, & non colligeret optimum artificem: sic de mundo hoc visibili in ordine ad Deum. Secunda similitudo ea est, vt si aliquis homo ingrederetur amplissimam diuitis domum Regiam vndiquaque ornatam, famulosque videret recto ordine incedentes, trahentes munera; profectò qui non colligeret ordinem atque prudentiam patrisfamilias, stultus esset: sic Deus pater familias est, &c. Tertia similitudo meditanda venit, si quispiam nostrum videret sagittam, quæ semper in eundem scopum recto tramite fertur: tunc enim necessariò colligeret optimum sagittantem, prouidum, beneque omnia intelligentem: sic ergo de fine creaturarum in ordine ad Deum dicendum est. Et profectò si quis negaret Deum esse, negaret vltimum finem rerum, aliosque fines consequenter ad hunc primum finem, tolleretque mentem omnem atque rationem, & res omnes efficeret otiosas & vanas: quoniam res non operantur nisi propter finem. De qua re legendus est Aristoteles. 1. Ethicorum, cap.2.&. 2. Metaphysicorum, cap.2.

Dubium tertium de eodem articuli discursu.

POSTREMO loco se offert dubitatio, Quid est quòd Deus, cùm sit bonum infinitum, non dissipat omne malum in rebus? Sic etenim comparatum est, quòd quando vnum contrarium est infinitum, prorsus destruit aliud contrarium. Verùm hæc dubitatio tres habet explicationes. Prima est, quòd cùm Deus sit summè bonus, nullo modo sineret mala fieri, nisi benefaceret etiam de malo, & inde bonum eriperet atque eliceret. Ita explicat Diuus Augustinus in Enchiridion. cap. 11. &. 12. tomo. 3. ex quo loco eam desumpsit *August.* Diuus Thomas hic in solutione ad primum. Secunda explicatio est, quòd si agens infinitum ageret naturaliter, destrueret & dissiparet omnino suum contrarium, quoniam ageret vltimum, quod potest: verùm Deus aufert malum in rebus liberè secundum propositum voluntatis suæ. *Scotus.* Hæc explicatio est Scoti in primo dist. 2. Tertia explicatio est longè subtilior & accuratior, quam Caietanus insinuat hic. Scribit namque, quòd vnum oppositum expellit alterum formaliter & effectiuè. Formaliter quidem expellit à proprio susceptiuo: secundum quem modum summum bonum penitus excludit omne malum à se, quia summum bonum est expers omnis mali. Effectiuè autem expellit omne malum, secundùm quòd facit sibi simile. Ex quo colligitur, quòd si Deus per impossibile efficeret aliud summum bonum extra se, expelleret inde omne malum: cæterùm quoniam efficit limitatum & finitum bonum, non inde excludit omne malum, neque omnem defectum. Vnde infertur, quòd si Deus ageret naturæ necessitate, non expelleret omne malum: quia semper faceret limitatum bonum, & finitum. Verùm dico ego, quòd si Deus operaretur ex necessitate naturæ, expelleret quidem omne malum, & non expelleret omne malum. Quoniam ex illo impossibili sequitur euidens contradictio. Quòd autem expelleret omne malum ostendo: Quoniam tunc ageret omne, quod potest: sed potest expellere omne malum: ergo omne malum expelleret. Quòd verò non dissiparet, aut expelleret prorsus omne malum, sic manifesto: Nam quamuis ex naturæ necessitate ageret, nihilominus semper ageret bonum finitum & limitatum: & ex consequenti non expelleret omnem defectum & imperfectionem. Quod demonstro alia euidenti ratione: Nam si Deus ex necessitate naturæ ageret: vel produceret bonum finitum, vel infinitum? Non potest dici, quòd producat bonum finitum. Quia quocunque finito bono dato Deus potest aliquid melius efficere, & tunc operaretur omne, quod Deus potest: igitur efficeret bonum infinitum. Ex quo consequens est, quòd excluderet omne malum. Ex alia verò parte, quòd non expelleret omne malum, sic ostendo: Quia Deus non potest facere aliud summum bonum, quia hoc est infactibile: ergo, &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæstio Tertia,
De Dei simplicitate.

POST quæstionẽ, an est, inuestigare restat, quid sit res, & quomodo sit. Verùm, quia de Deo scire non possumus perfectè quid sit, sed magis quid nõ sit: ideò pro viribus, quid Deus dederit, in hac quæstione explicanda disceptabimus.

ARTICVLVS I.
Vtrùm Deus sit corpus.

CONclusio S. Thom. est, Impossibile esse, quòd Deus sit substantia corporea.

Discursus articuli & variæ obiectiones.

QVOD Deus non sit corpus, est veritas fidei Catholicæ: & contrarium, est dogma hæreticum. Quam veritatem contra Manichæos demonstrat D. August. lib. de Hæresibus. c. 5. & 86. ex illo Ioan. 4. cap. Spiritus est Deus: & 1. ad Tim. 1. Regi sæculorum immortali, & inuisibili, ideſt, incorporeo: & ad Rom. 1. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, &c. Item: Si Deus esset corpus, esset mutabilis: at Deus mutabilis non est, Malach. 3. Ego Deus, & non mutor: & Iacobi. 1. Apud quẽ non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio: & Nume. 23. Non est Deus vt homo, vt mutetur. Ex quibus omnibus sancti Patres docuerunt esse dogma fidei Catholicæ Deum esse incorporeum. Hanc conclusionem constituit D. Tho. contra Vadianos, & contra Manichæos, & contra Tertullianum: quanquã hunc aliqua ex parte excusat D. August. lib. de Hæresibus. c. 86. Vadiani dixerunt Deum esse corporeũ & habere membra, vt homines habent: moti ex eo, quòd in sacris literis sæpè membra Deo tribuuntur; & Adam dicitur esse factus ad imaginem & similitudinem Dei: non attendentes, quòd Scriptura multa sæpè Deo tribuit se attemperando infantiæ hominum. Quòd si obijcias: Deus est homo, homo autem ex rationali anima & humana carne subsistit: ergo Deus est compositus ex corpore & anima, ac proinde est corpus: Respondetur, quòd Deus per vnionem illam hypostaticam factus est homo, & ex consequenti Verbum caro factum est: ex quo euidenter concluditur, quòd Deus quatenus homo substantia corporea sit: hoc autem loco tantùm disputamus de Deo ratione Diuinitatis. Sed obijcies iterum, Ex eo quòd Deus est spiritus non sufficienter probatur Deum non esse corpus: quoniã in sacris literis, spiritus non semper significat rem incorpoream, nam aer spiritus vocatur in Scriptura, Angeli etiam spiritus dicuntur: & tamen multi antiqui Patres asseruerunt habere corpora aerea: Respondetur, quòd non omnes Patres docuerunt Angelos esse incorporeos & immateriales: omnes tamen vnanimiter dixerunt Deum esse incorporeum. Deinde, cùm interpretatio sanctarum literarum ex diffinitione Ecclesiæ & consensu omnium Patrum sit accipienda: sequitur, quòd (spiritus) in illo loco Ioannis, Spiritus est Deus, significat substantiam incorpoream: nam secundum proprietatem, spiritus rem incorpoream significat. Vlteriùs obijcies: Quomodo probari potest Deum non esse corpus contra eos, qui diuinas Scripturas non admittunt: Quoniam si rationibus agendum est, illæ non sunt adeò validæ & fortes. Nam prima ratio D. Tho. in hoc articulo sumit hoc principium Physicum, Nullum corpus mouet nisi motum: quod videtur falsum. Nam magnes ferrum trahit per motum, vt experientia constat. Rursus, Generans mouet grauia & leuia. Cœlum etiam Empyreum influit in hæc inferiora, quãuis sit prorsus immobile. Præterea, Nix infrigidat sine motu sui ipsius: ignis etiam mouet non motus: ergo falsum est illud principium. Huic obiectioni respondetur, quòd Ari. iudicat illud principium esse verum, & adducit illud ad probandũ Deum esse. 8. Physi. c. 5. Habetq; duas interpretationes communes: quarũ prima est. Nullum corpus mouet nisi sit motum actu, vel potentia: & sic, argumenta posita habent facilem confutationem. De magnete verò dicit Auerroes. 7. Physicorum commento. 10. quòd non mouet alia ad se, sed alia mouentur ad ipsum: quoniam magnes imprimit quandã qualitatem ferro, qua affectum mouetur ad ipsum. Hæc tamen explicatio nõ est adeò genuina Arist. aut D. Thom. quia ipsi loquuntur de motu in actu, ideſt, quòd eatenus mouet, quatenus actu mouetur ab alio. Vnde secunda interpretatio est, quòd illud principium debet intelligi tantùm de motu purè locali: & sic intelligit Caietanus in hoc loco. Et ratio est, Quoniam mouens & motum debent esse simul: igitur si mouens, vel agens mouetur localiter, eodem pacto motum & patiens localiter mouentur. ¶ Sed adhuc non quiescit animus, & mihi non satis probatur hæc solutio. Quoniam quædam corpora sunt, quæ mouent localiter alia, & tamen ipsa non mouentur secundum locũ: vt qui sagittam emittit. Deinde Arist. & D. Thomas volunt probare, quòd eatenus corpus mouet, quatenus ipsum mouetur: at verò, quòd agens ipsum localiter moueatur de per accidens est: quia per virtutem, quam in se habet, mouet localiter. Sed forsan Arist. voluit, quòd illud principium intelligatur hoc modo, Nullum corpus potest mouere aliud corpus, nisi moueatur à causis superioribus & corporibus cœlestibus: quoniam causa mouendi est, quod tale corpus virtutem habet mouendi ex superioribus causis. Vnde Aristot. Metheororum. c. 2. docet, mundum hunc inferiorem necessariò debere esse coniunctum, & contiguum lationibus superioribus: vt inde virtus eius regatur. Ac proinde ex hoc colligit D. Thom. Deum non esse corpus: nam ait, Deus in suis operationibus non recipit virtutem ab aliquo: ergo non est corpus, quia corpus omne ab alio mouetur. Dico secũdò, quòd forsan Aristoteles voluit dicere, quòd omne corpus mouendo mouetur, ideſt, quòd agendo repatitur: quod Deo conuenire non potest.

Ad argumenta patet solutio ex dictis. Et ad illud de generante dicendũ est, quòd generans cùm genuit grauia & leuia, fuit motum: & sic verificatur nullum corpus mouere nisi motum. ¶ Ad illud de cœlo Empyreo dico, quòd cœlum Empyreum magis est domicilium Dei, & Beatorum. Quòd si mouet, aut influit in hæc inferiora: non quidem influit aliquid transiens, sed aliquid stabile & fixũ nobis prorsus incognitum. In omni autem motione, semper supponitur Deus vt mouẽs quidquid habet rationem corporis mouentis. Quando Sanctus Thomas in articulo dicit, quòd Deus est actus purus, & ex consequenti non est corpus: aliqui calumniantur Diuum Thomam dicentes, Deus non est omnino in actu: ergo non est actus purus. Patet antecedens. Quia Deus ab æterno erat in potentia ad recipiendam humanitatem, quam in tempore assumpsit. Ad hoc respondendum est continuò, supposito quod potentia passiua nullo modo potest Deo conuenire: nam vnumquodque patitur secundùm quòd est imperfectum & deficiens. Potentia verò actiua maximè competit Deo, vt posse facere alium mundum, posse creare: Deus igitur cùm non sit potentia passiua, sequitur quòd semper est actus. Iam dico ad argumentum, quòd mysterium Incarnationis non est factũ per hoc, quòd Deus sit aliquo modo mutatus ab eo statu, quo fuerat ab æterno: sed per hoc, quòd Deus vniuit sibi naturam humanam, & communicauit illi suũ esse Diuinum. Ex hoc autem non sequitur, quòd Deus fuerit in potentia ad aliquid recipiendum: sed quòd natura humana fuerit in potentia, vt aliquid illi communicaretur: & ita mutabilitas ex parte creaturæ se tenebat.

Ioan. 4. *D. August. 1. Tim. 1.* *Malach. 3. Iacobi. 1. Num. 23.*

QVÆSTIO VNICA.
An omne viuens sit perfectius cœlo.

Argum. 1. *Cicero.* *Secundum.* *Tertium.* *Quartum.*

ED est bonum dubium circa tertiã rationem D. Thom. quia videtur falsa illa propositio, Corpus viuum est perfectius & nobilius corpore non viuente. ¶ Quoniam sequeretur plantas, mures, muscas, & imperfectissima alia viuentia & animalia esse nobiliora corpora cœlo: quod est absurdum. Cicero. 3. lib. de Natura Deorum introducit quendam irridentem opinionem quorundam Philosophorum, qui aiebant hæc esse corpora nobiliora cœlo. Item est contra Aristo. lib. 1. de Partibus animalium. c. 5. vbi ait, quòd præstat pauca nosse de his corporibus cœlestibus, quàm multa de his inferioribus propter ipsorum nobilitatẽ. Idem docet Arist. lib. 1. de Cælo. c. 2. affirmans corpus cœli esse nobilius, quàm corpora hæc inferiora, quæ constant quatuor elementis. Et in lib. 2. de Cœlo. c. 1. ait, quod communi hominũ sensu & cogitatione cœlum tanquam locum immortalem Deo tribuerunt. ¶ Item. Corpora cœlestia sunt incorruptibilia & immutabilia: ergo præferẽda sunt corruptibilibus. Ostendo consequentiam. Quoniã forma, quæ dat esse immortale & incorruptibile, perfectior est, quam illa forma, quæ dat esse corruptibile. ¶ Rursus. Forma cœli perficit & complet totam potentialitatem materiæ, sic adeò quòd materia cœli non est in potentia ad aliam formam, ac proinde Philosophi docent corpus cœleste esse immortale & incorruptibile: forma autem rerum corruptibilium non perficit totam potentialitatem materiæ: ergo inferior, & ignobilior est. ¶ Præterea. Naturalis perfectio sumitur à forma: forma autem cœli perfectior est corporibus viuentibus imperfectis, arboribus videlicet & insectilibus: sic adeò vt quod incorruptibile præstat corruptibili, forma cœli præstare videatur nis viuẽtibus, ¶ Præterea. Corpora cœlestia sunt causæ vniuersales & æquinocę istorum viuentiũ: sed causæ efficientes vniuersales præstantiores sunt corporibus viuentibus imperfectis, nẽpè vermibus & formicis: ergo, &c. *Quintum.*

Propter hæc argumenta Marsilius in. 1. Senten. quæst. 1. tenet corpora cœlestia præstare minutissimis viuentibus & animalibus, quoniam incorruptibile præstat corruptibili. ¶ Caietanus in comment. huius articuli tenet, quodlibet corpus viuũ esse perfectius corpore non viuente: & ita explicat de vermibus, & muribus, &c. ¶ Sanctus Thomas in 1. quæst. 70. art. 3. ad secundũ, ait formam cœli esse perfectioré anima viuente in his inferioribus quantùm ad informationem, quia illa forma efficit corpus, in quo est, immortale & incorruptibile, quod sanè non efficit forma viuens inferior. Verũ absolutè loquendo (inquit) præstantior est forma quæ viuit, quàm illa forma cœli, quæ non viuit. Et ad illud Aristo. inquit Caietanus Arist. fuisse in ea sententia, vt affirmaret cœlos habere animam viuentem. 2. Cœli cap. 2. quòd si hæc sententia vera foret, cùm tamen sit stulta & falsa, concertatio hæc nullum haberet locum. Quoniam si cœli viuunt, & creati sunt in animam viuentem, præstantissima viuentia essent. *Marsilius.* *Caieta.* *D. Thom.*

In hac controuersia cùm quæritur de veritate huius, Substantia viuens est perfectior non viuente, est prima conclusio. Substantia viuẽs perfectior est in genere, non viuente: & à toto genere perfectior, quoniam in genere viuentium reperiuntur substantiæ perfectiores multò, quàm in genere non viuentium. Pro cuius explicatione obserua, quòd vt substantia viuens sit in genere præferenda non viuenti, non est necesse vt quodlibet viuens sit perfectius quolibet non viuente. Sicut iustitia ex sua specie est perfectior fortitudine, sed non omnis actio iustitiæ præstat omni actioni fortitudinis: & aurum dignitate præferendum est argento, sed magnum pondus argenti pluris æstimatur, quàm minima auri para. Secundùm hanc explicationem optimè procedit argumentum S. Thom. Nam Deus est nobilissimum ens: ergo est de genere viuentium, imò ipsa vita. Ex hac conclusione colligitur, quòd hæc inferiora si viuentia sunt, perfectiora sunt ex suo genere corporibus cœlestibus non viuentibus. *Conclus. 1.*

Secunda conclusio. Corpus viuum, qua ratione viuit in sensu formali, perfectius & nobilius est corpore non viuente. Hæc conclusio sequitur ex superiori, & probatur. Quoniam vita dicit perfectionẽ simpliciter simplicem, quæ in quolibet ente melior est ipsa, quàm non ipsa: quam perfectionem excludit negatio vitæ: ergo in sensu formali conclusio est vera. *Conclus. 2.*

Tertia conclusio. Quæcunq; substantia viuens, quantumcunq; imperfecta sit siue inter animalia, siue inter reliqua viuentia: præferenda est non viuenti, & corporibus cœlestibus. Hanc conclusionẽ tenet D. Augu. 11. de Ciuit. c. 16. & lib. de Vera religione, cap. 29. & cap. 55. Vbi ait, quòd cultus *Conclus. 3.* *D. August.*

Universidad de Deusto Biblioteca

religionis non est impendendus corporibus cœlestibus, quoniam omnis vita perfectior est illis. Et libr.1.de Doctrina Christiana cap.8.constituit quatuor gradus entium, quorum infimum dicit esse eum, qui est sine vita. Rursus: Corpora viuentia habent perfectiorem operationem: ergo præferenda sunt corporibus cœlestibus. Ostendo consequentiam: Quoniam cùm vnumquodq; sit propter suam operationem, perfectio vniuscuiusq; ex operatione expetenda est. Antecedens patet. Nam corpora viuentia se mouent & generant sibi simile, sentiunt & habent operationes magis eleuatas à materia, & illorum formæ atq; animæ per se sunt indiuisibiles, saltim in animalibus perfectis: corpus verò cœleste veluti rota circumuoluitur, & circumagitur. Adhæc: Corpus, quod mouetur à principio extrinseco actiuo, videtur esse omnino in potentia, & assimilatur primæ materiæ, cùm nó possit se in actum reducere: at corpus viuens se mouet, quodcunq; illud sit, & reducit se ad actum: ergo amplius habet de perfectione. Præterea persuadetur: Perfectior forma est anima cuiuscunq; animalis, quàm forma corporis cœlestis: & perfectiori animæ præstantiora corpora & organa adaptauit natura: ergo minimum animal præstat cœlo. Patet consequentia. Quoniam forma est, quę dat perfectionem & esse rei. Antecedens manifestatur pro maiori. Quoniam anima est principium perfectioris operationis: cognitio namq; sensitiua est operatio quædam intentionalis, & plurimum à materia eleuata, quæ perficitur non qualitate materiali, sed intentionali contactu speciei sensibilis. Profectò, formica naturæ dignitate præferenda est auro, licèt aurum pluris æstimetur propter eius excellentiam, & humanos vsus.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Omnibus hinc inde pensatis absolutè loquendo corpora cœlestia, quæ non viuunt, sunt perfectiora multò magis corporib' istis minutissimis viuentibus. Hanc propositionem latè probat Marsilius in.1.q.1.arti.2. *Marsilius.* Profectò forma cœli est perpetua ex natura sua & incorruptibilis, & eminenter continet formas inferiores generabiles: igitur perfectior est alijs formis viuentibus, quæ ortæ statim senescunt, & occidunt. Item: Cœlum est vniuersalis causa horum inferiorum, & est causa æquiuoca: ergo est perfectius istis inferioribus viuentibus. Item patet ex Scriptura diuina, quæ maximè commendat Dei sapientiam, & Dei virtutem ex his corporibus cœlestibus, & superioribus. *Psalm.18.* Vnde Psalm.18.dicit, cœli enarrant gloriam Dei. Vnde D.Thom. in hoc articulo loquitur in genere, scilicet, quòd corpus viuens est nobilius corpore non viuente: cæterum in indiuiduo, & in particulari aliquod corpus non viuens est perfectius corpore viuente, est enim cœlum lucidum, perpetuum. Vnde sicut in Moralibus iustitia præstantior est fortitudine, tamen aliquis actus fortitudinis præstat pluribus iustitiæ, vt martyrium: & quamuis intellectus sit præstantior voluntate, tamen charitas quæ est in voluntate, maior est fide. Et quando obijcitur, quòd formæ plantarum perfectiores sunt forma cœli, & quòd sunt magis elógatæ à materia: Respondetur quòd ex suo genere verum est, in indiuiduo autem falsum. Et præterea forma illa cœli minùs dependet à materia: imò materia cœlestis perfectioris ordinis est, quàm materia horum inferiorum, & minùs habens de potentialitate. Et certè dubitandum non est, quin corpora cœlestia habeant proprietates quasdam, quibus præstent multis viuentibus.

Ad argum. *Ad prim.* Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd ex suo genere plantæ, mures, & formicæ, sunt perfectiora entia: non tamen in indiuiduo & particulari, omnibus pésatis ex vna, atq; altera parte. *Ad secun.* ¶ Ad secundum respondetur, quòd quoniam corpora cœlestia habent æternitatem & immortalitatem, quæ sanè immortalitas propria est Dei: ideo Arist. dixit, quòd præstat pauca nosse de illis, quam multa de his inferioribus. *Ad tertium 4. & 5.* ¶ Cętera tria argumenta probant nostram sententiam, quòd quamuis ex genere suo viuentia quantumcunq; minima, perfectiora sint cœlo: cæterùm in singulari & in indiuiduo, propter rationes assignatas, nó sic. Et fortasse Arist. existimauit corpus cœleste esse animatũ: quod reuera falsum est, cũ non habeat animam informantem, sed solùm intelligentiam assistentem, quæ dũ mouet cœlum, imprimit virtutem quandam erga ipsum ad mirabiles effectus. Et quidem cùm cœlũ moueat & agat virtute intelligentiæ mouentis, producit viuificos effectus in rebus.

Circa rationem tertiam D. Thom. qua probat, quòd Deus non est corpus, aduerte optimè colligere S.Tho. Nam si Deus esset corpus viuẽs, sequeretur quòd non esset se toto viuens, & per se primò viuens: sed per partem, nempè per animã, quare corpus viueret vitam ab anima participatã: sed Deus se toto per essentiam est viuens, & non participatiuè, neque per aliud: ergo impossibile est, quòd sit corpus. Quia melius est, quod est se toto viuens, quàm quod se toto non viuit, sicut corpora.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Deo sit compositio formæ & materiæ.

Conclusio. Deus nullo modo habet compositionem formæ & materiæ, sed est actus purus sine potentia passiua.

Discursus articuli.

Materia huius articuli, si solùm est explicanda quantùm ad propositionem illã D. Tho. scilicet, quòd Deus non est compositus ex materia & forma: non tot bella, aut concertationes mouet. Sed solutio ad tertium argumentum non finit nos tacere: ac proinde longior sermo erit, quàm cuperemus, vt implexam difficultatem & abstrusum indiuiduationis nodum aperiamus. Verùm principio huius articuli videtur ille esse superfluus. Nam ostensum est Deum non esse corpus: vanè ergo & otiosè quæritur, an Deus sit compositus ex materia & forma, cùm omne compositum ex materia & forma sit corpus. Sed ad hoc dicendum est, quòd quamuis apud Aristotel. corpus omne constet ex materia & forma, & viceuersa: cæterùm hoc in vniuersum ab omnibus non recipitur Philosophis. Auerroes namque existimauit cœlos esse corpora, non quidem composita, sed simplicia. Rursus, apud Arabes Auicembron credidit substantias spirituales constare ex materia & forma, & tamen negauit esse corpora. Igitur S.Thom. vt vniuersalior eius esset doctrina, inuestigat præsenti articulo, Num Deus sit compositus ex materia & forma: ¶ Circa tertiam rationem D.Thom. dubitatur: *Argum.* videtur namq; quòd illa nihil probet, est argumentum. Ignis est primò & per se calefactiuus, sed ex hoc non sequitur (vt in simili infert D.Thom.) quòd sit totus forma, quoniã habet materiam: sed infertur solùm quòd habet formam, per quam calefacit, & inde reliquis rebus competit calefacere. Præterea, Homo est primò & per se intellectiuus, atque rationalis, veruntamen inde non sequitur, ergo est totus forma & intellectus: sed tantùm sequitur quòd per se habet formam, per quam intelligit: ergo similiter non valet in Deo, Deus est primum agens & prima causa efficiens & per se agẽs, ergo per se forma, ergo per essentiam suam forma sine compositione formæ & materiæ, ergo est actus purus: sed solùm sequitur quòd per se habeat formam, per quam operetur.

Obserua. Pro explicatione huius dubitationis aduerte esse dissidium in eo, quod est aliquid conuenire alicui per se, vel per se primò. Nam vt quidpiam alicui dicatur competere per se, satis est ꝙ competat secundum formam essentialem, vt planè constat in exemplis positis: ignis est per se calefactiuus, quia habet formam essentialem, per quam per se competit illi calefacere: idem dicendum de homine ꝙ est per se intellectiuus per formã suam. Sed vt dicatur aliquid tale per se primò, requiritur quòd illud competat toti per se & non ratione alicuius partis, quæ sit in ipso. Itaq; illud dicitur per se primò tale, & per se primò ens, & per se primò bonũ, quod excludit non solũ hoc quod est esse per accidens, aut per aliud extrinsecũ: sed etiã esse tale per partes. Ac proinde D.Tho. vsurpat per se primò tale, pro eo quod est esse se toto tale: vt condiuiditur ab eo, quod est esse tale per partẽ, siue per aliud: idẽ est igitur per se primò tale & se toto tale. Sic accipit Arist.7.Physi.c.1. quando demonstrat impossibile esse, vt aliquod corpus per se primò moueat, idest, se toto. In qua acceptione homo non est per se primò rationalis, quia non se toto, neq; ratione materiæ: sed secundũ partem, hoc est, per rationalẽ animam. ¶ Iam igitur dico, ꝙ Deus est per se primò agens, per se primò bonus, per se primò ens: quoniam hæc omnia competunt ipsi se toto, secundũ naturam suam. Et cùm dicitur, ꝙ est per se primò agens, hoc illi conuenit secundũ naturam suam, & non per partem. Agere namq; competit Deo per se primò, nó per aliquid extrinsecum, nó per partem, sed per suam essentiam: ergo competit illi ꝙ totus sit forma & actus purus, & ꝙ nulla sit in eo compositio: aliàs si compositus esset, non competeret illi actio ità per se primò, sed per aliquid suæ compositionis. Sicut Arist. probauit loco citato; quod motus non potest competere per se primò corpori: quoniam semper conuenit illi per aliquam sui partem. *Ad argum. respõdetur.* Respondetur ergo ad argumentum, quòd iuxta subiectam materiam bene intulit D.Thom. Est aliquid per se primò agens, idest, se toto agens: ergo per essentiam suam est forma, & nó compositũ ex materia & forma. Et negamus, quòd ignis sit per se primò calefactiuus, idest, se toto: neq; homo est per se primò intelligens, quia intelligere cõpetit illi per animam, quæ est pars sui.

QVAESTIO VNICA.

De principio indiuiduationis rerum.

Circa solutionem ad tertium argumentũ oritur grauis & sinuosa satis disputatio de principio indiuiduationis. In qua sanè quæstione tot lites & contentiones sunt inter Philosophos & Theologos, quot sunt hominũ ingenia. De qua quæstione olim in Salmanticensi gymnasio ad gratissimos discipulos tam multa diximus explicantes septimum librũ Primæ Philosophiæ, vt nullus relictus fuerit ampliùs locus aliquis dubitãdi, aut disputandi. Et quæ tunc iuuenis docui, modò iam doctior effectus referabo: si modò materia hæc breuissimũ disputandi sermonem patitur. Principiò, plurimi viri doctissimi, de quorũ numerò est Durand.in.2.d.3.q.2. tenent principium indiuiduationis non esse aliquid naturæ superadditum: *Durãdi sententia.* sed quòd principia eadem, per quæ constituitur natura, & species cuiuscunq; rei sunt etiã principia singularitatis, & indiuiduationis. Itaq; principium speciei est principium indiuidui, quatenus indiuiduum est. Secundò dicit Durand. quòd bifariam aliqua natura est indiuidua. Vno modo extrinsecè, altero modo intrinsecè: extrinsecè quidem natura est indiuidua tum à fine, tum etiam à causa efficiente. Quoniam omne agens cum agit, propter finem aliquem singularem operatur: & rursus omne singulare quando operatur, producit aliud singulare simile, quale ipsum est: quoniã actiones sunt singularium, & terminantur ad singularia & indiuidua. Intrinsecè verò natura quæcunque indiuidua est per formam & per materiã, quæ sunt principia naturæ, & speciei. Si roges, Vnde habet formã quòd sit hæc: Respondet Durand. quòd habet illud ab agente singulari, à quo fuit producta, extrinsecè. Sed tamen, quoniam illa forma quæ procedit ab agente naturali, producta est ad extra in rerum natura: inde est quòd illa forma est hæc, & singularis. Materia verò inquit Durand. concurrit ad indiuiduationem solùm concomitanter. Ex eo nanque quòd forma, quæ educitur de potentia materiæ, non potest esse nisi in materia, quia materia est vehiculum formæ: ex eo sequitur quòd simul concomitanter concurrit cum forma ad indiuiduandam naturam. Quæ sententia non est improbabilis, vt ex sequentibus ampliùs fiet manifestum.

Secunda sententia. Sententia secunda docet, quòd substantia quæcunque est indiuidua & singularis per suam actualem existentiam. Quam opinionem ità explico, videlicet quòd principium radicale indiuiduationis est forma, à qua tanquam à radice originatur existentia: at verò forma ipsa, à qua formaliter habet indiuiduum quòd sit tale, est ipsa existentia. Hæc sententia persuadetur: Quoniam actus in quantum actus est, determinat & distinguit: ergo vltima distinctio, qualis est numerica & indiuidualis, est per vltimum actum: sed vltimus actus rei est existentia: ergo vltima distinctio, qualis

Universidad de Deusto Biblioteca

est indiuidualis & numerica, fit per existentiam tā quam per vltimum actum. Quod verò existentia sit vltimus actus ostendo: Quoniam omnis entitas cuiuscumque prædicamenti, si consideretur vt distincta contra existentiam, semper remanet in potentia in ordine ad actum existentiæ: ergo existentia est vltimus actus. Præterea: Dissipatis vniuersis accidentibus, quę sunt in composito substantiali, si solùm maneat substantia ipsa cum sola existentia, tunc sanè talis substantia cum existentia est verè singularis & indiuidua seclusa quantitate, vel signatione quantitatis: ergo cùm in illa substantia indiuidua solùm reperiatur forma & materia cum existentia, materia autem non possit esse principium formale indiuiduationis, quoniam est principium potentiale & pura potentia: principium autem indiuiduationis debet esse principiū actualitatis, quoniam indiuiduare naturam est actuare illam: sequitur, quod principium indiuiduationis est referēdū in formam tanquam in principium radicale indiuiduationis, & in ipsam existentiam tanquam in rationem formalem indiuiduationis: & existentia se ipsa est indiuidua, & indiuiduationis principiū formale.

Paulus Sonzin. ¶Paulus Sonzinas.7.Metaph.quæst.32.dicit hanc opinionem esse irrationalem. Sed decipitur prorsus; & præterquam quòd ille non fortiter impugnat eam, potiùs videtur rationi consona, & ex parte probabilis. Arguit quidem Sonzinas vir alioquin acutissimus, Existentia præsupponit substantiam iam indiuiduatam, & singularem: ergo existentia non facit naturam indiuiduam. Consequentia est euidens, antecedens ostendo. Quoniā quando forma vnitur materiæ, forma non vnitur materiæ nudæ, sed materiæ quantæ: ergo priùs ipsum compositum habet partes indiuiduatas & distinctas per illam quantitatem, quàm adueniat ipsa existentia. Et confirmatur. Quòniam quando in illo priori forma vnitur materiæ, tunc vnitur huic materiæ singulari, & præsupponit materiam esse hanc: aliàs non magis vniretur huic materiæ, quā alteri: ergo potiùs quantitas & materia signata dicuntur principia indiuiduationis, & singularitatis. Sed hæc impugnatio Pauli Sonzinatis, nihil concludit contra hanc opinionem. Nam si argumentum hoc haberet aliquam efficaciam, in simili forma concluderet contra opinionem S.Thom. & cōtra Paulum Sonzin. & Thomistas. Primò: Quoniā quando quantitas aduenit materiæ, non aduenit materiæ communi & vniuersali: ergo aduenit materiæ singulari, & particulari: igitur quantitas præsupponit materiam esse singularem & particularē: & tamen Thomistæ omnes dicunt, quòd vel quantitas est principium indiuiduationis, vel materia signata quantitate, quia eadem ratio & argumentū militat de illa assignatione quantitatis: igitur si argumentum hoc nihil concludit contra Thomistas, neq; etiam argumentum factum à Paulo Sonzin. concludit contra hanc sententiam, quia est idem argumentum in simili forma. Secundò: Quoniam cùm quantitas aduenit materiæ, immediatè aduenit toto composito: accidentia namq; immediatè subiectantur in toto cōposito in opinione D.Tho. ergo iam compositum ipsum est singulare & indiuiduum, antequā adueniat quantitas, ipsi: ergo priùs est esse cōpositū, quā adueniat quātitas, quæ in ipso composito subiectatur. Et quando dicitur in argumento, quod prius est quantitas in materia, quā existentia: quia prius est formam vniri materiæ quātæ, quàm esse compositum: negatur hoc. Imò de facto vnio formæ ad materiam immediatè est ad substantiam materiæ; & quoniam quantitas subiectatur in toto composito tanquam in proprio receptibili, prius est compositum esse & habere existentiam; quam quòd ipsa quantitas sit in composito. Quod ostendo: Quia de intrinseca ratione compositi substantialis & suppositi est existentia, quantitas verò est extrinseca supposito & composito: ergo priùs noster intellectus intelligit existentiā in composito, quàm quantitatem. Confirmatio etiam argumenti nihil probat. Quoniam cùm à naturali agente materia sit applicata & appropriata, ideo magis vnitur forma huic materiæ, quàm alteri. Quod si aliquis dicat, A quo habet ista existētia quòd sit indiuidua? Respondetur, quòd à se ipsa habet formaliter quòd sit indiuidualis forma: neque requiritur quòd ipsa existentia sit indiuidua: sed tantùm requiritur quòd sit formale principiū, quo aliquid est indiuiduum & singulare. Vnde sicut albedo non est alba, sed est principium formale, quo album est album: ità huiusmodi existentia non est indiuidua formaliter loquendo, sed est principium formale, quo alia indiuiduantur. Itaque existentia est principium, quo quælibet substātia particulariter existit incommunicabiliter & indiuidualiter.

Sententia Scoti. Tertia sententia est Scoti in.2. dist. 3. quæst.6. vbi dicit, quòd omnis substantia sit indiuidua & singularis per quandam positiuam entitatem, quæ contrahit & determinat naturam ipsam specificam ad singularitatem, & indiuiduationem. Quæ opinio & sententia extra Aristot. est probabilis & ingeniosa satis. Et explicatur hoc modo, Nam vnitas sequitur entitatem: ergo vnitas specifica sequitur entitatem specificam: ergo in eadem proportione vnitas numerica & indiuidualis sequitur entitatem indiuidualem, per quam natura fit hæc, & contrahitur ad esse indiuiduale, & ad esse singularitatis. Vnitas verò indiuidualis est, cui repugnat diuisio in plures partes subiectiuas, aut numero distinctas: & cui repugnat quòd non sit hæc, & signata. *Dicit.2.Scotus.* Secundò dicit Scotus, quòd sicut rerum differentiæ sunt primò diuersæ, sic istæ entitates indiuiduales sunt primò diuersæ, idest, in nullo eodem numero conuenientes: & sicut istæ entitates indiuiduales sunt incompossibiles inter se respectu eiusdem, aut in eodem, ità etiam indiuidua habentia huiusmodi entitates sunt incompossibilia. *Dicit.3.Scotus.* Dicit tertiò Scotus, quòd sicut vnitas specifica componitur ex perfectione generica & perfectione differentiæ, quarum quælibet est perfectio quidditatiua: sic etiam vnitas numeralis resultat ex realitate naturæ specificę & ex realitate naturæ indiuidualis, quæ quidem suo nomine dicitur vltima realitas entis, & realitas indiuidualis: à qua habet indiuiduum formaliter & intrinsecè quod sit indiuiduum & vnum numero, & hoc aliquid. *Dicit.4. Scotus.* Quartò & vltimò dicit Scotus, ꝙ principiū radicale indiuiduationis neq; est to-

est totum compositum, neq; materia, vt ait S.Tho. sed forma, non quidem considerata secundum gradum specificum, sed considerata secundum gradū indiuidualem. Itaq; forma cuiuslibet rei est principium radicale indiuiduationis secundum gradum indiuidualem. Quod manifestatur hoc exemplo: Nam sicut in albedine ab eadem forma albedinis secundum gradum genericum coloris sumitur genus, & ab eadem forma albedinis considerata secū dum gradum specificum, sumitur radicaliter differentia eius specifica: ità etiam oportet intelligere, quòd forma specifica equi, vel leonis consideratur à nobis sub diuersis gradibus. Habet namque vnum gradum genericum, à quo sumitur genus cōmune omnibus animalibus: & habet vnum gradū specificum, à quo sumitur radicaliter realitas speciei & differētię: & habet alium gradum numeralem, à quo sumitur radicaliter realitas numeralis & indiuidualis. Quoniam nihil aliud est in toto composito, à quo possit sumi radicaliter ratio differentiæ indiuidualis. Docet igitur Scotus constituendam esse differentiam indiuidualem positiuam, quæ differentia reductiuè est substantia, & in prædicamento substantiæ collocata. ¶Sed hæc opinio, quantum ego legi, non est Scoti: quamuis ille suis fundamentis eam amplificauerit. Quoniam Auicena.5.Metaph. tenet esse constituendas differentias indiuiduales tanquam formas indiuiduationis, & has indiuiduales formas appellat ille hypostases indiuidui. *Marc° Varro.* Et Marcus Varro fuit primus, qui has differentias indiuiduales appellauit hæcceitates. *Plotinus. Picus Mirādul.* Plotinus etiam, vt refert Picus Mirandulanus in tractatu de ente & essentia, docuit quòd animæ distinguuntur indiuidualiter quibusdā terminis internis. Et tandem Plotinus asseuerabat cōstituēdas esse has proprietates positiuas indiuiduales, quas ille suo nomine appellabat (Idiotropias) idest, internas proprietates. Cæterū nos, qui versamur in schola D.Tho. in cuius doctrina ab infantia nutriti sumus, *S.Thom.* D.Tho. sententiā probamus, atq; defendimus, in tractatu de ente & essentia. c.2.&.3. p.q.77. art.2.& in hoc art. solutione ad.3. In quo dicit. Primum est, ꝙ formæ materiales indiuiduantur per materiam, in qua recipiuntur: de cuius ratione est, ꝙ non possit esse in alio, cū sit primum subiectū substans. Secundum est, quòd forma, quæ non est receptibilis in materia, sed per se subsistens, ex hoc ipso indiuiduatur: quia nō potest recipi in alio. Et in loco citato de ente & essentia addit, ꝙ materia simul cum quātitate, vel signata quantitate, est principium indiuiduationis. Et quamuis in hac sententia cōmuni & vniuersali S.Tho. conueniant omnes Thomistæ, cæterum valde se torquent in explicando quid intelligat Diuus Thomas per materiam signatam quantitate, vel per materiam simul cum quantitate.

Caietanus quid sentiat. Caietanus de ente & essentia.q.5. sic explicat S. Tho. scilicet, quòd principium intrinsecū indiuiduationis quomodocumq; consideretur indiuiduū, siue quatenus est incōmunicabile, siue quatenus est distinctum à quolibet alio: est materia signata quantitate, non quidē materia quāta, neq; aggregatum ex materia & quantitate. Si dicat aliquis, Quid intelligitur per materiā quantitate signatā? Respōdet Caietanus, ꝙ materia quātitate signata ideo talis dicitur, quia ità est capax huius quātitatis, ꝙ non illius: hęc autē materia quatenus capax est huius quātitatis, est de intrinseca ratione Socratis. Si iterum petat aliquis, Quomodo materia sit signata & capax huius quātitatis, & nō illius? Dicit Caietanus, ꝙ sicut semen humanū appropriat materiam ad animam rationalem, & facit illam capacē quātitatis debitæ naturæ humanæ: ità quidē hoc semen particulare appropriat istā materiā, & facit illam capacē huius quātitatis, & non illius. Itaque in primo instāti generationis, in quo Socrates producitur: materia singularis, quæ est pars intrinseca Socratis, ità est appropriata ab agente naturali Socrati & suæ quātitati, ꝙ non est capax alterius quātitatis. *Dicit.2. Caietanus.* Secundò dicit Caietanus, ꝙ sicut homo cōstituitur per rationale tanquā per formale principiū in esse hominis, rationale verò sumitur ab anima tanquam à radice: ità Socrates est hic indiuiduus & singularis per differentiā quandā indiuidualē, quæ nihil aliud est, quā gradus quidā indiuidualis, sicut specifica differentia est gradus specificus. Sed aduerte, ꝙ Socrates est hic indiuidu' & singularis per materiam signatam quantitate, tanquā per priorem causam intrinsecā, à qua Socrates accipit suam differentiā indiuidualem. *Dicit.3. Caietanus.* Dicit tertiò Caietanus, ꝙ sicut Scotus cōstituit differentias positiuas indiuiduales, quas vocat hæcceitates: ità etiā S.Tho. constituit easdem differentias positiuas indiuiduales. Cæterùm est differentia, ꝙ Scotus constituit istas differentias indiuiduales sine aliqua dependētia essentiali à materia signata: at verò S.Tho. cōstituit easdē differentias indiuiduales cū intrinseco & essentiali ordine ad materiam signatā, & cū dependentia à materia signata, tanquā à principio & causa indiuiduationis. *Ratio quæ mouit Caietanum.* Et potissima ratio, quæ Caietanū cōiecit in hanc opinionē, est: quia prima substantia vt sic, collocatur per se in prædicamēto substantiæ: ergo est cōstituenda in esse primæ substātiæ, per aliquā entitatē positiuā substātialē: aliàs si cōstitueretur prima substantia per aliquod accidēs, profectò neq; esset ens per se, neq; collocaretur in prædicamento substātiæ. Hæc sententia Caietani magna ex parte vera est. Deficit tamē meo iudicio, ꝙ nō satis explicat Caietanus in ea, quid sit materia signata quātitate, dicēdo ꝙ est materia ita capax huius quātitatis, ꝙ nō illius. Et arguitur cōtra Caietanū. Nā in illo priori, in quo materia appropriatur Socrati, & limitatur, & fit capax quātitatis Socratis & nō alterius: vel est aliqua forma & aliquis actus in ipsa materia, vel nullus? Si est aliquis actus in materia, per quē materia limitetur, siue ille quidē sit substātialis, siue accidētalis: sequitur ꝙ iā non materia pura est principiū indiuiduationis, vt aiebat Caietanus. Affirmabat enim, ꝙ materia signata & appropriata nō est aliquid distinctū à sola materia nuda, sed illa ita facta capax huius quātitatis, ꝙ nō alterius: quā capacitatē fatetur illę nō esse aliquid ab ipsa materia realiter distinctū, sed sola ratione. Itē, si est aliqua forma in materia in illo priori, quidquid sit illa forma: iā tūc nō sola materia, sed forma simul cū materia esset principiū indiuiduatiōis: ergo materia appropriata & signata nō dicit solū materiā primā, sed materiā cū forma per

Universidad de Deusto
Biblioteca

per quã dicitur appropriata & signata. Si dicas, q̃ nullus actus, & nulla forma est in materia in illo priori: Contra, Nulla potentia limitatur & appropriatur nisi per aliquem actum, quem suscipit: sed prima materia est simpliciter potentia, & de se indifferens: ergo non potest determinari & appropriari, nisi per aliquam formam. Item: Quia limitare & appropriare, est proprium formæ: ergo si materia non habet actum aliquem, aut formam aliquam in se, per quam approprietur & determinetur: impossibile est, quòd se sola sine illo actu, sit appropriata & ita capax huius, quòd non alterius. Propter hoc argumentum Ferrara lib. 1. contra gẽtes deserit Magistrum suum Caietanum. Et quod ego sentio, est Caietanum multa dixisse vera in hac parte, & multa interim falsa: & propterea non fuit constans, sed varius in hac materia. Nam. 1. p. q. 29. art. 1. inquit, quòd materia sub dimensionibus, est principium singularitatis & indiuiduationis: & rursum dicit, quòd materia sub dimensionibus non est materia cum potentia ad quantitatem, aut cum capacitate quantitatis, vt olim credebat in tractatu de ente & essentia. Quia cùm ista potentia & capacitas sit de genere accidentium, non posset efficere vnum per se simul cum substantia: & ita Socrates non esset vnum per se. Quare ait Caietanus, quòd materia sub dimensionibus, est materia: non quatenus est subiectum quantitatis, sed potius vt prius natura ipsa quantitate, & tanquam ipsius fundamẽtum radix & causa: ità vt ipsa materia priùs in se sit distincta, quàm quanta. Quoniam oportet, quòd effectus proportionetur causæ, & quia effectus est prima substantia indiuidua, causa etiam primæ substantiæ debet esse substantialis: eò præsertim, quòd distinctio numeralis inter duo indiuidua substantiæ non est distinctio quãtitatiua, imò est fundamentum distinctionis quantitatiuæ. Tandem dicit, quòd materia sub dimensionibus non est materia habens quantitatem, sed consideratur vt præhabens illã, siue præhabẽs quantitatis naturam: vtpotè eius fundamentum & radix. Propter quam causam & est principium constitutiuum indiuidui, & est principium distinctiuum simul.

Ferrariensis deserit Caiet. Magistrũ suum. Caie. varius & tenet nouam sententiam. 1 p.

Quid author sentiat debis opinionibus.

Persequi omnia, quæ traduntur ab authoribus, & eorum varietatem conciliare, esset in hac parte penè infinitus labor: & postquam recitando eorum placita chartas implerem, nihil magis esset manifesta veritas huius controuersiæ. Hos ergo modos dicendi suprà, vt probabiles præmisi: prudens lector se iudicem constituat, & ex illis omnibus, quid sibi placuerit, defendat & amplexetur. Vnus solùm restat modus dicendi, & explicãdi, D. Thomquem habet Ferrariensis lib. 1. contra gent. c. 21. scilicet, quòd per materiam quantitate signatam intelligit D. Thom. materiam sub quantitate, vt habetur. 3. p. q. 77. art. 2. Pro cuius opinionis intelligentia obserua, quòd duo sunt de ratione indiuidui, scilicet, incommunicabilitas & distinctio: & inter hæc duo, sola incommunicabilitas est, quæ facit singulare & indiuiduum: distinctio verò vnius indiuidui ab altero indiuiduo habet se tanquam complementum indiuiduationis, quod sequitur ad naturam singularem & incommunicabilem: & materia dat incommunicabilitatem, quantitas verò distinctionem. Quod si obijcias contra hanc sententiam, In illo priori, in quo materia vnitur formæ substantiali, prius natura est quòd vnio materiæ fiat ad actum substantialem, quam ad accidentalẽ: & priùs secundum naturam forma actuat materiam, quàm de facto illi accidentia insint. Rursus, in illo priori, in quo forma est in materia, intelligitur compositum: ergo intelligitur indiuiduum & singulare: & nondum ibi intelligitur quantitas, sed sola materia: ergo sola materia est indiuiduationis principium: ergo quantitas non est principium indiuiduationis simul cum materia. Et confirmatur. Quia quantitas cùm sit accidens, recipitur in toto compositio immediatè: ergo totum compositum præsupponitur ante quantitatem, secundum nostrum modum intelligendi: ergo indiuiduum præsupponitur. Huic obiectioni respondetur, quòd in re nullum est instans, in quo forma vniatur materiæ absq; quantitate. Quoniam hæc forma non vnitur nisi huic materiæ. Nam non vnitur materiæ vniuersali, sed huic materiæ: hæc autẽ materia non est hæc, nec est distincta ab alia materia, nisi per quantitatem: ergo nullum est instans, in quo forma vniatur materiæ absq; quantitate. Dico secundo, quòd quamuis in genere causæ dispositiuæ quantitas & reliqua accidentia præcedãt vnionem formæ ad materiam: cæterùm in genere causæ formalis & absolutè loquendo, hæc accidentia sunt posteriora ipsa vnione formæ ad materiã, quoniam accidentia sunt effectus formæ & compositi. Sed nihilominus in illo priori, in quo in genere causæ dispositiuæ accidentia præcedunt, possunt indiuiduare & singularizare substantiam. Dico tertiò, quòd in illo priori, in quo forma vnitur materiæ ante omnem quantitatem, iam substantia est indiuidua quantum ad primam & potissimam rationem indiuidui, quæ est incommunicabilitas: non tamen est indiuidua illa substantia completè quantùm ad secundam conditionem indiuidui, quæ est distinctio à quolibet alio indiuiduo. Quia in illo priori, nondum intelligitur quãtitas in materia: & ita nondum etiam intelligitur distinctio huius indiuidui ab alio indiuiduo. Si verò obijcias, Materia est communicabilis pluribus suppositis, vna numero cum sit, successiue enim informatur à diuersis formis: ergo difficile est explicare quomodo materia est principium incommunicabilitatis in ipsa indiuiduatione: Ad hanc dubitationem respondeo dicendum, quòd materia dicitur principium incommunicabilitatis, quia est irreceptibilis. Respõdeo secundò, q̃ materia dicitur incõmunicabilis, accipiendo incõmunicabilitatẽ prout distinguitur contra cõmunicabilitatẽ ipsius vniuersalis: vniuersale namque dicitur communicabile per ordinem ad sua inferiora. Quapropter cùm materia non habeat aliquid infra se (eo quòd ipsa est vltimum subiectum) ideo non potest alijs communicari infra se. Ex quo sequitur, quòd ipsa est incommunicabilis, & quòd tribuit incommunicabilitatem oppositam communicabilitati ipsius vniuersalis: atq; adeo cùm concertatio nostra sit de principio singularitatis & indiuiduationis conditinctio contra vniuersale, optimè dicitur quòd materia est principium indiuiduationis & singularitatis

Obiectio.

Solutio.

Dico. 2.

Dico. 3.

Obiectio.

Solutio. Dico. 2.

Nota.

tatis quantùm ad incommunicabilitatem: modo iam explicato. illa verò incommunicabilitas posita in obiectione non est ad propositum. Et hæc est sententia Ferrariensis, quam etiam existimo probabilem, & satis rationi conformem.

Conclus. 1. Pro explicatione huius Metaphysicæ quæstionis est prima conclusio. Forma indiuiduationis est in toto indiuiduo, & denominat ipsum. Hæc cõclusio debet esse certa in omni opinione, velint nolint omnes authores. Probatur: Quia tota substantia ipsius indiuidui est singularizata & indiuiduata: ergo in tota ipsa substantia debet esse principium & forma indiuiduationis. Sed vt hæc conclusio fiat manifesta, obserua quòd aliquid dicitur vnum indiuidualiter per aliquid dupliciter, scilicet, formaliter & fundamentaliter, siue originatiuè. Formaliter quidem per formam indiuidualem, & per vnitatem indiuidualem: fundamentaliter verò & originatiuè per illud, à quo fluit vnitas, & forma indiuidualis. Et de hoc principio, à quo originatur forma & vnitas indiuidualis, est tota cõtrouersia quid sit. Neque loquimur in hac quæstione de vnitate numerali, quæ est principium quantitatis discretæ. Quoniam talis vnitas fundatur in quantitate continua cuiuslibet indiuidui: sed loquimur de forma & vnitate indiuiduali, quam plurimi vocãt numeralem vnitatem, cuius principium & fundamentum debet esse etiam principium indiuiduationis, & singularitatis.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Principium, & forma indiuiduationis debet esse substantia, & non accidens. Multi non intelligunt hanc conclusionem, verùm illa debet esse certa in omni opinione. Quam tenet Caietanus expressè de ente & essentia. q. 5. Et probatur: Substantia indiuidua est prima substantia & maximè substantia, quæ collocatur in prædicamento substantiæ: ergo constitutiuum ipsius est substantiale. Et absolutè loquendo impossibile est, quòd constitutiuum alicuius rei sit in alio prædicamento, ab eo, in quo res illa collocatur: cùm ergo prima substantia vt prima substantia, sit indiuidua & per se in prædicamento substantiæ, necessariò debet constitui in esse primæ substantiæ per aliquam entitatem positiuam substantialem: aliàs si prima substantia constitueretur per aliquod accidens, non esset ens per se: ergo forma indiuiduationis constitutiua primæ substãtiæ debet esse substantia, & non accidens. Quia absurdum est (vt diximus) quòd formale constitutiuum alicuius rei sit alterius prædicamenti. Secundo probatur: Constitutiuum primæ substantiæ indiuiduæ in esse indiuiduali & in esse primæ substantiæ non potest esse accidens: ergo debet esse substantia. Probatur antecedens. Nam si constitutiuum primæ substantiæ est accidens: ergo prima substantia est in prædicamento accidentis. Patet consequentia. Quoniam per illud res est in prædicamento, per quod formaliter constituitur in suo esse: sunt enim prædicamenta formaliter distincta. Tertiò probatur: Deus potest conseruare substantiam indiuiduam sine accidentibus, sicut potest conseruare accidẽs indiuiduum sine substantia: sed substantia ad extra conseruata sine accidentibus, est singularis & indiuidua: ergo non habet ab ipsis accidentibus, quòd singularizetur & indiuiduetur, cùm Deus non possit supplere vices causæ materialis, & formalis. Quartò probatur: Substantia vt sic, est prior omnibus accidentibus: ergo non potest indiuiduari ab accidentibus. Sed dices, quòd quamuis substantia non habeat esse ab accidentibus, eo quòd prius non pendet à posteriori: cæterùm in esse indiuiduali substantia, quæ est prior, pendet à quantitate. Sed contra: Subiectum accidentis indiuidui & singularis debet esse singulare, & non vniuersale: sed substantia in re est subiectum omnium accidentium singularium: ergo substantia vt subiectũ eorum, debet esse singularis & indiuidua: sed prius natura est subiectum, quàm accidentia singularia: ergo in illo priori substantia est indiuidua & singularis ante reliqua accidentia. Rursus: Substantia est causa omnium accidentium in indiuiduo & in singulari non solùm terminatiue, sed etiam elicitiue, id est, in ratione principij: sed vna ex conditionibus requisitis ad causandum est singularitas: nam actiones sunt suppositorum & indiuiduorum: & similiter causa (dummodo non sit formalis, aut finalis) est prior effectu in suo esse ad extra: ergo non habet singularitatem, aut esse indiuiduum ab aliquo accidente. Præterea sexto probatur: Generatio terminatur ad substantiam singularem & indiuiduam, quæ per se est terminus generationis, accidentia verò consequuntur: ergo substantia prius natura est, & intelligitur esse vna & indiuidua ad omnia accidentia: ergo constitutiuũ substantiæ indiuiduæ non est quantitas. Et confirmatur. Quia prius non pendet à posteriori: sed substantia indiuidua prior est omni suo accidente: ergo, &c. Septimò persuadetur: Quia hæc propositio est per se, Petrus est hic homo: illa verò per accidens, Petrus est quantus: ergo Petrus non est hic homo intrinsecè per quantitatem. Ex hac conclusione colligitur, quòd principium intrinsecum cõstitutiuum indiuidui & primæ substantiæ, aut formale, aut materiale, non potest esse quantitas. Primò: Quoniam si quantitas esset tale principium indiuiduandi, sequeretur quòd duo suppositi substantialia & duæ substantiæ numero distinctæ possent esse vna numero substantia, & vnum numero suppositum. Probatur sequela. Nam de fide est, quòd facta transsubstantiatione panis in corpus Christi ibi solùm remanet quantitas cum reliquis accidentibus sine substantia panis: tunc temporis, fit casus, quòd Deus creet substantiam panis de nouo & afficiat illam eãdem quantitate & ijsdem accidentibus, quibus præcedens substantia conuersa in corpus Christi erat antea indiuidua, tunc quidem substantia de nouo creata habet eadem principia indiuiduationis, quæ habebat præcedens: ergo est eadem numero cum præcedente. Quoniam vtrobique est idem principium vnitatis numericæ, nempè, eadem numero quantitas. Arq; sic colligitur, quòd duæ substantiæ numero distinctæ sunt eadem numero substantia. Imò sequitur, quòd eadem numero substantia est controuersa in corpus dem numero substantia est controuersa in corpus Christi, & non est conuersa in corpus Christi: vt ex dictis facilè constare potest. Secundò: Substantia prima terminat dependentiam quantitatis: ergo non habet singularitatem & indiuiduationem à quan-

Corol.

Universidad de Deusto
Biblioteca

à quantitate. Probo consequentiam. Quoniam ad hoc, quòd substantia in actu exercito & in effectu ad extra terminet dependentiam alicuius rei singularis & individuæ, requiritur tanquam cõditio: quòd substantia terminans illam dependentiam sit individua & singularis. Et rursus impossibile est, quòd conditio præsupposita ad hoc quòd prima substantia terminet dependentiam, procedat à dependente: ergo in illo priori, quo substantia terminat dependentiam quantitatis, iam substantia est individua & singularis. Tertiò: Prius natura forma vnitur materiæ, quàm adueniat quantitas, quæ est effectus ipsius compositi: ergo in illo priori, substãtia est individua ante aduentum quantitatis.

Conclus. 3. Tertia conclusio. Materia prima, quamuis sit prima radix individuationis, non tamen est totalis causa, aut totale principium individuationis. Pro explicatione huius conclusionis obserua, quòd rationes omnes & argumenta omnia, quæ ostendunt materiam non esse principium individuationis, id solùm probant, quòd materia non est principium proximum, neque principale individuationis: nam materia solum est primum principium commune & radicale. Ex quo sequitur, quòd eadem est radix individuationis in omnibus rebus: ac proinde præter materiam, necessarium fuit constituere aliud principium proximum individuationis. Rursus obserua, quòd argumenta omnia siue rationes, quæ probant quantitatem & reliqua accidentia non individuare substantiam, solùm ostendunt quòd nõ individuant substantiam individuatione essentiali, tanquam prima & proxima principia ipsius individuationis: & sic non ostendunt, quòd quantitas saltem non sit principium dispositiuum, sine quo non, ipsius individuationis. Quibus suppositis probatur conclusio: De ratione substantiæ individuæ est irreceptibilitas in aliquo: sed materia ex se ipsa primò est irreceptibilis, quia est primum subiectum, cuius est recipere & non recipi: ergo à materia habet omne individuum materiale, quòd sit irreceptibile. Quòd verò materia non sit totalis causa, neque totale principium individuationis, probatur. Quoniam materia prima eadem est in omnibus individuis: sed principium, individuationis est singulis proprium: ergo, &c. Et confirmatur. Quoniam eadem materia prima manet in genito & in corrupto. Rursus: De ratione individui est, quòd sit distinctum à quolibet alio: sed causa distinctionis est actus, & non potentia pura: ergo cũ materia prima sit pura potentia passiua, non potest efficere distinctionem illam individualem.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Materia & forma quatenus realiter sunt ad extra, sunt principium individuationis, sed ordine quodam: quia materia est primũ principium radicale, forma verò principium proximum: & hoc quidem quantùm ad essentialem rationem individuationis, hoc est, quantùm ad incommunicabilitatem: at verò quantùm ad irreceptibilitatem sola materia est principium individuationis: quantùm ad distinctionem verò vnius individui ab altero, materia signata quantitate. Deniq; quantitas & concurrit ad individuationem sicut vera causa dispositiua. Vt conclusionem hanc aperiam aduerte, quòd illud, in quo posita est ratio individuationis cuiuslibet naturæ est incommunicabilitas: quoniam esse communicabile facit vniuersale & commune per ordinem ad inferiora. Vnde omne individuum intrinsecè continet esse incommunicabile: cætera verò, quæ in vnoquoq; individuo considerari possunt, non pertinent ad perfectionem essentialem, sed solùm se habent tanquã complementum prioris individuationis. Quare quòd individuum sit demonstrabile, distinctum & sensibile, non constituit essentialiter individuũ, sed supponit esse constitutum: perficit tamen vltimò rationem individui & singularis. Quo posito probatur conclusio. Primò, Quia in quolibet individuo substantiæ materialis tria considerantur intrinseca, scilicet, forma, materia, & compositum ex vtrisque: sed huiusmodi compositum & individuũ substantiale à quibusdam differt specie, à quibusdam differt solo numero: ergo sicut distinctio specifica sumitur à forma tanquam à principio & à prima radice, ità distinctio individualis & numerica, & individualis vnitas sumitur tanquam à primo principio & à prima radice, à materia: est ergo materia primum principium individuationis. Rursus: Quæcumq; natura est vniuersalis quatenus habet esse obiectiuum & apprehensum ab intellectu: ergo eadem natura habet esse singulare & habet vnitatem individualem, quatenus habet esse ad extra: ergo natura, quæ est materia & forma, quatenus habent esse ad extra sunt principium individuationis. Vnde sicut natura quatenus habet esse obiectiuum in intellectu, non solùm habet vniuersalitatem, sed vnitatem quandam formalẽ: ità & natura ipsa prout est ad extra non solùm est principium individuationis & singularitatis, sed etiam est principium vnitatis individualis & numeralis. Præterea: Prima materia secundum se est vna numero omnium generabilium & corruptibilium: quia secundum se ipsam non habet quo distinguatur, neque quo differat: ergo ipsa est principiũ primũ vnitatis individualis numericæ. Quòd verò forma sit principium proximum individuationis ostendo. Primò: Quoniam in actu individuationis quando individuatur & singularizatur natura, forma est, quæ potissimè terminat materiam, vt latè docuimus explicantes actus secundos omnium causarum: ergo forma est, quæ proximè concurrit tanquam principium proximum in actu individuationis, cò præsertim quòd individuare est actuare & terminare naturam: ergò cùm materia non actuet, sequitur quòd non potest esse principium proximum: ergo forma, cuius est actuare & terminare, debet esse principium proximum individuationis. Ad hæc: Quia secundum veram Philosophiam & Aristot. vbique locorum, forma est, quæ facit hoc aliquid: ergo ipsa est proximum principium individuandi naturam, cùm materia tantùm sit radicale. Vlterius: Si Deus annihilaret animam Petri & aliam produceret in eodem corpore organico Petri, tunc tale compositum esset distinctum à priori, sed non esset distinctum numero ratione materiæ, neq; ratione quantitatis, neq; organorũ: ergo nulla alia potest esse causa huius distinctionis numericæ, nisi forma substantialis: ergo forma est, quæ concurrit tanquam proximum principiũ ad in-

ad individuationem & vnitatem numeralẽ. Quòd autem materia sit principium individuationis quãtùm ad irreceptibilitatem, probatur: Quia ipsa est primum & vltimum subiectum, ante quod non est aliud: ergo sola ipsa est principium individuationis quantùm ad irreceptibilitatem. Ex quo infero, quòd reliqua accidentia individuantur à substantia & radicaliter à materia, quantùm ad hanc irreceptibilitatem. Tandem, quòd quantitas concurrat tanquam dispositiua causa sine qua non, probatur. Primò: Certa res est, quòd quantitas nõ constituit individuum, alias non esset ens per se: nam si non concurrit constituendo individuum tanquam individui principium, sequitur quod saltem concurrit tanquam principium dispositiuum. Præterea: Agens naturale producit formam determinatam in subiecto determinato & in determinata etiam parte materiæ distincta ab alia materia: sed vt hæc materia sit partita & diuisa ab alia, requiritur quòd diuidatur ratione quantitatis: ergo, &c. Nam profectò, vbicumque requiritur ista partitio & multiplicatio in rebus materialibus, hoc tribuitur quantitati. Sicut enim ignis est causa omnium calidorũ, sic quantitas est causa cuiuscunq; diuisionis: ergo distinctio illa vnius materiæ ab altera, tribuenda est quantitati in ipso instanti generationis ipsius individui. Ex quibus omnibus colligitur, q̃ hoc individuum est hoc, per hanc formam & hãc materiam: at verò forma est hæc, quia recipitur in hoc subiecto determinato: & hæc materia est hæc, primò quia terminatur ab hac forma, secundò quia præsupponitur esse distincta ratione quãtitatis ab alia parte materiæ. Sed maximè obserua tanquam rationi satis consonum, q̃ forma & materia inter se se mutuò se inuãt quantũ ad rationẽ individuationis, in diuerso tamen genere causæ. Sic docet Arist. 2. Physi. tex. 30. vbi inquit, q̃ causæ sibi inuicem sunt causæ. Vnde in productione cuiuscunq; rei quamuis accidentia præcedãt in genere causæ dispositiuæ & materialis, at verò in genere causæ efficientis & formalis sequũtur, & posteriora sunt. Sic ergo quantitas in individuatione naturæ substantialis præcedit in genere causæ dispositiuæ, & sequitur formam in genere causæ efficientis & formalis. Ex quibus colligitur, q̃ est intolerabile illud quod Caietanus dixit in prima parte (& fine causa quidẽ mutauit sententiã) scilicet, q̃ materia vt præhabens quantitatem est principium individuationis, & distinctionis individualis. Quoniam quantitas, quæ in materia continetur, est quantitas indeterminata: & continetur aut præhabetur in materia, sicut fructus indeterminatè continetur in terra: ergo sub ista ratione materia non potest individuare, aut quantitas sub ista ratione non potest cõcurrere ad individuationem.

Nota.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Materia signata, quæ principium est individuationis iuxta interpretationẽ iam positam, est materia determinata & appropriata & quasi sigillata ad hanc formam substantialem. In qua conclusione explicanda aduerte, quòd licèt agens naturale sua singulari actione disponat & appropriet materiam & determinet ad hanc formam per dispositiones aliquot & qualitates, verũtamen in instanti ipso generationis omnes illæ dispositiones & qualitates euanescunt & fugiunt ad corruptionem subiecti: in earum tamen virtute manet materia per se ipsam determinata ad hanc formam, quam recipit immediatè in eodem instanti. Rursus, materia & forma mutuò se determinant & sibi inuicem sunt causæ: sic, quòd materia non est capax alterius formæ, neque forma est receptibilis in alia materia. Et rursus, materia est etiam signata quantitate, quia in genere causæ dispositiuę præcedit quantitas ad determinandam rationem huius formę, & non alterius. Iam probatur conclusio. Talis materia ex se ipsa primò est incõmunicabilis, ab alijsq; distincta: ergo prima substantia individua ab ipsa fortitur has conditiones, quibus efficitur individua. Præterea: Si hæc conclusio nostra est vera, & similiter quarta cõclusio præcedens, cessant omnia inconuenientia posita in quinta conclusione: eò quod talis materia signata est substantia, & ita potest constituere prima substantiam in esse individuali substantiali, per se loquendo. ¶ Sed interrogabit aliquis, An si daretur de potentia Dei absoluta cõpositum aliquod substantiale sine quantitate & alijs accidentibus, num tale compositũ absq; quantitate & accidẽtibus esset individuum? Respondetur, quod tale compositum in illo casu esset individuum quantũ ad primam & præcipuam conditionem individui, nõ tamen intelligeretur esse individuum quantũ ad secundam conditionem. Conciperetur enim tunc, vt incommunicabile, quæ est præcipua conditio individui: non autem esset, neq; conciperetur tunc ab alio diuisum materialiter, quod pertinebat ad secundã cõditionem & minus principalẽ individuationis. Ità tenet Capreolus in secũdo, dist. 3. quæst. 1. responsione ad quartum Scoti contra secundam conclusionem, & Ferrara lib. 1. cõtragentes. cap. 21. *Capreolus.*

Arg. contra 4. & 5. cõc. Sed contra quartam & quintam conclusionem sunt argumenta. Et primò arguitur, quòd prima materia nullo modo possit esse principium individui in esse individuali. Quoniã si esset tale principium, maximè quantum ad incõmunicabilitatem individui: sed materia de se est communicabilis pluribus individuis, & in eadẽ specie, & in diuersis speciebus: ergo materia nõ potest esse principiũ individui quantùm ad incommunicabilitatem. Probatur minor. Quoniam materia vna numero cùm sit, potest esse successiue in pluribus suppositis & individuis secundum suam substantiam ingenerabilem & incorruptibilem. *Argum. 1.*

Respond. ¶ Respondetur quòd materia signata quantitate & ab agente naturali sigillata, non est cõmunicabilis multis, neq; simul, neque successiuè: imò ità est appropriata & determinata secundum dependentiam ab hac forma, vt constituat hoc individuum: quod vt sic, non potest aliud constituere, neque alicui communicari. Præterea, materia est principium individuationis quantùm ad irreceptibilitatem. *Argum. 2.* ¶ Secundò arguitur contra easdem cõclusiones. Si materia posset esse principium singularitatis & individuationis, sequitur quòd duo individua sunt vnum individuum, & inter se indistincta: individualites. Patet sequela. Eadem numero materia manet in genito & in corrupto: ergo manet vtrobique idem principium individuationis, & singularitatis:

Universidad de Deusto
Biblioteca

ritatis: ergo genitum, & corruptum non distingun
tur indiuiduatione, & singularitate: ergo sunt vnũ
numero. Si dicas, quòd quamuis permaneat eadẽ
materia in genito & in corrupto, non tamen per-
manet materia signata eadem quantitate, aut figil-
lata; Contra: Sit casus, quòd quando corrumpitur
homo, Deus conseruet quantitatem, & signationẽ
quantitatis, & introducat aliam formam substan-
tialem: tunc sequeretur, quòd substantia de nouo
genita & forma de nouo adueniens, non distingue
rentur numero à præcedenti. ¶ Et cõfirmatur. Quo
niam illud, quod est principium singularitatis, de-
bet esse hoc & singulare: alias non est intelligibile
quomodo det singularitatem & indiuiduationem:
sed materia nõ est de se hæc, & singularis; alias nõ
posset concipi conceptu vniuersali & communi:
ergo de se non est principium indiuiduationis.
¶ Ad hoc argumentum respondetur negando se-
quelam. Et ad probationem dico, quòd non est ea-
dem numero materia in genito & in corrupto po-
sitiuè, sed solùm negatiuè. Dico secundò, quòd quã-
uis in genito & in corrupto sit idem principium
radicale & remotum indiuiduationis: non sequi-
tur, quòd sunt vnum numero indiuidualiter. Quia
non est, neq; permanet idem principium proximũ,
neque eadem forma, quæ facit hoc aliquid: imò ne-
que permanet eadem materia quantitate figillata.
Et ad casum argumenti dico, quòd indiuiduum ne
que conseruari, neque singularizari potest ab alie-
nis dispositionibus & sibi non proportionatis: &
oppositum esset miraculum. Quòd si hoc non ob-
stante Deus illud efficeret, dico quòd illud non es-
set idem indiuiduum. Primò, quia non adest eadẽ
forma, quæ facit hoc aliquid. Secũdò, quia illæ dis
positiones ex vi, atq; ex meritis suæ virtutis & na-
turæ non habent vim, nisi ad indiuiduandam &
conseruandam eam formam, ad quam sunt à natu-
ra ordinata, & respectu cuius sunt aptata & propor
tionata. Ad confirmationem respondetur negan-
do, quòd principium singularitatis debeat esse sin-
gulare in actu exercito. Nã in causis & principijs
constitutiuis alicuius rei hoc est falsum: albedo
enim est principiũ albi, & non est alba. Et quãuis
materia in communi, nõ causet indiuiduationem:
materia tamen vt est ad extra simul cum forma, est
principium indiuiduationis. ¶ Tertiò arguitur. Ma
teria est pars quidditatis & essentiæ, vt dicit Diuus
Thom. ergo non potest esse principium indiuidua
tionis & singularitatis: alias sequeretur, quòd om-
nis quidditas rerum materialium esset singularis
& indiuidua. ¶ Respõdetur, quòd materia sub vni
uersalitate concepta, nõ est principium indiuidua
tionis: at verò materia vt ad extra simul cum for-
ma, sicut est pars huius quidditatis, ita est princi-
pium singularizandi & indiuiduandi hanc quid-
ditatem. Dico secundo, quòd materia prima consi-
derata in communi, habet aliquid: quòd si ipsa in
exercitio & in re ad extra constituatur, poterit
causare indiuiduationem in suo genere quantùm
ad irreceptibilitatem ipsius indiuidui. Nam cùm
ipsa sit primum subiectum irreceptibile, si in actu
exercito ad extra constituatur, exercebit hoc mu-
nus efficiendi indiuiduum irreceptibile. Et hæc
satis de hoc articulo: Nam disputatio illa de indi-

Confir.

Respond.

Dico. 2.

Ad cõfirm.

Argum. 3.

Respond.

Dico. 2.

uiduatione angelorum & animę rationalis, suis de
bitis locis est explicanda: pertinet enim ad mate-
riam de angelis. q. 50. quo in loco euoluenda est à
nobis.

ARTICVLVS III.

An sit idem, Deus, quod sua essentia, vel natura.

PRima conclusio. In rebus compositis ex mate-
ria & forma, suppositum & natura realiter di-
stinguntur: quoniam suppositum includit aliquid
reale, quod non habet natura. ¶ Secunda conclusio.
In rebus spiritualibus, non est distinctio realis in-
ter suppositum & naturam: sed sunt idem prorsus
realiter. ¶ Tertia conclusio. In Deo idem sunt sup-
positum & natura Dei, Deus & sua Deitas.

Discursus articuli, & obiectio-nes contra eundem.

IN hoc articulo aduerte, quòd hoc nomẽ (Deus)
à Theologis sumitur tripliciter. Primò in cõmu
ni, vt significat habentem Deitatem & diuinam es
sentiam, atque naturam. Itaque accipitur tanquam
nomen commune, & concretum specificum Diui-
næ naturæ: vt homo, supponit pro habente huma-
nitatem, secundum quam acceptionẽ benè dicunt
Dialectici, quòd est terminus cõmunis: quoniam
ex parte suæ significationis non repugnat illi sup-
ponere pro pluribus. Secundo modo, potest accipi
pro vero Deo, qui est vnicus singularis subsistens
in sua natura, abstrahendo à partionis incõmunica
bilibus, eo pacto, quo Philosophi dicũt esse Deũ so
lo lumine naturæ, ignorantes mysteriũ Trinitatis.
Tertio modo accipitur Deus pro ipso supposito Di
uino incõmunicabili, & pro persona incõmunica-
bili, scilicet, pro Patre, Filio, & Spiritu sancto. Ver
bi gratia, cum dicimus Deus generat Deũ, subie-
ctum sumitur pro Patre: prædicatũ verò pro Filio
genito. Et in hoc articulo nõ accipitur Deus pri-
mo modo, neq; pro persona incõmunicabili: sed ac
cipitur secundo modo pro indiuiduo Diuinę natu
ræ. Et quãuis hoc probabiliter dicatur à Caietano,
videtur tamẽ cõuenientius, q̃ D. Tho. absolutè ac-
ceperit illũ terminũ, Deus. Nã qualiter cũq; accipia
tur siue pro habẽte Diuinitatẽ in cõmuni, siue pro
indiuiduo diuinę naturę, siue pro persona: est verũ
dicere, q̃ Deus est sua essentia. Sed obserua ex Ca
ietano hanc esse differẽtiam inter indiuiduum di
uinæ naturæ in concreto significatum & indiui-
dua aliarũ naturarum, q̃ indiuiduũ alterius naturę
in concreto, idẽ est prorsus, q̃ suppositũ incõmuni
cabile. Verbi gratia, hic homo & Petrus omnino
sunt idẽ: at verò indiuiduum diuinæ naturæ (hic
Deus) distinguitur à supposito, scilicet, à Patre, &
Filio, & Spiritu sancto: quia simul est singularis, &
terminus cõmunis tribus personis. Sed dubitabit
aliquis, in quo gradu sit tenenda tertia cõclusio D.
Tho. Et respondetur, q̃ est tenẽda de fide catholi-
ca: & oppositũ dicere est erroneũ. Probatur ex cõ-
muni sententia Sanctorũ. D. Hilarius. 7. & 8. de Tri
nit. & Boethus. 1. de Trini. c. 3. & D. Aug. 15. de Tri
nit. c. 17. & 11. de Ciuit. c. 10. D. Bernar. sermone. 80.
super Cantic. 1. vbi præclarè inquit: Sola summa
& increata natura, quæ est Trinitas, Deus tantam

Nota.

D. Hilarius Boethius. D. Aug. D. Bernar.

sim-

simplicitatem & puritatem sibi vendicat: vt non
aliud & aliud, neque alibi & alibi, neque etiam
modo & modo inueniatur in eat sed in se ipsa ma
nens, quod habet, est: & quod est, semper vno eodẽ
que modo est. Item probatur: Ioan. 1. Erat lux vera;
& Ioan. 14. Ego sum via, veritas, & vita; Exodi. 3.
Ego sum, qui sum. Ex quibus testimonijs colligũt
sancti Patres: quòd Deus non tãtum est viuens, ve
rus, & existens: Sed etiam ipsa vita, veritas, & enti-
tẽtia. Item persuadetur: Quoniã si Deus esset aliud
à sua essentia, vel natura, esset compositus: & eius
essentia nõ esset infinita. Item: Benè sequitur, Deus
est purus actus infinitè perfectus: ergo est ipsa bo-
nitas: alias comparabitur Deus ad suam bonitatẽ,
sicut ens in potentia ad actum. Et profectò, ratio na
turalis dictat, quòd si Deus non est sua essentia &
natura, neq; esset simplicissimus, neque purissimus
actus: quod est contra fidem.

Ioan. 1. Ioan 14. Exod. 3.

Obiectiones cõtra prædicta.

Sed obijciet aliquis contra hæc: Aliquid reale
conuenit Deo, quod non conuenit Deitati: ergo
distinguntur realiter. Patet antecedens: Nam Deus
generat, Deitas verò non generat: ergo re ipsa dif
ferunt. Nam duo contradictoria de eadem re nu-
mero, verificari non possunt. ¶ Secundò obijcies:
Vnio humanitatis in sacramento Dominicæ Incat
nationis facta fuit in supposito Diuino, & non in
natura: ergo suppositum & natura in Deo distin-
guntur. Patet consequentia. Quoniam hac ratione
Theologi demonstrant, quòd homo & humanitas
distinguantur: quia Deus assumpsit humanitatem,
& non hominem. ¶ Ad primum argumentum ne-
gatur consequentia: nam ad hoc satis superq; est di
stinctio rationis. Homo enim est communicabilis
& indifferens ad plura, at verò Socrates est incom
municabilis: & nihilominus non realiter differunt
homo & Socrates, sed sola ratione. Rursus, animal
inuenitur in diuersis speciebus & est commune
omnibus animalibus, homo verò non item, solùm
enim est in specie humana: exterùm realiter non
distinguntur. Et ad probationem ex his patet quid
dicendum sit. Non enim est inconueniens, quòd
de eadem re secundum diuersam rationem diuer-
sa pronuntientur, & contradictoria verificentur.

Obiectio. 2.

Solutiones obiectionũ.

Ad. 2. obie.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quòd
hæc propositio, Vnio humanitatis in sacramento
Dominicæ Incarnationis facta fuit in supposito
diuino & non in natura, habet duplicem sensum.
Alter est, quòd ex duabus naturis in Christo non
resultauit vna natura: & hic sensus est catholicus,
& infallibilis. Alter sensus est, quòd Deitas non
vniuit sibi naturam humanam, neque Deus, sed
tantùm filius Dei: & hic sensus est falsus. Nam
ex eo, quòd filius Dei est homo, euidenter sequi-
tur quòd Deus est homo: & ex eo, quòd Deus est
homo, sequitur quòd Deitas homo sit, Deus enim
est sua Deitas. Qui cupit pleniorem notitiam ha-
bere huius rei legat D. Bernardum sermone. 80.
super Cantica: vbi refert Conc. Remense, in quo
damnatus est Gilbertus Porretanus, qui negabat
huiusmodi propositiones, Deus est Deitas, Deus
est veritas.

QVÆSTIO,

De Distinctione suppositi à natura.

EST præterea grauis concertatio in
hoc articulo, Vtrũ in vniuersis rebus
creatis suppositum & natura, singula-
ris realiter distinguantur. Est propter
negatiua. Primò arguitur. Si ignis
diuidatur in duas partes, aut aqua, ex huiusmodi
diuisione resultant duo suppositа substantialia, quæ
antea non erant: sed huiusmodi diuisio non est ge
neratiua, aut productiua alicuius nouæ entitatis:
ergo illa entitas, quæ est suppositum, non erat di-
stincta ab ipsa natura ligni, aut à natura aquæ.
Quoniam incredibile videtur, quòd per solam il-
lam diuisionem, producantur duo suppositа de no
uo, & duæ entitates realiter distinctæ à natura. ¶ Se
cundò. Si suppositum distinguitur realiter à natu
ra: ergo ista propositio, Homo est humanitas, est fal
sa in sensu identico: cùm tamen vniuersi Metaphy
sici eam concedant in sensu identico, negent ta-
men in sensu formali. Sequela probatur, quòd non
esset vera in sensu identico. Nam propositio vera
in sensu idẽtico est illa, cuius extrema sunt idẽ rea
liter inter se: sed homo & humanitas nõ sunt idẽ
realiter, vt docet opposita opinio: ergo nõ potest
esse vera illa propositio, Homo est humanitas, in
sensu identico. ¶ Tertiò. Si humanitas esset produ
cta ad extra singularis & indiuidua, seclusa quacũ
que alia personalitate & subsistentia esset verum
suppositũ & vera persona, quoniam persona est ra
tionalis naturæ indiuidua substantia: ergo persona
& humanitas in Petro non distinguntur realiter.
¶ Quartò. In hoc distinguntur accidens & substan
tia; quòd substantia est ens per se, accidens verò est
in alio: ergo si humanitas cùm sit substantia, subsi-
steret realiter per entitatem quandam superaddi-
tam humanitati, iam sequeretur quòd substantia
non esset ens per se, sed per illam entitatem à se
realiter distinctã: quod est cõtra rationẽ substãtiæ.
¶ Quintò arguitur ex Arist. 7. Met. c. 6. vbi inquit,
q̃ in his, quæ sunt per se, idest, in substantijs & sup
positis substantialibus, idem sunt quodquid est &
id cuius est. Et confirmatur. Quia illud, quo suppo
situm constituitur in esse suppositi, vel est accidẽs,
vel substantia: Non accidens: alias enim omne sup
positũ esset accidentale. Neq; substantia: quoniam
substantia omnis vel est forma, vel materia, vel cõ
positum ex illis: ergo, &c. ¶ Sextò arguitur. Nihil
reale est in supposito, quod nõ sit in natura: ergo
suppositum & natura non distinguntur realiter.
Probatur antecedens. Quoniã natura indiuidua &
singularis includit totam essentiam & substantiã
suppositi, & præterea includit omnes proprietates
indiuiduales: includit nãq; hæc ossa, & has carnes:
ergo nulla realitas est in ipso supposito, quæ non
sit in ipsa natura indiuidua. ¶ Septimò arguitur.
Essentia angeli se ipsa est singularis & indiuidua:
ergo se ipsa particulariter existit: sed nihil aliud
est suppositum quàm subsistens singulariter in na-
tura substantiali: ergo talis essentia angeli realiter
est suppositum. ¶ Octauò arguitur. Quoniam si di-
stinguerentur realiter suppositũ & natura, maxi-
mè quia aliquid reale includitur in supposito,
quod non includitur in natura eiusdẽ suppositi:
sed hæc ratio nihil probat. Nã si probaret aliquid,
etiã probaret q̃ homo & animal realiter distingun
tur:

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Confir.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiũr: quia aliquid reale includitur in homine, quod non includitur in animali, nempè rationalitas; igitur ista ratio non est sufficiens.

Caietanus. Caietanus. 3.p.q.4 art.2. recenset nouem opiniones circa distinctionem suppositi à natura, quas lõgum esset commemorare & impertinens: tolam namq; tres sunt recitãdæ. ¶ Prima opinio est, quòd suppositum & natura sunt idem realiter, & solum differunt vt quo, & vt quod. Quoniam suppositũ est idem, quod natura, quatenus illam habet à generante. Hanc tenet Henricus Gand. quotlib. 4. q. 3. & Dur. in. 1. d. 44. q. 2. ¶ Secunda opinio est Scoti in 3. d. 1. q. 1. Quæ sententia affirmat, quòd suppositum quamuis addat aliquid supra naturam: Cæterum illud, quod addit non est positiuum, sed negatiuum. Si roges. Quid est illud negatiuum, quod addit suppositum supra naturam? Respondet, quòd addit duplicem negationem, scilicet, negationem actualis dependentiæ & negationem aptitudinalis dependentiæ. Quoniam suppositum neq; actu pendet ab aliquo supposito, neq; potest dependere: & ità suppositum non est assumptibile ab alio. ¶ Tertia sententia est Thomistarum, quòd suppositum addit aliquid reale positiuum supra naturam: sed ijsi authores in duas sectas partiti sunt. Nam quidam dicũt, quòd suppositũ addit supra naturam quẽdam modum realem essendi, quo natura ità se habet, quòd per se subsistit: & hic modus naturæ ita se habẽdę, non est distinctus sicut res à re à natura, neque est alia realitas à realitate naturæ: sed distinguitur formaliter à natura. Ita docet Soto. 2. Phys. q. 1. Et declaratur hæc sententia. Primò: Quia sicut ens diuiditur per ens per se & per ens in alio: at vero esse per se & esse in alio, ità sunt modi reales ipsius entis, q̃ non distinguntur realiter ab ente: similiter secundò figura distinguitur à quantitate, non quòd sit alia realitas à quantitate distincta, sed tantum quidã modus, quo quantitas ità terminata dicatur figura: ad eundẽ modũ dicunt, quod distinguitur suppositum à natura. Nam natura, quæ à parte rei sic se habet, vt subsistat in se & per se, illa est suppositũ: nõ ex additione alicuius realitatis, sed ex eo ipso, quòd illo modo se habet. At verò Capreol. in. 3. d. 5. q. 3. concl. 2. & in responsione ad argumenta tenet, quòd suppositum addit aliquam realitatem realiter distinctam à natura, per quam constituitur in esse suppositi. Et idem tenet Ferrara. 4. contra gentes. c. 43. & Caietanus. 3. p. q. 4 ar. 2.

Opinio. 1.

Opinio. 2.

Opinio. 3.

Nota. 1. Pro interpretatione huius quæstionis obserua, q̃ ista quinq;, singulare, individuum, prima substãtia, suppositum, persona: aliquo modo sunt idem, & aliquo modo sunt diuersa: Nam sunt idem, quoniã accipiuntur pro natura singulari substanti, & individua: at verò sunt diuersa, quoniam singulare & individuum non solum dicitur de substantijs, sed etiam de accidentibus. Nam singulare, dicit naturã incõmunicabilẽ cũ respectu & ordine ad superiora, individuũ autem dicit naturã incõmunicabilẽ & singularẽ cum negatione diuisionis per ordinẽ ad inferiora, cũ non habeat illa, neq; posit dividi in illa: reliqua verò tria solũ reperiũtur in prędicamento substãtiæ. Nã prima substãtia solũ significat naturã substãtialẽ individuã, vt substat accidẽtibus: suppositũ verò significat naturã substãtialẽ individuã, quatenus per se subsistit; persona autem significat naturam substantialẽ, quatenus subsistit in natura intellectuali. Vnde, sicut species addit differẽtiã supra genus, quæ non est de conceptu generis: ità suppositũ, & persona addit supra substantiã existentiã, quæ non est de conceptu quidditatiuo substantiæ. Et aduerte, q̃ suppositum dicit id, per quod natura individua subsistit: persona verò nihil addit supra suppositũ: nã persona est nomẽ pro priũ suppositorũ rationalis naturæ. Quare persona est suppositum intellectuale: & hoc est, quòd dixit Ricar. lib. 1. de Trinit. quòd persona est intellectualis naturæ incõmunicabilis substantia: & Boethus lib. de Duabus naturis cõtra Nestoriũ, q̃ est rationalis naturæ individua substãtia. ¶ Secundò obserua, q̃ subsistere conuenit suppositis: & importat duo. Primò, importat affirmationem essendi in rerũ natura: secundò importat negationẽ sustentationis in alio. Rursus (vt multi credunt) pro eodẽ accipitur aliquando esse per se & subsistere: & tũc quidẽ subsistere significat quendã modũ naturalẽ entis, cui annexa sunt illa duo superiùs posita, scilicet, affirmatio essendi in rerũ natura & negatio sustentationis in alio. Quæ duo, quantũ ego opinor, radicaliter conueniunt formaliter ipsius substantiæ: est enim illa radix prima illorum. ¶ Tertiò obserua, q̃ in angelis singularitas illa, per quã essentia alioquin non multiplicabilis, neq; cõmunicabilis, intelligitur & fit individua, & singularis: nõ est aliquid ab ipsa natura distinctũ, sed est ipsa natura habens omnẽ perfectionẽ suę speciei. Quoniam in rebus, quę carẽt materia & ordine ad materiã, ipsa natura per se individuatur & fit singularis. Et in hoc sensu D. Thom. de ente & essentia c. 5. & in hoc art. dicit: q̃ in rebus non cõpositis ex materia & forma, suppositũ & natura nõ distinguntur: per nomẽ suppositi intelligẽs individuũ, nõ suppositũ. Cæterum in rebus compositis ex materia & forma, vel habentibus ordinẽ ad materiam, & ob eam causam non habẽti bus omnẽ perfectionẽ suæ speciei: in his (inquã) rebus singularitas illa, per quã natura efficitur individua & singularis, distinguitur ab ipsa natura. Quoniã individuatio istarũ rerũ sumitur à materia signata. Verũ quãuis id, per quod natura fit individua, non distinguatur à natura in creaturis spiritualibus, & distinguatur in corporalibus: tamẽ illud, quod suppositũ addit supra individuũ, per quod res individua in se & per se subsistit, siue in natura spirituali, siue corporali: necesse est distinguatur aliquo modo ab ipsa natura. Nam certum est de fide, q̃ Deus vnierit sibi naturam humanam, & nõ suppositum humanum: atq; etiam certum est, q̃ idem potuit facere in natura angelica, quod intelligi nõ posset, nisi natura in angelis distinguatur à supposito aliquo modo. Quo aũt modo distinguatur suppositũ à natura, & quid addat suppositũ supra naturam individuã, hoc est à nobis explicandũ. ¶ Quarto obserua, quòd individuum substantiæ dupliciter potest accipi. Vno modo pro quacunque substantia singulari & individua: & hoc modo, brachium dicitur individua substantia. Altero modo individuum substantiæ sumitur pro substantia cõpleta, per se subsistente separatim ab alijs: in qua acceptione locutus est Boethus definiens personã quòd

Ricardus. Boethius.

Nota. 3.

Nota. 4.

quòd est rationalis naturæ individua substantia. Itaque suppositum significat naturam particularẽ completam in ordine ad naturam communem, inquantum in ea subsistit. Rursus, persona supra hãc humanitatẽ individuam, & supra hanc materiam & formam, addit de genere substantiæ aliquid positiuum, quod est terminus vltimus, vltimumq; complementum naturæ: quod significatur hoc nomine (personalitas) & est formale constitutiuum personæ in esse personali. Hæc doctrina est D. Thom. 3.p.q.16.art.12. & 3. Sententiarum. d.6.q.1.art.2.

Conclus. 1. His suppositis est prima conclusio. Secluſa quacunq; operatione intellectus, in rebus creatis suppositum addit aliquid supra naturam. Hæc conclusio est tam certa, vt contrarium affirmare sit stultũ in bona Metaphysica. Hæc conclusio probatur. Quoniam multa tribuuntur supposito secluſa operatione intellectus, quæ non conueniunt naturæ: ergo natura & suppositum secluſa operatione intellectus distinguntur. Ostendo antecedens. Quoniã suppositum est, quod operatur, quod generat, quod ambulat, quod agit: deniq; actiones sunt suppositorum, & non naturæ: ergo, &c. Secundò: Verbum in diuinis assumpsit humanitatem, non assumpsit personam, neq; suppositum. Vlterius, si Christus relinqueret humanitatem, quam habet: illa humanitas se explicaret in propriam subsistentiam & personalitatem, ità vt fieret vnus homo distinctus numero à Christo: & nihilominus semper perseueraret eadem humanitas singularis & individua: ergo persona & suppositum à natura distinguntur seclusa operatione intellectus. Quòd verò esset alius homo numero distinctus, manifestum est: Quia tunc esset alia persona finita & limitata: Christus verò est persona infinita: ergo esset alius homo numero distinctus.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Suppositum non addit supra naturam solam negationem: sed potiùs entitatem quandam realem positiuam, realiter à natura distinctam. Hanc conclusionem tenet Caieta. 3.p.q. 4.ar.2. & Ferrara. 4. contra gentes. c. 43. & Capreolus in. 3. d. 5. q. 3. conclusione. 2. & in responsionibus argumentorum. Et probatur: Suppositum, quatenus suppositum est, dicit perfectionem: sed negatio vt sic, non importat perfectionem vllam: ergo suppositum non constituitur negatione, neq; addit solam negationem supra naturam. Secũdo probatur: Negatio actualis dependentiæ & aptitudinalis dependentiæ, aut conuenit formaliter omni naturæ per sua principia essentialia, aut per aliquam entitatem realem positiuam superadditam naturæ? Si dicas, quod conuenit formaliter omni naturæ per sua principia essentialia: ergo omnis natura in eo quod est natura, est suppositum & persona. Patet consequentia. Quia tunc natura neq; actu penderet ab aliquo, neq; aptitudine: imò sequeretur, quòd nulla natura esset assumptibilis à Deo. Sequela patet: si verum esset, quòd omnis natura formaliter per sua principia formalia neq; actu pendet, neque potest dependere ab aliquo: sed hoc est hæreticum: ergo, &c. Vnde infertur, quòd illę negationes, quas constituit Scotus: aduenium naturæ per aliquam entitatem positiuam, ad quam consequũtur, & per quam suppositum à natura distinguitur. Rursus persuadetur conclusio: Petrus, in quantum est persona Petri hæc & singularis, importat naturam positiuam: ergo personalitas Petri est entitas positiua distincta à natura. Præterea: Negatio formaliter est nihil: ergo si suppositum constituitur formaliter negatione, sequitur quòd suppositum formaliter est nihil. Imò sequitur, quòd cùm omnis natura rationalis sit inclinata & propensa in propriam personalitatem, quòd formaliter inclinatur ad nihil. Imò sequitur tertiò, quòd cùm dicunt Theologi Verbum non assumpsisse personã, intelligunt quòd non assumpsit nihil, idest, negationes illas, quas cõstituit Scotus. Ad hæc. Arist. 7. Meta. text. 8. diuidit substantiam in essentiam & in primam substantiã: sed substantia pro essentia est natura positiua realis: ergo substantia accepta pro prima substantia, siue pro suppposito substantiali, debet esse natura positiua realis. Rursus: Omnis personalitas in diuinis, est natura positiua realis: ergo etiam in creaturis. Ostendo consequentiam. Quoniam sicut omnis paternitas in rebus creatis deriuatur & descendit ab illa prima paternitate, quæ est in cœlis: ità omnis personalitas deriuatur à personalitate illa, quæ est in cœlis. Tandem probatur: Quia omnis natura est propensa in suam subsistentiam, & personalitatem: sed appetitus naturalis & realis necessariò debet esse in naturam aliquam positiuam, & realem: ergo, &c. Et confirmatur. Quia Christus est vniuocè homo nobiscũ: ergo sicut de facto personalitas Christi est realiter distincta ab eius humanitate, ità homo quicunque debet assimilari Christo in hoc, quòd eius personalitas distincta sit ab eius humanitate. ¶ Sed vt rem hanc pleniùs intelligas, aduerte quòd esse personale est in prædicamento substãtiæ, sicut esse existentiæ. Vnde sicut rationale constituit veram speciem substantialem, & tamen non collocatur directè & per se in prædicamento substãtiæ, sed reductiuè: ità personalitas constituit personam directè positam in prædicamento substãtię, & tamen ipsa personalitas non est nisi reductiuè in prædicamento substantiæ. ¶ Rursus aduerte, q̃ personalitas non se habet respectu naturæ, quam terminat: sicut forma respectu materię, aut sicut differentia, quæ contrahit genus. Quoniam Deus gerit in sacramento Dominicæ Incarnationis vices personalitatis creatæ in ordine ad naturam individuam humanitatis, & tamen non gerit vices formæ: quia Deus non est forma in ordine ad materiam. Si dicas, Quid ergo est personalitas? Respondetur, quòd est vltimus terminus & purus respectu naturæ: terminus (inquam) quia proprium est cuiuscunq; naturæ terminari, eò quòd omnis natura est dependens, inde est quòd indiget aliquo terminante eius dependentiam. Et quoniam dependentia naturæ terminatur per personalitatẽ, ideo huiusmodi personalitas appellatur terminus naturæ. Dixi etiã, quòd personalitas est vltimus terminus: quoniã natura nunquã est in suo vltimo cõplemento, donec habeat huiusmodi personalitatẽ. Dixi vlteriùs, quòd est terminus purus: quoniã personalitas nõ est in aliquo genere causę respectu naturæ. Quoniã non est in genere causę formalis, efficiẽtis, materialis, aut finalis. Quinpotiùs personalitas aliquo modo se habet sicut punctus in linea, quoniam

Caietanus. Ferrara. Capreolus.

Nota. 1.

Nota. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

niæ: punctus neq; componit lineam, neq; causat lineam;& tamen terminat lineam: sic personalitas terminat naturã,& constituit personam. Vnde terminare non est agere, neq; causare propriè loquendo: sed est constituere personã, terminando dependentiã naturæ. Et sicut datur linea sine aliquo puncto in actu, vt patet de linea circulari: ità potest dari natura sine propria personalitate in actu.

Conclus.3. Tertiã conclusio. Suppositum & natura in rebus creatis, distinguntur realiter. Non dico, quòd distinguntur realiter, sicut duæ res, quarum vna nihil includit alterius, qualis est distinctio inter Petrum & Paulum: sed distinguntur realiter, quia aliquid reale includitur in supposito, quod non includitur in natura indiuidua. Hæc conclusio sequitur ex superioribus,& patet eisdem argumentis. Sed dubitabit aliquis, Vtrum personalitas idem fit, quòd subsistentia, aut existentia? In qua re Scotus in.3.dist. 6.quæst.3. tenet, quòd aliud est esse existentiæ, & aliud est personalitas: existimat enim, quòd hæc duo distinguntur realiter. Et ità dicit, quòd in Christo aliud est personalitas & subsistentia, & aliud est esse existẽtiæ, quo existit humanitas Christi. Et hanc sententiam sequitur Caietanus. 3. par. quæst.17.ar.2.imò inquit Caietanus, quòd personalitas est in causa, quod natura efficiatur subiectum capax existentiæ, aptum & proximum ad recipiendum esse existentiæ: & ita solius personæ & solius suppositi est propriè existere & subsistere: & personalitas habet, quòd sit ratio quare natura est proprium receptiuum proximum existentiæ. Contrariam sententiam tenet Capreolus in.3.dist.5.quæst. 3.in responsione ad argumenta contra secundam conclusionem, docet enim quòd in quacumq; persona idem sunt, personalitas, existentia, & subsistentia. ¶ Sed in hac re fit, Quarta conclusio. In quolibet supposito & in quacunque persona idem realiter sunt, existentia, subsistentia, personalitas, aut suppositalitas. Hanc conclusionem insinuat Sanct. Thom.3.par.q.6.ar.3. Et probatur primò: Quia sine euidenti ratione non sunt multiplicandæ tot entitates & realitates, si sola vna realitas sufficit ad omnia. Secundò: Quoniam statim atque noster intellectus intelligit aliquid existere in natura rationali indiuidua: ex eo, quòd habet existentiam, intelligit esse personam & suppositum: quoniam persona est rationalis naturæ indiuidua substantia: ergo esse personale idem est cum esse subsistentiæ & existentiæ. Vnde D.Damasc.lib.3.fidei Orthodoxæ. c.22.apertè ait, quòd humanitas Christi existit per existentiam Verbi,& quòd est ibi vnica existentia. Et concilium sextum Constantinopolitanum sess. 11.dicit quòd in Christo est vnica existentia: at si subsistentia, existentia, & personalitas, non essent idem in Christo; non esset vnum esse existentiæ & subsistentiæ, sed duplex esse. Sed de hac re non est à nobis agendum: nam disputare an in Christo sit vnum esse, pertinet ad.3.par.quæst.17.ar.2. ¶ Sed maius dubium est, Num personalitas & subsistentia sint de intrinseca ratione personæ & suppositi? Ratio dubitandi est: Quoniam illud, quod est de ratione speciei, est de ratione suppositi: sed de intrinseca ratione speciei non est personalitas: ergo neque de intrinseca ratione personæ: alias sequeretur, quòd Christus non esset persona vniuocè: obiscum. Sequela patet. Quoniam Christus non assumpsit humanam personalitatem, quæ est de intrinseca ratione personæ humanæ: ergo nó est vniuocè persona nobiscum.

Scotus. *Caietanus.* *Capreolus.* *Conclus.4.* *D.Damasc.*

In hac re est quinta conclusio. Personalitas non *Con* est de intrinseca ratione naturæ: est tamen de intrinseca ratione personæ in sensu formali & reduplicatiuè, inquantùm est persona. Hæc conclusio probatur, supposito quòd idem est personalitas & subsistentia personæ, & suppositi: Quoniam si de intrinseca ratione naturæ est personalitas, cũ personalitas sit subsistentia & existentia, sequitur quòd de intrinseca ratione naturæ creatæ est esse subsistentiæ & existentiæ: quod est contra naturam Dei. Imò sequitur, quòd creatura non contingenter existit, sed necessariò. Imò verò dico, quòd absolutè loquendo personalitas non est de intrinseca ratione personæ. Quoniam si aliquis interroget, Quid est persona Petri, & quid est eius ratio formalis & essentia? Respondetur, quòd est eius humanitas: non tamen respondetur, quòd eius personalitas: ergo personalitas absolutè loquendo non est de intrinseca ratione personæ. Quod verò personalitas sit de intrinseca ratione personæ reduplicatiuè & in sensu formali, probatur: Quia illud, sine quo res aliqua neque esse potest, neque intelligi, aut concipi, est de intrinseca ratione rei: sed persona non potest concipi, neque esse, aut intelligi, in esse personali sine personalitate: ergo, &c. Præterea: Quoniam sicut punctus non est de intrinseca ratione lineæ, si consideretur linea vt sic, at verò punctus in actu est de intrinseca ratione lineę, quatenus actu terminata est: ita etiam dicendum de personalitate respectu personæ, & suppositi. Et ad obiectionem positam dico, quòd committitur fallacia consequentis. Non enim valet negatiuè, Aliquid non cõuenit superiori sub formalitate superioris, ergo non conuenit inferiori. Et ratio est: Quia inferius addit aliquid supra naturam superioris, ratione cuius aliquid ei potest conuenire, quod non conuenit superiori. Sicut non valet, Animal vt animal, non est rationale, & homo essentialiter continetur sub animali: ergo homini non conuenit esse rationale: ità etiam non valet, Quidquid est de essentia speciei conuenit supposito, sed de ratione speciei non est personalitas, ergo neque de ratione personæ, aut suppositi: nego consequentiam. Et ad replicam respondetur, quòd personalitas Christi potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se: & sic, est infinita, & alterius rationis à quacumque personalitate creata. Alio modo consideratur personalitas Christi, quatenus terminat naturam humanam, & conseruat illam, & exercet omne illud, quod facit personalitas humana: in quo sensu dicimus, quòd persona Christi est vniuocè persona nobiscum. Quia persona Christi est verè persona humana, & Christus est verè homo eiusdem speciei nobiscum.

Sexta conclusio. Personalitas humana non se ha- *Conclu.* bet respectu naturæ humanæ, tãquam propria passio eius: sed producitur à generante extrinseco. Probatur: Quoniam subiectum respectu propriæ passio-

nis, nunquam se diffundit, neque producit propriam passionem, nisi prius intelligamus subiectum ipsum existere: sed natura ante aductum personalitatis non existit, eò quòd omnis existentia naturæ substantialis est ipsa personalitas: ergo personalitas non se habet tãquam propria passio respectu naturæ. Vnde dico, quòd sicut personalitas producitur à generante mediante natura, quæ producitur: ità ipsa personalitas habet nonnihil causalitatis respectu eiusdem naturæ. Tria nanq; habet officia personalitas in ordine ad naturam. Primũ officium est terminare dependentiam naturę, secũdum est cõseruare eandem naturã, tertiũ est actuare naturam. Natura enim est subiectum personalitatis & personalitas potest considerari, vt actus naturæ & forma eius: natura verò, vt potentia huius personalitatis. ¶ Sed adhuc non quiescit animus nã se offert grandis dubitatio. An in angelis suppositum & natura realiter distinguantur, vt Michael & eius angelica natura. Ratio dubitandi est: Quoniã in hoc art. S. Tho. ait, quod in rebus spiritualibus suppositum & natura non differunt. Idem docet.3. de anima lectione.8.exponens text.9. Aristotelis. Aliud est magnitudo & aliud magnitudinis esse: & idem docet.7.Met.lectione.11 & de ente & essentia.c.5. Quibus in locis expresse asseuerat, q; quidditas rei simplicis est ipsa res simplex, & ipsum suppositum. At verò quodlibeto.2.art.4. oppositum videtur insinuare. Vbi hanc regulã constituit, q; cuicunq; accidit aliquid vltra rationem suæ naturæ & suæ speciei, in eo suppositum & natura distinguntur: & loquitur de distinctione reali, nam distinctio rationis etiam inuenitur in Deo, cui nihil accidere potest: & tamen certum est, q; multa accidunt creaturis spiritualibus: ergo in omnibus illis suppositum & natura realiter distinguntur. Idem colligitur ex eodem S.Tho.infrà. q.50.artic.2.ad.3. *Conclu.7.* ¶ Sed in hac re sit Septima Cõclusio. In angelis suppositum & natura distinguntur realiter: solũ in hoc sensu, quod aliquid extrinsecũ includitur in supposito, scilicet, actus essendi & subsistendi: quod nõ includitur in natura: quia existere & subsistere est primò actus suppositi. Pro intelligentia huius rei aduerte, quòd in substantijs materialibus suppositum & natura specifica realiter distinguntur, non solum quia suppositum dicit actum subsistendi supra naturã, sed etiam quia suppositum addit supra naturam substantialem indiuiduantem materiam cum suis proprietatibus. Itaq; suppositũ addit primo subsistentiam, secundò conditiones & proprietates indiuiduationis. In substantijs autẽ spiritualibus inter suppositum & naturam substantialem, aut specificam, non est ista secunda distinctio per indiuiduantia principia, siue per conditiones indiuiduationis. Quoniam forma completa spiritualis, qualis est angelus, per seipsam est indiuidua, & nõ per aliquid extra ipsam. Quo posito, hanc conclusionem tenet Caietanus hic, & de ente & essentia. cap.5. & D.Thom locis citatis, & 3.p.q.17.art.1. Et probatur: Nam D.Augustin. D. Hilarius, & D. Bernardus, & denique omnes Sancti quos, suprà commemoratimus: dicunt esse proprium Dei, vt in Deo idem sit quod est, & quo est, quod habet, & quo habetur: ergo in angelis non sunt idem: imò *Caietanus.*

distinguntur realiter suppositum & natura in sensu explicato. Sed quid dicendum ad D.Thom. qui multis in locis oppositum huius docet? Respondetur, quod in angelo suppositum & natura distinguntur, non quidem penes aliquid intrinsecum: quia nihil intrinsecum includitur in supposito, quod non includatur in natura. Et ideo S. Thom. in locis commemoratis, in quibus loquebatur solùm de differentia reali, quæ attenditur penes inclusionem alicuius rei intrinsecæ, dixit ea non distinguntur realiter: in alijs autem locis, in quibus loquitur absolutè, dicit quod differunt realiter, quia distinguuntur penes inclusionem alicuius rei extrinsecæ modo iam dicto. Quia suppositum includit subsistentiam in angelis, sed non includit proprietates indiuiduales, sicut in alijs suppositis materialibus. Et hanc solutionem sequitur Caietanus locis allegatis. Et præterea, cum D. Tho. negat suppositum distingui à natura in angelis, ob id dicit: quia suppositum angelicum non addit principia illa indiuiduantia, neque proprietates indiuiduales, sicut suppositum materiale in rebus corporeis: & quoniam suppositum angelicum addit supra naturam actum subsistendi & personalitatem, angelus non est sua natura. Iam tempus est vt dissoluamus argumenta.

Ad argum. Ad argumenta. *Ad primũ.* Ad primum dicendũ, quod non est incredibile ratione diuisionis resultare plurimas realitates, quæ anteà non erant. Primò, quia facta diuisione alicuius ligni resultant plures superficies. Secundò, quia diuisa linea resultant plura puncta in actu, quæ anteà non erãt. ¶ Dico secundò, quòd non producitur simpliciter noua entitas, quando diuiditur lignum, aut quando extrahitur aqua à fluuio. & ità non producitur noua subsistẽtia. Ratio est, quia sicut nõ producitur noua essentia, aut natura ligni, aut aquæ: sic absolutè loquendo non producitur noua subsistentia omnibus modis de nouo. Sed dico, quod illud, quod anteà erat actu pars & potentia totum, per diuisionem desinit esse pars, & fit actu totum. Itaque reducitur de potentia ad actum mediante diuisione: & sic eo ipso quòd fit totum in actu, resultat subsistentia. Nec hoc est mirabile, nam teste Aristot. in lacertis & insectilibus sunt plures animæ in potentia, & ex sola diuisione reducuntur de potentia ad actum. Quid ergo non dicemus idem de diuisione ligni, quòd per eam resiliant, & quasi producuntur diuersæ illæ aut sistentiæ, quæ anteà erant in potentia. *Dico.2.* ¶ Ad secundum respondetur, quòd ista propositio, Petrus est sua humanitas, potest habere duplicem sensum identicum. Primus sensus est, Quidquid realitatis est in Petro, est in sua humanitate: & in hoc sensu est falsa. Quia personalitas, & subsistentia est realitas in supposito Petri, quæ personalitas non est in sua humanitate. Secundus sensus est, Quidquid realitatis est in Petro formaliter præcise ratione humanitatis, est in sua humanitate: & in hoc sensu est vera sup- *Ad secund.* positio identica, Petrus est sua humanitas. Sed dico quòd est vera salua ratione naturæ. ¶ Ad ter- *Ad tertium* tium dicendum, quòd quantumcunq; noster intellectus intelligat humanitatem esse singularem, & existere ex suis causis, nunquam tamen intel-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ligit illam humanitatem esse personam, quousque habeat subsistẽtiam formalẽ,& personalitatem superadditã.Et existimo, quòd Deus de potentia absoluta potest producere humanitatem extra suas causas sine propria personalitate, sicut potest producere materiam sine forma:& multò maius miraculum est hoc secundum,quàm primum. ¶ Ad quar *Ad quartũ.* tum dicendum , quod si intelligamus, quod esse per se est proprium substantiæ, ita vt substantia sit per se & non per aliquid distinctum à natura substantiæ : hoc est falsum . Quoniam solius Dei est proprium esse per se,& non per aliquid distinctum à sua natura,& substantia. At verò si quandò dicitur,quòd esse per se est proprium substantiæ,intelligitur quòd substantia habet esse per se, non per aliquid extraneum à sua natura , sed per aliquid, quod est suum:sic propositio illa vera est,& in hoc distinguitur à natura accidentis. Quoniam de ratione accidentis est esse in alio : & rursus existentiæ , quæ conuenit accidentibus, non illis conuenit,nisi per aliquid extraneum à natura accidentis,hoc est,per substantiam. Cæterùm subsistentia, aut personalitas conuenit substantijs non per ali- *Ad quintũ.* quid extraneum. ¶ Ad quintum dicendum , quòd in substantijs singularibus idem est quod quid est substantiæ singularis & ipsa substantia singularis, quia in Petro idem sunt Petrus & homo : cæterùm in accidentibus non sunt idem quod quid est & id cuius est. Verbi gratia , non sunt idem album, siue albedo, siue quodquid est albedinis cũ *Ad cõfirm.* substantia singulari , cuius hæc sunt. ¶ Ad confirmationem respondetur quòd personalitas,siue subsistentia quanuis nec sit forma , neque materia, neque compositum : est tamen aliquid , quod reductiuè ponitur in prædicamento substantiæ. Deinde est principium formale, quo substantia singu *Ad sextũ.* laris subsistit. ¶ Ad sextum respondetur negando antecedens . Quoniam in supposito rerum materialium præter conditiones indiuiduales,quę sunt in natura singulari , inuenitur aliquid aliud nem *Ad septimũ* pe subsistentia,& personalitas. ¶ Ad septimum respondetur distinguendo consequens. Essentia angeli particulariter existit se ipsa, id est , se ipsa indiuiduliter existit,& est se ipsa indiuidua: concedo consequentiam. Se ipsa particulariter existit, id est,se ipsa habet subsistentiam sine aliqua realitate,aut personalitate superadditat:nego consequen- *Ad octauũ.* tiam. ¶ Ad octauum argumentum dicendum secundum quosdam Thomistas,quod non est simile de homine & de animali . Quoniam quidquid reale continetur in homine,continetur in animali implicitè & in confuso:& ideo non distinguitur realiter homo & animal. Hæc tamen solutio non soluit difficultatem argumenti. Quoniam formaliter homo continet rationalitatem , quæ est realitas quædam,quam non continet formaliter animal:& similiter existentia continetur in natura virtualiter,sicut in quodam principio & causa: & tamen hoc non tollit,quin minùs distinguantur realiter essentia & existentia. Ità similiter quamuis rationalè contineatur in animali virtualiter & implicitè : hoc non sufficit ad hoc, vt non distinguantur realiter. Quare respondetur , quòd realiter distinguntur:quoniam non se habent sicut superius & inferius , suppositum & natura . Et præterea,suppositum dicit realitatem , quam non dicit natura:homo autem & animal habent se sicut superius & inferius.Et deinde, homo & animal se includunt mutuò reciproca inclusione : suppositum verò & natura non se includunt reciproca inclusione. Dico tertiò, quòd homo distinguitur minima distinctione reali ab animali, ratione differentiæ realis,præcisè tantum.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm in Deo sit idem essentia & esse.

COnclusio S.Thom.est, quòd Deus non solùm est sua essentia,sed etiam est suum esse.

Discursus articuli.

MAteria huius articuli longissimam postulat disputationem de essentia & esse Dei, *Nota.* & creaturarum.Principiò aduerte , quòd esse sumitur tribus modis. Primò, pro quidditate & essentia:& sic solemus dicere, quod definitio significat quod quid erat esse rei.Secundò sumitur, quatenus significat compositionem propositionis, vt docet D.Thom.hic solutione ad secundum : & hac ratione Arist.1. Perihermenias dixit: Si ly,est, purum dixeris:nihil est. Significat enim compositionem quandam , quam sine extremis non est intelligere. ¶ Tertiò , sumitur pro esse actualis existentiæ : & hac ratione accipitur in hoc articulo. ¶ Secundò aduerte,quod titulus articuli duplicem *Nota.* sensum facere potest,primus est an in Deo esse, & essentia sint vna eademq; res? Alter est , an esse sit de essentia Dei?Et plurimum interest inter vtrunque sensum.Nam licèt cõcedamus, quòd sessio est eadem res cum sedente , & similitudo eadem res cum albedine:non tamen inde sequitur , q; sessio sit de essentia sedentis,aut similitudo de essentia albedinis.Quibus positis cõcluſio D. Tho.est sumenda in primo sensu,& est certa secundum fidem diuinam,& diffinita in Concil.Remens. & Sanctorũ *Concil. mens. D.Hie.* testimonijs confirmata.Quam amplectitur D.Hiero.super epistolam ad Ephes.c.3. explicãs illa verba , Ex quo omnis paternitas in cœlo & in terra. Quam veritatem cognouit Moyses Exodi.3.quãdo *Exod.3* audiuit verba illa Dei loquẽtis: Ego sum,qui sum; sic dices filijs Israel:qui est, misit me ad vos. Quo loco Deus sibi vendicat tãquam proprium ipsum esse & habere esse per essentiam:alias nõ esset proprium Dei epithetum ipsum esse , cæteræ nanque creaturæ existunt etiam. Hæc est sententia omniũ *Picus Mi ran.* sanctorum Patrum,quorum testimonia commemorat Magister in.1.d.8. Hæc etiam sententia est omnium Philosophorum,potissimè Platonicorum Picus Mirandulanus in opusculo de Ente & vno, scribit,quòd Platonici negabant Deum esse ens,& hac ratione mouebantur: Quoniam ens significat id, quod habet esse: sed Deus non habet esse, imò est ipsum esse : ergo secundum hanc considerationem propriè non est ens. Sed profectò argumentũ conuincit,quòd Deus est ens, quod est ipsum esse. Quomodo Deus sit suum esse ostendit D. Tho.in hoc art.& 1.lib.contra gentes.c. 22. vbi plures adducit rationes ad hanc veritatem confirmandam.

Hoc

Hoc loco solet disputari quid sit actus essendi , & personalitas,Et vtrum esse sit effectus formæ : vel solius Dei.Sed de his difficultatibus egimus fusè satis in.1. Tomo in materia de Angelis. quæst. 50. artic.3.& artic.5.

QVÆSTIO VNICA.

De distinctione inter esse & essentiam.

QVæstio grauis occurrit disceptanda, Vtrum esse & essentia distinguantur realiter in creaturis. Scotus in 3. d. 6. *Scotus.* q.1.tenet partẽ negatiuam, cui adhærent plurimi Theologorum in.1.d.8. Quę opinionem persuadeo his argumentis. ¶ Primo. Quia ex *Argumẽ. 1.* quibuscunq; duabus rebus realiter distinctis , quarum vna nõ est altera,imò est diuersa, Deus potest separare vnã ab altera, & conseruare vnã sine alia: sed essentia distinguitur realiter ab esse, in opinione D.Tho.ergo potest realiter conseruare essentiã sine esse : consequens est impossibile, quia tunc sequeretur quòd illa essentia simul esset & non esset,existeret & non existeret. Quoniam si essentia conseruatur à Deo sine existentia , sequitur bene: Illa essentia non habet existentiam creatam , neq; increatã:ergo nõ est,neq; existit. Rursus sequitur bene,Illa essentia conseruatur à Deo in rerũ natura:ergo est aliquid extra nihil:ergo existit.Nã hoc intelligimus habere existentiam, quod habet esse extra suas causas,& habet esse in se ipso.Ex quibus *Secundum.* patet,q; talis essentia simul est & non est: quod est impossibile. ¶ Secũdò arguitur. Illa,quæ eadẽ generatione generãtur,& eodẽ modo terminãt generationẽ:ergo,&c. Minor probatur. Quoniã substantia equi & esse equi eodem modo terminant generationem,& eadem generatione generantur.Quoniã tam essentia,quàm esse equi,se habent vt terminus quo generationis,suppositũ autẽ *Tertium.* est terminus quod. ¶ Tertio. Quoniam hæc est differentia inter effectũ causæ formalis & effectũ causæ efficientis,quod effectus causæ efficientis distinguitur realiter, vel ex natura rei à causa efficiente: effectus verò causæ formalis non est distinctus realiter à causa formali,sicut esse calidũ & esse albũ nõ est realiter distinctũ à calore, aut ab albedine: sed essentia & esse habent se sicut causa formalis & effectus formalis in opinione D.Tho. quia esse est effectus formalis essentiæ,vel formæ : ergo essentia & esse,non distinguntur realiter,aut ex natura rei inter se. ¶ Quartò. Aut esse , quod est distinctum realiter ab essentia in opinione D.Thom.est *Quartum.* substantia , vel accidens? Non accidens: alias, tale esse coniunctum cum essentia substantiæ efficeret vnum per accidens : ex accidente nanque & substantia non fit vnum per se Si dicas,quòd tale esse est substantia,Contra : Quoniam tale esse si est substantia,vel est compositum,vel materia, vel forma? Non compositum,neq; materia,vt de se patet: neque etiam forma,quia si tale esse esset forma,realiter esset idem cum forma , & ex consequenti realiter esset idem cum aliqua essentia:ergo esse non *Quintum.* est distinctum realiter ab essentia? Quintò. Agere præsupponit esse in agente:ergo recipere præsupponit esse in recipiente.quoniam omne recipiens est prius receptosed essentia recipit esse,vt docet D.Thom.ergo prius est , quam recipiat esse : ergo prius est,quam habeat esse : quod est impossibile. *Confir.* ¶ Et confirmatur . Quoniam substantia est prior omni accidente absoluto,& causa vt sit , est prior effectu , quia est intelligibile causam causare , & quòd prius non habet esse in se:sed essentia comparata ad ipsum esse,se habet vt causa illius : ergo prius habet esse in se , quã sit ipsum esse,per quod est ipsa essẽtia:sed hoc implicat contradictionem: ergo sententia D.Tho non est vera. ¶ Sextò.Nõ mi *Sextum.* nus dat esse in actu forma substantialis, quam forma accidentalis , neq; minus perfectè : sed forma accidentalis dat esse actu per se ipsam & non mediante alio esse distincto à se,vt dictum est in tertio argumento : ergo forma substantialis dat esse actu per se ipsam,& non mediante aliquo esse distincto à se:ergo tale esse identificatur cum forma quæ sanè forma vel est tota essentia rei,vel principalior pars essentiæ.Septimò persuadetur sententia Scoti.Currere & cursus,vita & viuere, solũ di- *Septimum.* stinguntur in modo significandi, sicut sapientia & sapere: sed essentia & esse hac ratione distinguũtur in modo significandi,dicit enim Arist.quòd viuere viuentibus est esse:ergo non distinguntur realiter esse & essentia,sed tantum in modo significandi. *Octauum.* ¶ Octauò disputo ex Boetho libr de Origine scientiarum.Quoniam esse additum essentiæ,cùm sit aliqua entitas in rerum natura,vel est Deus,vel est creatura? Non Deus : quia esse, quod est in rebus , est esse participatum : esse autem quod est Deus,est esse per essentiam & non per participationem. Si dicas quòd illud esse est creatura: quæritur, an tale esse sit aliqua essentia , aut nulla essentia:Si tale esse est aliqua essentia: habeo intentum.Si verò illud esse est nulla essentia : sequitur, quòd est nihil:ergo,&c. ¶ Nonò. Nulla res potest *Nonum.* esse alia ab eo,quo formaliter est extra nihil:sed essentia formaliter est extra nihil,vt per esse:ergo essentia non potest esse alia res ab ipso esse,quo formaliter est extra nihil.Probatur maior. Quoniam dato opposito,quòd sit alia res distincta:sequitur, quòd eadem res numero formaliter est extra nihil,& formaliter non est extra nihil.Patet: Quoniã si essentia vt sic,est alia res distincta ab eo,quo formaliter est extra nihil:tunc talis essentia , quatenus est distincta,vel est aliquid,vel nihil:Si aliquid:ergo est extra nihil.Si nihil : ergo essentia quatenus est distincta ab eo, quo formaliter existit, non est aliqua realitas:consequens est impossibile,ergo,&c.

In contrarium est , quia si non distinguerentur realiter : sequitur quòd sicut esse & essentia nullã faciũt compositionẽ in Deo,ita neq; in creaturis. Patet sequela. Quia si esse & essentia distinguũtur realiter in Deo,facerent compositionẽ in Deo , & quoniam non distinguuntur, nullam efficiunt compositionẽ : ergo si in creaturis esse & essentia non distinguntur realiter , sequitur quod non efficiunt compositionem in illis:quod est euidenter falsum.

In hac controuersia Durand.1.d.8.q. 2. tenet, q *Opinio Du rand.* esse & essentia sola ratione distinguuntur,& nõ realiter,aut ex natura rei. Essẽtia enim significat natu

Universidad de Deusto Biblioteca

ram in abstracto & ens in concreto, naturam, & es-
se cum nota copulæ verbalis. Itaq; essentia, esse, &
ens, realiter dicunt idem sub diuersis modis signi
ficandi. Et rursus inquit, quòd sicut esse & essentia
in Deo sunt idem realiter, etiam in creaturis sunt
idem realiter, & sola ratione distinguuntur. Sicut
currere & cursus in re & in forma idem sunt, non
autem in modo significandi: ità quidem dicendũ
est de esse & essentia. Sed hæc opinio Dur. non po
test defendi. Primò: Quia facit creaturas tam sim-
plices sicut Deum quantùm ad esse & essentiam.
Secundò: Quia sequeretur angelos nullam habere
compositionem. Sequela patet. Quia si in angelis
esse & essentia non distinguuntur realiter, vel ex
natura rei: sequitur, quòd in illis non esset compo
sitio ex esse & essentia. Nam illa, quæ realiter com
ponunt aliquid reale, debent esse distincta saltem
ex natura rei. Præterea: Cùm angeli non sint com-
positi ex materia & forma, neque ex esse & essen-
tia, cum esse & essentia sint idem realiter in ipsis:
apertè sequitur, quòd nullam compositionem ad-
mittunt: quod manifestè repugnat cũ simplicitate
Dei, quia ipse solus est summè simplex: ergo, &c.

Opinio Sco. ¶Secunda opinio est Scoti in.3.d.6.q.1. asserentis,
quòd quamuis esse & essentia non sint duæ reali-
tates, sed vna & eadem res in genere rei: nihilomi
nus distinguuntur ex natura rei. Quia seclusa intel
lectus operatione hæc est vera, Esse accidit essen-
tiæ creaturæ, & non est de conceptu quidditatiuo
eius: at verò hæc est falsa, Essentia accidit creaturę
Dicit.2. Scotus. & eius essentiæ. Secundò docet Scotus, quòd esse
& essentia distinguuntur realiter modaliter, tan-
quã intrinsecus modus rei, quia esse est modus in-
trinsecus essentiæ: & dicit, q̃ distingũtur sicut al-
bedo simpliciter & albedo vt quatuor, vel vt quin
que. Deniq; distingũtur sicut actio & passio, sed nõ
distinguuntur simpliciter formaliter esse & essen-
tia. Et ratio est: Quia formaliter sunt idem homo
in potentia & homo in actu, & ita idem sunt esse,
& essentia. Hæc sententia est probabilis, & pluri-
mi crediderunt esse sententiam D. Tho. Ità docuit
Magister Victoria, Soto, & Cano. ¶ Tertia opinio
Opinio Gandauen. est Henrici Gand. quodlibeto.1.q.8. & quodlibe-
to.3.q.9. dicentis, quòd eadem natura & eadẽ rea-
litas sunt esse & essentia, & quòd solùm distingũ-
tur per relationes & habitudines. Nam natura cõ-
parata ad Deum sicut exemplatum ad suum exem-
plar, & sicut ideatum ad ideam, dicitur essentia: &
rursus, eadem natura comparata ad Deum tãquam
ad suam causam efficientem, à qua fit & produci-
tur, dicitur esse. Sed hæc sententia est falsa. Quia ex
illa sequitur, quòd Verbum in diuinis habet essen
tiam, & non habet esse. Quoniam Verbum in diui
nis est figura, & imago: tamen non dicit ordinẽ ad
causam efficientem, quia nullam habet causam ef-
ficientem. Secundò sequitur, quod omnis essentia
& omnis natura est relatiua, & non absoluta: & q̃
terminus generationis est aliquid relatiuum, & nõ
absolutum. Probatur sequela. Quia omnis essentia,
& natura creata constituitur ex esse & essẽtia: sed
esse & essentia formaliter sunt relatiua: dicit nan-
que Henricus, quòd essentia ideo est essentia, quia
dicit respectum ad Deum, sicut exemplatum ad
exemplar, & esse dicit etiam habitudinem ad Deũ,
tanquam ad causam efficientem: ergo omnis natu-
ra formaliter est respectiua, & constituitur relatio-
Senten. D.Tho. ne. ¶Quarta sententia est D. Thom. quòd esse di-
stinguitur realiter ab essentia, ita vt esse sit reali-
tas ab essentia distincta. Hanc opinionem insinuat
D. Thom.2. contra gentes. c.52. & de ente & essen-
tia. c.5. & ferè omnes Thomistæ sunt in eadem opi-
Capreol. Caietan. nione. Ita docet Capreolus in.1.d.8.q.1. & Caieta-
nus de ente & essentia q.10.

Nota. Pro explicatione huius quęstionis obserua, q̃ es-
sentia, nõ conuenit rebus impossibilibus, quę non
possunt habere esse: eo quòd sunt entia impossibi-
lia. Vnde Ari. dixit, q̃ quęstio, An est, pręcedit quę-
stionem, Quid est. Nam res, quæ nõ habet esse actu,
nec est possibilis secundũ esse, de ea dubitari non
potest quid sit. Rursus, essentia vt essentia est, neq;
est simplex, neq; composita: abstrahit enim essẽtia
à simplici & composito, & cũ abstrahat ab vtroq;,
tãtùm dicit de se prædicata intrinseca. Præterea, es-
se sumitur dupliciter, vel pro esse existentiæ, quod
esse est actus essentiæ seclusa omni operatione in-
tellectus: vel sumitur quatenus fundat veritatem
propositionis, per quam respondetur ad quæstio-
nem, An res sit. Vnde, qui cognoscit existentiã, qua
tenus dicit veritatem propositionis, per quam res-
pondetur ad quæstionẽ, An est: non cognoscit exi-
stentiam intuitiuè, sed solum, cognoscit illã, quate
nus fundat veritatem propositionis, per quam res-
pondetur ad quæstionem, An est. At verò ille, qui
cognoscit existentiam in se, intuitiuè & euidenter
cognoscit rem, absolutè loquendo, per notitiã in-
Corolla. tuitiuam perfectã. ¶Ex quo infero, quòd, qui cog-
noscit per demonstrationem in via hanc proposi-
tionem, Deus est, cognoscit existentiam Dei quate
nus fundat veritatẽ illius propositionis, Deus est:
non tamen cognoscit intuitiuè absolutè & simpli
citer, quia non videt existentiam Dei in se. Nam si
videret existentiam Dei in se, videret necessariò
quidditatem. Quoniam hoc est dissiduum, quòd
versatur inter existentiam ipsius creaturæ & inter
existentiam Dei, quòd existentia Dei est de conce-
ptu quidditatiuo Dei & idem formaliter cum sua
essentia, ideo qui videt existentiam Dei in se, de-
bet cognoscere quidditatem Dei: cæterùm ille, qui
cognoscit existentiam Dei solùm quatenus fundat
veritatem huius propositionis, Deus est, non debet
necessariò statim, atque euidẽter cognoscere quid-
ditatem Dei. Creaturæ verò, quia ita habent exi-
stentiã & esse, quòd esse non est de quidditate crea
turæ: ob id, quamuis aliquis perfectissimè cognos-
cat existentiam creaturæ in se, non tamen necessa-
riò debet cognoscere euidenter quidditatem il-
lius creaturæ. De qua re lege Caietanum.1. Poster.
Nota.2. cap.1. in quæst. speciali. ¶Secundò obserua, quòd
si existentia comparetur ad essentiam, non dicit or
dinem ad illam, sicut accidens ad proprium subie-
ctum. Nam esse non est accidens essentiæ, propriè
loquendo, quamuis dicatur accidere essentiæ. Pro
cuius rei intelligentia nota, quòd accidens dupli-
citer accipitur, Vno modo pro eo, quod est quid-
ditatiuè & essentialiter accidens in aliquo ex no-
uem prædicamentis accidentium. Secundò acci-
pitur pro omni illo, quod est extra essentiam, &
quidditatem alterius, siue illud sit accidens, siue
non

non: & in hac acceptione Philosophi & Metaphy-
sici dicũt, q̃ homo accidit animali, & rationale etiã
accidit animali. Quia rationale, quamuis sit substã-
Nota.3. tia, verùm quia est extra essentiam animalis, dici-
tur accidere animali. Et in hac eadem acceptione
esse dicitur accidere essẽtiæ. ¶Tertiò obserua, quod
esse existentiæ creaturæ, quo formaliter creatura
est actu: neq; est Deus, neq; propriè est creatura, ne-
que propriè est ens. Sic docet S. Tho.1. contra gen
tes. c.26. & .1. sententiarum. d.8.q.1.art.2. Et proba-
tur hæc veritas: Quoniam si esset Deus: vel omnis
creatura esset vnita hypostaticè Deo, vel esse crea-
turæ non esset esse acquisitum & participatum, aut
Capreol. finitum. Ità docet Capreolus in.1.d.8. q.1. conclu-
sione.4. Item: Quia esse creaturæ non fuit ab æter-
no: & rursus, esse creaturæ finitur secundum capa-
citatem finitã creaturæ recipientis: Deus autẽ, atq;
eius esse, habent æternitatem & infinitatem: ergo,
&c. Quòd verò non sit propriè creatura, aut ens,
probatur: Quia creari est fieri: fieri autẽ ordinatur
ad esse: ergo illis propriè cõuenit creari & fieri, qui
bus propriè conuenit esse: sed esse propriè est sub-
sistentium: ergo, cùm ipsum esse non sit subsistens,
aut id quod subsistit, sed quo alia subsistunt: sequi
tur, quòd nõ propriè creatur, neq; fit; sed concrea-
tur & consit: & sic est concreatura, aut aliquid con
creatum. Ex quo etiam colligitur, quod propriè nõ
est ens: sed est aliquid, quo ens est ens in actu, &
Nota.4. quo formaliter existens est existens. ¶ Quartò ob-
seruare oportet, quod ens accipitur tripliciter apud
S. Tho. Primò pro ente, quod habet per se subsistẽ-
tiam, aut existentiam. Secundo modo accipitur pro
principio essendi, siue existendi, aut subsistendi.
Tertio modo accipitur ens pro dispositionibus
entis, & pro priuationibus, quæ non sunt purum
nihil. Sic docet. S. Thom. de veritate. q.21. art.4. ad
4. Vnde dico, quòd esse existentiæ non dicitur ens
in prima acceptione: sed in tertia, vel in secunda.
Sed objicies, Contra: Esse creatum secundum se
est extra nihil: ergo secundum se propriè est ens.
Respondetur negando consequentiam. Quia non
benè sequitur in simili forma, Cæcitas non est pu-
rum nihil, sed aliquid extra nihil: ergo propriè &
formaliter est ens. Hæc consequentia nõ valet: quia
euidenter constat, quòd priuationes non sunt for-
maliter entia ad extra præter omnem intellectum.
De qua re legendus est D. Thom. in.1.d.25.q.1. ar-
Corolla. tic.4. ¶Ex hac doctrina infertur, q̃ essentia & esse
non ponunt in numero in genere entis, id est, non
sunt duo entia. Sicut albedo & album non sunt
duo alba, sic esse & essentia non sunt duo entia:
sed esse, est id, quo essentia fit actu ens ad extra; si-
Nota.5. cut albedo est id, quo album est actu albũ. ¶Quin-
ta animaduersio sit, quod essentia fit actu extra ni-
hil per actum essendi, accipiendo nihil quatenus
opponitur contra ens, quod dicit actum existendi.
Si dicas, Nunquid essentia vt condistincta ab esse
existentiæ, est extra nihil, cùm secundum se sit ali-
qua realitas vera & entitas: Respondetur, quòd ista
propositio etiam est vera, Essentia secũdum quòd
est essentia distincta ab actu existentiæ, est extra
nihil secundum se ipsam: accipiendo nihil quate-
nus opponitur contra ens, quod dicit essentiam in
prædicamentis constitutam. Itaque essentia distin-
cta ab esse, non est in genere entium existentium;
est tamen in genere entium essentialium. Et rur-
sus, essentia se ipsa est extra nihil: prout nihil oppo
nitur enti, quod dicit essentiam alicuius prædica-
menti. ¶Postremò aduerte, quod quicunq; recipit *Nota vlti.*
aliquid, se habet ad illud quod recipit, sicut poten
tia ad actum: sic enim comparatur recipiens ad re-
ceptũ. Vnde, cùm omnis creatura, atq; essentia crea
ta accipiat esse à Deo: sequitur, quòd essentia crea-
ta comparatur ad ipsum esse, sicut propria potentia
ad proprium actum. Deinde sequitur, quòd esse est
actualitas essentiæ terminans eius dependentiam.
Vnde optimè Ægidius quodlibeto.1.q.7. dicit, q̃ *Ægidius.*
esse existentiæ est actualitas diffusa à Deo rebus
omnibus impressa à primo ente: quæ sanè sic est
sparsa in omnibus essentijs creatis, tanquam vni-
uersalis perfectio omnium creaturarum. Pro cuius
intelligẽtia aduerte cum eodem Ægidio Romano,
quòd sicut vniuersæ res materiales absq; quantita-
te non sunt actu extensæ; sed potentia tantum ex-
tensæ: adueniente verò quantitate reducuntur de
potentia ad actum & fiunt extensæ actu, quoniam
substantia equi seclusa quantitate non habet for-
maliter extensionẽ; adueniente verò quantitate fit
actu extensa: ità omnis essentia cuiuslibet creaturę
secundum se ipsam secluso esse existentiæ non est
ens in actu; reducitur autem de potẽtia ad actum,
& fit actu ens per ipsum esse existentiæ.

His suppositis est Prima Cõclusio. In primo en- *Conclus.1.*
te & in prima causa increata, quæ est Deus, idẽ rea-
liter sunt esse & essentia: Hæc conclusio est certa
apud Philosophos: & apud Christianos Philoso-
phos est de fide. Hanc tenet S. Tho. in hoc articu-
lo & .2. cõtra gentes. c.52. & de ente & essentia. c.5.
& Capreolus in.1.d.8.q.1. & Caietanus in eisdem
locis D. Thom. & cum D. Thom sentiunt omnes
Theologi. Et probatur primò: Deus est prima cau-
sa efficiens omnium creaturarum: ergo non habet
suum esse à causa extrinseca efficiente: ergo est
suum esse: ergo non distinguuntur realiter essen-
tia & esse in prima causa, & in primo ente. Patet
consequentia. Quia si essentia Dei habet esse di-
stinctum: vel habet illud ab extrinseco causatum,
vel causatum ab intrinseco? Non potest esse Dei
causari ab intrinseco, quoniam nihil est sibi ipsi
causa essendi: & oppositũ est inintelligibile. Rur-
sus, illud esse non potest procedere à causa extrin
seca in Deo, aliàs non esset Deus prima causa
efficiens: restat ergo quòd essentia & esse Dei sint
idem. Secundò probatur: Esse quando est distin-
ctum ab essentia est actualitas essentiæ, & essen-
tia est propria potentialitas ipsius esse: sed essen-
tia primæ causæ non est potentialitas respectu ali-
cuius, cum sit actus purus ergo esse Dei non est
aliqua actualitas distincta ab essentia Dei: ergo
sunt idem esse & essentia in Deo. Tertiò proba-
tur: Quoniam alias sequeretur, quòd esse Dei es-
set participatum, si realiter esset ab essentia distin-
ctum. Sequela probatur. Quia quod habet calo-
rem, aut ignem & non est calor ipse, neque ignis:
sequitur quòd est ignitum, vel calidum per parti-
cipationem, & non per essentiam: ergo si essentia
Dei habet esse & tamen non est ipsum esse sequi-
tur quòd habet esse per participationem, & non
per

Universidad de Deusto
Biblioteca

per essentiam,quod est hæreticum : ergo esse & essentia in Deo sunt idem realiter. Præterea: si essentia Dei distinguitur ab existentia: ergo est aliquid superadditum essentiæ. Et ex consequenti,sicut in humanis suppositum addit supra naturam existentiam,aut subsistentiam,qua distinguitur suppositū à natura:ità etiam in Deo suppositum adderet existentiam , aut subsistentiam supra Diuinam naturam, & consequenter distingueretur in Deo realiter suppositum à natura , tanquam per aliquid additum:cuius oppositum secundum fidem docuimus. Rursus: Deus est sua essentia, & est suum esse: ergo essentia,& esse sunt idem in Deo,& quæcunque sunt eadem vni tertio simplicissimo sunt eadem inter se. Ad hæc,patet conclusio ex diffinitione Conc. Latera.quæ habetur in cap. Firmiter. De summa Trinitate & fide Catholica . Vbi dicitur, quod tres Diuinæ personæ sunt vna essentia omnino simplex : ergo in Deo non est compositio ex esse & essentia : ergo esse & essentia sunt idem in Deo. Tandem: Si esse & essentia non essent idem Deus non esset purus actus,nam profectò coniunctio rerum distinctarum in vno & eodem, est vera compositio : igitur si essentia & esse in Deo sunt res distinctæ & coniunctæ, necessariò debent efficere compositionem. Et hac ratione D. Thom. in materia de Incarnatione docuit,quòd Christus est persona composita : quia subsistit in duabus naturis realiter distinctis,&c.

Conc. Late.

Conclusi. 2. Secunda Cõclusio. In vniuersis rebus creatis esse & essentia distinguntur realiter:ita,vt ipsum esse sit realitas distincta à realitate essentiæ. Hãc cõclusionem tenet D. Thomas. secundo contra gentes cap.52.& Boethus in lib.de Hebdomadibus,& omnes Metaphysici in 4. lib. Primæ Philosophiæ: quo loco nos fusissimè disputauimus de re hac. Et probatur: Verbum Dei assumpsit humanitatem, & non assumpsit esse existentiæ creatum : ergo esse existētię & humanitas realiter distinguntur. Quoniam quando duo ità se habent,quòd vno existente in rerum natura alterum non est,neq; existit, illa duo distinguntur realiter: sed existente humanitate Christi in rerum natura, non est esse existentiæ creatum eiusdem humanitatis : ergo esse existentiæ creatum & humanitas realiter distinguntur. Secundò probatur : Compositio ex esse & essentia est realis & vera compositio,secluſa quacunque intellectus operatione: nam ex esse & essentia fit vnum per se reale compositum , quia esse & essentia copulantur inter se in ratione actus & potentiæ : ergo extrema huius compositionis realis debent esse extrema realia:ergo non sunt idē realiter inter se. Quia impossibile videtur , quòd eadem entitas sit actus & potentia, & quòd sint duo extrema realia. Hæc est ratio D.Thom.de potentia. q.7.art.1. Tertiò probatur: Quando aliquid conuenit alicui & non est de conceptu intrinseco eius, aut quidditatiuo,prouenit ab extrinseco , & facit aliquam compositionem cum re, cui copulatur: sed esse non est de conceptu quidditatiuo essentię creatæ: ergo prouenit ab extrinseco , & facit compositionem cum essentia: ergo plus quàm ratione distinguitur esse ab essentia. Quartò persuadetur: Essentia de se est indifferens ad esse & non esse, at verò esse non est indifferens ad esse , & non esse : quoniam non esse est terminus contradictorius ipsius esse,& consequenter esse non dicit indifferentiam ad non esse : ergo non sunt vna & eadem realitas, essentia & esse. Quintò: Essentia habet intrinsecam , & æternam connexionem cum supposito : existentia verò habet connexionem contingentem , & pendentem à libera Dei voluntate : ergo sunt duæ res distinctæ. Patet antecedens. Quia hęc est perpetuæ veritatis, Petrus est homo, Homo est animal rationale : ista verò est contingens , Homo est. Sextò: Si esse & essentia sunt idem in creaturis , sequitur quòd esse angeli est per se subsistens. Patet sequela. Quia ipsa substantia angeli est per se subsistens , & est abstracta : ergo esse angeli quod identificatur cum essentia:& consequenter , non esset ab aliquo participatum , & haberet omnem perfectionem essendi , quod solùm est proprium Diuini esse. Et hic discursus manifestatur à simili. Si esset albedo suaptè natura abstracta & independens à subiecto,profectò haberet omnem perfectionem possibilem albedinis, quia non haberet vnde limitaretur:ergo esse per se subsistens debet habere omnem perfectionem essendi possibilem: ergo intentum. Vlteriùs, & est confirmatio argumenti præcedentis: Si essentia est idem realiter cum ipso esse,sequitur, quòd saltē in angelis esse angeli esset infinitum,& non limitatum . Probatur ista sequela . Nam si daretur albedo separata & non in aliquo subiecto à se distincto, illa esset albedo infinita & illimitata,quoniam haberet omnes gradus sibi possibiles : eo quòd non limitatur ab aliquo subiecto,in quo recipiatur: ergo si esse angeli non reciperetur in essentia angeli tanquam in subiecto à se distincto,à quo limitaretur:sequitur,quòd haberet omnem perfectionem essendi,& ità esse angeli esset infinitum. Quod verò esse angeli non sit in essentia eius tanquam in subiecto distincto,probatur. Quia contraria opinio docet,quòd sunt eadem realitas esse & essentia in angelis: imò, cùm essentia angeli sit per se subsistens, quia angelus est forma abstracta : quidquid est eadem realitas cum essentia, est per se subsistens. Rursus: Ab æterno fuit verum,quòd homo est animal rationale , veritate intrinseca: sed existentia cœpit ex tempore: ergo nõ est eadem realitas cum essentia. Quapropter essentia per se formaliter conuenit creaturis,existentia verò per accidens,& per aliud. Vnde hęc est vera, Equus est animal hinnibile , non existente equo: hęc autem est falsa,Equus est,Equus existit : ergo nõ sunt eadem realitas essentia & existentia. Item: Omnis essentia creata habet esse per participationem : sed participans & participatum non sunt idem: ergo essentia & esse participatum non sunt vna & eadem realitas. Tandem: Ex diuinis literis habemus,quod proprium est Dei , quòd sit suum esse : ergo essentia creata non potest esse suum esse,aliàs non esset proprium Dei.

Conclusi. 3. Tertia Cõclusio. Essentia possibilis & esse possibile non sunt idem: sed distinguntur saltem cõceptibiliter . Hanc conclusionem constituo contra quosdam ingeniosos Theologos huius ætatis , qui gloriantur se aliquid nouē dixisse. Dicunt enim, quòd essentia possibilis & esse possibile nõ distinguntur.

guntur:& quòd est impossibile intellectum posse distinguere essentiam possibilem ab esse possibili. Decipiuntur isti Metaphysici Theologi. Et probatur nostra conclusio primò : Omnis potentia cognoscitur per actum,& omnis possibilitas cognoscitur per actū illius possibilitatis: sed essentia in actu & esse in actu distinguntur inter se, imò realiter distinguntur: ergo essentia possibilis & existētia possibilis, siue esse existentiæ possibile, distinguūtur cõceptibiliter. Nam realiter distingui non possunt essentia possibilis & esse possibile; quoniam ea, quæ non sunt , nullam habent realitatem , & ita actu non distinguntur: distinctio nanque realis, cũ sit ens reale, debet esse inter extrema realia. Secundò probatur: Sicut se habet actus ad actum,& esse in actu ad esse in actu;ità se habet potentia ad potentiam, & esse possibile ad esse possibile : sed essentiæ, quæ nunc sunt actu in rerum natura, distinguntur realiter ab existentijs quæ nunc sunt: ergo essentia ipsa possibilis distinguitur ab ipsa existentia possibili. Nam cùm sint diuersa secũdum suam naturam essentia & existentia , & antequã essent, potuerint esse : sequitur quòd habuerunt diuersum esse possibile essētia & existentia. Et hoc est, quod suprà insinuauimus dicentes , quod si Deus conseruaret essentiam sine existentia & actu essendi,aut subsistendi: quòd tunc essentia se ipsa esset extra nihil in genere essentialium , etiam secluſa existentia formali: & contrarium dicere, est contra D. Thom. locis citatis.

Conclusi. 4. Quarta conclusio. Esse existentiæ est in eodem prædicamento,in quo ponitur essentia, quã actuat & terminat. Itaque esse existentiæ substantiæ ponitur in prædicamento substantiæ, & esse existentiæ aut inexistentiæ ipsius accidentis ponitur in prædicamento accidentis reductiuè. Probatur hæc conclusio primò. Quoniam actus & potentia sunt in eodem genere. 9. Meta. text. 12. &. 1. de Anima text. 4. sed essentia & existentia se habent vt actus & potentia: ergo sunt in eodem genere. Secundò probatur specialiter de existētia substantiæ, q̃ reducatur ad prædicamentũ substātiæ: Quoniam omnis substantia est prior quolibet accidente, quia causa est prior effectu, & existentia substantiæ est causa existentiæ ipsius accidētis : sed nulla essentia est prior suo esse;alias si essentia esset prior suo esse; in illo priori, in quo esset prior, esset antequã esset,& existeret antequã existeret: ergo esse existentiæ nõ est accidens respectu essentiæ substantialis, sed potiùs reductiuè est substātia quia est principiũ formale existendi ipsius substātię, accidēs verò nõ videtur quomodo possit esse principiũ formale subsistēdi ipsius substantiæ: ergo existētia eo q̃ fit principiũ formale existēdi substantiæ, nõ erit formaliter accidēs, sed substantia, saltē reductiuè.

Conclusio 5. Quinta Conclusio. Essentia comparata ad suam propriã existentiam perfectiori modo reperitur in creatura & maiorem habet rationē perfectionis in ipsa creatura,quàm ipsa existentia. Volo dicere , q̃ essentia est perfectior in creaturis, quàm existentia. Probatur hæc conclusio primo: illud,quod conuenit alicui rei per se primò, perfectiori modo reperitur in illa re,quã illud quod cõuenit tantũ per accidēs: sed essētia cõuenit creaturis per se primò, hoc est, in primo modo dicendi per se , existentia verò, conuenit per accidens: ergo essentia perfectiori modo est in creaturis, quàm existentia. Vtde illud,quod est magis intimum in qualibet re, perfectius est in ipsa,quàm illud quod contingenter est in ipsa: cùm ergo essentia sit magis intima , quàm existentia in creaturis , sequitur quòd perfectiori modo est in illis. Secundò: Essentia dat maius augmentum perfectionis,& maiorem excessum perfectionis , quam existentia : ergo omnibus consideratis essentia perfectior est in creaturis , quam existentia. Probatur antecedens. Nam homo consideratus secundum suam essentiam dicit maiorem perfectionem , quam asinus consideratus secundum suam essentiam. Rursus, Petrus actu existens in rerum natura maiorem perfectionem habet , quàm Paulus non existens: & iste excessus inter Petrum & Paulum est ratione existentiæ tantum,& non ratione essentiæ. Ex quo colligo argumentum, Maiorem excessum perfectionis habet homo in ordine ad asinum , quàm habet Petrus existens in ordine ad Paulum non existentem: sed excessus inter Petrum & Paulum est tantum ratione existentiæ, excessus verò perfectionis inter hominem & asinum est ratione essentiæ: ergo maiorem excessum perfectionis tribuit essentiæ, quã existentiæ. Tertiò persuadetur: Essentia tribuit nobiliorem differentiam in genere entis, quã existētia: ergo essētia est perfectior in genere entis; quã existentia. Ostēdo antecedens. Nam necessariũ & cõtingens sunt differētiæ entis: sed essentia tribuit necessitatē , existētia verò tantum tribuit creaturis contingentiam : ergo essentia perfectior est in genere entis , quam existentia. Postremò: Quando aliqua sunt eiusdem generis & prædicamenti, illud quod ponitur directè & per se in illo genere: perfectius est , quam illud quod ponitur reductiuè & per accidens in ordine ad illud prædicamentum: sed essentia ponitur per se in prædicamento, existentia verò tantùm reductiuè: ergo essentia perfectior est quam existentia.

Conclusio 6 Sexta conclusio. Forma relata ad existentiam nõ se habet tanquam efficiens causa ipsius existentiæ. Itaque forma equi non est causa efficiens existentiæ ipsius equi. Probatur: Quoniam causa efficiens est prior suo effectu: ergo si forma est causa efficiēs est prior suo effectu: ergo si forma est causa efficiēs est prior suo effectu:ergo si forma est causa efficiēs est prior suo effectu:ergo si forma est causa efficiēs est prior suo effectu:

Universidad de Deusto
Biblioteca

eſſentialem, & neceſſariam: quamuis inter ſe realiter diſtinguantur, non poteſt Deus vnã entitatem ſine altera conſeruare. Verbi gratia, totum quãuis diſtinguatur realiter à partibus ſimul vnitis (vt habet Antiquorum probabilis opinio) non tamẽ poteſt Deus conſeruare totum ſine partibus. Similiter materia eſt ens reale diſtinctũ realiter à forma, & in opinione D. Tho. non poteſt conſeruari ſine forma. Relatio etiam in vno correlatiuo eſt realiter diſtincta à relatione, quę eſt in altero: & tamen relatio conſeruari nó poteſt ſine correlatiuo, & proximo fundamento. Sic dico, q̃ eſt neceſſaria & intrinſeca dependentia eſſentiæ ab exiſtentia: quare non valet, Diſtingũtur realiter: ergo poteſt vnum ſine altero cõſeruari. Dico ſecũdò, quòd fortè Deus poteſt conſeruare eſſentiam ſine exiſtentia formali reali ſuperaddita eſſentiæ, per manutenentiã Dei. In quo caſu illa eſſentia eſſet in rerum natura extra nihil, prout nihil diſtinguitur contra ens; quod dicit actum exiſtendi: non tamen illa eſſentia eſſet in genere exiſtẽtium formaliter propriè. Sicut qui docent, quod Deus poteſt conſeruare materiam ſine forma, dicunt quod ſi materia eſſet ſine forma eſſet aliquid extra nihil per ſuam eſſentiam, & nõ per aliquam exiſtentiam ſuperadditam materiæ: quia ſi Deus crearet exiſtentiam, per quam terminaret dependentiam primæ materiæ, inopinabile eſſet exiſtimare quòd non poſſet eſſe materia cum ſola illa exiſtentia creata terminante eius dependentiam ſine forma aliqua ſubſtantiali. ¶ Ad ſecundum reſpondetur negando maiorem. Quia ſubſtãtia & quælibet eius pars, vnica & eadem generatione generantur: & ramen ſubſtantia & pars eius non ſunt idem realiter. Dico Secundò, quòd eſſentia per accidens generatur, eſſe verò ſubſtantiale indiuiduale per ſe producitur: quia generatio eſt de non eſſe ad eſſe. ¶ Ad tertium reſpondetur negando maiorem. Imò dico eſſe probabile, quòd effectus formalis diſtinguatur realiter à ſua cauſa formali. Ita tenet Capreolus in 1. d. 8. q. 1. in reſponſione ad ſextum Godofredi, & citat D. Thom. pro ſua opinione. Secundo reſpondetur, quòd eſſe ſiue exiſtentia propterea dicitur effectus formalis formæ, quia exiſtentia ſequitur ad eſſentiam per modum cuiuſdam ſequelæ naturalis emanatione mediante forma: & ideo dicitur exiſtentia effectus formalis formæ, & iſte effectus eſt realiter diſtinctus à forma. Dico tertiò, quòd effectus formalis eſt duplex. Alter proximus, qui eſt veluti actus ſecundus formæ: & hoc modo informare eſt effectus formalis formæ, & eſſe calidum eſt effectus formalis caloris, ſicut exiſtere eſt effectus formalis exiſtentiæ. Alius eſt effectus formalis formæ, qui non eſt actus ſecundus formæ, ſed eſt effectus, qui ſequitur naturam formæ, & eſt quaſi ſecundarius effectus formæ: quo pacto poſſemus dicere proprias paſſiones eſſe effectus formales formæ, quia ſequũtur ad eſſentiam mediante forma: & præterea, quoniam huiuſmodi effectus maximè originantur à forma ſecundum modum & conditionẽ eius. Sic ergo exiſtentia eſt effectus formalis formæ in ſecundo ſenſu: & etiam, quia ſequitur modum & conditionem formæ, à qua procedit. Sed aduerte, quod effectus formalis in prima acceptione nó diſtinguitur realiter à forma: at verò effectus formalis ſecundarius, qui non eſt purè formalis, realiter diſtinguitur à forma. ¶ Ad quartum dicendum, quòd exiſtentia aliquando eſt ſubſtantia reductiuè, & aliquando eſt accidens, ſicut diximus. Vnde exiſtentia ſubſtantiæ neque eſt forma ſubſtantialis, neque materia, neque compoſitum: ſed eſt actualitas ipſius ſubſtãtię, & eſſentię. ¶ Ad quintum reſpondetur, quod recipere præſupponit eſſe eſſentiale, non autem eſſe exiſtentiæ. Et ratio eſt, quia recipere non præſupponit eſſe quod recipit ſed aliud: eo quòd omne recipiẽs debet eſſe denudatum à natura recepti. Quare ſi eſſentia recipit eſſe, quando intelligitur vt recipiens tale eſſe, intelligitur etiam vt denudata ab ipſo eſſe. Dico ſecundò, quòd aliquid dicitur recipere aliud bifariam. Vno modo ſicut ſubiectũ dicitur recipere accidentia, aut ſicut perfectum recipit imperfectum, aut agens actualem cauſalitatem: & tale recipere præſupponit eſſe exiſtentię in recipiẽte prioritate naturalis originis. Alio modo aliud dicitur recipere ſuam perfectionem ſicut materia formã, & potẽtia ſuam actualitatem: & tale recipere non præſupponit eſſe exiſtẽtiæ, ſed ſimul ſunt, & non ſunt prio gradu exiſtendi. ¶ Ad confirmationẽ reſpõdetur, q̃ eſſentia dicitur cauſa exiſtẽtiæ, per modum cuiuſdam ſequelæ mediante forma: & ità non requiritur, quod eſſentia priùs habeat eſſe, quã exiſtẽtia veniat. Et quando obijcitur, Cauſa eſt prior effectu, & non cauſat niſi priùs habeat eſſe: dico, q̃ hoc non eſt verũ in cauſis formalibus. Et præterea affirmo, quod vt cauſa formalis cauſet ſolũ per modum ſequelæ & reſultationis, ſolum requiritur q̃ cauſa habeat eſſentiam & ſit extra nihil, ſiue extra non ens in genere eſſentialium. ¶ Ad ſextum dicẽdum, negando minorem: quia eſſe accidentis non eſt formaliter realiter ipſummet accidẽs. Vnde eſſe, quod tribuit accidens ipſi ſubiecto, non eſt ipſum accidens formaliter propriè. ¶ Ad Septimum reſpondetur, quod tam maior, quam minor eſt falſa. Vnde ſapere non eſt ſapientia, ſed eſſe ſapientem: & curſus non eſt currere, ſed eſſe currentem: ſicut, lux non eſt lucere, ſed lucere eſt eſſe lucentẽ. Vnde talia dicũt quoddã eſſe accidẽtale cauſatum à formis in ſubiecto illarum. ¶ Ad octauum reſpõdetur, q̃ eſſe neq; eſt creator, neq; propriè eſt creatura, neq; propriè eſt ens: ſed eſt coexiſtẽs, & quo ens exiſtit. Et quando dicitur, Nihil creatũ eſt ſuũ eſſe: intelligitur quòd eſſentia directè in prædicamento poſita, non eſt ſuum eſſe. Et quando arguitur, Ipſum eſſe eſt aliqua eſſentia & natura: reſpõdetur, quòd natura eius eſt eſſe, & eſſe exiſtẽtiam, & vlteriùs, eſſe eſt id, quo omnia exiſtunt: & non requiritur, quòd habeat eſſentiã à ſe diſtinctã, quæ ſit aliud quàm ipſamet exiſtentia. ¶ Ad nonũ dicẽdum, quod eſſe non eſt alia res ab eſſentia creata. Quia exiſtentia non eſt res propriè loquẽdo, neq; quidditas, neq; etiam eſt ens propriè quatenus ens dicit actum eſſendi: quia non eſt ens quod exiſtit, neque eſt ens propriè ſecundum quod ens ſignificat eſſentiam. Vnde abuſiuè dicitur, quod eſſe, & eſſentia ſunt duæ res, aut duo entia. Qua propter reſpondetur negando maiorem. Et dato quod eſſet concedenda; ad probationem eius reſpondetur, quòd

Dico. 2. — Ad ſecund. — Dico. 2. — Ad tertiũ. — Capreolus. — Dico. 2. — Dico. 3.

quòd eſſentia præciſa ab ipſo eſſe exiſtentiæ, licèt nihil ſit actu in genere exiſtentium, eſt tamen ens & aliquid in genere eſſentialium. Vnde eſſentia, quandiu eſt ſub exiſtentia, dicitur aliquid vtroq; modo. De qua ſolutione lege Capreolum in 1. d. 8. q. 1. ad 1. Aureoli.

Conclu. 3. — Ad 1.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Deus ſit in aliquo genere.

Concluſio eſt. Deus neque directè, neq; reductiuè, ponitur in prædicamento.

QVÆSTIO VNICA.

De titulo articuli.

Materia huius articuli, quãuis propria ſit Theologo, hoc tamen ſæculo Dialectici eandẽ diſceptant, & initio Dialecticæ diſputant: nos verò paucis eã abſoluemus. ¶ Grego. Arim. in 1. d. 8. q. 3. & Gabriel. q. 1. & plurimi alij Theologi obſcuri nominis tenent contra D. Tho. quòd Deus collocatur in prædicamento ſubſtantiæ. Quæ ſententia perſuadetur primò. Nam Chriſtus Dominus cõſtituitur in prædicamẽto ſubſtantiæ, eſt enim vniuocè homo nobiſcũ: ergo etiam Deus eſt in genere. Conſequentia patet, propter communicationẽ idiomatũ: nã quod de Chriſto dicitur, de Deo enũciatur. ¶ Secundò: Deus eſt vniuerſale quoddã: ergo ponitur in prædicamento. Oſtendo conſequentiam. Quia vniuerſale reale aut eſt genus, vel ſpecies, &c. Antecedens probatur. Quoniam Deus intelligitur à nobis ſine conditionibus indiuiduantibus: & hoc ſatis eſt, vt ſit vniuerſale. Angelus enim licèt plura indiuidua habere non poſſit, eſt vniuerſale: quia concipitur à nobis ſine conditionibus indiuiduantibus. ¶ Tertiò. A diuina ſubſtantia poteſt abſtrahi quædã ratio limitata, & finita: ergo conſtituitur in genere. Probo antecedens. Quia idea hominis in Deo non eſt idea equi: ergo in Deo eſt aliqua ratio finita, & limitata. Rurſus, Paternitas diuina in genere relationis non eſt infinita: & neque eſt Filiatio, neque Spiratio: ergo in Deo eſt aliqua ratio finita. ¶ Quartò. Diuus Auguſtinus ſermone 3. in octaua Epiphaniæ docet, q̃ decem categoriæ, quas Latini prædicamenta appellant, dicuntur de Deo in diuinis literis: quædam propriè, vt ſubſtantia & relatio: quædã verò ſecundũ metaphorã & tropum. ¶ Quintò. Deus eſt optima & perfectiſſima ſubſtantia maximè per ſe ſubſiſtens: ergo maximè eſt in prædicamento ſubſtantiæ. Neq; obſtat, quòd ſit ſubſtantia infinita. Quoniã eò meliùs collocabitur in hoc prædicamento ſubſtantiæ: ſicut ſi eſſet quãtitas infinitæ perfectionis, eò meliùs eſſet in prædicamento quantitatis. ¶ Sextò. Pater & Filius, creator & principium, propriè ſunt in prædicamento: ſed hæc nomina Deo conueniunt propriſsimè, vt dicit D. Auguſt. 5. de Trinitate. c. 8. ¶ Et confirmatur ex Ariſt. 12. Met. & initio libri: vbi diſtinguit ſubſtantiam in corruptibilẽ & incorruptibilem, incorruptibilem verò rerum dinidit: quoniam docet eſſe vnam ſubſtantiã inter has incorruptibiles optimã & perfectiſsimã, quæ eſt purus actus, cui non poteſt fieri additio.

Grego. Ari. Gabr. — Argum. 1. — Secundum. — Tertium. — Quartum. — Quintum. — Sextum. — Confir.

Oppoſitam ſententiã tenet D. Tho. hic & primo contra gentes. c. 25. & Caietanus de ente & eſſentia. c. 6. & Scotus tenet idem in 1. d. 8 q 2. Verũ tamen eſt, quòd D. Tho. iuuenis varius fuit in hac ſententia. Nam in 1. d. 8. q. 4. art. 2. ad 3. & q. 7. de potentia arti. 3. ad vltimum ſcribit, quòd Deus ponitur in prædicamento reductiuè: hic verò docet cõtrariũ. Sed profectò concluſio eſt certa, & indubitata debet eſſe viro Metaphyſico & Theologo, q̃ Deus neq; per ſe, neq; reductiuè eſt in genere. Ita hoc ſapit D. Auguſtinus. 5. de Trinitate. c. 1. & 2. vſq; ad. 10. Et probatur primò: Id, quod ponitur in prædicamento, habet finitam perfectionẽ & limitatã: quoniam prædicamenta ſunt impermiſta, & vnum non claudit alterius perfectionem; ſi enim vnũ prædicamentũ eſſet infinitum omnibus modis, omnia prædicamenta eſſent permiſta: ſed Deus eſt infinitus: ergo non eſt in prædicamento, quinpotius eminenter continet in ſe omnia prædicamenta. Et ſanè quòd ponitur in prædicamento finitur & limitatur certo genere, & differentia: ſed Deus eſt incontrahibilis, & indefinibilis: ergo, &c. Hæc tamen ratio non eſt adeo fortis, & conuincens: nam Chriſtus ponitur in prædicamento ſubſtantiæ, at verò Chriſtus eſt perſona infinita. Secundò probatur concluſio: Si Deus eſſet in prædicamento, maximè in prædicamento ſubſtantiæ: ſed hoc eſt impoſsibile, quia ſubſtantia vno modo dicitur quia ſubſtat accidentibus: & hac ratione impoſsibile eſt, quòd Deus ſit ſubſtantia, quoniam eſt actus purus. Et ſub hac ratione D. Auguſtinus. 7. de Trinitate. c. 5. negat Deum eſſe ſubſtantiã; & ait, quòd abuſiuè dicitur ſubſtantia. Verùm altero modo dicitur ſubſtantia eſſentia per ſe ſubſiſtens, quæ non inhæret alicui & neq; etiam hoc modo Deus poteſt eſſe ſubſtantia prædicamentalis. Quoniam iſta ſubſtantia eſt natura quædam & quidditas communis, quæ per differentias contrahitur ad ſpecies, & multiplicatur poſtea in indiuidua: Deus autem, cùm ſit actus purus, eſt incontrahibilis. Subſtantia nanque prædicamentalis ea ratione contrahitur per differentias, quia eſt finitæ perfectionis: & in qua eſſe diſtinguitur ab eſſentia. Vnde ſubſtantia per eſſe rationale trahitur ad hominẽ: ſed Deus eſt purus actus, cuius eſſe neq; eſt ſeparatũ: neq; diſtinguitur ab eſſentia: ergo impoſsibile eſt, quòd cõtrahatur per aliquas differentias, neq; ponatur in aliquo genere. Alia via inuẽta eſt à Theologis, vt excludant Deũ à prædicamento, ſcilicet, quòd in prædicamento tantũ ponitur ſubſtantia creata. Verùm hæc ſententia mihi non probatur. Nam Chriſtus ponitur in prædicamento: & tamen non eſt ſuppoſitũ creatum, ſed increatum. Tertiò probatur concluſio: Subſtantia non dicitur vniuocè de Deo & creaturis: ergò cùm ſubſtantia prædicamentalis debeat eſſe vniuoca, & prædicari vniuocè tanquam genus de ſuis ſpeciebus: ſequitur, quòd non comprehendit ſimul Deũ & creaturas. Antecedens probatur. Quoniam definitio ſubſtantiæ & eſſe per ſe, perfectè reperitur in Deo, in alijs verò nó perfectè: ſed comparatione ad Deũ alijs verò nó perfectè: ſed comparatione ad Deũ. Imò potiùs reliquæ ſubſtantię ſunt vmbræ ſubſtantię diuinę. Et ità Ioan. 1. c. dicit: Quod factum eſt, in ipſo vita erat, hoc eſt, in Deo res creatæ ſunt

D. Aug.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipsum esse,& ipsa vitæ at verò mortis ipsis sunt vmbræ corruptibiles. Vnde sicut ens non dicitur vniuocè de substãtia & de accidente,quia accidês cõparatione ad substantiam nõ est ens,sed modus entis & dispositio entis:ità in ordine ad Deũ substãtia creata est vmbra & modus substantiæ,& qua si imago quędam diuinę substantię. Quartò persuadetur ex D. Thom. hic solutione ad primũ, vbi inquit quòd illa substantia ponitur in prędicamento,in qua esse & essentia differunt. Et hęc est altera via excludendi Deũ à prędicamento, secundũ quam facile est intelligere quomodo Christus ponatur in prędicamento. Nam in Christo esse humanum & humanitas differunt,& esse & essẽtia creata Christi differunt:Deus verò non ponitur in prędicamento,vt in quo esse & essentia non differũt. Quintò:Si Deus contineretur in aliquo prędicamento,illud prędicamentum esset ens & non substantia, quoniam ens in sua perfectione continet vniuersa prędicamenta: ità enim Deus continet res vniuersas,& ens dicitur ab esse,in Deo autem esse & essentia sunt idẽ:sed ens nõ potest esse prædicamentũ,quoniã omne genus cõtrahitur per aliquot differentias, quæ sunt extra rationẽ generis: ens autem est de conceptu intrinseco cuiuslibet differentiæ,siue rei: Vnde constat ens non esse genus neq; in tali prædicamento posse collocari, etiã si ens foret prædicamentum.Sextò,& hæc est optima via excludendi Deum à prædicamento: Quia quidquid est in prædicamento substantiæ, vel est ipsum genus generalissimum,vel aliquid sub ipso contentũ tanquã species, aut speciei indiuiduũ: sed Deus non potest esse ipsum genus generalissimũ,cùm genus sit vniuersale & contrahibile: neque potest esse species substantiæ, cũ illa sit composita ex genere & differentia,Deus autem sit summè simplex & purus actus: neq; etiã potest Deus collocari tanquam completũ indiuiduum substantiæ,quoniam indiuiduum substantiæ debet participare naturam substantiæ prædicamentalis,substantia verò prædicamentalis componitur ex ente & modo intrinseco entis,cũ ens descendat ad prædicamenta per modos intrinsecos:igitur, cùm Deus excludat omnẽ compositionẽ, sequitur quòd non est in genere. Septima via ad ostendẽdã conclusionẽ, est:illa substãtia ponitur in prædicamẽto, quæ continet essentiam ex actu & potentia constantẽ: qua de causa Christus ponitur in prædicamento, quoniam eius humanitas ex actu & potentia constat; Deus verò non sic:nec ingreditur categorias, est enim augusta domus prædicamentum,quæ tantum hospitem non valet susc ipere: Deus namque ità est purus actus,quòd omnium rerum perfectiones continens est summè simplex,genere & differentia non circunscribitur:ergo,&c.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum respondetur negãdo consequentiam. Et quando dicitur, quòd idem est affirmandum de Deo propter communicationem idiomatũ: Respondetur quòd illa sententia debet intelligi de proprietatibus realibus, non de proprietatibus intentionalibus. Constat enim ex Dialectica, quòd homo significat Christũ & non significat Deum. Quòd si aliquid concludit communicatio idiomatũ:concludit tantũ, quòd Deus itiquantũ Christus, ratione humanitatis, est in prædicamento. *Ad secun.* ¶ Ad secundum dicendũ,negando cõsequentiam.Nam Vniuersale, quod ponitur in genere, est illud, quod constat ex actu & potentia: Deus autem non constat ex actu & potentia. *Ad tertia.* ¶ Ad tertium respõdetur,quòd idea hominis, quatenus dicit respectum ad creaturas, dicit modum quendam limitatum:sed vt dicit perfectionem,quæ est in Deo,dicit infinitam perfectionem. Et similiter diuina Paternitas dicit diuinam essentiam: essentia verò diuina est infinita perfectio, tam in relãtiuis,tũ in absolutis. *Ad quar.* ¶ Ad quartum respondetur, quòd Deus est verè & propriè substantia: sed non quæ contineatur in genere substantiæ. Rursus est verè relatio,sed non quæ circunscribatur prædicamento relationis:neque D. Tho. habet vllam contradictionem. Nam quod aliquid sit in genere vt principium,stat dupliciter. Tum vt contentum in illo genere: & sic Deus non est in prędicamento. Tum verò,vt continens ipsum genus:& sic Deus est quodammodo in omnibus generibus,omnium in se prehabens perfectiones,sicut immensum pelagus essendi. Et dicitur esse in prædicamento substantiæ per quandã appropriationẽ, propter maiorem similitudinem:& sic loquitur D. Thom. locis citatis. *Ad quint.* ¶ Ad quintum solutio patet ex dictis. Ad similitudinem quantitatis respondetur, quòd tunc illa quantitas esset in prædicamẽto: quoniam talis infinitas non excederet limitem,& naturam quantitatis. Deus verò est substantia infinita extra latitudinem omnis substantiæ:& præterea est substãtia infinita secundum essentiam,carens omni compositione. *Ad sext.* ¶ Ad sextum dicendum, quod illa nomina relatiua propriissimè prædicantur de Deo; & multò perfectiùs sunt in ipso, quàm in creaturis: neq; tamen inde possumus Deũ in prædicamento Ad aliquid collocare. Quoniã relatio in nobis est accidẽs,in Deo autẽ omnia nomina dicũtur substãtiuè:quia in Deo omnia sunt sua substantia, & suũ esse. *Ad cap.* ¶ Ad Ar. dico,quòd in eo,quod Philosophus docet inter substantias esse vnam incorruptibilẽ & potissimam,quæ est purus actus:per hoc eã excludit à prædicamento substantiæ. Si amplius, aut alia videre desideras, lege Caietanum in hoc articulo:nos vlteriùs progrediamur.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm in Deo sit aliquod accidens.

CONclusio. Neq; per se,neq; per accidens,possunt esse vlla accidentia in Deo.

Discursus articuli.

NVlla esse accidentia in Deo,est propositio fidei,& definita à Leone. I. in epistola decreta li. 93. c. 5. Vbi dicitur:Solus Deus nullius participationis dignus est,de quo quidquid dignè vtcunque sentitur,non qualitas est;sed essentia: incommutabili enim nihil accedit,

Obiectio. 1. Sed contra hanc conclusionem obijciet aliquis. Creare est accidens, potest enim adesse & abesse præter subiecti corruptionem: sed Deus creat: ergo in Deo est accidens. *Obiectio. 2.* ¶ Secundò obijcies. Volitio creandi est in Deo: & volitio creandi est accidens,nam potest adesse & abesse à Deo præter subiecti corruptionẽ: ergo in Deo est aliquod accidens. *Obiectio. 3.* ¶ Tertio obijcies. Volitio creandi est Deus, quidquid enim est in Deo, est Deus: sed volitio creandi potuit non esse Deus,nam potuit non esse talis volitio: ergo aliquid est Deus,quod potuit non esse Deus. Ex quo euidenter sequitur, quòd non quidquid est in Deo,est Dei essentia;& quòd aliquod accidens est in Deo.

Ad obiectionem.1. D. Aug. Ad has obiectiones respondere oportet. Ad primam dicendum, non esse inconueniens quod accidens quintum prædicabile prædicetur de Deo. Vnde D. Aug. 5. de Trinitate. c. 4. &. 15. &. 16. docet,quòd quædam dicuntur de Deo ex tempore,vt quòd sit dominus,quòd sit creator:sed tamen hæc non important aliquod accidẽs inhæsiuè in Deo, sed solũ relationẽ rationis, quæ cõsequitur ex eo, quòd creaturæ realiter referuntur ad eum. Cæterũ accidens prædicamentale, quod inhæret & actuat subiectum,illudq; formaliter denominat:hoc non est in Deo. Itaq; accidens prædicabile:ideſt, prædicatum accidentale dicitur de Deo: accidens verò prędicamentale non item. Vnde Deus dicitur crea re in tempore sine aliqua sui mutatione:& absque eo quòd aliquod accidẽs ei inhæreat. Sicut si Sol immotus permaneret in medio cœli,& Luna moueretur eodẽ modo,quo modò mouetur,aliquãdo illuminaretur, & aliquando pateretur defectũ luminis sine aliqua Solis mutatione. *Ad secundã* ¶ Ad secundam obiectionem dicendum, quòd velle Diuinum est æternũ & necessarium ex parte voluntatis,quę est essentia diuina;& ex parte eius, quod est ratio volendi,quod est diuina bonitas: non verò est æternum quantũ ad respectum & habitudinem,quam dicit ad rem volitam. Ex qua doctrina,si rectè perpendatur,satis confutatur obiectio proposita. Tantũ enim probat, quòd ipsa volitio posset adesse & abesse ratione illius habitudinis ad creaturam, & ad rem volitam. Nã Deus vna, eademq; volitione infinita vult,scilicet,creare & non creare,&c. *Ad tertiam* ¶ Ad tertiam obiectionem,quæ difficilior est,respondetur negando consequentiã. Nam mutatur quale in quid;quia in antecedente fit sensus, quòd volitio cum illo respectu & habitudine ad creaturas potuit non esse:& consequenter fit sensus, quòd aliqua substantia quæ est Deus, potuit nõ esse Deus. Et oportebat inferre quòd volitio Dei habuit aliquẽ respectũ ad creaturas,quem potuit non habere. Simile profectò vitium committitur in hac argumentatione: Deus est creator, & potuit non esse creator,ergo aliquid est Deus, quod potuit non esse Deus.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Deus sit omnino simplex.

CONclusio. Deus caret omni prorsus cõpositione,& ex consequenti est omnino simplex.

Dubium primum de simplicitate Dei, An sit perfectio simpliciter.

HVius articuli conclusio est de fide,& definita est in Con. Lateran. in. c. Firmiter. de Summa Trinit. & fide Catholica: & demonstrata euidẽter à D. Aug. 7. de Trinitate. c. 6 &. 7. Solum enim se offert quæstio de simplicitate Dei, Vtrùm simplicitas sit perfectio simpliciter simplex, quæ in quolibet ente melior est ipsa,quam nõ ipsa,vt dicit Anselmus. Et pro parte negante sic obijcio. Simplicitas est negatio;idem enim est esse simplex, quod non esse compositum:negatio verò non est perfectio. Secundo: Relationes diuinæ sunt simplicissimæ,& non dicunt perfectionẽ: aliàs aliqua perfectio esset in Patre, quæ non esset in Filio. Tertiò obijcio. Prima materia est simplicissima: & tamen simplicitas nullam ponit in ea perfectionẽ: Formæ etiam accidentales sunt omnino simplices:sed nõ ob eam causam sunt perfectiores substantijs compositis:ergo simplicitas non est perfectio. Postremò. In Deo est pluralitas diuinarum personarum: ergo Deus non est omnino simplex. *Obiectio.*

Opinio Scoti probatur. In hoc dubio S. Thom. in. 4. d. 11. q. 2. arti. 1. quæstiuncula. 1. ad. 1. tenet, quòd simplicitas de se nec dicit perfectionem,nec imperfectionem. Idem docet Caietanus de ente & essentia. c. 2. Contrarium docet Scotus in. 1. d. 8. q. 1. ad. 1. & quodlibeto. 5. Et quòd sententia Scoti sit vera,probatur. Nam simplicitas conuenit Deo:sed nihil conuenit Deo, nisi quod est infinitè & summè perfectum. Rursus: Compositio dicit imperfectionem: & ideo nõ est in Deo:ergo simplicitas dicit perfectionem. Patet consequentia. Quoniam sunt oppositæ. Præterea: Forma tantò est perfectior, quantò simplicior:ergo simplicitas dicit perfectionem.

Ad hanc quæstionem dicendum est,quòd simplicitas si dicat priuationem, aut negationem cõpositionis: euidens est,quòd nõ dicit perfectionẽ, aut imperfectionem,vt argumenta prioriloco ostẽdunt. Si verò simplicitas significet essentiam per se subsistentem præhabentem in se omnem perfectionẽ sine diuisione,partitione,aut differentia:sic est infinita,& immensa perfectio. Ex his patet solutio ad argumenta partis negatiuæ, excipio vltimum. Ad quod dicendum est, quòd numerus perfectionum absolutarum facit compositionẽ in eo, in quo inuenitur: numerus verò relationum non item. Nam relatio prædicatur de eo, de quo enuntiatur,per respectum ad alterum. Quæ veritas illustratur hoc exemplo. Nam in quantitate sunt plures relationes,scilicet,æqualitas, inæqualitas, duplum,subduplum:hæc autem omnia non efficiunt maiorem compositionem,quàm si essent vnica tãtùm relatio. Similiter diuina Paternitas,si conferatur ad essentiam diuinam,non facit in ea compositionẽ aliquam,quia solùm ratione differt ab essentia:si verò conferatur ad Filium, à quo distinguitur realiter,non potest cum eo facere compositionem,quoniam Filiatio non est in Patre. *Ad obiectiones respondetur.* ¶ Et ad argumenta Scoti. Ad primum negatur consequentia. Nam satis est, quod nõ dicat imperfectionem. Et quando obijcitur,Forma quantò perfectior,tantò simplicior: Respondetur negando antecedens. Non enim est forma perfectior, quia simplicior: sed quia plus habet de actu,& minus de potentia. Quòd si vrgeas, Forma habet plus de actu & minus de potentia,quia simplicior: Negatur iterum. Nam prima materia est simplicissima, & nihil habet de actu,sed tota est potentia: è contrario mistum habet plus de actu quàm elementum; & tastum habet plus de actu quàm elementum. Quòd si rursus vrgeas, *Ad argum. Scoti respõ.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

geas, Ergo simplicitas non est perfectio in Deo: Respondetur vt sic, concedo. Neq; sanè vt sic, dicit perfectionem, quia est negatio: simplex enim dicitur, non compositum; & dicitur de Deo. Et quidē sicut nonhomo vt sic, nullam dicit perfectionem, quia etiam chimæra est nonhomo: ità etiā noncō positū. Quòd si non cesses obijciendo, Compositio in Deo dicit imperfectionem; ergo simplicitas dicit perfectionem: negatur consequentia. Sed dico, quòd simplicitas nec dicit perfectionem, neq; imperfectionem.

Opinio Scoti est probabilis.

Sed quoniam plurimis Metaphysicis & Theologis placuit Scoti sententia: si cui placet eā defendere dicat cū Scoto, quòd simplicitas dicit perfectionem positiuam; ex qua sequitur negatio cōpositionis: vt albedo dicit perfectionē positiuam, & infert negationem nigredinis. Sit concedo; quòd simplicitas in materia prima est perfectio. Sed dices, contra: ergo quāto simplicior, tāto perfectior: consequens est falsum: nam prima materia simplicissima est, tamen est imperfectissima. Respondetur in genere simplicitatis hoc esse verum: & ità concedō illationē in sensu formali. Sicut res quātò frigidior, tantò perfectior in illo genere.

Dubium secundum de perfectione simplicitatis, an sit quid positiuum.

CÆpimus paulò antè explicare, Vtrum simplicitas dicat de se perfectionem, aut imperfectionē. Quæ res, vt exactè à nobis aperiatur, vlteriùs examinari debet: & idcirco quæritur modo, An simplicitas sit aliquid positiuum? Certè, si nō est aliquid positiuum: nulla ratio est, cur putemus esse necessariam Deo. Nā satis est Deo tribuere, quæ perfectionem dicunt. Nam si simplicitas non est quid positiuum, nullam etiam potest dicere perfectionem: & consequenter non erit Deo necessaria. Aliunde videtur, quòd simplicitas non sit aliquid positiuum: & consequenter, quòd nullā possit constituere perfectionem in Deo. Quia videmus res simplicissimas esse imperfectas, vt relatiō, prima materia: res verò perfectiores esse compositas, vt homo & angelus: igitur simplicitas non est aliquid positiuum: ergo solum dicit negationem. ¶ Caietanus hic, &c. secundo de ente & essentia affirmat simplicitatē non esse ens positiuū, sed solam dicere negationem: ac proinde affirmat simplicitatem nullam dicere perfectionem. ¶ Ferrara. 1. contra gent. cap. 18. affirmat duplicem esse simplicitatem: aliam corporalem, aliam verò formalem, siuè actualem. Prima, opponitur compositioni corporeæ: quia illud dicitur simplex simplicitate corporea, quod non est compositum ex alio corpore. Secunda verò opponitur potentialitati: & illud quidē dicitur simplex omnino simplicitate formali & actuali, quod omnino est forma & actus. Et inquit Ferrar. quòd prior simplicitas est negatio, posterior verò est quid positiuum, & dicit perfectionem. Cæterum ista locutio, seu distinctio simplicitatis non mihi probatur. Quoniā isto modo distinguere est abuti terminis. Nam illa secunda simplicitas non est simplicitas, sed actualitas: & illo modo materia prima esset minùs simplex, quàm compositum, quia est magis potentialis.

¶ Alij Theologi dicunt, quòd simplicitas, quæ excludit compositionem tam actiuam, quàm passiuam; dicit quid positiuum formaliter, & quòd dicit perfectionem simpliciter: & talis simplicitas excludens actiuā & passiuam cōpositionem, est propria Dei. Si verò non excludat vtramq; compositionem, sed alterā tantùm: non dicit perfectionē, neq; quid positiuum: quia potest reperiri in rebus imperfectissimis. Sed neque hoc omnino satisfacit. Quia vel simplicitas vtroque illorum modorū est negatio, & non est quid positiuum? Et sic, neutro modo dicit perfectionem. Vel vtroque modo: est quid positiuum? Et sic, vtroque modo dicit perfectionē. Dicere verò, quòd primo modo est quid positiuum, & quòd secundo modo est negatio: neque consequenter, neq; rationabiliter dicitur. Nā si prima simplicitas est positiua perfectio: ergo & secunda, quæ illi aliquo modo assimilatur erit perfectio; licèt non tanta, vt in angelis, simplicitas eorum perfectio erit, inquantum participant simplicitatem Dei: quamuis non adæquent illam.

Conclu. Pro explicatione huius controuersiæ est prima propositio. Siuè simplicitas dicat quid positiuum & dicat perfectionem, siuè non: necessariò est tribuenda Deo, vt minimum ad excludendam & tollendam imperfectionem. Nam perfectio Dei non solùm requirit omnem perfectionem, sed etiam excludit omnem imperfectionem: at compositio, vt ex dictis patet, imperfectio est: & idcirco in quocunque euentu, & inquacunque opinione simplicitas Deo est tribuenda.

Concl. Secunda propositio. Res quò simplicior est, eò est perfectior cæteris paribus. Nam multò melior modus habendi perfectionem est in vnica entitate, quàm in pluribus, aut quàm ex positione plurium. Et ità verificari potest quod dicit D. Tho. 1. contra gent. ca. 18. In vnoquoque genere illud est nobilius, quod est simplicius. Neq; obstat quod apud nos compositiora sint nobiliora & perfectiora simplicibus, vt habetur hic ad secundum, quia non sunt cætera paria. Nam istæ res materiales cōplentur ex vnione plurium, habentq; materiam, per cuius actualitatem perficiuntur: idest, quantū materia magis actuatur, tātò res euadit perfectior, licèt simul euadat magis cōposita. Quia illa maior actuatio materiæ est per plures actus accidentales, vel substantiales, vel per vnum includentem plures gradus: ideo in his rebus materialibus & compositis sunt perfectiores res ob id, quoniā eorū materia magis actuatur. Nam quantò magis habent de actu, tanto magis actuatur materia: & è conuerso tantò perfectiores sunt. Quia videlicet vti dixi mus) habent magis de actu; quod magis ad earum perfectionem pertinet, quàm simplicitas.

Conclu. Tertia propositio. Exacta simplicitas & omnimoda simplicitas, fundatur in perfectione aliqua simpliciter simplici: simplicitas verò secundum quid, quamuis habeat fundamentum in aliqua perfectione, non tamen necessario fundatur in perfectione simpliciter: neutra tamen videtur addere nouam perfectionem. Ad cuius probationem & explanationem aduerte, quòd simplicitas latitudinem habet. Quædam est omnimoda & excludit omnem imperfectionem realem, & formalem,

lem, & actiuam, & passiuam: id est, excludit omnē compositionem, quòd neque res componatur ex alijs, neq; ipsa cōponat alia: & talis perfecta simplicitas est in solo Deo. Alia est simplicitas secundū quid, quæ est quasi respectiua, & potius est minor cōpositio: quæ consistit in hoc aliquando, quòd res sit ex paucioribus cōposita, aliquando verò in hoc quòd res sit depurata à suis contrarijs. Sicut aqua dicitur simplicior, quò magis est in naturali dispositione. Aliquando autē in hoc, quod res cōponentes meliùs vniantur: quomodo cœlū potest dici simplicius igne. Et tandē aliquando in hoc, quod res pauciores possit intrare cōpositiones: quomodo angelus dici potest simplicior anima. In his igitur omnibus verificatur conclusio posita: & patet prima illius pars. Nā prima perfecta & exacta simplicitas fundatur in pura actualitate: ideo enim sic est Deus simplex, quia totus est actus. Secunda verò pars patet figillatim discurrēdo per alias simplicitates secundū quid. Nā quòd res sit depurata à contrarijs prouenit ex hoc, quòd in sua natura habet perfectiorē statum: quòd verò partes cōponentes perfectiùs vniantur, etiā est positiua perfectio cōposita, & sic de alijs: semper ergo simplicitas illa fundatur in perfectione, quæ aliquando est simpliciter simplex; vt quod angelus non possit intrare cōpositionem substantialē prouenit ex hoc, quod est integrum suppositū, id est, completè subsistens: hæc autē perfectio simpliciter est. Aliquando verò nō est simpliciter perfectio, vt quod aqua sit depurata à contrario, prouenit ex summa intēsione frigiditatis: & quod partes cœli meliùs vniātur, prouenit ex tali natura illius materiæ & formæ, quæ non sunt perfectiones simpliciter, sed propriè creaturarū. Vltima conclusionis pars patet: Quia simplicitas supra id, in quo fundatur, videtur addere negationem: & videtur quodāmodo se habere. Sicut indiuisibilitas angeli, quæ fundatur in tali natura angeli, & supra illam solùm addit negationem. Et iuxta hæc conciliari possent opiniones citatæ, intellectis ijs, quæ à nobis dicta sunt in principio huius articuli.

Nota. 2. IN articulo Octauo nihil occurrit dicendum de nouo præter ea, quæ S. Tho. & Caietanus docēt in litera. Id tamen solùm est obseruandū circa hūc articulum & præcedentē, Vtrùm Deus sit omnino simplex, & an in cōpositionē aliorū veniat? Quod sunt duæ difficultates in fide. Prima est, quomodo Trinitas personarum non faciat compositionem in Deo. Secunda est de mysterio Incarnationis: nā ibi videtur, quod Deus intret compositionem. De quibus in proprijs materijs ex professo est dicendum. Ad vtrunq; respondet hic Caietanus, quod in illis mysterijs non est compositio: quia non est vnio per modum actus & potentiæ. Sed de mysterio Trinitatis, Dico breuiter: quod licèt tres Personæ diuinæ sint distinctæ, tamen vnaquæq; earū est cōpletissima & simplicissima persona: & vt sunt distinctæ, non vniuntur ad componendum vnum tertium, & ità non faciunt compositionem: sed vt vniuntur seu inquātum sunt vnum: sunt quidem vnum, non per cōcomitantiam, sed per identitatē in simplicissima essentia, & ità excluditur omnis compositio. De mysterio Incarnationis, an persona Christi posit dici composita simpliciter loquēdo, suo loco dicetur. 3. part. quæst. 2. arti. 4. Vbi D. Thomas absolutè concedit, quòd persona Christi est composita: non quidem compositione Physica, sicut in naturalibus sumitur: sed compositione excludente omnem imperfectionem, qualis est illa, quæ in humanis reperitur. Vnde in Concil. 5. Constantin. sessione. 4. dicitur quòd in Christo manet numerus naturarum, ex quibus compositus est. Legenda est Epistola Agathonis, in qua idem habetur. Verūntamen ista cōpositio est mirabilis & supercœlestis, & ideò non habet similitudinē in natura: habetq; nouum modum compositionis, & dicitur compositio hypostatica ex Verbo & humanitate. Hic autem solùm diffinitur, quòd Deus secūdū se est completum ens, quod ex natura sua, neq; ordinatur ad componendum aliud, neq; intrat cū positionem, neque intrare potest cū aliqua imperfectione. An verò sit aliquis modus intrandi compositionem sine vlla imperfectione, quē Deus ex mera liberalitate sine indigentia possit assumere, non disputatur isto loco. Disputabitur tamen in mysterio Incarnationis. 3. part. quæst. 2. artic. 4. vbi est proprius locus huius controuersiæ.

Quæstio Quarta.

De perfectione Dei.

QVoniā idem est perfectum esse & bonum esse, & vnumquodq; quatenus perfectum est, bonum est: ideo agendum erit hac quæstione & sequenti de perfectione diuina & eius bonitate.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Deus sit perfectus.

COnclusio. Deus est maximè in actu, & ex cōsequenti maximè perfectus: cui nihil deest secundum plenitudinem essendi.

Discursus Articuli & obiectiones contra ipsum.

CAietanus aduertit, quòd S. Thom. non interrogat in præsentia, Vtrùm Deus sit perfectissimus & optimus, inter omnia: neq; an habeat aliquam perfectionem, vel omnem perfectionem rerum? Hæc enim quæstio sequenti articulo disputabitur. Sed rogat in communi, Vtrū Deus sit perfectus in sua natura, & an habeat omnem perfectionem debitam secundum suam essentiā? Hoc nanq; dicitur esse absolutè perfectum, quod habet in suo statu quidquid debetur suæ naturæ. Verbi gratia, homo dicitur perfectus, quādo iam est vir factus, & potest generare sibi similem: aurum etiam perfectum dicitur, quoniam habet omnem gradū perfectionis sibi & suæ naturæ debitum. Quo constituto conclusio D. Tho. est certa secundum fidem, quæ confirmatur penè infinitis testimonijs sancta rum literarum. Sed nobis modò satis sit illud Mat. 5. Estote perfecti, sicut Pater vester cœlestis perfectus est. ¶ D. Th. solutione ad tertium dicit, quòd ipsum esse est perfectissimum omnium, quòniam est actus omnium perfectionum, præhabens in se

Universidad de Deusto
Biblioteca

Scotus. Argumenta pro Scoto.

in se omnium etiam perfectionem. ¶ Scotus in.4.d. 1.q 1.tenet contra D.Tho.& docet quòd esse communiter & vniuersaliter acceptũ, est imperfectissima quędã res. Et ratio est: quoniã esse cõmunissimũ recipit omniũ rerũ additiones, scilicet, viuere, sentire, intelligere. Itẽ: Viuens perfectius est, quã ens, & sapiens, quã viuẽs: ergo vita perfectior est ipso esse, & sapientia, quam vita. Certè, viuens etiã est ens, & sapiens, etiam est ens: ergo perfectius esse habent, quã ens. Homo enim perfectius esse habet per animam rationalem, quam per ipsum esse.

Hæc dubitatio varias habet interpretationes. Prima est, quòd ipsum esse per se subsistens est perfectissimũ, in se habens omniũ rerũ perfectiones. Sicut si albedo esset per se separata & per se subsistens, haberet omnem perfectionem possibilem albedinis: non enim haberet vnde limitaretur. Cæterũm hoc esse per se subsistens non esset cõmune, sed singulare soli Deo conueniens. Defendere autẽ, quòd esse in communi de omnibus prædicatũ, est maxima & summa perfectio: mihi videtur planè falsum. ¶ Secunda interpretatio est, quòd ipsum esse non dicit perfectionem maximam. Verũ, quoniam omnis forma eatenus dat perfectionem, qua tenus habet esse; & rursus omnis perfectio tandẽ reducitur in rationem essendi: ob eam causam dixit D.Tho. quòd ipsum esse est perfectissimum inter omnia. Explicatur exẽplis. Nam si sapientia tribuit perfectionem, ex eo est; quia efficit, vt homo habeat esse sapientis: & rationalis anima nobilior est cæteris formis, quia tribuit nobilius esse, scilicet, esse humanum. Cùm igitur Deus habeat in se omnem rationem essendi, euidẽs est, quòd sit perfectissimus. Et hæc interpretatio sumitur ex Diuo Tho.1.cõtra gentes.c.28.& de ente & essentia.c.6.

Probabilis sententia.

Sed contra hanc sententiam doctissimus Victoria olim docuit, quòd ipsum esse etiam in communi acceptum, est præstantissimũ & perfectissimũ. Nã Petro melius est esse, quàm esse animal: quòd si possibile esset, vnũ posse esse sine altero, deberet potiùs Petrus, verbi gratia, eligere esse, quã esse album & animal. Rursus: Si Petrus posset esse animal & non habere esse, nihil haberet perfectionis: ergo esse in Petro est perfectissimum. Præterea: Bonum & perfectum sunt idem: sed nihil est bonũ, nisi quatenus ens: ergo nihil est perfectũ, nisi quatenus ens: ergo esse est perfectissimũ omniũ. Tandem: Cuius oppositum est pessimum, ipsum est optimum, vt habet Aristot.2. Priorum.ca.22.& 8.Ethi.ca.6.sed non esse, est pessimum omnium: ergo esse est perfectissimum omnium.

Antequam dissoluam nodum istum, aduerte quòd perfectio dupliciter accipitur. Vno modo, pro quacunque forma quomodolibet actuante rẽ ipsam: & sic, dicitur perfectio, sapientia, virtus, albedo.&c. Aliomodo accipitur perfectio alicuius rei, quatenus significat optimum modum essendi, & optimum statum rei, vel cuiuslibet formæ: sic ergo sapientia dicitur perfecta, quando est in optimo statu. Et hac ratione intelligenda est conclusio D.Thom. cùm dicitur Deus perfectus, eo quòd est maximè in actu essendi: quia nihil deest illi eorũ, quæ possunt pertinere ad summam perfectionẽ essendi. Et ad argumenta dico, quòd solùm probant, quòd ipsum esse sit fundamentum omnium perfectionum; quo dissipato & destructo dissipantur omnes perfectiones: & hoc modo argumenta proposita sunt confutanda. Quòd si adhuc obijcias, Viuere perfectius est, quàm esse, quoniam dicit esse & aliquid aliud: similiter, sapere perfectius est, quàm esse, propter eandem rationem: Respondetur, quòd esse capitur quatenus distinguitur sola tem ratione ab alijs: & sic viuere secundũ id, quod addit supra esse, non est perfectius quàm esse. Secus enim esset, si sumatur viuere prout includit esse & aliquid aliud: hoc enim esset comparare totũ ad partem. Idem dico de sapere, & de alijs omnibus, quòd esse perfectius est, quam viuere, & quã sapere. Et à fortiori hoc est verũ, si comparetur esse ad prædicata essentialia, quæ non dicunt esse, scilicet, ad animal, ad rationale, &c. Melius nanq; est Petro per hoc, quod est: quã per hoc, quod ab æterno fuit animal rationale; vnde ab æterno Petrus non fuit perfectus, neque bonus, quoniã hæc supponunt esse. Quod si per impossibile Petrus posset esse absque hoc, quòd esset animal rationale: melius erat illi esse, quàm quòd foret animal rationale: & non esset. Nam propter vnumquodque tale, & illud magis: sed omnia sunt perfecta propter existentiam: ideo enim aliquid est perfectum, quia bonum: bonum verò dicitur inquantum est, quia bonum est appetibile, & nihil est appetibile nisi in ordine ad esse: ergo, &c. Octauo Ethi. dicitur, quòd maximum beneficium, quod ab aliquo recipere possumus, est esse: qua ratione Dijs & parentibus non possumus reddere æquale. Tandem: Esse per se est perfectio: cætera non sunt perfecta, nisi per aliud, scilicet, propter esse: ergo, &c. Dixi, quod esse & viuere dupliciter possunt cõsiderari. Vno modo, vt viuere includit esse, & addit aliquid ad ipsum. Altero modo, vt distinguuntur ratione præcisiua, per vnius ab altero præcisionem. Sicut, si accipiatur viuere præcisè quantũ ad illud, quod addit ad esse: sicut sensitiuum & intellectiuum considerantur, & quatenus intellectiuum includit sensitiuum, & addit super illud intellectualitatem: & quatenus intellectiuum dicit solum gradum intellectualitatis, quem addit super sensitiuum. Si accipiantur primo modo, viuere est perfectius, quàm esse: si verò accipiantur secundo modo sic, esse est perfectius, quàm viuere. Quia esse includit omnẽ perfectionem essendi, & per consequens graduin vitæ: viuere autẽ, vt dicit præcisum gradum vitæ, solùm dicit vnum gradum essendi, qui est viuere. Ad argumenta, quæ militabant pro opinione Scoti, & pro prima parte huius articuli, dico quòd viuere est perfectius quàm esse, quatenus dicit gradum vitæ & includit etiã esse. Nego tamen, quòd viuere sit perfectius, quàm esse; pro eo, quòd addit præcisè supra esse: & idem dico de sapere. Vnde non est idem, sicut rationale respectu animalis: quoniam rationale secundum id, quod addit supra animal, est melius animali. Et eodem modo negandum est, quòd Socrates sit perfectior per hoc quòd est homo, quàm per hoc quòd habet esse, in sensu explicato. Et hac ratione Deus volens explicare ipsissimam sui naturam, explicuit illam per esse, dicens, Exodi.3. Ego sum, qui sum: & statim

Ad obiecta pro Scoto.

tim subiũgens ait, Dices filijs Israel, qui est, misit me ad vos.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm in Deo sint perfectiones omnium rerum.

Conclusio D.Thom. est affirmatiua, quòd rerum omnium perfectiones oportet in Deo præexistant eminentiori quodam modo.

Discursus articuli & obiectiones contra ipsum.

HÆC conclusio D.Thom. est de fide: & habetur expresè in diuinis literis, Exodi.33. Ostẽdam tibi omne bonum. Sap.1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, & hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis. Et Ioan. 1. Quod factũ est, in ipso vita erat. Et ad Rom.11. In ipso, & per ipsum facta sunt omnia. Et profectò, quamuis hoc sit satis apertum, cæterùm explicare & aperire quonam pacto in Deo existant omnium rerum creatarum perfectiones formaliter, an eminenter, vel virtualiter, sinuosum satis est: neque satis vnquam liquet quid sit rem in Deo eminenter contineri.

Nota.1. ¶ Et in gratiam huius controuersiæ aduerte, quòd perfectiones rerũ sunt in duplici differentia. Quędam sunt absolutè & simpliciter perfectiones, quę vocantur simpliciter simplices: quoniam nullã includunt imperfectionem: sicut sunt, esse, viuere, & intelligere. Neq; propterea quòd intelligere, aut esse, in nobis dicant imperfectionem (cùm hoc sit eis accidentarium, imò cùm in nobis hæc sint accidentia) ob id falsum diximus. Nam sapere & intelligere abstrahunt à substantia & accidente in proprio conceptu. Et deinde, non est de ratione intelligentiæ discursus, neque conuersio ad phantasmata. Aliæ sunt perfectiones secundum quid, in certo quodam genere; vt discurrere, comedere, rugire: quæ manifestam includunt imperfectionem.

Nota.2. ¶ Rursus aduerte, quòd perfectio absoluta, quę est simpliciter simplex, definitur à D.Anselmo in Prosologio.c.5. cùm ait, quòd perfectio absoluta est; quæ in quocunq; ente melior est ipsa quàm non ipsa. Verbi gratia, sapere, intelligere, velle, esse; sunt perfectiones simpliciter: quia vbicunq;, meliores sunt ipsæ, quam non ipsæ. Sed obijcies, contra: Intelligere non est melius lapidi, quam non intelligere: ergo intelligere non est perfectio simpliciter simplex, vel definitio Anselmi est minùs sufficiens. Antecedens ostendo. Nam si lapis intelligeret, desineret esse, & periret eius species & essentia. Hanc obiectionem dissoluit Caietanus.2.c. de ente & essentia; vbi interpretatur prædictã definitionem Anselmi, & inquit, quòd sensus huius definitionis non est de quocunq; ente in particulari: sed de ente in communi, quatenus est ens. Ex quo colligitur, quòd intelligere est perfectio simpliciter: quia enti in communi melius est intelligere, quàm non ipsum; licèt lapidi non sit melius intelligere. Vel explicanda est definitio per non repugnantiã, id est; si lapis posset in esse conseruari secũdum suam substantiam, & intelligere: melius esset ei intelligere, quàm non ipsum. ¶ Sic etiã interpretari solet definitio Anselmi, quòd in vnoquoq; melior est ipsa quàm non ipsa, id est, quæ in quolibet (vt indiuiduum entis est) melior est ipsa, quã quæ libet illi incompossibilis: & ità expositi etiã Caietanus.ca.1.de ente & essentia, sumpsit ex Scoto in primo.dist.8.q.2.& quodlibeto.5.art.2. ¶ Sed obijcies secundò contra eandem definitionem: Sequetur enim ex ea, quòd quæcunq; perfectio quantumuis minima, esset simpliciter perfectio. Quoniam melius est habere has perfectiones, quàm illis carere: & in vniuersum affirmatio melior est negatione. Respondet Caietanus, quòd (non ipsum) in hac definitione non accipitur neganter, neque contradictoriè: sed contrariè, pro quacunque forma repugnante & incompossibili. Itaq; sensus est, Perfectio simpliciter est, quæ in quolibet ente melior est ipsa, quàm quæcunque perfectio repugnãs & incompossibilis ei. ¶ Ex quo infertur, quòd esse lapidem non est perfectio simpliciter: quia esse in intellectualis naturæ multò melius est, & perfectius. Secundo infertur, quòd vt aliqua perfectio sit simpliciter perfectio, duæ cõditiones sunt necessariæ. Altera est, quòd sit verè perfectio: quapropter negationes, priuationes, relationes, nõ sunt perfectiones simpliciter: quia non sunt perfectiones. Secunda conditio est, quod sit melior ipsa, quàm quæcũque repugnans: ex cuius conditionis defectu, discurrere, comedere, non sunt perfectiones simpliciter. ¶ Tertiò infertur, quod clariùs definitur perfectio simpliciter, si dicamus: quòd est illa, quæ nullam includit, aut inuoluit imperfectionem. Sed vltiùs & vehemẽtiùs arguitur contra hanc definitionẽ. Paternitas in Deo est simpliciter perfectio, quia quidquid est in Deo, est ipse Deus, & infinitè perfectum: at non est melior ipsa, quam nõ ipsa; aliàs in Patre esset aliquid melius & excellentius, quod non esset in Filio, cũ Filius non habeat Paternitatem. Rursus. Generare in diuinis est perfectio simpliciter: sed non est melius ipsum, quàm non ipsum; aliàs in Deo esset melius generare, quã gigni; & esse Patrem, quàm esse filium. Hæc argumenta non possunt exactè dissolui vsque ad materiam de Trinitate: sed breui sermone ea absoluemus. Et sanè quidam Theologi docent, quòd relatio in diuinis non dicit perfectionem, & ita facilè confutant hæc argumenta. Et simili solutione dissoluunt argumentum illud, quod videtur difficillimum: Paternitas non est in Filio, & Paternitas est perfectio, ergo aliqua perfectio non est in Filio: negant quidem Paternitatem esse perfectionẽ. ¶ Ga- *Gabriel.*
briel in primo.d.7.quæst.3. aliter dissoluit hoc argumentum. Inquit enim, quòd dupliciter dicitur perfectio simpliciter. Vno modo perfectio summa & infinita, quæ nullam includit imperfectionem: & hoc modo Paternitas est perfectio simpliciter. Altero modo dicitur perfectio simpliciter illa, quæ conuenit omni supposito infinito, & simpliciter perfecto: & sic Paternitas in diuinis nõ est perfectio simpliciter, quia nõ conuenit omnibus diuinis personis. Et ex hoc colligit Gabriel nõ esse in conueniens concedere, quòd aliqua perfectio relatiua est in Patre, quæ non est in Filio. Sed his solutionibus reiectis, quæ falsæ sunt & improbabiles: vera solutio & rationabilis est, quòd Paternitas est vera perfectio simpliciter in Patre: est enim essentia

Universidad de Deusto
Biblioteca

tia diuina,& melior est ipsa,quàm non ipsa, idest, quàm omnis alia perfectio,quæ non sit diuina. Et ex hoc nó infertur,quòd sit Filiatione perfectior: tum,quoniam Filius habet eandé essentiam & virtutem:tum verò, quoniam Filiatio tantæ dignitatis est,sicut Paternitas in patre. Pater enim & Filius in hoc tantum differunt,quòd in Patre est perfectio,vt in dante:in Filio autem, vt in suscipiéte; sed eadem est perfectio vtrobiq;.

QVÆSTIO PRIMA.

An perfectiones creaturarum sint in Deo formaliter?

DVbitatur iam, Vtrùm perfectiones, quæ sunt in creaturis, sint in Deo formaliter, vel solùm eminéter ? Quòd verò nulla perfectio, quæ est in creaturis, sit formaliter in Deo,probatur.Quoniam alias sequeretur,quòd talis perfectio vniuocè denominaret Deum & creaturas. Quia secundum eandem rationem formalem esset in Deo & in creaturis,quamuis talis perfectio differret in Deo & in creaturis secundú magis,perfectum & minùs perfectum:quę differentia non est causa analogiæ, quoniam videmus quòd album dicitur vniuocè de magis perfecto albo & minùs albo. ¶ Præterea.Si aliqua perfectio est formaliter in Deo,illa debet esse sapientia:sed sapiétia non potest esse in Deo.Quoniam de formali & intrinseca ratione sapientię,quę est in creaturis,est quòd sit qualitas& habitus.Nã genus sapientię,nẽ pè habitus & qualitas,formaliter debet conuenire sapiéti essed in Deo hæc genera formaliter esse nó possunt:ergo nec sapientia.¶ Vlteriùs,q̃ nulla perfectio eminenter sit in Deo, ostẽdo. Quoniá sequetur eadem ratione,quòd etiam,in creaturis perfectionibus & in causis vniuersalibus contineretur eminẽter perfectiones aliarú creaturarum inferioris ordinis.Nã perfectiones creaturarum eminẽter continẽtur in Deo, propterea q̃ ipse Deus habet perfectius esse:sed homo perfectior est brutis animantibus: ergo homo continet eminenter perfectiones aliorum animalium.In hoc dubio aduerto me dixisse, quòd perfectio simpliciter simplex dicitur,quæ in vnoquoque melior est ipsa,quàm nó ipsa:hoc est, quòd in quocunque ente inueniatur illa perfectio,constituit illud in excellentiori gradu entis,quam esset sine illa.Verbi gratia, sapientia, vita, sunt perfectiones simpliciter simplices: quia in quolibet ente inueniantur, illud eleuant & constituunt in excellentiori gradu entis. Itaq; cùm dicitur de perfectione simpliciter, quòd in quolibet ente melior est ipsa,quàm non ipsa:debet intelligi,quòd cuilibet rei inquantum est ens,melius est intelligere,quàm quodcunq; aliud incompossibile. Et praterea,quando definitur hæc perfectio,quòd in quolibet ente melior est ipsa, quàm non ipsa:non definitur ibi de ente particulari, vt de homine,lapide,&c.Sed loquitur de ente indiuiduo,vt ens est,secundum absolutam rationem entis.De hac re lege, quæ scripsi.q. 15. arti.2.&.3. in materia de ideis,&.q.14.arti.10.de scientia Dei.

Argum.1.

Argum.2.

Argum.3.

Conclu.1. Quibus constitutis est prima conclusio. Perfectiones rerum necesse est in Deo contineri. Hæc conclusio est de fide, & probata est in principio articuli. Quia necesse est etiam, vt fateamur Deum esse causam efficientem omnium rerum, Ioann. 1. Omnia per ipsum facta sunt:inde autem sequitur per demonstrationem naturalẽ,quòd Deus habeat in se perfectiones omnium rerum,saltem eminenter,vt D.Tho. ostendit:quoniam omne agens agit in quantum est in actu.Augu. 2.de Genesi ad litteram.c.10.& sermone.4.de Verbis Domini, & Anselmus in Monologio.capi.35. &c. deinceps tenent hanc conclusionem . Eandem tenet D. Diony. 5. c.de Diuinis nominibus:& eam probat D.Thom. 1.lib.contra Gentiles.c.28. Quoniam Deus est ipsum esse subsistens:ergo habet in se nobilitatem & perfectionem vniuscuiusque rei. Patet consequentia.Si obseruemus,quòd nobilitas vniuscuiusque rei est sibi secundum esse:non enim vlla nobilitas conueniret homini per suam sapientiam, nisi per ipsam esset sapiens.Ex quo palàm est, quòd secundum modum,quo res habet esse, accipitur gradus suæ nobilitatis.Ex quo iam colligo,Ergo quod habet totam essendi virtutem,omnem habet nobilitatem:sed esse subsistens habet omnẽ essendi virtutem,& potestatem: ergo habet omnem nobilitatem:maior autem nobilitas est continere res, quia non continere:ergo &c.

Conclu.

Secunda conclusio.Perfectiones, quæ sunt simpliciter perfectiones, de quibus locutus est Anselmus in definitione à nobis explicata: sunt in Deo propriè & formaliter,veluti bonitas,sapientia,iustitia. Probatur:Istæ perfectiones sunt synceræ & purę,quæ non habent admistã imperfectionẽ:ergo sunt in Deo formaliter. Item probatur ex sanctis Patribus & Scripturis,in quibus prædictæ perfectiones de Deo sine tropo & figura prædicantur. Vnde istæ perfectiones, quæ in Deo formaliter sunt, vocantur à Theologis attributa diuina. Hæc conclusio est de fide : de qua legendus est Diuus Anselmus in Monologio cap.15. Item:Quia si huiusmodi perfectiones non essent in Deo formaliter, & tantùm dicerentur de Deo causaliter: esset impropria locutio, Deus est sapiens. Vnde Ambro.2.de Fide ad Gracianum Imperatorem, in prologo,& Augustí.7. de Trinitate capa. &.7. docent huiusmodi nomina propriè & sine metaphora, aut analogia dici de Deo.Alias Deus nó haberet intellectum formaliter & propriè:ac per consequens, nec Filius procederet per intellectum propriè,nec Spiritus sanctus per voluntatẽ: quod est contra fidem.

D. Ambr.
D. Aug.

Conclu.3. Tertia conclusio. Perfectiones secundum quid, quæ habent admistam imperfectionem, non sunt formaliter in Deo:quoniá imperfectio Deo conuenire non potest. Hæc veritas definita est in capi. Firmiter, contra quendam Almericum asserentem, quòd omnium rerum perfectiones verè & propriè de Deo enuntiabantur; ità vt Deus esset lapis,elementa,&c.

Lege quæ ximus.q. *ar.10.&.* *15.art.2.&* *3.de Ideis.*

Conclu.4. Quarta conclusio . Perfectiones secundum quid , quæ habent admistam imperfectionem, sunt in Deo eminenter , id est , altiori quodam modo & sublimiori. Verbi gratia, perfectiones plantæ & rerum insensibilium sunt in Deo eminenter.

Probatur:Sunt in Deo,vt suprà definitum est:& non sunt formaliter:ergo eminenter. Nam si formaliter essent, formaliter etiam de Deo prædicarentur:& ità Deus esset propriè ignis, leo,terra,&c.Item:Istæ perfectiones secundum quid, habent alias nobiliores sibi repugnantes : ergo impossibile est,quòd sint in Deo æqualiter,sicut perfectiones simplices.

Conclu.5. Quinta conclusio. Imperfectiones rerum vel naturales,vel morales, nullo modo sunt in Deo: neque formaliter neque eminenter: verbi gratia, cæcitas,monstrum, vel peccatum . Probatur hoc: Quoniam Deus est actus purus & perfectissimum ens. ¶ Sed contra hanc conclusionem obijciet aliquis:Deus cognoscit mala:ergo,mala sunt in diuina cognitione: sed cognitio diuina est Deus: ergo Deus continet mala & imperfecta,vt sic. ¶ Secundò.Deus cognoscit mala per priuationem, sicut visus percipit tenebras,& auditus percipit silẽtium: ergo malum est in Deo,tanquam in exemplari: & ex consequenti continentur in Deo. ¶ Tertiò. Deus est causa malorum : ergo mala sunt in Deo, tanquà in principio effectiuo.Probatur antecedẽs. Ierem.33. Non est malum in ciuitate,quod non fecerit Dominus.¶ Pro explicatione huius aduerte, quòd tã de malo culpę,quàm de malo pœnæ possumus loqui dupliciter. Aut formaliter : & tunc huiusmodi mala sunt merè priuationes bonorum oppositorum,siue naturalium,siue moralium.Alio modo possumus loqui materialiter , & secundum substracta illarum priuationum.

Arg.primũ.

Argum.2.

Argum.3.

Ierem.33. Obserua.

Propositio prima. Quo constituto est prima propositio. Si loquamur de malis & imperfectis secundum substracta , sunt in Deo.Probatur: Nam huiusmodi substracta sunt entia realia positiua à Deo creata: ergo sunt in Deo tanquam in causa efficiente . Rursus. Huiusmodi entia substracta sunt bona : ergo sunt in Deo . Et hoc est,quod docent Theologi asseuerantes , quòd Deus concurrit ad actionem naturalem & substractam malitiæ,quæ est materia peccati.

Propos. 2. Secunda propositio . Malum culpæ formaliter sumptum,non est in Deo.Probatur:Deus non concurrit ad peccatum formaliter:ergo malum culpæ formaliter loquendo , non est in Deo.Item : Peccatũ formaliter loquendo est recessus à regula diuina & ab ordine:ergo non est in Deo,tanquam in exemplari.

Propositio.3 Tertia propositio:Malum pœnæ & malũ naturale non sunt in ipso Deo . Probatur : Malum sic acceptum formaliter est pura priuatio boni : ergo non habet ex se causam positiuam , & ex consequenti non est in Deo tanquam in per se causa positiua:ergo non sunt in Deo vt sic,mala pœnæ.Patet consequentia. Mors est priuatio vitæ: ergo est recessus ab exemplari ipsius vitæ, & consequenter propriè loquendo non est in Deo,veluti in exemplari.Ex quibus colligitur, quòd Deus diuersimodè cognoscit bona & mala . Nam quamuis vtrunque cognoscat per actum positiuum,& non per solam priuationem, vt ostendit secundum argumentum veruntamen bona cognoscit per propria exẽplaria,mala autẽ nó cognoscit per propria exemplaria malorum,sed per exemplaria bonorum. Sicut,intellectus noster per habitũ cognoscit priuationem.Verbi gratia,per speciem lucis cognoscit tenebras,& sic de alijs.

Ad argumenta huius dubij peculiaris. Ad primum negatur consequentia , quia variatur appellatio,vt esse in cognitione diuina, ad esse in Deo. ¶ Ad secundum patet ex dictis. ¶ Ad tertium dico,quòd Deus non est per se causa malorum, formaliter loquendo : quia non causat mala influendo. Dicitur verò in Scripturis quòd facit malum: Primò,quia est causa substractorum. Secúdo, quia causat malum pœnæ.

Ad argum.
Ad.1.argu.
Ad.2.argu.
Ad.3.argu.

Ad alia argumenta, quæ principio huius dissputationis proposita sunt,respondetur. Et ad primũ dicendum , negando sequelam. Quoniam perfectiones,quæ formaliter dicuntur de Deo, vt sapiẽtia,iustitia,vita,&c.non sunt eiusdem speciei , aut generis,cum perfectionibus , quæ formaliter sunt in creaturis : & nihilominus formaliter dicuntur esse in Deo. Quia secundum propriam rationem, vt in communi significantur & simpliciter, seclusa limitatione generis inueniuntur in Deo prosissimè & formalissimè. Verbi gratia , sapientia in suo conceptu communi importat cognitionem per altissimas causas:& hoc modo propriùs & formaliùs est in Deo, quàm in creaturis. At verò , si consideretur sapientia cum quadam limitatione, vt est in genere qualitatis,& in specie habitus, & inhærens subiecto: isto modo non est in Deo, ipse enim per essentiam suam est quidquid est. Vnde sicut ipsum esse, quod in Deo est formaliter & in creaturis etiam , dicitur analogicè de Deo & creaturis : quia Deo competit esse per essentiam, creaturis verò per participationem : ità quælibet alia perfectio , quæ formaliter dicitur de Deo & creaturis,prædicabitur analogicè & non vniuocè. ¶ Et per hoc patet solutio ad secundum,quod procedit de sapientia creata,prout est habitus in genere qualitatis. Quæ consideratio respectu sapientiæ increatæ non est formalis ; sed materialis : sic enim sapientia non inuenitur in Deo,nisi eminenter. ¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio , quare in Deo continentur omnes perfectiones creaturarum,non est quia Deus ipse est perfectior:sed quoniam quidquid est in Deo, competit illi per essentiam ; & quia ipse est principium & causa rerum omnium,existens extra omne genus ipsarum. Sed aduerte , quòd in creaturis quædam continentur eminenter & non formaliter, verbi gratia,Sol cõtinet calorem eminenter & non formaliter : quædam verò continentur formaliter & eminenter in aliqua creatura,verbi gratia , anima rationalis est formaliter vegetatiua, & formaliter sensitiua ; & etiam est eminenter vtrunque. Et ratio est : Quoniam in homine non est alia forma substantialis, quæ sit principium vegetandi & sentiendi,nisi eadem anima, quæ est principiũ ratiocinandi & intelligendi: quæ sanè propter suam immaterialitatem habet eminẽter inferiores gradus formarum. Cæterùm sunt quædam perfectiones in creaturis inferioribus , quæ non inueniuntur in alijs superioribus, neque formaliter , neque eminenter. Vt verbi gratia,homo neque formaliter , neque eminenter est bibilibilis,aut rugibilis.

Ad.2.

Ad.3.

D. Diony.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quid ſit Deum eminenter continere perfectiones creaturarum.

Dub.graue. *Gabriel.* QVÆſtio eſt non parua, neq; facilis. Quid eſt Deũ eminẽter continere perfectiones omniũ rerum creatarum? In qua dubitatione Gabriel in.1.diſti.36.q.vnica dicit, quòd nihil aliud eſt rem vnã contineri in alia eminenter, niſi quòd res illa, in qua continetur, ſit perfectior & contineat plures gradus. Dicit enim Gabriel, quòd res ſunt in Deo tripliciter. Primò, obiectiuè, ſicut obiectum eſt in cognoſcente: quia Deus eas cognoſcit. Altero modo, res ſunt in Deo virtualiter: quia ſunt in eo tanquã in cauſa productiua earundẽ rerũ. Tertio modo, ſunt in Deo eminenter: ex eo quòd Deus eſt abſolutiſſimus & perfectiſſimus, cunctis ſupereminens in ſua perfectione. Quare apud Gabriel. rẽ vnam eminenter cõtinere aliã, nihil aliud eſt, quã eſſe perfectiorẽ illa in ſuo eſſe. Sed hic tertius modus dicendi apud Gabrielẽ mihi nõ probatur. Nã ex eo ſequeretur, quòd rationalis anima eſſet eminenter rudibilis, & cõtineret eminẽter omnes differẽtias inferiores: & ſic rationalis anima eminenter cõtineret omnes creaturas corporales, quoniã omnibus illis eſt perfectior. Albedo etiã eſt præſtantiſſimus color, & tamẽ non cõtinet eminenter omnes inferiores colores. Itẽ, cõtinere rẽ aliquã nihil aliud eſt, quã eam quodãmodo intra ſe habere: ſed ex hoc, quòd vna res eſt perfectior; ſi nullũ dicat ordinem cauſæ ad illam, non dicitur propriè illam habere intra ſe: ergo continere eminenter non eſt vnam rem eſſe altera perfectiorẽ. Quapropter nos ſemper debemus cognoſcere aliquam rationẽ cauſalitatis in ea re, quæ dicitur aliã eminenter continere. *Opinio.2.* ¶ Aliorum opinio & ſententia eſt, quòd eminenter continere, eſt poſſe producere & habere virtutẽ ad producendã perfectionẽ aliquã. Sed hæc ſententia non probatur Doctoribus. Imò prius eſt cõtinere perfectiones rerũ, quàm poſſe illas producere: ideò enim poteſt producere effectum aliquem, quia continet perfectionem effectus formaliter, vel eminenter. Verũ tamẽ eſt, quòd poſſe producere effectum aliquem tanquam æquiuocam cauſam, videtur inſinuare quòd talis cauſa æquiuoca continet eminẽter effectum illũ. Et ratio eſt: Quia nemo dat quod non habet: cũ ergo æquiuoca cauſa nõ habeat formaliter perfectionẽ effectus, ſequitur quòd habet eminenter. Rurſus. Homo poteſt producere hominem: & non continet eminenter perfectionẽ alterius hominis: ergo, &c. Item: Quia ex eo cauſa poteſt producere effectũ, quia eminenter & in virtute continet perfectionem effectus. Sed dices, Quid eſt eminenter continere aliquam perfectionem? *Obſerua.1.* ¶ Vt rẽ hanc explicemus obſerua, quòd hæc eſt differẽtia inter ea, quæ operantur per intellectũ, & inter ea quæ operantur nõ per intellectum, ſed per naturam: quòd virtus agentis per intellectum eſt qua producitur effectus, non ſolùm per ea, quæ ſe habent naturaliter tanquã principium effectus: ſed etiã quæ ſe habent vt exẽplar, ad cuius ſimilitudinem & intẽtionem producitur ille effectus. Itaq; effectus eſt in tali virtute non ſolũ tanquã in cauſa & principio, verum etiam tanquam in exemplari. Virtus enim agentis & non per intellectũ, non comparatur propriè tanquã exẽplar. Hæc omnia patent in homine, qui per ſe operatur per intellectum, cùm ædificat per artẽ. Habet enim tunc ideam & exemplar domus faciendæ, quæ comparantur ad domũ, tanquã cauſa ad effectũ; & tanquã exẽplar ad exẽplatũ. Cùm verò homo exercet alias actiones, non quidẽ per intellectum, ſed per virtutes alias & potentias; vt cùm nutritur & augetur: tunc non habet propriè principium, quod ſit exẽplar earum rerũ, quæ producuntur per illas actiones. *Obſerua.* ¶ Secundò obſerua, quòd res omnes, quæ producuntur ab aliquo tanquam à principio & exemplari pluribus nominibus ſunt in eo, quàm ſi producerentur tanquam à ſolo principio efficienti: & ita propriùs dicitur eas continere. *Obſerua.* ¶ Tertio obſerua, quòd Deus cuncta operatur agens per ſe & per propriam virtutẽ, & præterea agens per intellectum & volũtatem. Vnde vt producat creaturas, requiritur quòd habeat ideas & exemplaria, quibus mediãtibus eas producat: quæ ideæ, atq; exemplaria, ſunt ipſa diuina eſſentia: quæ ſanè comparatur ad omnia creata non ſolùm tanquam principium, ſed etiã tanquã exẽplar omnium rerum: ad cuius ſimilitudinẽ & imitationem cuncta producuntur: & ob id dicitur Deus omnia continere. Et quoniam omnes creaturæ, eſto quòd imitentur Deum, tamen in hac imitatione & ſimilitudine manent remotiſſimæ à ſuo exemplari & cauſa: ac propterea dicitur Deus omnia continere eminenter. Et propter hanc eminentiam creaturarum in Deo non ſolùm vt in cauſa, ſed vt in exemplari, dixit D.Diony. quòd Deus quodammodo eſt omnia. Sicut Philoſophus dixit. 3.de Anima, quòd intellectus poſſibilis quodammodo eſt omnia, quia recipit ſimilitudines omnium rerum. Sed eſt magnum diſsidium, quòd ſpecies intellectus ſumuntur à rebus, & non ſunt exẽplaria, ad quarum imitationem fiant res ipſæ: imò ſpecies ſumpta eſt ad imitationem rerum: & ideo ſpecies dicuntur rerum ſimilitudines, & non è contra; non enim dicuntur res ſimilitudines ſpecierum, in Deo autem è contra, quia Deus non dicitur ſimilis creaturis: ſed è contra creaturæ dicuntur ſimiles Deo. *Obſerua.* ¶ Poſtremò obſerua, quòd cùm aliqua ità ſe habent, quòd vnum eſt finis aliorum; reliqua verò ſunt veluti media in ordine ad illũ finẽ: tunc quidquid bonitatis eſt in medijs, eminentiori modo eſt in fine. Quare media non ſunt appetibilia propter ſe, ſed propter finẽ: finis autẽ eſt appetibilis propter ſe, & conſequenter eſt bonus ex ſe. At verò res omnes in ordine ad Deum, ità ſe habent, quòd ipſe eſt finis omnium: omnia enim creauit Altiſsimus propter ſemetipſum. Hinc eſt, quod quidquid bonitatis inuenitur in ipſis rebus, eminentiori quodã modo eſt in ipſo Deo, tanquam in ſupremo & vltimo fine omnium. ¶ Continentia formalis non indiget expoſitione. Nam formaliter continere eſt in ſe habere totum illud, quod eſt de conceptu & de ratione formali alterius: cuius oppoſitum eſt de ratione continentiæ eminentialis, vt contra formalem diſtinguitur.

Et id-

Et idcirco obſcurũ eſt explicare quid ſit continere iſto modo eminenter. Propter quã cauſam orta eſt tanta ſententiarũ varietas, vt quidã dixerint quòd continere iſto modo eſt habere quoddam eſſe, ſeu quandã formã perfectioris rationis, quã ſit illa quæ eminenter continetur, virtute tamẽ præhabẽs illã, vel quidquid perfectionis eſt in illa. Dicitur autẽ virtute præhabere, vel quia habet vim ad cauſandã illã, vel quia de ſe ſufficiẽs principiũ eſt & radix perfectionis alterius, vel quia efficere poteſt quidquid alia, nobiliori modo ſine imperfectione. Explico ſingula: neceſſe eſt enim formã eminẽter continẽtẽ aliã, vt termini præ ſe ferunt, eſſe perfectiorem cõtenta. Verũtamen hoc nõ eſt ſufficiẽs ad huiuſmodi continentiã eminentialẽ: licèt oppoſitum dicat Gabriel. in.1.diſt.36.quæſt. vnica. Quia ſupremus angelus perfectior eſt omnibus alijs creaturis, & tamen nõ continet eminenter illas: & ob id additũ eſt, virtute præhabens illã: nam virtus rei explicat ipſum eſſe rei. Quare quod habet virtutẽ ad efficiendũ aliud, neceſſe eſt illud in ſe continere aliquomodo: nã efficiẽs non dat quod nõ cõtinet. Et iſto modo Sol in luce continet calorẽ eminenter, & in ſua forma ſubſtãtiali cõtinet formas, quas ſe ſolo poteſt efficere. Dico ſe ſolo, nam alios effectus quos nõ poteſt ſe ſolo efficere, ſed tantũ iuuãdo aliquo modo ſecundas cauſas ad illorũ productionẽ, non continet eminenter: quia re vera non continet in virtute. Sic ergo philoſophantur plurimi de Deo, quòd Deus dicitur eminenter continere perfectiones omniũ rerum, quia omnes efficere poteſt, & quia efficit per intellectũ & volũtatẽ: & ideo neceſſe eſt, vt præhabeat exẽplaria & formas rerũ, in quibus etiã dicitur omnia eminenter cõtinere. Vnde, Sapientiæ.1. dicitur de diuino ſpiritu, quod continet omnia; & Exodi.33. dixit Deus Moyſi: Oſtẽdam tibi omne bonũ. Pſalm.49. Pulchritudo agri mecum eſt; & .93. Qui plantauit aurẽ, non audiet? Sed dices: ergo nõ continet Deus omnia ratione ſuæ eſſentiæ, ſed ratione ſuæ potẽtiæ, vel cognitionis. Reſpõdetur, quòd ita loquuntur aliqui, ſed multò meliùs negatur ſequela. Quia prima radix continentiæ eminentialis eſt eſſentialis perfectio Dei, à qua noſtro modo intelligendi procedit virtus agẽdi & cognoſcendi, per quas à nobis explicatur id, quod in ipſa eſſentia cõtinetur. Et ita loquuntur Sancti. Et iſte modus explicandi continẽtiã eminentialẽ eſt probabilis, & in multis cõtinet veritatẽ. Eſt etiã alius modus cõtinendi eminẽter, quãdo vna virtus ſe extẽdit ad omnia illa, ad quæ ſe extendũt inferiores virtutes: licèt fortè nõ poſſit illas cauſare & efficere. Vt ſenſus cõmunis dicitur continere eminenter quinq; exteriores. Et hic modus etiam reperitur in Deo: nam poteſt ipſe ſolus efficere quidquid bonitatis, vel perfectionis aliæ res efficere poſſunt. Et de hac continentia legendus eſt D.Tho. in.1.d.36.q.1.arti.3. Durandus, quæſt.2. Ægidius.q.5. Bonauen.q.penult. Hẽricus. 1.p.ſummæ art.41.q.2. ¶ Ex quibus tertia cõcluſio infrà conſtituenda lucem habebit & interpretationẽ: in cuius gratiam hæc diximus in poſtrema hac animaduerſione. Et præterea, legenda ſunt quæ dicemus. q.15. de Ideis artic.2. propoſitione.5. vbi diſceptabimus, Verùm Diuinitas ſit exemplar rerum, omnium ſub vnica ratione ſolùm.

Conclu.1. His ſuppoſitis eſt prima concluſio. Eſſe in aliquo eminenter non eſt, quòd res continens eminenter aliã, ſit perfectior. Hæc concluſio eſt cõtra Gabrielẽ, vt ſuprà diximus. Nam aliàs ſequeretur, quòd homo contineret eminenter omnia: quia homo eſt ens perfectiſſimũ inter omnia, quæ continẽtur ſub cœlo. Neq; etiam continere aliquid eminenter, eſt poſſe illud producere, vt ſatis explicatum eſt.

Conclu.2. Secũda concluſio. Vnam rem alterã continere, propriè ſignificat rem illã eſſe intra ſe, & eſſe quodammodo illam. Hanc concluſionem inſinuat D. Thom. hic, & vbicunq; loquitur de hac re. Et profecto id ſignificat verbum, continere.

Conclu.3. Tertia concluſio. Deum eminenter continere res, eſt quòd res ipſæ & creaturæ ſint in ipſo Deo excellentiori, & ſublimiori modo, & per quandã ſimilitudinem: & eſt etiam quodammodo eſſe res ipſas altiori etiam modo & ſublimiori, & hoc voco rem vnam continere aliam eminẽter. Hæc concluſio illuſtratur & probatur exemplis. Nam verbi gratia, dicunt Philoſophi quòd lux continet eminenter omnes colores: quoniam color eſt quædam lux opaca & obſcurata, lux autẽ eſt color ſplendens, lucidus, & perſpicuus. Ariſto. etiam. 3. de Anima docet, quòd noſter intellectus intelligendo res ſingulas efficitur per ſpecies quodammodo res ipſæ. Quapropter noſter intellectus veſtitus ſpeciebus intelligibilibus continet vniuerſas res, quas intelligit: quoniam per eaſdem ſpecies eſt ſimilis rebus intellectis. Sic ergo Deus, quoniam eius diuina eſſentia eſt exemplar quoddã omnium rerum, quas produxit & cognoſcit; & qui cognoſcit diuinam eſſentiam, cognoſcit meliùs res in verbo, quã in ſe ipſis: ideo eſt vna forma & exemplar rerum & creaturarum, quæ continet propriè res omnes creatas: quoniã eſt ipſiſſima ſimilitudo ipſarũ. Vnde ſicut artifex, qui operatur per intellectum & voluntatem, continet in ſe ipſum artificiatũ, quod producit & in ipſa idea etiam: quoniã idea eſt exẽplar rei, & quodammodo res exemplata ad extra. Sed eſt in ipſo exẽplari meliùs & perfectiùs, quoniam ibi eſt tãquam aliquid viuum & immateriale: in re verò eſt materialiter, & ſine vita. Sic ergo debemus conſiderare quòd Deus eſt exemplar infinitum, & altiſſimum rerum creatarum, & iſtud exemplar diuinæ eſſentiæ eſt quodãmodo res creatæ & exemplatæ: verùm in hoc exemplari diuino res ipſæ ſunt & continentur altiſſimo & infinito quodã modo. *D.Anſelmi.* Propter quam cauſam D. Anſelmus in Monologio.cap.35. ait quòd vniuerſæ res productæ multò verius habent eſſe in Deo, quàm in ſe ipſis, quoniã in hoc exemplari Dei ſunt veluti res maximè viuæ, & incorruptibiles: in ſe verò ſunt quaſi emortuæ & corruptibiles. Hoc eſt illud Ioã. 1. Quod factũ eſt, in ipſo vita erat. *D.Diony.* ¶ D.Diony. 5. ca. de Diuinis nominibus explicat cõtinentiam rerũ in verbo, & vtitur ſimilitudine Solis, & vnitatis. Sicut enim in vnitate, quæ eſt principiũ numeri, continẽtur vniuerſi numeri; & quò numeri magis recedunt ab vnitate, eò ſunt imperfectiores, quoniam vnitas eſt ſimpliciſſimum quoddam principium: ſic de Deo loquendum eſt. Vtitur etiam D. Diony. centro circuli. Vt enim in centro conti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nétur vniuersæ lineæ, quæ ducuntur ad circunferentiam: & quò magis recedũt à centro, magis disparatæ sunt: sic etiam de Deo & creaturis loquendum est. Inter has verò similitudines, similitudo illa artificis est melior. Item, explicatur de anima rationali, quæ cùm intelligit, est ipsum intelligibile in actu: ipsumque continet altiori & sublimiori modo, spiritualiter (inquam) & sine materia: sic ergo Deus est prototypus & imago exacta omnium rerum, vt qui res omnes in Deo contemplatur, multò perfectiùs eas cognoscat, quàm in proprio genere. Continet præterea Deus res, quia omnes res creatæ in Deo, sunt ipsemet Deus. Ité vltériùs: Nã quemadmodũ imago hominis nullã habet perfectionẽ, nisi per imitationem, quã habet ad hominẽ viuũ, sic creatura neq; bona est, neq; sapiẽs, neq; substantia, nisi per imitationem, quam habet ad diuinã perfectionẽ: quæ est archetypus & exẽplar totius perfectionis, multo magis & perfectiùs, quàm homo suæ imaginis. ¶ Ex quo colligitur, q̃ perfectiones omniũ rerũ præexistunt in Deo non solùm tanquã in causa efficiente, sed tãquam in archetypo & exemplari. Neq; etiam satis est, quòd in Deo sit virtus productiua rerũ, quia hoc modo res virtualiter in Deo continẽtur, nõ autẽ eminenter: quia continere eminenter, est Deũ esse quodãmodo res ipsas contentas, & tenere res creatas in se. ¶ Colligitur etiam secundò, quòd semen non cõtinet animã eminenter, quia non est anima in semine modo excellentiori: hoc verò prouenit ex hoc, quòd semen est causa instrumẽtalis tantum. Hæc conclusio, quantùm ad id, quod docet res eminenter in Deo contineri, est de fide. Ad Roma. 11. Ab ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Et Ioan. 1. Quod factum est in ipso, vita erat. Et quamuis hæc conclusio, & eius explicatio, atque similitudines, satis illustrent hanc controuersiã: non desunt tamen nouitij Theologi, qui diuerso modo explicent, quo pacto eminenter præexistant in Deo rerum omniũ perfectiones. Dicũt enim, quòd remotis & purgatis imperfectionibus & impuritatibus res dicuntur esse in Deo. Verbi gratia ratiocinari dicit perfectionem intelligendi: sed habet admistam imperfectionem discursus, quam si remoueas, inuenitur in Deo verè & formaliter. Imò dicunt hi Theologi, quòd ablatis imperfectionibus à rebus ipsis, res ipsæ sunt formaliter in Deo. Verbi gratia, quidquid perfectionis est in prima materia, semota imperfectione eius, est formaliter in Deo, scilicet, sustentare & conseruare formam. Et probatur hoc: Quoniã omnis perfectio simpliciter est formaliter in Deo: sed perfectio secũdum quid semota imperfectione dicit aliquã perfectionẽ, & nullã dicit imperfectionẽ: ergo est formaliter in Deo. Deus nanq; omnia portat, & sustentat verbo virtutis suæ; ac proinde ablatis imperfectionibus & purgatis, omnia sunt in Deo. Et hæc sententia cõducit etiã ad explicationem huius materiæ.

Coroll.1.

Corolla.

Altera quæstio se offert hoc loco, An creatæ mundum, iustificare homines, Deum fieri hominem, sit aliqua perfectio in Deo: Et primo pars affirmatiua persuadetur. Nam primo aspectu absurdum videtur asseuerare, quòd creare mundum tot creaturis ornatum, tam pulchrè & speciosè dispositum, & facere quòd Deus sit homo, non sit perfectio in artifice. ¶ Secundò. Posse producere mundum est magna, & infinita perfectio: ergo etiam producere. Patet consequentia. Nã quãtò potentia est perfectior, tantò actus longè est præstantior: potẽtia enim ordinatur ad actũ. ¶ Tertiò. Quòd Deus se creaturis communicet, comperit ei formaliter & proprie: ergo est perfectio simpliciter in Deo. Patet consequentia. Nam Deo formaliter tantum conuenit id, quod est simpliciter perfectum. Quarò. De ratione boni est, quòd alijs se communicet: ergo cõmunicare se creaturis non tantùm est perfectio in Deo, sed est ipsa essentia bonitatis.

Ad huius rei interpretationem, Dico primò: Deum esse communicatiuum & diffusiuum sui ipsius, esse magnã & infinitam perfectionem Deo ab æterno conuenientem: imò est ipsa essentia bonitatis. ¶ Dico secundò, quòd velle se communicare creaturæ, in Deo est infinita perfectio. Nã est actio immanens in Deo: quidquid autẽ in Deo est, infinitè perfectum est. Et ex hoc non sequitur, quòd aliquid est Deus, quod potuit non esse Deus, vt aliqui obijciunt dicentes: Volitio creandi est Deus, & potuit non esse, quia libera est: ergo aliquid est Deus, quod potuit non esse Deus. Quæ obiectio soluta est à nobis superiori quæstione, artic. 6. ¶ Dico tertiò. Communicare se creaturæ, quatenus dicit actionem transeuntem & positionem effectus, est magna perfectio: non quidem in Deo, sed in creaturis. Probatur: Nam aliàs aliqua perfectio adueniret Deo ex tempore: quod asserere alienum est à Theologia, & à veritate. Præterea: Hoc pertinet ad rationem summi boni, quòd se alijs communicet: non vt ipsum melius fiat, sed vt alijs suam perfectionem tribuat, atque cõmunicet. Propter quod Sanctus Thomas primo contra gentes. cap. 93. concludit euidenter Deum esse maximè liberalem, & solum illum esse maximè liberalem. Quoniã cæteræ creaturæ, cùm aliquid liberaliter donant, inde aliquid acquirunt & reportant sibi: Deus autem, cùm se & omnia donat, nihil vtilitatis sibi accipit. Ità docet Ferrariensis secundo contra gentes. c. 1. & Caieta. 3. p. q. 1. art. 1. ¶ Ex his argumenta proposita habent solutionem euidentem.

Dicit.

Dicit.

Dicit.

Primum argumentum Durandi.

Secundum.

Tertium.

Quæstiuncula appendix ad superiores.

SEquitur altera quæstio, Num Deus & vniuersum sint aliquid melius, quàm Deus: In qua quæstione Duran. in primo dist. 4. quæst. 3. defendit partem affirmatiuam, & eam suadet sic. Quando Deus mundum produxit, plures creauit perfectiones, quæ priùs non erant: neq; extabant ad extra: ergo mũdo ipso producto plures perfectiones sunt ad extra, quæ priùs non erãt: ergo creuit rerum perfectio. ¶ Rursus. Si Deus esset formaliter planta & produceret de nouo aliam plantam, profectò essent plures perfectiones, & esset aliquid melius in hac rerum vniuersitate: ergo si Deus est eminenter planta & producit de nouo plantam, certè plures perfectiones sunt in rerum vniuersitate. ¶ Tertiò. Sol est eminenter calidus: at calidum simul cum Sole est aliquid melius & perfectius, quã Sol: ergo quamuis Deus sit eminenter planta & eminenter angelus, nihilominus Deus & angelus,

Quartum.

lus, Deus & planta, aliquid maius & aliquid perfectius sunt, quàm solus Deus. ¶ Quartò. Bonum creatum & bonum diuinum increatum sunt duo bona, siquidem sunt duo entia: & bonum creatum non includitur in bono increato formaliter, aut actualiter, sed tantùm causaliter, aut potentialiter: ergo bonum creatum & bonum diuinum sunt aliquid perfectius & aliquid melius, saltem extensiuè, quàm solùm bonum diuinum. Neque enim aliquis sanæ mentis potest cogitare, quòd bonum additũ alteri bono non efficiat aliquid perfectius & aliquid meliusextensiuè. Aliàs Deus mundum producendo nullum bonum produxisset: & falsum esset quod Scriptura testatur, dicens; Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona.

Exodi. 33.

Contrariam sententiam docent Theologi doctissimi: Quoniam absurdum est, quòd aliquid melius & perfectius Deo excogitari possit: est nanque Deus id, quo nihil melius, aut excellentius, excogitari potest. Præterea: Ex sententia Durandi necessariò colligitur, quòd Christus Dominus est melior, & perfectior Patre cœlesti. Quoniam Christus habet tum humanitatem, tũ etiam Diuinitatem. Imò sequitur quòd sit melior Patre intensiuè. Eò quòd Christus habet quidquid perfectionis habet Pater: & præterea, habet humanitatem, quę est magna perfectio. Imò sequitur tertiò, quòd Filius Dei nunc sit melior, quàm ab æterno. Tandem sequitur quartò, quòd desunt ei multæ perfectiones, quas potest habere. Præterea: Deus non solùm est eminenter plãta, sed etiam est hæc planta eminenter: si verò Deus esset formaliter hæc planta, post productionem huius plantæ non acquireret nouam perfectionem, vt planè constat: ergo cũ Deus sit eminenter hæc planta, sequitur quòd producta hæc planta non accrescit Deo noua perfectio. Patet consequentia. Nam esse eminenter aliquid, non est esse imperfectiori modo: sed altiori & sublimiori. Ad hæc: Maior est comparatio pũcti ad lineam, quàm cuiuscunque entis creati, vel creabilis ad diuinã bonitatẽ: sed punctus & linea simul nõ sunt aliquid melius, quã linea: ergo diuina bonitas cũ bonitate creata, vel creabili non est aliquid melius. Huic sententiæ fauet Scriptura Exodi. 33. Ego ostendam tibi omne bonum: quod non esset verum, si reliqua bona simul cũ ipso Deo efficerent vnũ quoddam totum melius, atq; perfectius. Dico ergo, quòd post creationem fuerunt plures perfectiones extensiuè: sed hoc non est esse perfectius, sed tantùm est esse plura perfecta, quã antea. Nam quia omnes perfectiones creaturarum etiam simul sumptæ non adæquant perfectiones Dei, non faciunt aliquid intensiuè perfectius. Sicuti si calido vt octo addantur calida remissiora, omnia illa simul sumpta cum calido vt octo, non faciunt vnum intensiuè magis calidum, at verò, quia in creaturis plurificantur perfectiones, ideò extensiuè crescit perfectio extensione non continua, sed multitudinis. Neque propter hanc extensionem Deus & vniuersum sunt magis diligibilia, quàm Deus solus: sed tantùm sunt plura diligibilia. Et ideò Deus nõ necessariò illiligit aliquid extra se, quia ad eius beatitudinem sufficit illi infinita sua perfectio intensiua.

Argumenta Durandi triplici via dissoluuntur. Prima est, si dicamus, quòd quando Deus produxit mundum plures, ac varias perfectiones produxit: sed relatæ ad essentiã diuinam pro nihilo, & quasi punctus in linea reputantur. Huic consonat Scriptura Isaiæ. 40. Omnes gentes quasi non sint coram te, & pro nihilo reputatæ sunt. Secunda via est, si dicamus, quòd in Deo sunt omnes perfectiones creaturarũ vere & formaliter, deductis & remotis imperfectionibus, sicut suprà interpretati sumus. Tertia via est, si dicamus, quòd Deus non solùm eminenter est planta, sed eminenter hæc planta: quapropter Deus, atque planta producta, non sunt aliquid melius, quàm Deus ipse.

Ad argumẽta Durandi respondetur.

QVAESTIO TERTIA.

De Diuinis attributis quo pacto distinguantur.

Scoti sententia.

Argumẽt. 1.

PRobium graue se offert in hoc articulo, de quo plura dicemus in materia de Trinitate, Num perfectiones, quæ sunt formaliter in Deo, quæ à Theologis vocantur diuina attributa, distinguantur ex natura rei, seclusa omni operatione intellectus? Scotus in primo distin. 8. quæst. 5. tenet, quod huiusmodi attributa distinguntur ex natura rei: non quidem distinctione reali, tanquam res à re, sed plusquam ratione, id est, formaliter: quia habent distinctas rationes formales, definitiones, & naturas. Hæc sententia probatur efficacissimis argumentis. Primò. Bonitas & sapientia, si loquamur de sapiẽtia & bonitate in cõmuni, distinguntur ex natura rei: quia ex natura rei habent distinctas definitiones, vt euidenter cõstat: ergo bonitas & sapientia diuina distinguntur ex natura rei. Patet consequentia. Quoniam sapiẽtia diuina ex eo quòd sit infinita, non tollit rationem formalem à iustitia, aut bonitate; neque distinctionem formalem à iustitia, & bonitate; neque earum definitiones destruit. Albedo enim infinita, & dulcedo infinita, formaliter distinguntur ex natura rei. ¶ Secundò. Intellectus & voluntas distinguntur ex natura rei in Deo: ergo cætera etiam attributa similiter distinguntur. Antecedens probo. Quoniam de intellectu & voluntate Dei prædicantur duo contradictoria. Et enim de intellectu dicitur, quòd est principium generationis; de voluntate verò, quòd non est principium generationis: ergo distinguũtur ex natura rei. Patet hæc consequentia. Nam de re, quæ omnino est idem, duo contradictoria simul prædicari non possunt. ¶ Tertiò. Deus videt intuitiuè attributa diuina distingui: ergo talis distinctio est ex natura rei. Patet consequentia. Quoniam intuitiua notitia fertur in rem, prout est à parte rei. Quartò. Vna perfectio Dei potest exactè intelligi & cognosci absque altera: ergo differunt ex natura rei. Probo antecedens. Tùm, quoniam beati vident diuinam bonitatem, atque sapientiam: sed non vident liberas volitiones, quæ sunt formaliter in Deo, dicente Paulo. 1. Corinth. 2. Quæ sunt Dei nemo nouit, nisi spiritus Dei, qui est in ipso: nobis autem reuelauit, &c. Tum verò, quoniam beati non

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Paulus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vident omnes ideas, quæ sunt in mente diuina: alias comprehenderent diuinam potentiam & virtutem,& quidquid potest Deus efficere. Tum tertio, quoniam diuina generatio terminatur ad diuinum verbum, & non ad diuinam essentiã: & assumptio humanitatis immediate terminatur ad Verbum diuinum, & non ad Deum in communi: ergo non est mirabile affirmare quòd visio terminari potest ad vnam diuinam perfectionem, & non ad alteram. ¶ Quintò. Non plus differunt diuina essentia & relatio,quàm diuina attributa:sed diuina essentia & relatio differunt ex natura rei: ergo attributa diuina similiter differunt. Maior est aperta,& ostendo minorem. Tum,quoniam essentia diuina & relatio habent distinctas definitiones: si enim definiretur diuina essentia, collocare tur in eius definitione quidquid absolutũ & relatiuum est in diuinis: verùm si definiretur Pater vt sic,non constitueretur in eius definitione quid quid absolutum est & relatiuum. Quoniam non constitueretur in definitione Patris vt sic, Spiritus sanctus. Tum etiam, quoniam Pater generat, essentia verò non generat: si autem essent vna & eadem res sine aliqua differentia, non possemus concipere qualiter Pater generat, & essentia non generat. ¶ Sextò. Productio Verbi diuini est generatio ex natura rei, secluſa omni intellectus actione: sed productio Spiritus sancti suaptè natura non est generatio,vt fides Catholica habet:ergo ex natura rei distinguntur & differunt.

Quintum.

Sextum.

D.Thom. Durand. Capreo. Gabri.

Contrariam sententiam habet Diuus Thomas hic solutione ad primum, & infrà quæst.18. arti.4.& primo cõtra gentes,cap.29.30.31. Durandus,Capreolus,& Gabriel in.1.dist.2. idem prorsus sentiunt cum Sancto Thoma. Hæc sentẽtia est prorsus certa & oppoſita ſententia Scoti non satis consonat fidei. Quod probo: Nam distinctio ex natura rei fundatur in oppositione ex natura rei: sed inter diuina attributa non est oppositio ex natura rei:ergo nec distinctio ex natura rei. Maiorem tradit Arist.3.Primæ Philosophiæ, text.24. minor probatur. Nam inter diuina attributa non est oppositio priuatiua, neque contradictoria: vtriusque enim oppositionis alterum extremum est negatio & imperfectio, quæ Deo non potest competere: neque opponuntur contrariè, nam alterum contrariorum relatione ad alterum semper est imperfectum: neque verò opponuntur relatiuè, vt satis liquet ex re ipsa:ergo, &c. Rursus: In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio,vt docet Concil.Florent. sed attributa diuina non opponuntur relatiuè: ergo sunt vnum ex natura rei. Tertiò: Distinctio actualis facit numerum, & distinctio rationis efficit numerum secundum rationem:ergo distinctio realis efficit numerum realem: igitur si inter attributa diuina est distinctio actualis ex natura rei, necessariò oportebit quòd in diuinis perfectionibus inueniatur numerus realis ex natura rei, vt inter sapientiam & iustitiam,& bonitatem: quòd est hæreticũ. Quarò: Distinctio ex natura rei nihil aliud est, quàm ipsa habitudo & relatio ex natura rei inuenta inter extrema: ergo si inter diuina attributa est distinctio ex natura rei, sequitur quòd etiam erit habitudo & relatio ex natura rei: relatio autẽ realis & ex natura rei non potest intelligi, nisi inter duas res realiter distinctas. Ad hæc: Scotus, qui ponit distinctionem & pluralitatem diuinarum perfectionum ex natura rei, non potest defendere diuinæ essentiæ simplicitatem simplicissimam, quam omnes Orthodoxi & Philosophi tuentur, & confitentur. Præterea: Diuina essentia est vna res infinita, simplicissima, sine aliqua partitione: ergo illius definitio debet esse infinita,& simplicissima,& vna: aliàs definitio non satis cohæreret cum celsitudine & maiestate tantæ rei. Quapropter Deus gloriosus, qui perfectè se ipsum nouit, tãtùm apud seme ipsum vnam concipit rationem formalem, vnumque diuinũ Verbum: ergo,&c. Vlterius: Deus, vt formaliter distinguitur à sapientia secundum Scotũ, vel est sapiens, vel non. Si non est sapiens: profectò non est Deus. Si verò est sapiens: ergo in ipsa Deitate formalissimè includitur sapientia essentialiter. Et confirmatur. Nam sapientia, vt formaliter à Deitate distinguitur secundum Scoti fidem, non est Deus formaliter: & est aliquid: ergo talis sapientia est aliquid creatũ. Tandem: Deus est simpliciter infinitus omnibus modis: ergo includit in se omnem perfectionem, ac subinde est veritas, sapientia, bonitas, formalissimè & essentialiter. Sic colligunt sancti Patres, quos refert Magister in.1. dist.2. Vide quę dicemus luculẽter infrà.q.:8.ar.3.

Sed, vt rem hanc intelligas exactè, obserua ex D.Dionysio.5.cap.de Diuinis nom.quòd Deus est vnica perfectio infinita, pura, actualis, simplicissima, quæ habet vim omnium perfectionum: ità tamen, vt ea, quæ in creaturis sparsa sunt & distincta, in Deo sint vnita & coniuncta, & prorsus vnũ. Et sic sapientia in Deo non est tantùm sapientia, sed bonitas, potentia, & iustitia. Et ratio est: Quia sapientia Dei est infinita perfectio omnibus modis: ergo includit in se perfectionem bonitatis, iustitiæ, & potentiæ. Noster tamen intellectus, qui finitus est & limitatus, non potest id, quòd infinitum est, vno capere compressu, & vno comprehendere conceptu: neque id, quod est summè simplex, nisi multiplicatis intelligentijs. Propter quã causam humanum ingenium dedit Deo multa nomina, & tribuit ei plures perfectiones; non quòd in Deo sit aliqua diuersitas, sed quòd à nostro intellectu varijs modis intelligatur. Et ex hac doctrina facilè intelligitur, quo nam pacto diuina attributa non distinguantur ex natura rei: sed sola ratione, & operatione intellectus. Verum tamen est, quod Diuus Thom. sæpè docet, quòd hæc pluralitas diuinorum attributorum habet in re fundamentum. Quoniam tanta est perfectio diuinæ essentiæ, vt vnico conceptu hominis non possit intelligi: & ideò pluribus conceptibus significatur & exprimitur. Propter quã causam vocat D. Tho. hanc distinctionem rationis ratiocinatæ, quæ habet fundamentum in re. Nã aliam appellat distinctionẽ rationis ratiocinantis, id est, quæ non habet fundamentũ in re, sed à solo intellectu fingitur: sicut est distinctio inter Petrũ & se ipsum, cũ dico Petrus est Petrus. De hac controuersia nè longiorem protrahamus sermonem, lege Capreolum in.1.d.8.q.4. Caietanum infrà. quæst.39. artic.1.& de

Obserua.

ente & essentia.ca.6. Dicit enim quòd diuina attributa distinguntur formaliter eminenter. Nam Deus intellectu intelligit & non voluntate, & è conuerso: cùm tamen sint eadem res simplicissima. Et rursus diuina essentia sic exequitur id, quod est absolutum, atque si distingueretur a relatione: & diuina relatio sic etiam exequitur id, quod est relatiuum, atque si distingueretur à diuina essentia. Huius rei est aliquale exemplum, quamuis imperfectum, in anima rationali. Quæ spiritualis cùm sit & incorporea, dat esse corporeum, non secus atque aliæ formæ corporeæ: intelligit etiam in corpore,& sine corpore.

Ad argum. Ad primum

Ad argumenta redeamus, quæ suo ordine dissoluenda sunt. Et ad primum nego consequentiam. Nam eo ipso quòd intelligitur sapientia diuina simpliciter infinita, intelligitur proinde quòd habeat omnem perfectionem imaginabilem, & quòd sit bonitas potentia atq; iustitia. Neque est idem de albedine infinita, quoniam albedo non est simpliciter infinita: sed solùm in suo genere certo & determinato, hoc est, in natura albedinis. ¶ Ad secundum dicendum, negando antecedens. Et ad probationem dico, quòd vt verificentur duo contradictoria, satis est distinctio formalis eminenter: quam distinctionem excogitauit Dominus Caietanus acutissimè. Et satis est distinctio rationis: quoniam certum est quòd homo & Petrus sola differunt ratione; at Petrus est incommunicabilis, homo verò est communicabilis. Rursus, homo generat hominem, Petrus verò hoc indiuiduum & hunc hominem. Docet nanque Philosophia quòd effectus vniuersales referendi sunt in causas vniuersales, particulares verò in causas particulares. ¶ Ad tertium respondetur, quòd Deus ab æterno intuetur omnes perfectiones, quæ in ipso existunt, clarè & distinctè: sed non cognoscit eas esse distinctas ex natura rei, sed solùm ratione & fundamentaliter, sicut diximus. ¶ Ad quartum nego antecedens. Et ad primam probationem respondetur, quòd Beatus videns vnam diuinam perfectionem, videt vniuersas, quæ in Deo existũt: quod est intelligendum de perfectionibus, quæ Deo necessariò essentialiter conueniunt. Nam secus esset de his, quæ voluntariè de Deo enuntiantur: sicut sunt velle, iustificare peccatorem, velle creare mundum,&c. Ad secundam probationem respondeo, quòd Beatus videt in Deo quidquid perfectionis est in Deo: sed non videt omnes habitudines & respectus, quibus potest Deus creaturæ communicari, aut communicatur: isti nanque respectus sunt entia rationis. Ad tertiam probationem dico, quòd Petrus non potest intelligi sine homine, vt de se patet: verum aliqua actio terminatur ad Petrum immediatè, quæ non terminatur ad hominem vt sic immediatè: suscipere enim accidentia competit Petro immediatè, homini verò mediatè. Itaq; consequentia illius argumenti nihil concludit. ¶ Ad quintũ negatur, quòd relatio & essentia diuina differãt formaliter. Et ad primam rationem in contrariũ respondetur, quod definitiones, quas format intellectus noster de diuina essentia, non adæquant essentiam diuinam: ac proinde mirabile non est, si respondeant variæ definitiones huic vni essentiæ diuinæ simplicissimæ. Et hoc est, quod Sanctus Thom. insinuat in hoc articulo solutione ad primum dicens, quod perfectiones, quæ sunt diuersæ & oppositæ in se ipsis, in Deo præexistunt vt vnum, absq; detrimento diuinæ simplicitatis. Cæterùm si diuina essentia perfectè & exactè definiretur, profectò esset definienda per vnam quandam infinitã perfectionem, quæ vim omnium perfectionum haberet. Similiter nanque Pater cœlestis si perfectè definiretur, sanè definiretur per omnem perfectionem, quã includit essentia diuina. Ad secundam probationem respondetur, quòd ad verificandas has cõtradictorias sufficit distinctio rationis, vel distinctio formalis eminenter, sicut iam expositum est. Et ex his apertè confutatur sextum argumentum superiùs positum in hac controuersia.

Ad tertiũ.

Ad quartũ.

Ad quintũ.

Ad sextum.

QVÆSTIO QVARTA.

De discursu articuli.

VLtimo loco superest examinare rationes D.Tho.in articulo cõstitutas. Et est dubium circa primam rationem D.Thom.in qua dicit, quòd effectus sunt meliùs in causa agente, quàm in semetipsis: supponit nanque Doctor Sanctus, quòd præexistere in virtute causæ agentis, nõ est præexistere imperfectiori modo, sed perfectiori. Videtur hoc esse falsum. ¶ Primò. Quoniam in causa vniuoca effectus est similis causæ in forma & specie, generans enim & genitum sunt eiusdem perfectionis specificæ: ergo non est perfectiori modo effectus in causa, quàm in semetipso. ¶ Secundò. Animalia & plantæ sunt in seminibus, veluti in causa efficienti: at perfectiùs sunt hæc in semetipsis, quàm in seminibus: ergo quamuis semen sit causa arboris,& Sol sit causa viuentiũ, nihilominus isti effectus non præexistunt perfectiori modo in virtute causę. ¶ Tertiò. Antichristus generãdus à suis parentibus tãtùm est in potentia: at verò in semetipso, cũ iam est genitus, est in actu: ergo melius esse habet in se, quã in sua causa: est enim effectus, quando est in se ipso actualiter & simpliciter. Et rursus: Qui habet principia, non habet perfectè scientiam, sed in virtute; quoniam actus ipse præstat potentiæ: ergo effectus non habent melius esse in causa agente, quàm in semetipsis.

Argum.1.

Secundum.

Tertium.

Ad hanc dubitationem dico primò, quando S. Thom. dicit, quòd effectus est perfectiori modo in causa agente, quàm in se ipso: non vult dicere quòd idem numero effectus melius esse habet in causa, quàm in se ipso. Sed vult dicere, quòd virtus causæ agentis & forma, per quam causa producit effectum, melius esse habet in causa sua, quam posteà in effectu producto. ¶ Qua supposita intelligẽtia, dico secundo, quod in causis æquinocis, quę non sunt eiusdem speciei cum effectibus productis, melius esse habet forma in causa producente, quàm in effectu producto. Verbi gratia, Sol per virtutem suam producit plures effectus, vt calorem, metalla, aurum, gemmas: & melius esse habet virtus Solis & eius forma in se, quàm in quocunque effectu producto. Quoniam virtus Solis

Dico.1.

Dico.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in ipso potentior est & latiùs patet, quàm virtus cuiuscunq; effectus. ¶ Dico tertiò, quòd in causis vniuocis, in quibus effectus est similis in specie: forma adhuc in causa, habet perfectius esse, quàm in effectu producto. Quoniam in causa producente est virtus faciendi & producendi, in effectu verò tantùm est rem esse factam & productam. Aliter Caietanus interpretatur Diuum Thomam de causis æquiuocis: nam in vniuocis æqualiter est perfectio in effectu & in causa.

Dico.3.

Ad argum.

Ad primum

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd dupliciter effectus potest præexistere perfectiori modo in sua causa. Vno modo negatiuè, id est, non imperfectiori modo: & ità verificatur in causis vniuocis negatiuè. Altero modo potest præexistere effectus in sua causa perfectiùs positiuè, secundum excessum positiuum: & tunc si effectus consideretur prout est in fieri, perfectiori modo existit in sua causa etiam vniuoca. Quoniam effectus vt in fieri, est in potentia ad esse perfectum: at verò vt in sua causa, ost in actu: quoniam agens in quantum est actu, agit. ¶ Ad secundum respondetur, quòd hic comparamus effectum ad causam principalem: non ad instrumentalem, qualis est semen: quoniam tũc effectus perfectiùs habet in se, quàm in seminibus. Itaque ratio D. Thom. intelligenda est de causa principali, & non instrumentali. Sol etiam certa ratione est instrumentalis causa viuentium: principalis verò, intelligentia mouens cœlũ ità artificiosè & virtuosè, vt attingat productionem viuentium ex coniunctione ad intelligẽtiam viuentem. ¶ Ad tertium dicendum, quòd nulla res simpliciter dicitur esse melior, aut perfectiori modo, cùm est in sua causa. Quoniam vnaquæq; res tunc simpliciter est, quando habet proprium esse in se ipsa: quando verò res consideratur vt solum est in causa, quantumlibet perfectio causæ sit excellens; verùm quia effectus in se nihil habet actu, non dicitur esse simpliciter: sed secundum quid. Quare cùm effectus dicitur contineri in sua causa perfectiori modo, non intelligitur quantùm ad rationem indiuiduam, aut actualem existentiã: sed intelligitur secundum rationem formalis per fectionis, vel eminentis, quæ debet esse in causa tanquam in exemplari & virtute efficiente.

Ad secundũ

Ad tertium

Dubium.

Altera & parua dubitatio est circa secundam rationem, in qua dicitur quòd esse per se subsistens necessariò debet habere omnes perfectiones, quæ pertinere possunt ad rationem essendi.

Argumen.1

¶ Hoc videtur falsum. Quoniam accidentia in sacramento altaris per se subsistunt sine subiecto, & non habent omnem perfectionem, quæ pertinere potest ad eorum speciem: neque enim albedo ibi est intensissima, aut perfectissima: ergo.

Secundum.

¶ Secundò. Omnis substantia creata est per se subsistens: sed nulla est, quæ habeat omnem perfectionem possibilem substantiæ: ergo non colligitur ex eo quòd Deus sit ipsum esse per se subsistens, quòd habeat omnem perfectionem essendi.

Tertium.

¶ Tertiò. Si Deus separaret esse hominis ab eius essentia, tũc illud esse separatum non haberet omnes perfectiones essendi: alioquin esset Deus: ergo, &c.

Sed respondetur, quòd ratio D. Thom. fundatur in doctrina D. Dion. 5. c. de Diuinis nom. asserentis, quòd Deus non est quodammodo existens, sed simpliciter & incircunscriptè totum in se ipso vniformiter esse præaccipit: hoc est, quòd per se primò & essentialiter Deus est ipsum esse subsistens non receptum, non ab aliquo limitatum; ac proinde in se habet omnem perfectionẽ essendi.

Ad primũ respondetur

¶ Et ad primũ argu. respondetur, q̃ accidentia quę intendũtur & remittũtur, si à subiecto prorsus separẽtur, habent omnẽ perfectionẽ possibilem suæ speciei: at verò in sacramento altaris accidentia, quãuis non sint in subiecto substãtiali, sunt tamẽ in quãtitate gerẽte vices substãtiæ respectu aliorũ accidentiũ: propterea manẽt cũ eadẽ intensione, sicut erãt in substãtia. Quãtitas verò & figura in subiecto, siue extra subiectũ, non intenduntur: & ità semper habent omnem perfectionem pertinentẽ ad suam speciem.

Ad secũ

¶ Ad secundum dicendũ, quòd quamuis substantia dicatur per se subsistẽs, id est, non in subiecto: tamen nulla substãtia præter diuinam habet per se primò existere formaliter, id est, per suam essentiam: imò recipit existere limitatũ à suamet essentia. S. Tho. autem loquitur, de esse, quod per se subsistit: non solùm per se, quia nõ est in subiecto, sed quia nõ est ab alio receptũ, sed per essentiam suam est. Quare nulla substantia præter diuinam habet essentialiter esse per se primò subsistens.

Ad tertiũ

¶ Ad tertium dico, quòd fortasse implicat, quòd separetur esse ab essentia à creatura, manente essentia: quia tunc essentia existeret sine existẽtia formali, & positiua. Cæterùm ipsum esse existẽtiæ potest Deus benè separare & conseruare sine essentia. Imò verò sunt noui Theologi qui credãt in sacramento altaris conseruari existentiã panis sine eius substantia, per quod esse panis illa accidentia modum habẽt existẽdi substantię sine subiecto. Idque suadent ex verbis S. Tho. 3. p. q. 77. art. 4. Vbi ait, quòd post consecrationem licèt non maneant subiectũ accidentiũ: manet tamen esse quod habebant accidentia in subiecto. Et ex verbis Caiet. eò loci adiectis. Verùm qui ita loquuntur, se continere debuissent: allucinantur enim, & nó intelligunt D. Tho. Quia in Concil. Trid. sessione. 13. can. 2. decernitur conuersionem totius substantiæ panis fieri in corpus Christi, duntaxat speciebus panis manentibus. Et sanè si maneret substantia panis, seu existentia; non maneret duntaxat species panis, vt Concil. docet. Nam substãtia, seu existentia panis; non inter accidentia, sed inter substantialia eius numeratur. Rursus, quis non videt, accidentia omnia huius sacramenti in quantitate existere: quantitatem verò modũ habere substãtiæ in eo quod ex vi cõuersionis factũ est, vt inexistentia eius modum haberet existentiæ: & ità factũ esse, vt per idẽ esse existat? Habent enim accidentia suas existentias seu inexistẽtias, quibus formaliter existunt, seu inexistunt. A substantia verò ipsa cui hærent, solùm sustentantur: & in suo esse conseruantur. Idq; ex miraculo illo processit, vt sine substantia conseruentur per suas inexistentias, quantitate gerente vices substantiæ. Quantitas verò, sicut seipsa indiuiduatur, ita ex præcedente miraculo habet vt ipsius inexistentia acquirat modũ essendi quasi per se: vt ità verum sit, idem esse quãtitatis permanere. Et ob id nõ creatur de nouo exi-

stentia: sed eadem nouum habens modum in accidentibus perseuerat. Quocirca, non est sophisticus argumentator qui sequitur verba & sensum Concilij dicentis, dũtaxat accidẽtia manere. Quòd si dicas, manere cum existentia: id quidem verum est de existentia seu inexistentia accidentibus debita, quæ ex miraculo nouum acquirit existendi modum, quo existit quantitas illa in sacramento.

Quæstio Quinta,
De bono in communi.

ARTICVLVS. I

Vtrùm bonum differat secundum rem ab ente?

PRima Conclusio. Bonũ & ens sola ratione differunt. ¶ Secunda Conclusio. Bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens. ¶ Tertia Conclusio. Ens dicitur simpliciter à primo esse, & à primo actu substantiali, & ab illo esse dicitur aliquid bonum secundum quid. ¶ Quarta Conclusio Ens dicitur secundum quid ab vltimo actu, & ab vltimo esse. ¶ Quinta Conclusio. Bonum simpliciter dicitur ab vltimo actu & ab vltimo esse, quod est in ente: quamuis à primo actu & primo esse quodammodo sit bonum ipsum ens.

Discursus articuli & animaduersiones eius.

IAm D. Thom. aggreditur disputationem de bono, & vero, & vno, cæterisq; transcendentibus.

Nota.1.

¶ Et sanè sicut in demonstrationibus nõ est progressus in infinitum, sed veniendum est ad prima principia per se nota, quę neq; ex alijs constãt, neq; probantur: sic in conceptionibus intellectus nõ est progressus in infinitum, sed tãdem venire oportet ad vnũ simplicissimũ conceptũ, qui explicatur hac voce (ens) & qui neq; ex alio constat, neq; in alium conceptum resoluitur.

Nota.2.

¶ Secundo obserua, q̃ actus est duplex: primus, & secundus. Actum primũ vocat S. Tho. esse substãtiale, vel esse existẽtiæ de prædicamento substantiæ: actus secundus, est actus accidentalis. Rursus, bonum simpliciter & perfectũ, idẽ sunt: perfectũ verò vocatur, cui nihil deest: atq; ità simpliciter bonũ est, cui nihil deest. Ex quo sequitur, quòd simpliciter bonum dicitur secũdum vltimum actum, & ita sentit D. Tho. in art. Vnde colligitur, quod si quis habeat plures perfectiones, deficiat tamen illi vna requisita ad hominis perfectionem, per aduentum illius vltimæ perfectionis dicitur esse bonum simpliciter. Et ratio est quoniam simpliciter bonum, est perfectum: perfectum verò est, cui nihil deest: & quia illo vltimo aduẽiente nihil deest, ideò per aduentum illius fit bonum simpliciter. Ex qua doctrina ortum habuit illud proloquium, Bonum consurgit ex integra causa, malum verò ex singularibus defectibus.

Nota.3.

¶ Tertio obserua, quod ens simpliciter tale vocatur per actum primũ, scilicet, per esse substantiale, vel per esse existentiæ: quẽ vocat D. Thom. actũ substantialẽ, quia est de prædicamento substantiæ. Et dicitur ens secundum quid per actum secundum accidentalem, quoniam ens per albedinem fit album: quod est fieri non simpliciter, sed secundum quid. E contrario verò continget in bono. Nam per primum actum res est bona secundum quid, quia ex hoc solùm quòd res est, aut habet essentiam: non est perfecta, neq; simpliciter bona. Et hoc est, quod Boethus tradit libello de Hebdomadibus, scilicet, quod res per aliud sunt entia & per aliud bona: vbi profectò loquitur de ente simpliciter, & de bono simpliciter. Nam per primum actum res fiunt simpliciter entia, per secundum verò sunt simpliciter bona. Et hæc est vera ratio, Cur nunquam dicimus aliquid magis ens, dicimus tamen magis bonũ: non enim res dicitur entior, dicitur tamen melior. Quoniam per primum actum qui non recipit magis, aut minus, fit ens: at verò per actum secundum accidentalem, qui recipit magis & min[illegible], fit bonũ simpliciter. Ex quo secundò colligitur, quod ens & bonũ differunt ratione ratiocinata: aliàs per idẽ aliquid esset simpliciter ens, & simpliciter bonũ.

Nota.4.

¶ Quartò obserua, quòd enti non potest fieri aliqua additio per aliquam perfectionem, quæ sit extra essentiam entis. Quoniam ens illabitur omnibus rebus, & cum sit primum omnium transcendens, nihil potest subterfugere rationem ipsius. Est etiam primum cognitum ab intellectu, id est, id q̃ primũ de vnoquoq; cognoscitur: ità, vt nulla possit perfectio cognosci, nisi sub ratione entis. Verũ tamen est, quòd ens contrahitur ad decem prædicamenta per decem quosdam modos intrinsecos, qui modi sunt perfectiones & formalitates ipsorũ prædicamentorum. Vnde modus ille intrinsecus, per quem, verbi gratia ens, descendit ad substantiã, est formalis ratio substantiæ. Et idem dicendum est de cæteris modis intrinsecis ipsius entis, quibus descendit ad singula prædicamenta. Quod igitur dico est, quod modus intrinsecus, qui determinat ens & contrahit, non se habet ex additione ad ens simpliciter: sicut differentia se habet ad genus, quæ est extra conceptum generis, & simpliciter addita generi, vt docuit Aristote. 4. Topi. loco. 15. & 3. Metaph. tex. 10. Hæc, quę dicta sunt, explicari possunt in qua cunque formalitate rei, & in quocunque modo intrinseco entis: sed explicentur modo à nobis, in formalitate ipsius substantiæ. Et dico, quòd forma litas substãtiæ, & illius vltimus gradus in quo cõpletur formalis ratio substantię: intrinsecè ineludit ens. Et quamuis addat aliquid supra ens: illud tamen quod addit, formaliter est ens. Si dicas, illud additũ est formaliter ens: ergo formalis ratio substantiæ non addit supra ens aliquid formaliter. Respondetur, quòd substantia quamuis formaliter nihil importet, quod non sit ens: sed tamen substãtia aliquid importat formaliter, quod formaliter non importat ens. Et eodem modo quamuis nihil reperiatur in ipso bono, quod non sit formaliter ens: tamen aliquid dicit formaliter bonum, quod formaliter non importatur ab ente. Vnde, formalitas substantiæ non importatur formaliter in ente, quamuis formaliter sit ens. Quo fit, vt quod ens indeterminatè, & quasi in confuso importat: bonũ importet determinatè & explicitè. Vnde colligi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur,quòd sex illa transcendentia, quæ vulgo circunferuntur,explicitè dicunt aliquid,quod non dicit ens formaliter.

QVÆSTIO VNICA.

An formalitas boni sit absoluta?

HIs prælibatis & constitutis est quæstio de bono, Num bonum sit formaliter natura absoluta, vel an eius formalis ratio sit relatiua? ¶ Et probatur hoc secundum. Nam D.Tho.in hoc articulo videtur dicere,quod ratio boni consistat in eo,quòd sit appetibile:sed appetibile formaliter dicit relationẽ ad appetitum,vt visibile ad visum:ergo ratio formalis boni non est absoluta,sed relatiua. ¶ Secundò. Malum dicit formaliter disconuenientiam, vel prinationem conuenientiæ ad appetitum: ergo bonum habet oppositam rationem:ergo dicit formaliter conuenientiam ad appetitum: ergo formaliter importat relationem.

Argumẽ. 1. *Secundum.*

Hæc controuersia de bono, hoc loco non satis elucidatur à Theologis dum D. Tho. interpretantur.Propterea altiùs eleuamus manipulum, contendentes explicare quid sit bonum secundum essentiam. In cuius rei gratiam quatuor præmissimus obseruationes, quæ sunt veluti præludia & capita communia ad transcendentium naturam referendam.Et principio,vt naturã boni aperiamus, ostendo quòd bonum non sit proprietas entis,neq; eius affectio.Primò.Quoniam bonũ non conuenit omnibus entibus:non enim conuenit entibus Mathematicis,vt docuit Aristo.3.Meta.text.8. c.2. neque etiam primæ materiæ, cum ipsa sit pura potentia. Bonum nanq; & perfectum idem sunt:sed pura potentia caret omni actu:ergo caret omni perfectione,etenim idem sunt actus & perfectio. ¶ Secũdò. Ratio boni non conuenit relationibus: nam cùm diuinæ personæ relationibus distinguantur,aliqua perfectio esset in vna persona,quæ non esset in altera. ¶ Tertio.Ratio boni non potest conuenire illis entibus,quæ mala sunt,scilicet, habitibus prauis,& peccatis,& actibus vitiosis: alioquin vna & eadem res simul esset bona & mala,quod implicat, cum bonum & malum sint contraria.Quartò. Esse bonum potest conuenire non entibus, nam bonũ est appetibile iuxta Arist principio Ethic. quia bonum est quod omnia appetunt: sed plurima appetuntur,quæ nõ sunt entia,vt priuatio vitæ propriç, aut alienæ:interdum etiam homines appetunt impossibilia,& tamen nihil possunt appetere,nisi bonum: ergo bonum conuenit non enti. ¶ Quintò. Quoniam si bonum esset proprietas entis reciprocaretur cum ente,& ex cõsequenti nihil posset addere enti, nisi vel negationem, vel relationem rationis: at bonum non potest addere negationem quia negatio nullam perfectionem significat formaliter, bonũ verò formaliter dicit perfectionem positiuam,neq; addit relationem rationis, quia bonum vt sic mouet appetitum: sed relatio rationis nihil mouere potest:ergo. ¶ In hac controuersia de natura & essentia boni Durãd.in.2.d.34.q.1. docet quod bonum non est formaliter natura absoluta: sed relatiua,fundata in aliquo absoluto.Dicit enim quòd bonum principaliter dicit ordinem, relationem,& conuenientiam ad appetitum. Et potissimè probat: Quoniam malum dicit disconuenientiam: ergo bonum formaliter dicit conuenientiã. Probatur antecedens. Quoniam calor per solã conuenientiam cum vna re & disconuenientiam cũ altera,dicitur bonum vnius & malum alterius: vt vinũ respectu sani & ægroti,& pallidus color respectu pomi & vultus.Secundò dicit Durãd. quod hæc relatio,quam importat bonũ in conceptu formali suæ essentiæ, est relatio realis. Quod probat ex Arist.6.Meta.c.2. vbi dicit,quòd quamuis verum & falsum sint in intellectu, tamen bonum & malũ sunt in rebus. ¶ Herueus quodli.3.q.2.credit, quod bonum non dicit formaliter relationem, sed aliquid absolutum: vel aliquid commune abstractum à relatiuo & absoluto. Quam opinionem tribuit Capreolus discipulis Scoti in.2.d.34.q.1.Cuius sententiæ argumenta, hæc sunt. Primum: Quia nulla relatio formaliter dicit perfectionem, bonum autem significat petfectionẽ:eò enim aliquid est melius,quò est perfectius.Rursus, relatio semper dicitur ad alterum, bonum autem non est ad alterum: nam homo studiosus per se bonus dicitur sine ordine ad alium.Præterea:Quoniam bonum non significat relationem in Deo: ergo neq; in creatura, ac proinde in nulla re.Patet consequentia.Quoniã bonitas creaturæ est similitudo quædam participata diuinæ bonitatis.Antecedens ostendo. Quia bonitas Dei est verè existẽs in rerum natura per quã omnia creata existunt, & non est relatio rationis: neq; item esse potest relatio realis,quia in Deo nulla inuenitur relatio realis, quæ sit omnibus Personis communis,vt re vera est bonitas Dei.Dicit secundò Herueus,q̃ formalis ratio boni nihil aliud formaliter significat,neq; est:quàm esse perfectum, vel ad perfectionem ordinatum. Quia ratio boni est ratio finis,aut eius quod est ad finem: sed finis formaliter significat perfectionem:ergo.&c.

Tertium. *Quartum.* *Quintum.* *Durand.* *Herueus.*

Alij sunt noui Metaphysici,qui contendunt hisce temporibus magna ex parte doctrinam Sanctissimi Præceptoris labefactare. Qui in hac quæstione dicunt primò,quòd bonum addit enti tolã relationem rationis, eamque solam formaliter affirmant significare:& hanc dicunt esse sententiã D. Tho.de veritate.q.1.&.21. vtrobiq; articulo.1. Dicunt secundò,quòd illa relatio rationis, quã bonũ addit enti & formaliter significat, non est relatio finis,neq; appetibilis: sed conuenientis. Et quòd non sit relatio finis probant:Quia non omne bonũ est finis:sed vel est finis,vel mediũ ad finem.Quòd verò non sit relatio appetibilis probant:Quia ideo res dicuntur appetibiles, quia bonæ: non autem ideò bonæ,quia appetibiles:& hoc fortè est probabile.Item probant:Quia bonum vt bonum,est obiectum appetitus:appetibile autem nõ item. Quia est affectio,quæ sequitur ad bonum in secũdo modo dicendi per se:sicut visibile respectu coloris.Nã Arist.dum explicat pronuntiatum illud, Bonũ est, quod omnia appetunt: docet eam descriptionem à posteriori traditam esse.Itaq; dicunt bonum esse fundamentum appetibilitatis, sicut colorarum est fundamentum visibilitatis: & hoc est verisimilius. Dicunt tertiò,quòd nihil in bono reperitur priùs, quod

Nota.2.

quod possit esse causa appetibilitatis, quam conuenientia:ac proinde relatio, quam bonum formaliter significat,est relatio conuenientiæ: quidquid nãque appetimus, ea causa appetimus, quia nobis competit.Dicunt quartò, quòd illa conuenientia, quæ significatur nomine verè boni,de quo agimus & non apparentis tantum:est conuenientia secundum veram existentiam realem. Quoniam conuenientia,quæ non est secundum veram existentiam realem,sed solùm secundum existentiam conceptam, qualis est ea, qua peccator concipit debere non esse Deum malorũ vltorem:non est vera conuenientia,ac proinde non constituit aliquid verè bonum. Hæc sententia dicit aliqua quidem vera, vt persuadeat vnum mendacium, quod primo loco dixit,scilicet,quod bonum formaliter solùm secundum essentiam significat relationem rationis, quam solã addit enti.Quæ sententia nũquam mihi probari potuit,imò stulta videtur.Nam profectò si formalitas boni consistit in sola relatione rationis, quam solam significat formaliter ipsum bonũ: cur hæc sententia in secundo dicto asseuerat, quòd relatio,quam bonum formaliter significat,est relatio conuenientiæ:& in quarto dicto contendit, quod conuenientia formaliter sumpta in vero bono, est realis conuenientia? Et præterea est intolerabile dicere,quòd bonũ in esse veri boni constituitur per solam relationem rationis:quod sanè ita affirmare, vt iacet,satis prodit & manifestat vitium suum.

Nota.1.

Sed vt rem hãc aperiamus obserua primò, quòd ens est priùs,quàm bonũ,vt D.Thom. articulo sequenti deducit. Quo fit, quod quia ens est prius, quam bonum secundum rationem: ideò in aliquo priori potest aliquid habere rationem entis, & nõ rationem boni.Sicut, quoniam rationale est priùs quàm risibile:potest homo in aliquo priori habere rationem animalis rationalis,& non risibilis.Et ex hoc nõ colligitur, quod inueniatur aliquis homo, qui non sit risibilis. Et eodem modo licet aliquid in aliquo priori habeat rationem entis, & non boni:non ideò sequitur esse aliquod ens,quod nõ sit bonum.Et quoniam Mathematica entia, vt triangulus,circulus,& cæteræ figuræ, solùm considerantur secundum quidditatem,& vt sic non habent rationem boni,ac proinde in Mathematicis non est bonum:neque sequitur ex hoc, quod entia Mathematica non sint bona:sed quòd vt sic abstracta, nõ sunt bona. Quoniam considerantur solùm secundum essentialia,& non in ordine ad finem. ¶ Secũdò obserua, quòd distinctio rationis est duplex. Altera est rationis ratiocinãtis,siue(vt alij dicunt) rationis significantis & cõcipientis: altera verò est rationis ratiocinatæ,siue rationis significatæ & cõceptæ.Prima distinctio est inter ea,quę sunt idem: & ipsa extrema non sunt à parte rei secluſa operatione intellectus.Huiusmodi distinctio est inter genus & speciem si cõsiderentur formaliter ex parte secundarum notionum, & inter Petrum & se ipsum.Secunda distinctio est inter ea,quæ sunt à parte rei idem:& ipsa extrema sunt etiam à parte rei. Et occasio distinctionis sumitur à rebus, quamuis complementum illius sit in intellectu: & hæc distinctio reperitur inter bonum & ens, & inter sex transcendentia vnum,bonum,verum,&c quę sanè quamuis à parte rei sint idem:distinguntur tamen verè per hoc,quòd aliquid formaliter dicit vnum, quod formaliter non dicit aliud.

Nota.2.

His suppositis est prima conclusio. Bonũ distinguitur ab ente, nõ quidẽ distinctione reali formali, neq; ex natura rei:sed solũ distinctione rationis ratiocinatæ. Quæ distinctio & oritur ex re ipsa significata,& habet fundamentũ in re.Neq; solùm distinguitur bonum ab ente,quia sic placuit intellectui concipere bonũ,vt distinctum ab ente:nã hoc secundo modo etiã Petrus distinguitur à se ipso,& homo ab homine: Quòd verò bonũ distinguatur ratione ratiocinata ab ente, patet ex diuersis formalitatibus entis, atq; boni. Dicit nanq; bonũ rationẽ conuenientiæ, ex qua consequitur appetibilitas, veluti passio:quæ non conueniunt enti, quatenus sumitur à primo actu substãtiali, vt supra diximus. Itẽ:Illa distinctio,quæ est inter bonum & ens, nõ est distinctio realis: ergo est distinctio rationis. Omne nanque ens vel est reale,vel est rationis: ità ergo omnis distinctio vel est realis,vel est rationis: ergo distinctio rationis inter bonum & ens, cùm non sit commentitia & fictitia, sed habeat fundamentum in re,& occasionem acceptam à formalitatibus,quæ realiter sunt ad extra in bono & ente: sequitur,quòd distinguntur ratione significata, siue ratiocinata. *Conclus.1.*

Secunda conclusio.Bonũ est proprietas entis,illiusq; affectio. Quoniam bonum conuertitur cum ente,illiusq; sequitur naturam:quoniam omne ens est bonum,vt inductione constat. Quoniam nulla profectò res potest esse quantũcunq; minimæ entitatis,quæ alicui non conueniat, aut congruat, & ex consequenti habeat rationem boni. Item Bonũ simpliciter significat conuenientiam secundũ existentiam realem: sed sola entia possunt realiter existere: ergo omne bonum est ens. Et præterea conuenientia rerum in ipsa entitate rerum fundatur, vt docet D. Augustinus libro primo de Doctrina Christiana,dicens:quòd in quantum sumus, boni sumus:ergo liquet bonum esse veram,ac propriam passionem entis. *Conclus.2.*

Tertia conclusio.Bonum non significat tãquam rationem eius formalem, formalem illam relationem ad appetitum.Probatur hæc cõclusio, Primò: Bonum formaliter importat perfectionem: sed relatio quatenus relatio,non est perfectio:ergo conclusio vera est.Minor explicabitur infrà. Secundò probatur: Deus est bonus formaliter & essentialiter:sed non est bonus per relationem realem,neq; per relationẽ rationis: ergo bonum formaliter nõ dicit relationem.Minor probatur:Quoniam in diuinis nulla est relatio realis, nisi constituens, vel distinguens Personas:sed bonitate non distinguuntur Personæ,neq; constituuntur in esse personali: ergo,&c.Quòd autem bonitas non sit relatio rationis patet. Quia aliàs bonitas Dei non esset realis, neque Deus esset bonus secluſa operatione intellectus:cùm tamen bonitas Dei sit infinita,sicut ipsemet Deus.Item: Omnes res mouentur formaliter ad bonum,tanquam in perfectionem & finem: sed ad relationem non est per se motus: ergo bonum non dicit formaliter relationem. ¶ Quartò.Bonum transcendentale est commune omnibus prædi- *Conclus.3.*

ca-

Universidad de Deusto
Biblioteca

camentis, sed relatio non est formaliter communis omnibus prædicamẽtis: ergo &c. Quintò probatur: Omnis relatio obiecti ad potentiam, cuius actus mensuratur ab obiecto, est relatio rationis: ergo si bonum dicit formaliter relationem ad appetitum, sequitur quòd ratio boni est relatio rationis. Antecedens patet, in omnibus obiectis sensuũ. Et eadem ratio est de scientia & scibili: cùm enim scibile sit mensura scientiæ, non refertur relatione reali ad ipsam, sed è cõtra: ergo cùm bonum, quod est obiectum appetitus, sit mensura ipsius: sequitur, quòd non dicit relationem illam realem ad appetitum, quam excõgitabat Durand. Item: Si bonitas esset relatio realis, vt Durand. suspicatur: ergo bonitas diuina etiam esset realis relatio: quod fieri nequit, quia nulla relatio realis est communis omnibus diuinis personis. Item: Quoniam esse communicatiuum sui & diffusiuum, non est proprietas entis rationis: ergo, &c.

Impugnatur Durandus.

Impugnatio Durand.

Conclus. 4.

Quarta Conclusio. Bonum in conceptu formali dicit perfectionem absolutam, ad quam sequitur ratio appetibilis, & ordo ad appetitum: sicut risibile sequitur ex rationali. Prima pars huius conclusionis probatur: Quoniam bonum non importat formaliter relationem realem, neq; rationis, vt diximus cõclusione præcedenti: ergo formaliter significat aliquid absolutum. Vnde sapientes docẽt, propterea aliquid esse appetibile, quia bonum est: & non ideò bonum, quia appetibile. Secunda pars persuadetur: Quoniam bonum est formale obiectũ & per se appetitus, mouens & terminans ipsum: sed appetibile importat extrinsecam denominationem, quæ sequitur ex ordine appetitus ad bonum: ergo ratio boni absoluta est & prior, quàm ratio appetibilis. Efficacia huius argumenti manifestatur. Quoniam ita se habent coloratum & visibile respectu visus, sicut bonum & appetibile respectu appetitus: sed coloratum per se est obiectum absolutum visus, visibile autem importat denominationem extrinsecam colorati, quæ sequitur ex illo ordine visus ad coloratum: ergo proportionabiliter se habet appetibile cũ bono, sicut visibile cũ colorato. Ad hæc: Omnia obiecta potentiarũ sunt priora potentijs: ergo denominatio obiectorum, quæ sumitur à potentijs posterior est, quàm ratio obiectorum. Antecedens inductiuè patet, in obiectis sensuum. Et præterea: Quoniam obiecta sunt, vt mensura potentiarum, & vt finis earũ: mensura anté prior est mensurato, & finis prior est eo, quod est ad finem: ergo, &c. Est ergo bonum sicut relatiuum secundum dici, quod formaliter bonitatem significat, quam consequitur respectus ad appetitum. Vnde bonum non est impositum ad significandam relationem, sed solum ad significandum absolutum, ad quod consequitur relatio. Item: Quia bonum est diffusiuum & communicatiuum sui. Sed obseruandum est, quòd cùm bonitas triplex sit, moralis, naturalis siue Physica, & transcendens: in præsentia loquimur de bonitate transcendentali, relicta morali & Physica.

Ad primum argumentũ. Ad argumenta. Ad primum respondetur, quod appetibile dupliciter potest considerari. Vno modo quatenus dicit formaliter rationem appetibilis: secundò, quatenus est radix & fundamẽtum, quod importat & fundat illam rationem appetibilitatis, tanquam proximum fundamentum eius: dico proximum, quoniam ens etiam importat radicẽ & fundamẽtum appetibilitatis, sed remotum. Et hoc secundo modo verificatur, quod ratio boni intrinseca, est ratio appetibilis: quia est radix & fundamentum ipsius. Nam cùm differentiæ rerum nobis sint ignotæ, vtimur nominibus propriarũ passionum ad significandas differentias. Hæc est sententia Caietani, & explicat. o eius in hoc articulo. *Ad secundum* Ad secundum respondetur, quòd malum in communi formaliter non significat disconuenientiam, sed priuationem boni, & priuationem fundamenti appetibilitatis: & non dicit formaliter relationem, neque priuationem rationis.

Ad alia argumenta. Ad primum respondetur.

Ad alia argumenta, quæ statim subiunguntur post hæc duo præmissa, quibus persuadetur, quod bonum non est propria passio entis. ¶ Ad primum respondetur, quod re vera nihil habet rationẽ entis, quod non habeat rationem boni transcendentalis: & quoniam Mathematica entia solùm contemplantur quantum ad gradum essendi, & vt sic abstracta in illo priori, nondum sunt bona: quia non considerantur in ordine ad finem, neq; in ratione conueniẽtis: ideò solet dici à Metaphysicis, quòd bonum non conuenit enti Mathematico: sed re vera & sunt entia, & bona entia, sicut explicuimus in primo fundamento quæstionis. Et idem dicendum est de prima materia, est enim bona bonitate transcendentali. Neq; sunt idem bonum & perfectum omnibus modis. Nam diximus suprà, quòd perfectum est, quod est simpliciter & absolutè bonum omnibus modis, & non bonum tantùm secũdum quid, quatenus sumitur à primo actu essendi, vt iam deductum est superiùs. Rursus, materia per se est bona, imò & perfecta: quoniam in suo genere nihil ei deest. Et quamuis hoc quibusdam non placeat, non propterea deserenda est hæc veritas: neque de quolibet proferente contrarium oportet quenq; esse solicitum, vt Arist. prudenter quidt. Dicitur præterea materia propriè per se bona, quoniam per se & per suam essentiam est congruũ receptaculum formarum & vehiculum. ¶ *Ad secundum* Ad secundum de relationibus plerique dicunt, eas non significare perfectionem. Quòd si hoc intelligant de perfectione morali, hoc non habet magnam controuersiam: si verò intelligant de perfectione transcendentali, aut naturali, falsum dicunt. Et negatur, quòd si bonum dicatur de relationibus, aliqua perfectio formalis est in vna persona, quæ non est in alia. Quoniam cùm omnes perfectiones identificẽtur cum essentia diuina, & omnes personæ habeãt eandem essentiam & virtutem: sequitur, quod vna perfectio est in omnibus, & ex consequenti nulla perfectio est in vna, quæ non sit in altera. Filiatio nanq; est tantæ dignitatis & perfectionis, sicut Paternitas. Et quamuis eadem perfectio sit vtrobiq;: verùm in Patre est hæc perfectio vt in dante, in Filio autem vt in susципiente. Dico secundo, quòd si *Dico.2.* nomen perfectionis sumatur transcendentaliter negatiuè, quatenus perfectio transcendentalis negatiua dicit negationem defectus in suo genere: fatemur quòd negatio Paternitatis est in Filio, quæ non est in Patre: & è contra in Patre esse perfectionem

nem transcendentalem negatiuam, & negationem filiationis, hoc est, quòd nihil deest Patri, quod cõstituat illum in esse Patris. Negatur tamen in ipso filiatio, quia illa non sibi congruit. Verùntamẽ absolutè, falsum est existimare perfectionem aliquã esse in Patre, quæ non sit in Filio. Est enim nomen perfectionis positiuam aliquam naturã & absolutam significans, quæ nulli deneganda est personæ in diuinis. Neq; placet dicere cum quibusdam, qui temerè loquuntur dicentes, aliquã perfectionem transcẽdentalem & bonitatẽ esse in Patre, quæ nõ sit in Filio: nam hoc esset facere partitionẽ in Deo, *Ad tertium* & diuisionem. ¶ Ad tertium respondetur, quòd bonum transcendentale prædicatur etiam de actibus & operibus peccatorum: quoniam ipse actus peccati secundum substantiam transcendentaliter bonus est, & à bono conditore: priuatio verò rectitudinis, aut regulæ est de genere malorũ. Sicut morbus in genere entis est bonus transcendentaliter, *Ad quartũ.* homini verò est malus. ¶ Ad quartum dico, quòd non entia secundum se, non possunt habere rationem boni transcendentalis. Quòd si aliquis appeteret aliquod non ens, est quoniam apprehendit illud sub ratione boni, & appetit non propter bonitatem, quæ sit in ipso: sed propter bonitatem apparentem, quam sibi ipsis fingunt cõmodam. ¶ Ad *Ad quintũ.* quintum respondetur, quod bonum transcendentale, dicit formaliter aliquid absolutum, ex quo sequitur conueniẽtia, & appetibilitas, & ratio finis; quæ omnia non importat formaliter ens. Et quamuis hæc omnia sint intrinsecè & formaliter entia, quia nihil potest subterfugere ens: nihilominus formaliter importat bonum aliquid, quod non importatur formaliter in ente. De negationibus verò, atq; priuationibus idem iudicium est, ac de impossibilibus & non entibus, vt diximus in solutione quarti. Non enim negationes, aut priuationes, aut reliqua omnia non entia, ex se sunt appetibilia: sed ratione alicuius entis adiuncti, aut consequentis, aut quatenus iudicantur esse entia, aut quatenus induunt aliquam rationem entis. Sicut abdicatio bonorum terrendrum propter libertatem animi, quam secum adducit, aut regni cælorum, quod promittitur deserentibus hæc caduca & terrena. Et ad D. Thom. qui videtur dicere, quod formalis ratio boni consistit in relatione rationis: negatur hoc, sic D. Thom. intellexisse. Sed relationem illã appetibilitatis sumpsit ad explicãdam naturam absolutam boni, in qua ea relatio rationis fundatur, vt diximus. Alia plura pertinent ad essentiam boni, quæ sanè explicanda sunt à nobis articulo quarto sequẽti: est enim articulus quartus veluti supplementum huius, ideò non te conturbet quòd non omnia hoc loco tractauimus.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm bonũ secundũ rationem sit prius, quàm ens.

Nota.1.

PRima Conclusio. Ens secundum rationem est prius bono, & priùs cadit in conceptione intellectus ens. ¶ Secunda Conclusio. In causando bonum est prius, quam ens: quoniam habet rationem finis, qui est prima causarum.

Obserua in hoc articulo, quòd S. Thom. hic nõ agit de prioritate secundum rationem, quæ solùm sumitur ex parte nostri intellectus, & ex parte nostræ cognitionis, & ex modo cognoscendi, quẽ nos habemus: iuxta quem sensum quæritur, quid prius cognoscatur à nobis species, an genus? Qua in re satis dissident Scotus, & S. Thom. vt Caieta. tradit in tractatu de ente & essentia. Est enim alia prioritas, quam habent ipsæ rationes formales inter se, & entis & boni. Et quoniam ista prioritas est, quæ attenditur per ordinem ipsarum rationum, appellatur prioritas secundum rationem. Et quamuis loquatur de ista prioritate, quæ quidem poterat probari nõ habita ratione ad intellectum, ex eo quòd ratio entis præsupponitur ad rationem boni, sicut subiectum ad passionem, & non è contra: tamẽ S. Tho. probat istam prioritatẽ ex prioritate, quam habet intellectus in cõcipiendo, & ex prioritate, quã habẽt ipsæ rationes in ordine ad intellectũ. ¶ Rur- *Nota.2.* sus obserua, quòd S. Thom. non agit hìc de oditte quem ipsæ rationes formales habent ad aliquem priuatum intellectum, putà hominis, vel angeli, vel Dei: aut ad modum, quem habent isti intellectus intelligendo: sed loquitur de ordine ad intellectum absolutè. Et probatur: Quoniam si ageret D. Thom. de aliquo intellectu particulari, ratio ipsius nihil probaret. Quoniam intellectus diuinus secundum modum, quem habet intelligendi, non apprehendit primò rationem entis, sed suam Deitatem: homo autem pro hoc statu, concipit quiddi tatem rei materialis. Neq; valet hæc consequentia, Hoc prius percipitur à nobis: ergo hoc est prius, quàm illud. Nam passiones rerum & accidentium priùs percipiuntur à nobis, quàm essentia earum, vel differentiæ: & tamen sunt posteriores.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm omne ens sit bonum.

COnclusio D. Thom. est, quòd omne ens est bonum: quoniam ens vt sic, est in actu & quodammodo perfectum, & ex consequenti habet rationem boni & appetibilis. Vnde nullum ens dicitur malum in quantum est ens.

Dubium ex discursu articuli ortum.

IN hoc articulo occurrit dubium iam à nobis insinuatum art. primo circa illam propositionẽ Aristot. 3. Meta. c. 2. quòd quantitas & figura sunt entia Mathematica, sed abstrahunt à ratione boni & finis. Videtur falsa hæc doctrina. Omne nanque ens est bonum: sed Mathematica sunt entia: ergo sunt bona. Pro intelligẽtia S. Tho. & Arist. aduerte, quòd Mathematicus considerat quantitatem & figuram, &c. per sequestrationẽ ab omni materia sensibili, & ab omni fine, & vtilitate, & motu: perindeque considerat, ac si istæ res non essent in aliqua materia penitus naturali, & ità ac si non essent institutæ à natura propter aliquem finẽ. Et propterea Mathematicus non considerat ea secundum rationem boni, nec finis, sicut Philosophus naturalis considerat figuram & quantitatem secundũ suos fines. Probat enim Philosophus, quòd dentes anteriores sunt acutiores ad scindendum cibum, molares verò ad alium finem, scilicet, ad terendum. Et quoniam Mathematicus considerat figuras quantitatis penitus separatas ab omni materia sensibili & Physica,

Universidad de Deusto Biblioteca

fica,& fine ordine ad aliquem finem, optimè dixit Aristoteles, quòd illæ scientiæ Mathematicæ considerant hæc omnia, quatenus habent rationē entis,sed abstrahunt à bono & fine: quoniam in sua consideratione non habent ordinem ad vtile.Quo fit,quòd licet istæ res Mathematicæ sint entia realia,& à parte rei sint bonæ res & bona entia: sed tamen secundum Mathematicam considerationem superest in illis ratio entis,& sequestratur ratio boni:quoniam non considerantur in ordine ad finē & vtilitatem. Deniq; respondetur sicut supra in

Argumē. 1. articulo primo.¶Sed contra hoc est argumentum. Nam si vera est hęc doctrina:sequitur quòd ea,quę contemplantur à Metaphysico,etiam non sunt bona entia.Probatur:Quoniam Metaphysicus abstrahit ab omni materia sensibili, & intelligibili:ergo si propterea Mathematica nō sunt bona, neq; etiā Metaphysica:consequens est falsum,quoniā Meta-

Secundum. physica entia sunt maximè entia:ergo,&c. ¶Item. Si valeret ratio Arist.3.Meta.c.2. sequeretur quod res consideratæ à Philosopho naturali non essent res bonæ,quoniam Philosophus naturalis considerat res in vniuersali,non tamen in indiuiduo: tamen secundum hanc considerationem vniuersalē, non sunt à parte rei:ergo,&c. ¶Ad primum argu-

Ad primum argumentū respondetur. mentum respondet Caieta.negando sequelā Quoniam res,quas cōsiderat Metaphysicus, sunt à parte rei,vt angelus,anima,Deus:at verò res,quas cōsiderat Mathematicus,non sunt secundum considerationem Mathematicam à parte rei, ideò sub illa consideratione non sunt bonæ. ¶Secundò respon-

Dico.2. detur,quòd illa consequentia D.Thom.& Aristot. non tenet vniuersaliter,& formaliter:tenet tamen de materia,& est bona iuxta subiectam materiam. Et verificatur hoc pacto,Mathematica abstrahunt à materia & à motu; ergo abstrahunt à fine. Mathematica enim non habent alium finem, nisi materiam & motum; neq; sunt nata habere alium finē nisi materiæ & motus. Quia secundum rem sunt entia naturalia: ergo si abstrahunt à materia & motu in sua cōsideratione,necesse est abstrahere à fine materiæ & motus,& per consequens totaliter à fine: quia non sunt apta habere alio modo finē.

Ad secund. ¶Ad secundum negatur consequentia. Quoniam res cōtemplatæ à Philosopho naturali,licet nō sint à parte rei vniuersales,sunt tamen etiam secundū considerationem Physicam à parte rei in indiuiduis:& ità sunt bona entia.Verum res,quas Mathematicus considerat,neque sunt in corpore naturali,neque esse possunt à parte rei. Et hinc conficitur necessaria ratio,quod entia Mathematica licet realiter sint entia, non tamen sunt bona.Quia non dicūt ordinē ad esse,ad extra:neq; enim sunt, neq; possunt esse,hac consideratione Mathematica.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm bonum habeat rationem causæ finalis.

PRima conclusio. Bonum dicit rationem finis. ¶Secunda conclusio. Finis in effectu præsupponit rationem causæ efficientis,& formalis.

QVAESTIO PRIMA.

An bonum habeat rationem finis?

Dubitat circa pri conclusi Circa priorem conclusionem est dubium. Et primò argumentor con-

Argum.1. tra illam. Bonum est aliquid absolutum,vt iam probatum est in præcedentibus:causa autem finalis dicit ordinem ad effectum: ergo bo-

Secundum nū non importat rationem finis.¶Secundò. Quod aliquid sit appetibile,est quid cōsequens rationem boni tanquam propria passio eius:sed ratio finis dicit rationem appetibilis:igitur ratio boni non importat rationem finis.Patet consequentia.Quoniā alia debet esse ratio & formalitas subiecti, & alia

Tertium propriæ passionis. ¶Tertiò.Finis habet rationem primi,nam causa finalis est prima omnium: bonū autem habet rationem vltimi; quia bonum sumitur ab vltima forma: ergo bonum non dicit ratio-

Quartum nem finis. ¶Quartò. Deus ab æterno erat maximè bonus,etiamsi nihil foret creaturus: & tamen non habebat rationem finis:ergo bonum non importat formaliter rationem finis.Ostendo minorem.Quia ab æterno nihil erat, neq; mouebatur propter finem:ergo non erat ratio formalis finis. Patet consequentia. Quia finis est, gratia cuius aliquid fit.

Quintum Quintò. Ratio finis formaliter est ratio appetibilis: sed ratio boni non est formaliter ratio appetibilis, sed tantum est fundamentaliter ratio ipsius appetibilis,& radix,atq; proximum fundamentum ipsius:ergo formaliter loquendo non est eadem ra-

Sextum tio boni & finis. ¶Sextò,Finis nō præsupponit rationem causæ efficiētis, neq; formalis,cū sit prima omnium causarum:sed bonum præsupponit rationem vtriusq; causæ, vt habetur in secunda conclusione:ergo non est eadem, ratio boni & finis, formaliter loquendo. ¶Aliqui Thomistæ moti efficacia horum argumentorum defendunt, quod ratio boni & finis differunt secundum rationem,nihilominus vtraq; ratio cum altera identificatur:itaque idem sunt identicè,non formaliter,argumenta verò probant, quod differunt secundum rationem. Verùm hæc solutio non consonat literæ S. Thom. Quoniam in solutione ad primū, Doctor Sanctus affirmat quod bonum & pulchrum sunt idem secūdum rem,differunt autem secundū rationem: propter quam solam differentiam negatur bonum habere rationem causæ formalis, quam tamen dicit pulchrum:ergo satis insinuat D. Thom. quòd bonum dicit formaliter rationem causæ finalis. Nam alias nulla esset differentia in solutione assignata inter bonum & pulchrum ex vna parte,& bonum & finem ex altera.

In hoc dubio explicandum est; quid est bonum habere rationē finis,an videlicet sit de formali,& intrinseca ratione boni esse causam finalem, sicut rationale est de intrinseca & formali ratiōe hominis:ità vt bonū in sua ratione formali includat causam finalem. ¶Quibus positis est prima conclusio.

Conclu. Non est de formali ratione boni quòd sit causa finalis,sicut rationale est de formali & intrinseca ratione hominis:neq; bonum in sua ratione formali includit causam finalem,sed ratio causæ finalis cōcomitatur rationem boni. Et cùm bonum dicitur se ipsum diffundere, non intelligitur per modum causæ efficientis:licèt vocabulum (diffundere) secundum proprietatem videatur importare opera-

tionem

tionem causæ efficientis:sed per modum causæ finalis.Quia,scilicet,gratia ipsius nata sunt mouentia & efficientia agere: & præterea communicatio esse & bonitatis, ex bonitate procedit: & Deus est causa esse & bonitatis in genere causæ efficientis.Quia est principium agens à nullo dependens,& in genere causæ finalis, quia est vltimus finis,cuius gratia omnia sunt & fiunt.Hæc cōclusio probatur: Quoniam sicut appetibile est passio boni,ità finalizare & esse finem:ergo, &c.Item: Bonum intrinsecè dicit bonitatem & perfectionē quandam,ex quibus habet appeti & esse finem:ergo non est de formali ratione boni esse finem, sed est quid consequens ad bonum. Ad hæc: Ens est prius,quàm verum,& verum prius, quàm bonum, quoniam verum dicit respectum ad cognitionem, nihil verò est volitum,nisi pręcognitum.Et rursus, prius est bonum,quam appetibile, quoniam appetibile est passio boni:& prius est appetibile,quam sit finis,quia enim res aliqua est appetibilis, ideò est apta nata esse finis:ergo conclusio est vera.

Conclu.2. Secunda conclusio.Bonum dicit quandam perfectionem & conditionem absolutam,ad quā consequitur quòd sit appetibile per appetitū,ita quod esse appetibile comparatur ad esse bonū, sicut propria passio. Quo fit, quòd ratio finis consequatur perfectionem illam, & proprietatem absolutā boni.Hæc conclusio ex superioribus & ex his,quę diximus in articulo primo est manifesta. Probatur hæc cōclusio:Propterea aliquid est appetibile,quia est bonum:ergo priùs saltē natura res habet quod sit bona, quàm quod sit appetibilis: ergo quòd sit finis:igitur ratio finis est quid consequens ad bonum. Et quamuis ratio finis fundetur in ratione boni,nihilominus vna sequitur ex altera. Et rursus,bonum non habet quòd sit bonum per relationem,vt iam probatum est:ergo per aliquid absolutum:& illud debet esse prius,ratione appetibilitatis:ergo,&c.Quòd verò in se bonum ipsum importet illam perfectionem & proprietatem absolutā, aperiamus paucis. Nam obiectum visus & aliarum potentiarum est absolutum, & secundum suam formalitatem importat proprietatem & conditionem absolutam:ergo obiectum volūtatis, quod est bonum.Etenim color qui est obiectum visus, dicit perfectionem & proprietatem absolutam: & ens,quod est obiectum intellectus,etiam dicit aliquid absolutum:& eadem prorsus ratio est voluntatis, & aliarum potentiarum: ergo, &c. Vlterius: Visibile ad visum & audibile ad auditum, se habent vt propria passio, quæ consequitur naturam coloris,&c.ergo eodem modo se habebit appetibile in ordine ad bonum.Vnde, quoniam ignoramus rerum differentias & caremus proprijs nominibus, definimus res ipsas per suas proprietates & passiones & per rationes passionum, loco rationum formalium & differentiarum: quem modum definiendi habuit Aristot. quando dixit: Bonum est, quod omnia appetunt. Et idem voluit sentire S.Thom.cùm dixit, Ratio coloris est ratio visibilis: non quòd ipsa ratio visibilis formaliter sumpta,sit ipsa ratio coloris. Et eodem modo loquendum est de bono, appetibili,atque fine.Non enim voluit dicere, quòd ratio boni est ratio appetibilis:sed quod ratio boni est ratio appetibilis, id est, vnde primò sumitur ratio appetibilis formaliter

Nota. sumpta. ¶Sed vt disputationem hanc melius aperiā,obserua quòd appetibile dupliciter potest accipi.Primò,formaliter pro ratione quæ nomine appetibilis importatur. Secundò, fundamentaliter pro eo quod est fundamentum talis rationis vt sic. Primo modo,non est de essentiali ratione boni ratio appetibilis: secundo autem modo, est de formali & essentiali ratione ipsius.Significat enim bonum,ipsum ens inquantum fundat rationem appetibilis.Vnde hæc propositio, Bonum est appetibile,est in secundo modo dicendi per se,si appetibile accipiatur primo modo.Si autem accipiatur secūdo modo,est in primo modo dicēdi per se.Vnde bonum est fundamentaliter appetibile & finis, nō formaliter: quòd si aliquando dicitur quòd ratio boni consistit in hoc quod est appetibile, intelligendum est de ratione concomitante: si sumatur appetibile formaliter.Si autem sumatur fundamentaliter,intelligendum est de ratione essentiali.

Conclus.3. Tertia Conclusio. Quamuis rationes formales boni & finis sint diuersæ, secundum quòd explicantur diuersis definitionibus:nihilominus proxima ratio & radix vnde res habet vt moueat tanquam finis,est ipsa bonitas & formalitas boni. Et iuxta hunc sensum argumēta principio posita nihil concludunt contra S.Thom. tantum enim probant, quòd rationes formales boni & finis explicatæ per suas definitiones sunt diuersæ. Declaratur hæc conclusio: Nam sicut proximum principium causæ efficientis & proxima ratio efficiēdi est ipsa forma,non tamē forma, quæ est proxima ratio efficiēdi,est formalitas causæ efficientis: ità proxima ratio,vnde res habet vt moueat tanquam finis est, bonitas:non tamen bonitas est ratio formalis finis.

Caietan. Caietanus obscurè loquitur in hoc articulo,& indiget magna explicatione. Et vt liberent Caietanum ab hac iniuria Thomistæ, solent diuinare. Verùm interpretatio communis apud Doctores, qua explicant Caietanum & D.Tho.hæc est, quòd ratio cuiuscunq; causæ,siue talis causa sit formalis, efficiens,aut finalis:est duplex, vel dupliciter potest cōsiderari.Vno modo,quatenus talis ratio formalis exprimitur & explicatur per definitionē ipsius causæ,vt causans est.Vt cùm,verbi gratia, exprimimus finem per hanc definitionem, Finis est cuius gratia aliquid fit:& cùm exprimimus rationem causæ efficientis dicentes;Causa efficiens est, vnde incipit motus realiter & propriè.Altero modo consideratur,& sumitur ratio causæ pro principio formali, per quod ipsa causa habet potestatem causandi: & per quod principium causa immediatè agit. Verbi gratia, ratio agentis est ipsa forma, per quam est in actu, & habet principium actionis. Sic ergo bonitas rei est ratio causæ finalis, quia per eam constituitur in esse finalizatiuo. Est exemplum de calefactiuo, vt calefactiuum est: habet enim calefactiuum duas rationes.Prima est, per quam constituitur in esse calefactiui formaliter:& hæc ratio explicatur per definitionem calefactiui,in qua definitione importatur intrinsecè ordo ad calefactionē,& ad actū exercitum,& ad effectū. Alia verò ratio calefactiui est

forma,

Universidad de Deusto Biblioteca

forma,per quam constituitur in esse calidi, aut in esse ignis:& per hanc solam formam sine ordine ad actionem & causalitaté,non constituitur in esse calefactiuo. Primã rationé appellat hic Caietanus rationem in actu signato:quia est ratio, quã nomen significat,& quã exprimit definitio. Secundã verò rationem appellat in actu exercito,quia est principiũ rationis exercitæ ab ipso agente. Quibus positis,Caiet.appellat rationé finis priori modo cõsideratã à nobis, rationé in actu exercito:quia per talé rationé,finalis causa exercet actũ finalizãdi. Secundam verò rationé,appellat rationé finis in actu signato:quoniam ratio finis ità significatur ꝙ non est necesse,vt actu finalizet, cùm intelligitur habere illam rationé. Hæc dicit Caietanus obscurè satis: & paulò infrà videtur contrariũ sentire. Verũ relinquamus illũ,nã hæc sufficiat dixisse. Et dicamus ꝙ S.Tho.intelligendus est in prima cõclusione de ratione secundo modo,népe quòd bonum est principium & forma, vnde finis habet finalizare, siue mouere ipsum agens ad sui operationem. Et in isto sensu conclusio est aperta. Nam proxima ratio & forma,vnde res habet vt moueat finaliter,est bonitas:non tamé definitiones vtriusq; scilicet, bonitatis & finis sunt eædem. Loquitur ergo S.Thom. in priori conclusione iuxta Caietanum de ratione finis secundo modo, quæ potest dici ratio finis in actu signato.

Ad primum argumentũ, secũdum,& tertium. Ad argumenta dico, quod tria priora patent ex dictis conclusionibus. ¶ *Ad quartũ.* Ad quartum respõdetur,ꝙ Deus ab æterno habuit rationem finis per suam bonitatem, quanuis priori modo non haberet rationem finis actualiter finalizando motum, vel inclinationem creaturæ. ¶ *Ad quintũ.* Ad quintũ dicendũ,ꝙ si appetibile sumatur pro fundamento proximo appetibilitatis,eadem est ratio formalis appetibilis,& boni,& finis. ¶ *Ad sextũ.* Ad sextum dicendum, per distinctionem factã. Si enim intelligatur de fine in causando,siue in actu exercito, vera est illa maior: quia prima omniũ causarum est finis. Si auté intelligatur quod habere rationem finis in ipsomet causato non præsupponit rationem formæ,& rationé causę effectiuæ:tunc est falsa. Imò verò in quolibet causato priùs est ipsa forma, per quã ipsum causatum est ens. Deinde consideratur virtus effectiua secundum ꝙ est perfectum in suo esse, quoniã potest generare simile sibi. Tertiò consequitur ratio boni & finis,propter quem alia moueri possunt,& appetere assimilationem ad ipsum. Quin potiùs etiam in ipso Deo hic ordo verificatur nostro modo intelligendi,qui fundatur in ipsa re. Primò enim intelligimus de Deo ipsum esse, deinde eius perfectionem,& tandem bonitatem & rationem finis.

QVÆSTIO SECVNDA.

In quo consistat causalitas finis, & an apprehensio sit ratio formalis sub qua?

Quæst. grauis.2. MAgna pars boni consistit in hoc quod est talis natura:vnde sequitur quòd habet rationem finis. Quòd si explicemus,in quo consistat causalitas ipsius finis,maximè explicabitur natura boni: est igitur magna controuersia & quæstio, In quo consistat causalitas causæ finalis, & an finis & bonum possint habere rationem causæ finalis in apprehensione animi,vel secundum esse reale ad extra? ¶ Circa primũ in quo consistat causalitas causæ finalis, Ioã. Gandensis in speciali tractatu de causalitate finis; & Dominicus de Flandria.5.Metap.q.9. duo dicũt. Primum est,quòd finis secundùm quòd est in apprehensione mentis non habet aliam causalitatem distinctam à causalitate causæ efficientis: imò habet eundem modum operãdi causæ efficientis. Secundum quod asseuerant, est quòd finis quatenus habet esse reale ad extra,habet diuersam causalitatem à causa efficiente. Quæ sententia nõ mihi probatur:Quoniam non explicat quid sit actus secundus finis,aut in quo consistat causalitas causæ finalis. ¶ Secunda sententia est Alberti Magni.5.Metaph.tractatu.1.c.3. quem sequitur Paulus Sonzinas.5.Meta.q.3.cuius etiam sententiam videtur probare idem Dominicus Flandrensis commemoratus in quæstione illa.9.art.3. Quæ opinio tria dicit. Primum est, quod finis secundum esse reale non causat,sed solum est terminus actionis, atq; operationis,& effectus causæ agentis & operantis. Secũdò dicit, quod actus secundus finis & causalitas eius consistit in hoc,quòd est mouere causam efficienté metaphoricè & obiectiuè, ratione boni amati & desiderati. Nam cùm finis non moueat mediante actione & influxu,ideo metaphoricè dicitur mouere secundum hos authores. Dicit tertiò hęc opinio,quòd finis est vera causa quatenus est in intétione,& apprehensione:non præcisè, sed per ordinem & cum respectu ad esse reale possibile. Quæ sententia infra in conclusionibus amplius est examinanda. Et probatur primò. Causalitas causę efficientis non est ante causalitatem finis:primò quoniam omne efficiens operatur à fine præconcepto:& rursus,quia causalitas finis est causa causalitatis causæ efficientis, vt in superioribus diximus: ergo finis non causat actu,nisi quãdo efficiés operatur:sed causalitas ipsius agétis & efficientis est à qua procedit finis secũdum esse reale ad extra:ergo cum primum causat ipse finis,non causat secũdum esse reale;sed solùm secundum esse apprehésum,aut in intentione. Minor probatur. Quoniam existente termino actionis, cessat actio agentis & operantis. ¶ Secundò probatur. Nam quando finis causat actu,tunc causa efficiens similiter actu causat;sed quãdo finis est in re extra causam efficienté, cessat causalitas agentis:ergo quãdo finis est in re, cessat necessariò causalitas finis: ergo finis secũdũ esse reale,quod futurum est in re, non habet mouere & causare. ¶ Tertiò. Finis est illud,gratia cuius aliquid fit:sed finis quatenus est in re, nõ est illud gratia cuius aliquid fit: ergo finis quatenus est in re,non causat. Probatur minor. Quia quando finis est in re;agens relinquit operationem suam: ergo eodem modo quãdo finis est in re, desinit causare. ¶ Quartò persuadetur. Prima causalitas inter omniũ causarũ causalitates,est causalitas causę finalis: sed causa agens quatenus est in re,est prior ipso fine ad extra:ergo finis quatenus habet esse reale ad extra,nõ causat;sed solùm quatenus habet esse intentionale. ¶ Quintò. Effectus in quantum est effectus,non potest esse finis;quoniam finis vt sic, est principium & causa, repugnat autem effectui inquantum est effectus, quòd sit principium & causa:sed finis secundum esse reale quod habet ad extra,est effectus agentis:ergo vt sic,non habet rationem causæ & principij.

Nota.1. Pro explicatione huius quæstionis aduerte,quòd in fine duo sunt consideranda. Primum est, quòd finis est illud,gratia cuius aliquid fit, ad qué ordinantur & referuntur omnia media. Secundum est illud principium primum, à quo oritur quòd finis sit id,gratia cuius aliquid fit. Vnde dico, quòd finé esse bonum quoddam & optimum,est radix & principium,à quo deriuatur quòd finis est gratia cuius aliquid fit. Quare sicut in naturalibus forma est radix & principium agendi:ita ratio boni & optimi est radix & principium finalizandi in causa finali.

Nota.2. ¶ Secundò aduerte, quòd finis antequam sit in re, inuenitur in vtraque potentia intellectus & voluntatis: sed diuersimodè. Est namque in intellectu per apprehensionem & cognitionem, & hoc appellant Metaphysici esse intentionale finis:est etiã finis in voluntate, per amorem & desiderium, in ratione boni amati & desiderati. Nam finis est ratio agendi volitionem eius quod est ad finem: ita, vt voluntas actuetur à volitione finis,vt sic eliciat volitionem eius,quod est ad finem.

Nota.3. ¶ Tertio aduerte, quòd finis inquantum finis & per ordinem ad causam efficientem, abstrahit ab existentia: & ex consequenti nihil interest ad veram causalitatem finis,quòd ipse existat in re,vel non existat. Quod sanè euidenter ostendo. Quoniam eandem motionem & causalitatem habet finis antequam sit actu in re, & postquam est actu in re:ergo ex conditione sibi intrinseca abstrahit ab existentia. Declaro hoc:Nam sanitas possibilis & futura, eodem modo mouet ægrotum ad quærenda media; sicut pecuniæ quæ actu sunt in re, mouent auarum habentem diuitias pro fine.

Nota.4. ¶ Quarta animaduersio sit,quòd res,quæ est finis, nõ habet necesse vt eam volens,velit alia in ordine ad ipsam. Verbi gratia, stat me velle sanitatem per complacentiam in ea, & non habere voluntatem eorum, quæ ordinantur in ipsam. Quo pacto potuisset Deus velle suam bonitatem & in ea complacere,& non velle creaturas esse:optimè igitur fieri potest, vt quis velit ré, quæ est finis;non volendo ea, quæ in ipsum ordinantur. At vero si quis velit rem,quæ est finis; sub ratione finis,aut in ratione causæ finalis:tunc proculdubio qui vult ré, quæ est finis in ratione finis vult etiam alia quæ ordinantur in ipsum. Propter quam causam communiter circũfertur quod finis est illud, gratia cuius aliquid fit. Verùm obserua, quod huiusmodi finis duplex est. Alter est finis quo,& alter est finis ad quem; qui appellatur gratia cuius. Finis ad quem est res ipsa,ad quam tendimus per media relata in ipsam: sicut Deus dicitur finis ad quem, & gratia cuius; similiter sanitas est finis,ad quem omnia ordinantur ab ægroto. At verò finis quo, est consecutio rei & consecutio finis ad quem,gratia cuius omnia fiebant. Itaque operatio,qua finem vltimatè consequimur, dicitur finis quo:sicut visio beata, qua Deum videmus & consequimur,est finis quo: similiter illa operatio, qua consequimur diuitias, appellatur finis quo respectu hominis auari. Cuius distinctionis meminit Aristoteles secundo Physicorum,text.24.& Diuus Thomas in commentario illius loci.

Nota vlti. Postremò aduerte, quòd hæc est differentia inter causam finalem & efficientem: quòd causa efficiens habet veram & propriam motionem, ità vt per verum influxum realem ponat aliquid in re mota: at verò causa finalis non habet veram & realem motionem,imo neque habet actionem aliquam; sed solùm mouet motione metaphorica: neque imprimit aliquid in re mota, hoc est, in appetitu, sed solùm mouet obiectiuè in ratione boni amati & desiderati. Vnde Diuus Thomas. 1.2. quæstio. 9. articul. 1. docet, quòd voluntas mouet efficienter intellectum: quod intelligitur quantùm ad vsum & applicationem quatenus voluntas applicat intellectum & reliquas potentias ad operandum, & vtitur illis. At verò intellectus mouet voluntatem in genere causæ finalis, quoniam, ostendit ipsum bonum & manifestat finem ipsi voluntati.

Conclus.1. His suppositis est prima conclusio. In multis cõsistit causalitas causæ finalis:primò tamen consistit in hoc, quod est mouere causam efficientem, & agentem metaphoricè ad aliquid agendum, & operandum. Hæc conclusio est D. Thomæ, primo contra gentes.cap.75.& Ferrara eodem loco explicat, quid sit causam finalem metaphoricè mouere. Et probatur primò. Quoniam hæc est differentia inter motionem causæ efficientis & motionem causę finalis, quòd illa est propria motio, & ponit aliquid in re per verum & proprium influxum:cæterùm finis non ponit aliquid in re per propriũ influxum suæ motionis,aut per actionem aliquã propriam:ergo finis metaphoricè mouet agenté causam. Confirmatur. Quoniam causa efficiens, vt distinguitur contra finalem, habet in rigore veram, & propriam motionem: ergo causalitas causæ finalis,vt distinguitur contra causam efficientem, non est vera & propria & realis motio, sed metaphorica tantùm. Item probatur: Causalitas causæ finalis consistit in hoc,quòd finis moueat in ratione obiecti amati & desiderati tantùm sed mouere in ratione obiecti amati & desiderati tantum, non est mouere motione propria & reali:ergo finis mouet causam agentem metaphorica motione.

Conclu.2. Secunda conclusio. Si finis comparetur ad causam agentem & efficientem, eius causalitas consistit in hoc,quòd est actualiter esse illud,cuius amore & desiderio aliquid agitur ab agentę. Pro intelligentia huius propositionis aduerte, quod de intrinseca conditione finis est imprimere per motionem suam amorem & desiderium,à quo amore allicitur & rapitur agens ad operandum:ità, vt si non imprimeret huiusmodi amorem & desideriũ,nunquam causa efficiens operaretur. Iam probatur conclusio: Causa finalis est illa, cuius gratia aliquid fit:ergo causalitas eius consistit in actu importato in eadem definitione finis:sed actus importatus in hac definitione est esse illud,cuius amore & desiderio aliquid fit ab agente: ergo causalitas causæ finalis consistit in hoc, quòd est esse illud, cuius amore & desiderio aliquid fit ab agente.

Conclu.3. Tertia Conclusio. Si finis consideretur respectu medio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mediorum,quæ ordinantur in ipsum finem,causalitas causæ finalis consistit in hoc,quod est dare medijs actualiter appetibilitatem & bonitatem. Quã conclusionem Paulus Sonzinas.5.Metap.q.12. dicit esse desumptã ex Antiquioribus, & esse satis scientificam. Et probatur. Quoniam amara potio etiamsi in se ipsa nullam haberet rationem boni,esset appetibilis ob eam solùm causam,quia in sanitatem refertur;atq; sic potio amara optima & bona esset, in sanitatem relata:ergo causalitas causæ finalis in ordine ad media consistit in hoc, quòd est dare medijs bonitatem & amabilitatem.

Dubiũ graue, An finis causet secũdum esse reale, an intentionale?

Quibus ità præmissis quod polliciti sumus,impleamus. Superiùs nanq; proposuimus modũ causandi ipsius finis, Num finis causet secundum esse reale,vel secundum esse intentionale: Quod dubiũ mouetur, propterea quòd non conueniunt inter se discipuli D.Tho. Nam quidam docẽt, quod finis monet secundum illud esse intentionale, quod habet in intellectu:& non secundum esse reale futurum & possibile. Et quando D.Tho. & alij dicunt, quòd finis mouet secundum esse reale: hoc modo interpretantur,id est,finis mouet,vt habeamus & possideamus finẽ in re,& non vt possideamus finem in sola apprehensione & intentione. Dicit secundo hæc opinio,quòd apprehẽsio intellectus nõ est conditio sine qua non respectu finis, sed potiùs est ratio obiectiua illius. Quam sententiam tenet Caietanus.1.2.q.30.art.5.ad secundũ:& dicit quòd aliter opinari,est alienum à Philosophia. Quæ sanè Caietani opinio persuaderi potest,& probari. ¶ Primò. Quoniam non solùm mouet voluntatem verũ bonum,sed etiam mouet apparens bonum: igitur cùm bonum apparens non habeat rationem bonitatis à re ipsa,sed ex eo quòd ab intellectu apprehenditur:sequitur q; apprehẽsio se habet tãquam ratio obiectiua,& non tanquam conditio sine qua non. ¶ Secundò arguitur. Nã appetitio de bono obiecto quãdo apprehẽditur sub ratione mali,est mala:sed non habet quòd sit mala à bonitate obiecti: ergo illa appetitio habet quòd sit mala ab apprehẽsione,qua apprehẽditur bonũ vt malũ: ergo apprehensio habet se tanquã ratio obiectiua, & nõ tanquã cõditio sine qua nõ. ¶ Tertiò arguitur in fauorẽ Caietani. Quoniã appetitus naturalis & appetitus animalis in hoc distinguntur,q; obiectũ appetitus naturalis est bonũ non apprehẽsum: obiectũ verò appetitus animalis,& sensitiui, & rationalis appetitus,est bonũ apprehẽsum: sed huiusmodi appetitus distinguntur specie secũdum diuersam rationem apprehensionis: ergo apprehensio nõ se habet tanquam conditio, sed tanquam ratio obiectiua. ¶ Propter hæc argumenta fortè est probabilis sentẽtia Caietani,si rectè intelligatur. Cæterùm si quis cõsiderauerit,quòd finis propriè est illud gratia cuius aliquid fit,& quòd esse illud gratia cuius aliquid fit,non conuenit fini secundum esse intentionis,sed secundũ esse reale: facilè iudicabit quòd causalitatis finis conuenit fini secundum esse reale, quãuis nũquam exercebit huiusmodi causalitatẽ, nisi fuerit in tali statu, in quo possit rapere voluntatem ad se:hoc autem fit quando finis est in statu intentionali per apprehensionem intellectus.

Sententia Caietani.

Argumentum primũ Caietani.

Secundum

Tertium.

Notandum.

Pro intelligentia huius quæstionis aduertẽdum est primò, quod finis dupliciter potest cõsiderari. Vno modo tanquam obiectum, quia finis & bonũ idem sunt:& ità si finis referatur ad intellectũ, & voluntatem,tãquam obiectum motiuum; tunc cõsideratur in genere causæ mouẽtis,& quasi efficientis. Quoniam obiecta relata ad suas potentias habent rationem causæ efficientis,quatenus sunt obiecta motiua. Altero modo consideratur finis præcisẽ,quatenus est illud,gratia cuius aliquid fit: & in hac secunda acceptione consideratur ipse finis formaliter in ratione finis. Nam in priori acceptione potiùs induit rationẽ causæ efficientis, quã rationẽ causæ finalis. Et proculdubio apprehẽsio cũ cæteris motiuis necessarijs respectu voluntatis,tenet se in ratione motiua; & tãquam ratio obiectiua motiua. Et in hoc verum habet quod Caietanus docet:cæterùm decipitur in eo,quod existimat, q; tunc temporis consideratur in ratione finis, solùm enim consideratur tunc in genere causæ efficiẽtis. ¶ Secũdò aduerte, quod finis & bonum idem sunt ad modum suprà explicatum. Et quoniam omnis, qui operatur, propter bonũ operatur; nemo enim respiciens ad malum operatur sequitur quòd qui operatur propter bonum,propter finem operatur: sic docet Arist.1. Etic.c.1.per totũ. Sed obseruandum est ex D.Thoma,de veritate.quæst 22. art. 12. quòd aliter comparatur intellectus ad res,quã voluntas. Quia intellectus comparatur ad res secundum esse spirituale, aut secundũ quòd sunt in anima: & sic, intellectus mouetur à rebus secundum esse spirituale. At verò voluntas comparatur ad res secundũ quòd sunt in se ipsis,& ità refertur ad res secundum se. Quo fit, quod finis ad quem voluntas fertur secundum se, etiam causet secundum se ipsum:& non secundum quod est in apprehensione. ¶ Tertio aduerte,quòd omnes naturæ, quæ carent cognitione,vt plantæ,grauia,& leuia;per suos appetitus naturales feruntur in finem: & tamen nullam habent cognitionem ipsius finis. Sicut quamuis lapis naturali appetitu feratur in finem, & in centrum,non apprehendit, neque cognoscit finem lapis ipse. Ex quo colligitur,quòd apprehẽsio & cognitio non habent se tanquam ratio formalis obiectiua ipsius finis,postquã videmus quòd in appetitu naturali non requiritur ista apprehensio. Quare nullus appetitus, vt sic, requirit cognitionem & apprehensionem finis per potentiam aliquam apprehensiuam. Vnde, ex natura rei atq; intrinsecè non se habet apprehensio,tanquam formalis ratio obiectiua finis.

Nota.

Nota.

Conclu.

Sed vt rem hanc planè aperiamus,& controuersiam finis explicemus, sit prima propositio. Finis non solùm est finis secundum esse reale, verumetiã causat secundum esse reale;& apprehensio ipsa nõ se habet tanquam ratio obiectiua formalis. Hanc conclusionem tenet Aristoteles secundo Physicorum, text. 31. imò in toto secundo libro perpetuus est Aristoteles in hoc sermone. Docet nanque quòd finis est causa Physica realis: si autem finis esset causa tãtum secundum esse intentionale, non esset Physica causa. Idem tenet Herbeus quod libeto secundo, quæstio. 1. Magister Soto secundo Physicorum, quæstio. 3. Auertoes duodecimo Metaphysicor. comment. 36. Vbi inquit, quòd bal-

Conclu.2.

Caietan.

Herbeus Soto. Auerr.

balneum in anima est agens desiderium,id est, cõparatur in genere causæ agentis & efficientis: balneum autem extra animam habet rationem finis: ergo secundũ esse reale est finis. Et ratione probatur,primò: Quoniam illud est finis,à quo sumitur ratio mediorum & eorũ,quæ sunt ad finem: sed ratio mediorum non sumitur ab apprehensione: ergo apprehensio non est ratio obiectiua formalis finis. Minor probatur. Quoniam apprehensio ex natura sua solùm tribuit obiecto apprehenso esse intentionale. Secundò probatur: Nã si formalis & obiectiua ratio est apprehensio, & rursus si finis nunquam causaret secundum esse reale: sequitur quòd finis nunquã esset causa Physica realis in causando,sed semper esset intentionalis. Tertiò: Finis & bonum idẽ sunt:sed ratio boni sumitur ab vltima differentia accidentali reali, quæ est in rebus: ergo ratio finalizandi sumitur etiam à fine secundum rẽ. Quartò persuadetur: Illud est finis,in cuius consecutione quiescit & satiatur appetitus:sed appetitus non acquiescit in fine secundum apprehensionem,sed in fine secundum rem: ergo apprehensio non est formalis ratio obiectiua. Et confirmatur. Quoniam illud est finis,quo cõsecuto cessat causalitas agentis: sed toto tempore, quo finis est in sola apprehẽsione intellectus, nõ cessat actio agentis: ergo finis secundum quod est in apprehensione solùm,non causat, sed secundũ quod est in re. Quinto: Illud est finis, in quo consistit ratio boni & optimi:sed ratio boni & optimi conuenit fini,quatenus est in re,& non quatenus est in apprehensione: ergo finis non causat, neq; finalizat, nisi quatenus est in re. Sexto: Finis est illud,gratia cuius laboramus, & gratia cuius fit consultatio de medijs:sed non laboramus gratia finis quatenus est in intentione, neque gratia sanitatis quatenus est in mente & intellectu: ergo, &c. Septimo persuaderur: Nã si apprehensio esset ratio obiectiua finis, sequeretur primò, quòd non esset idẽ obiectũ amoris & charitatis in via,& in Patria: imò sequeretur quòd non esset eiusdẽ speciei charitas in via & in Patria: consequẽs est erroneũ, quoniã charitas nunquã excidit: ergo apprehensio nõ est ratio formalis obiectiua. Probatur sequela: Nã si apprehẽsio est ratio formalis obiectiua ipsius finis: ergo facit distinctã rationem formalẽ obiecti: sed posita distincta ratione formali obiecti ponitur distinctum obiectũ: ergo cùm in via apprehensio Dei sit per fidem, & per cognitionẽ obscuram, in Patria verò fiat per cognitionem claram & euidentem; sequitur, quòd vtrobique est diuersa ratio obiectiua, diuersumque obiectum: & ex consequenti, quòd vtrobique est diuersus amor in specie, quoniam vtrobique est diuersa apprehensio secundum speciem.

Secunda propositio. Apprehensio & cognitio finis habet se vt conditio necessaria ad rationẽ finalizandi,& ad hoc vt finis causare possit. Quoniam impossibile est quòd voluntas moueatur à fine, & à suo obiecto, sine eo quòd præcedat huiusmodi apprehensio, quia nihil est volitum nisi præcognitum, Caietanus 1.2. quæst.1.artic.1 ad primũ duo dicit. Primum est,quòd finis causat quatenus habet esse,& ità ratio finalizandi sumitur à fine secundũ esse ipsius; at verò conditio finalizandi sumitur ab apprehensione. Et ratio huius est, quoniam finis & appetibile idem sunt: ergo ratio appetibilis est ratio finis, & conditio appetibilis est conditio finis: sed ratio, quare sanitas causat & finalizat, ab ipsa sumitur secundum suum esse; & non secundum esse, quod habet in anima: ergo ratio finalizandi est à fine secundum se. Rursus, impossibile est quòd ista causalitas sit fine apprehensione ipsius finis: ergo apprehensio est conditio necessaria finalizantis. Et ne forsan Caietanus videatur sibi contrarius,& reuocare sententiam, quã propemodum tenuerat.1.2.quæst.30.art.3.ad secundum, obseruandum est ex D.Tho.1.p.quæstio. 80. articul.2. quòd differentiæ apprehensi sunt per se differentiæ specificæ ipsius appetibilis: quia appetibile nũquam mouet appetitum, nisi inquantum est apprehensum. Quare potentiæ appetitiuæ distinguntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria obiecta. In quo loco cõparat D. Thom. ipsum appetibile cùm appetitu in ratione actiui. Vnde si finis consideretur tanquã obiectum motiuum relatum ad voluntatem, tunc habet rationem causæ agentis; cuius ratio obiectiua est apprehensio. Nam passiua & mobilia distinguntur secundum distinctionem actiuorum & motiuorum: ergo cùm potentia appetitiua sit potentia passiua apta nata moueri ab apprehenso, sequitur quòd si apprehensum est alterius, atque alterius generis, quale est apprehensum per intellectum; vel apprehensum per sensum: q; appetitus intellectiuus est alius ab appetitu sensitiuo. Nisi verò consideretur finis, non vt obiectũ agens & mouens; sed solũ qua tenus est illud, gratia cuius aliquid fit: tũc proculdubio apprehensio se habet, vt cõditio sine qua nõ. Et sic conciliatur Caietanus. Nam quando in.1.2. quæstione.1.articul.1. dixit quòd apprehensio est conditio finalizandi, non considerauit rem, quæ est finis in ratione obiecti agentis & mouentis: sed magis formaliter in ratione finis, quatenus est illud, gratia cuius aliquid fit. Quando verò in eadem.1.2.quæstion.30. articul.3. docuit quòd appetibile mouet voluntatem; & quòd ratio illius obiectiua est apprehensio, locutus est de ipso appetibili inquantum est obiectum actiuum & motiuũ respectu ipsius appetitus: & sic, apprehensio est ratio obiectiua ipsius appetibilis. Vnde Sanctus Thomas.1.p. quæstio. 80 articul. 2. inuestigat quomodo distinguantur specie appetitus sensitiuus & intellectiuus. Et inquit, quòd appetitus est potentia passiua in ordine ad suum appetibile: atque cùm omnis potentia passiua distinguatur secundum diuersitatem agentium & actiuorum, hinc est quòd appetitus sensitiuus & intellectiuus distinguntur secundum diuersitatem ipsius apprehensi. Nam appetibile apprehensum est agens & mouens ipsum appetitum: sed apprehensum secundum sensum & apprehensum secundum intellectum distinguuntur specie in ratione apprehensi: ergo appetitus sensitiuus & intellectiuus qui mouentur à diuerso apprehenso, necessariò distinguntur specie.

Conclu.3.

Tertia propositio. Apprehensio est ratio formalis obiectiua, sub qua appetibile in ratione actiui, & motiui mouet appetitum, & sub qua appetitus

Universidad de Deusto
Biblioteca

fertur in ipsum appetibile tanquam in obiectum mouens & agens. Hæc conclusio infertur ex his, quæ dicta sunt in conclusione præcedenti. Et hanc eandem probant tria argumenta Caietani posita superiùs. Cæterùm nihilominus sunt dissoluenda, quatenus aliqua ex parte militant contra nos.

Ad primũ argumẽtum Caietani respondetur. Ad primum argumentum Caietani dico, quòd bonum apparens non ideò dicitur apparens, quoniam non habeat aliquam rationem boni veram & realem, quia bonum vtile & bonum delectabile habent veram rationem boni: sed dicuntur interdum bonum apparens solùm ob eam causam, quoniam aliquando non sunt simpliciter bonum, neque rationi consonum, neque honestum bonum. ¶ *Dico.2.* Dico secundò, quòd ratio formalis sub qua finis vt sic, appetitur & desideratur, est ratio boni honesti, vtilis, aut delectabilis. Vnde si hæc ratio habet verum esse ad extra, tunc proculdubiò mouet finis secundum esse reale, quod habet: si verò huiusmodi ratio sub qua, non habet verum esse reale ad extra, tunc non mouet secundũ esse reale: sed tantum secundum illud esse, quod apprehenditur ab intellectu. Quare finis in quantum finis, causat secundum illud esse, quod habet in se: siue sit reale, siue non: & quatenus est gratia cuius aliquid fit. *Ad secund.* ¶ Ad secundum respondetur, quòd est implicatio dicere quòd voluntas feratur in aliquid quod est verè bonum, sub ratione mali. *Ad tertium* ¶ Ad tertium dicendum, quòd appetitus sensitiuus, & intellectiuus distinguntur specie secundum diuersitatem apprehensionis sui apprehensi & actiui. Nam cùm appetibile sit actiuum respectu appetitus, pro varietate appetibilis apprehensi est varietas ipsius appetitus. *Dico.2.* ¶ Dico secundò, quòd huiusmodi appetitus distinguntur ex origine & principio, à quo procedunt secundum diuersos gradus. Nam appetitus sensitiuus deriuatur ab anima, quatenus est principium sentiendi: appetitus verò intellectiuus originatur ab anima, quatenus est principium intelligendi. *Dico.3.* ¶ Dico tertiò, quòd huiusmodi appetitus distinguntur secundum diuersum respectum transcendentalem, quem dicunt ad sua obiecta formalia.

Ad argumẽta posita in principio quæst. Ad argumenta posita in dubio principali in initio dicendum, quòd vniuersa argumenta tantùm probant quòd est impossibile finem causare, nisi secundum apprehensionem, tanquam per conditionem necessariam: non tamen tanquam per rationem formalem finis. Vnde ad primum & secundum argumentum respondetur, quod quando diximus finem mouere secundum quòd est in re, nolumus significare quòd mouet & causat secundũ actualem existentiam. Quoniam vt diximus in superioribus, finis abstrahit ab existentia. *Ad primũ, & secundũ.* Sed finis causat secundum esse reale futurum, & possibile. *Ad tertium* ¶ Ad tertium dicendum, quòd finis non est illud gratia cuius agens operatur, quando actualiter in re est consecutus: sed solùm causat & mouet metaphoricè, cùm habet esse futurum & possibile; tunc enim formaliter est illud, gratia cuius aliquid fit. *Ad quartũ.* ¶ Ad quartum dicendum, quod causalitas agentis est prior fine secundum existentiã: non tamen eius causalitas est prior fine secundum esse reale possibile & futurum. Prius enim intelligitur realitas ipsius finis, quàm actualis causalitas agentis. *Ad quartum* ¶ Ad quantum argumentum dicendum, quòd finis quatenus est effectus, non habet rationem principij, neq; rationẽ causæ, aut finis: vt optimè argumentum probat. At verò finis secundũ suum esse reale possibile, non est effectus agentis: & sic, est finis & causa non habens rationem effectus.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm ratio boni consistat in modo, specie & ordine.

COnclusio D.Thomæ est affirmatiua. Quem articulum mouet D.Thom. vt explicet. D. Augustinũ in lib. de Natura boni contra Manichæos, & quarto super Gen. ad literam. c.3.4.&.5.

Discursus articuli.

OBserua primò, quòd conclusio S. Tho. debet intelligi de bono creato, vt patet ex quęstione sequenti, artic. 1. in solutione ad primum. Vbi dicit Diuus Thomas, quod habere modũ, speciem, & ordinem, pertinet ad rationem boni causati. Vnde, Deo non hæc conueniunt: cùm Deus sit extra mensuram omnem, & extra omne genus, & extra speciem, imò sit vltimus finis omnium, qui non ordinatur ad aliud: quinimo omnia ordinantur in ipsum. Modus autẽ, ordo, & species, conuenit Deo vt causæ: quoniam ad Deum pertinet imponere alijs modum, speciem, & ordinem. Rursus, bonum dicitur vno modo quod habet bonitatem; ad differentiam eius boni, quod est bonum quo: est enim aliud bonum vt quo aliquid est bonum. Et in hoc secundo genere boni continetur modus, ordo, & species: sunt enim bona quo. Et quamuis verè sint bona, non tamen oportet vt quodlibet illorũ cõsistat in modo, specie, & ordine: sic enim esset progressus in infinitum. Sed dicuntur bona, quia illis bonum existens dicitur bonum. Et præterea aduerte, maxime bonũ existere in his tribus, specie, modo, & ordine, tanquam in suis partibus integrantibus. ¶ Secundò obserua, quòd hæc tria, modus, species, & ordo; sunt quædam qualitates seu conditiones, quæ inueniũtur in rebus omnibus à Deo conditis. Modus enim est commensuratio, certaq; habitudo principiorum, & certa proportio causarũ. Verbi gratia, ad hominem & ad illius esse requiritur certa commensuratio materiæ, scilicet, vt sit organizata sic sub certa quantitate. Posset enim esse tanta; quanta non conuenit: rursus posset esse tam parua, vt malè haberet homo. Similiter ex parte causæ efficientis requiritur certa proportio omnium efficientium; requiritur nanque virtus generatiua proportionata in calore & frigore: & hæc commensuratio causarum appellatur modus, Sapiens verò appellauit hunc modũ, mensuram. Vlteriùs ex ista proportione & dispositione materiæ & commensuratione efficientium causarum, sequitur talis forma, quæ rem in specie reponit; & per quam res in sua quidditate subsistit: & propterea appellatur species. Speciem verò Salomon vocauit numerum, quoniam species rerum sunt sicut numeri. Deinde ex huiusmodi sprecie consequitur ordo & inclinatio in qualibet re ad agendum, & ad talem operationem, & talem finem; videlicet ad vrendum, ad infrigidandum, ad sciendũ, & intelligendũ; & huiusmodi perfectio, & inclinatio dicitur ordo. Res nanq; iuxta suas species ordinantur ad varios fines. Hunc igitur ordinẽ vocat Salomon pondus, quia tali ordine fertur res in finem. Itaq; idem est ordo quòd inclinatio, & idem est inclinatio quòd pondus ad proprium finem. *Augustin.* Sic docet Augustinus. 13. Confes. c.9. dicẽs: Amor meus pondus meum; illuc feror, quocunque feror. *Sapien. 11.* Salomon Sapientiæ. 11. has tres partes integrales boni explicuit, asseuerans Deum omnia constituisse in numero, pondere, & mensura. Vnde sicut in artificialibus requiritur commensuratio principiorum materialium; aliàs non esset optima domus, deficeret enim illi modus, vt si ligna constituerentur in fundamento, lapides verò in tecto: requiritur etiam species, id est, forma & figura; nam si mala esset figura, pessima domus esset: sic ergo dicendum de creaturis.

Argumẽ. 1. Sed est dubium, quoniam Diuus Tho. videtur esse varius circa explicationẽ modi in rebus. Quoniam. 1.2.q.85. articu.4. docet, quòd modus est mensura perfectionis ipsius formæ, & virtus formæ determinata & limitata ad certam operationem: sed in Disputatis de veritate. q.21. articu.6. dicit, quòd modus in rebus est commensuratio ipsius esse ad essentiam, & ipsius essentiæ ad esse, per quod subsistit. *Secundum.* ¶ Secundò. Angelus habet modum, speciem, & ordinem cùm Sapient.11. dicatur, omnia in numero, pondere, & mensura, Deum constituisse: sed in angelo non potest sumi modus ex commensuratione principiorum materialium, quibus careat: neque potest sumi species, cùm careat forma, & principijs specie: ergo malè explicatur modus à Sancto Thoma. *Nota.* ¶ Pro solutione huius rei aduerte, quòd ex commensuratione principiorum materialium, aut efficientium, sequitur quædam commensuratio in ipsa forma, quæ recipitur in materia; aut quæ producitur à causis agentibus. Forma enim limitatur & finitur quodãmodo per materiã; & quicunque effectus limitatur & accipit mensuram per virtutem suæ causæ, quatenus ex limitato sequitur principio. Et eodem modo philosophandũ est de esse in ordine ad essentiam, ad quam cõparatur sicut actus ad potentiã, & de esse per ordinẽ ad principia efficientia in his, quæ carent materia. Et quoniã istæ mensuræ mutuò se consequuntur, quãuis vario modo explicetur à S.Thom. ipse modus: omnia tamen reducuntur ad explicationem, quã ponit in hoc articulo, tanquam ad originem. *Dico.2.* ¶ Dico secundò, quòd in angelis & in substantijs spiritualibus est cernere modum ex parte efficientis. Quoniam licet virtus Dei sit infinita, producit tamen rem per ideam ità propriam & accommodatam illi substantiæ, atque si solius rei istius tantũ esset idea, & nõ alterius. Sicut artifex quando producit artificiatum, habet in mente ideam ità proportionatam huic rei, quòd non alteri. Sic ergo Deus producendo creaturas, ideas habet proportionatas & accommodatas rebus, quas constituit. Rursus in angelis, atque rebus spiritualibus, modus sumitur ex limitatione virtutis ipsorum. *Dico.3.* ¶ Dico tertiò, quòd Deus si consideretur secundum se, non habet modũ, neque limitẽ vllum: si autẽ consideretur secundũ quòd causat diuersa per diuersas ideas & proprias ipsis causatis, quodãmodo limitatur & finitur in productione cuiuslibet effectus per ideam, qua producit eundẽ effectum. Sicut intellectus est indifferens ad intelligenda plura, neque limitatur eius virtus ad intellectionem vnius rei dumtaxat, vel alterius: si tamen consideretur quatenus intelligit per hanc speciem putà hominis, ità limitatur quod per eã non potest intelligere equum. Et hinc est, quòd in angelis potest sumi modus ex parte principij effectiui: Deus nanque per suas ideas commensuratur illis. Et per hæc patet ad argumenta. *Ad argumẽta patet.*

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm conuenienter diuidatur bonum per honestum, vtile, & delectabile.

PRima conclusio. Hæc diuisio boni propriè est diuisio boni humani: potest tamen conuenire bono, vt bonum est. ¶ Secunda conclusio. Hæc diuisio boni non est per opposita bona, sed per oppositas rationes formales boni. ¶ Tertia conclusio. Bonum non diuiditur in hæc tria bona, vt vniuocum, sed vt analogum: quòd priùs competit bono honesto, deinde bono delectabili, & postremò bono vtili.

DE hac diuisione boni legendus est D. Augustin. lib. 2. de Libero arbitrio. cap. 19. & lib. de Cognitione veræ vitæ. c. 7. vbi diuidit bonum secundum quadruplicem gradum rerũ, scilicet, existentium, viuentiũ, sensibilium, & intelligentium. Et Psal. 134. diuidit bonum in bonũ, quod est per se ipsum bonum; & in bonum, quod ab alio est bonum, hoc est, in bonum per essentiam & in bonum per participationem. Et in lib. de Bono coniugali constituit tandem diuisionem boni, quam D. Tho. explicat in hoc articulo. De hac diuisione legendus est D. Tho. 2.2.q.145. vbi explicat differentiã boni vtilis, honesti, & delectabilis. Bonum nanque honestum est absolutè bonum, quod propter se quæritur: sed bonum vtile & delectabile sunt bonum secundum quid. Propter quam causam illa diuisio non est generis in species, sed analogi in analogata. Rursus, bonum honestum solùm reperitur in natura intellectuali, scilicet, in hominibus & angelis. Quoniam bonum honestum est honorabile, honor autem non debetur nisi operi, quod ex libertate procedit: reliqua vero bona etiam in natura brutorum reperiuntur. *D.Augustin.*

Quæstio Sexta,
De bonitate Dei.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm esse bonum conueniat Deo.

PRima conclusio. Deus propriè est bonus. ¶ Secunda conclusio. Cuncta creata dicuntur appetere Deum, per hoc quòd appetunt suas perfectiones, quæ sunt participationes diuinæ bonitatis. ¶ Tertia conclusio. Creaturæ sunt bonę per participationem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nota. ADuerte in hoc articulo, quòd bonum, quod dicit ordinem ad appetitum, bifariam potest comparari ad illum. Vno modo, antequā possideatur: & isto modo comparatur tanquam desideratum ad desiderantem, & sic terminat actū ipsius appetitus & desiderium. Alio modo consideratur bonum postquam iam est possessum & habitū; & tunc comparatur ad appetitū & voluntatem tanquam id, in quo quiescit & delectatur appetitus: & huiusmodi actus dicitur quies, seu delectatio in bono adepto. Et quamuis vtroq; modo dicatur bonum, magis tamen dicitur bonum secundo modo, quando est bonum possessum. Vnde bonum si cōsideretur in quantum est finis, in quo satiatur appetitus: dico quod finis integratur ex obiecto & possessione ipsius obiecti, tanquam ex duobus, in quibus consistit integrè finis: & tunc possidetur perfectè ipsum bonum.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Deus sit summum bonum.

COnclusio. Deus est summum bonum simpliciter, & non solum in aliquo genere.

Discursus articuli.

IN hoc articulo aduerte, quòd summum bonum in aliquo genere dicitur illud, quod excedit omne bonum in illo genere. Verbi gratia, in genere bonorum humanorum summum bonum humanum dicitur fœlicitas humana, quæ est finis aliorum bonorum ipsius hominis. Bonum autem simpliciter & non in aliquo genere dicitur illud, quod excedit omnia bona quotumcunq; generū, eaque eminenter cōtinet in se, neq; tamen per hoc definit esse bonum formaliter, quoniam habet rationem expetibilis. Circa solutionem ad secūdum vt explicemus definitionem Philosophi, Bonum est, quod omnia appetunt: aduerte quòd vnaquæq; res potest considerari primò secūdum se ipsam, & per ordinem ad se ipsam: alio modo potest considerari tanquam pars totius vniuersi. Secundum primam considerationē vnaquæq; res naturaliter inclinatur, & appetit suam perfectionem, & suū proprium bonum. Secundo modo appetit bonum totius vniuersi: imo magis propensa est in bonū totius vniuersi, quàm in bonum proprium. Et hinc est, quòd ex consequenti dum appetit hoc bonum, appetit etiam perfectiones aliarum rerū. Quia bonum & pulchritudo consurgit ex bonitate partium, ex qua omnes res mutuò accipiunt suam perfectionem. Et hoc significatum est principio Geneſis, vbi de rebus omnibus singulariter dictū est: Vidit Deus, quod esset bonum: deinde de omnibus simul dicitur: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erāt valde bona. Quo supposito si loquamur de appetitu secundū primā considerationem optimè explicatur definitio Arist. hic solutione ad secundum. Si autem loquamur de appetitu secunda cōsideratione: potest intelligi definitio, vt iacet. De
D.Auguſt. qua re vide D.Aug.7.Confes.c.12.& 13. vbi asserit cuncta esse bona secūdum se, & in ordine ad Deū, & in ordine ad vniuersum: quoniā omnia explicat bonitatē Dei. ¶ Sed instat Manichæus lib.de Natura boni apud D.Augu. Si Deus est bonus, vnde malum? Nam nō est boni, neq; optimi principis mala permittere, cùm possit ea vitare. Præterea, Deus est summum & infinitum bonum: quid ergo est, quod non destruit omne malum? Sic nanq; natura comparatum est, quòd quando vnum contrarium est infinitum, alterum penitus euertit. Sed dicendū est, quòd Deus permittit mala fieri, quia bonus est: nolens detrahere arbitrij nostri libertatem, quam in prima mundi conditione nobis concesserat, cōstituit siquidem Deus ab initio hominē in manu consilij sui, ante quem posuit vitam & mortem, vt ad quodcunque vellet manum porrigeret, Eccles.15. Rursus, Deus permittit mala fieri, vt inde Eccleſ.
eliciat bonum. Sic docet Diuus Augustinus in Enchiridio.cap.11. ait enim: Cùm Deus sit summè bonus, nullo modo sineret mala fieri, nisi esset adeo omnipotens, vt benefaceret etiam de malo. Quid nanque magis vtile potuit esse humano generi, quàm Christum habere Dominum, sacramentumque Eucharistiæ cibum hominum; quæ omnia beneficia nobis cōtulit Deus suppositā culpa, & peccato, sic adeo vt dicat D. Gregor. O felix culpa, D.Greg.
quæ tātum ac talem meruit habere redemptorem. Et ex his patet ad primam obiectionem Manichęi. Ad secundam dicendum, quod quando vnum contrarium est infinitum, si agit ex necessitate naturę, subuertit penitus alterum & dissipat: at verò si agit ex consilio voluntatis suæ, tantum destruit, & excludit de suo contrario, quantum ad reipub. optimam institutionem & bonam gubernationem est necessarium.

Argumenta contra discursum D.Thomæ. in articulo.

CIrca conclusionem huius articuli non sunt magna argumenta: cæterum contra probationes D. Thom. arguitur. Non enim videtur probare quòd Deus sit summum bonum formaliter, sed eminenter. Quia non oportet, quòd causa æquiuoca bonitatis sit bona formaliter, sed eminenter, & quod habeat aliquid melius, quàm sit bonitas. Respondetur tamen, quod in articulo præcedenti iam probatum fuit Deum esse bonum formaliter: & ideo satis erat nunc probare, quòd in eo sit bonitas omnium rerum altiori & sublimiori modo eminenter, tanquam in æquiuoca causa. Legendus est Caietanus hic, qui aliter soluit propositam dubitationem. Nos tamen dubij huius solutionem ex secretioribus Theologiæ arcanis reserabimus, nempe, quod quamquam Deus sit formaliter bonus, cum hoc tamen est causa æquiuoca vniuersæ bonitatis, quæ est in creaturis: nam bonitas creaturæ est alterius generis, & alterius ordinis. Est nanque creatura quædam scintilla, & participatio diuinæ bonitatis, Deus verò est ipsa bonitas per essentiam. Propter quam causam verissimè dicit D.Dion. Deum non esse bonum, sed D.Dion.
supra bonum, Deum non esse verum, sed supra verum. ¶ Pro cuius rei explicatione aduerte, Nota.
quòd quatuor gradibus ascendimus ad Dei perfectionem intelligendam. Primus gradus est per negationes remouendo à Deo id, quod imperfectum est: vt cùm dicimus Deum non esse corpus, non

non esse animam cœli, non habere deniq; admistā imperfectionem aliquam. Secundus gradus est lōgè sublimior, vt cùm explicamus Dei perfectiones per affirmationem: verbi gratia, cùm asseueramus Deum esse primam veritatem, sapientiamq; ipsam, & quidquid est simpliciter perfectum non habens imperfectionem. Tertius gradus est, cùm ascendimus per exuperantiam dicentes: Deum esse supra omne nomen, & super omnē intellectum, atque super omnem conceptum, qui à nobis formari potest. Ex quo colligitur Deum esse non solùm (vt dicit Anselmus) quo nihil maius excogitari potest, verumetiam infinitè maius omni eo, quod à nobis cogitari potest. Ex hoc eodem principio facilè intelligitur quod sæpissimè docet D. Dionysius, Deū D.Dionyſ.
non esse bonum, sed supra bonum; non esse verum, sed supra verum. Quartus gradus ascendendi ad Dei perfectionem intelligendam est, quando animā prętermissis suis intelligentijs, cogitationibus, & conceptionibus, supra omnia eleuata & insilentio adorat & stupefacta admiratur diuinam maiestatem. Sic Hilarius.1.de Trinitate ait: Non putet D.Hilar.
homo sua intelligentia generationis sacramētum D. Ambro.
posse consequi. Et Ambros.1. de Fide ad Gracianum.c.5. Impossibile est generationis scire secretum, mens deficit, vox silet. Et D.Basilius in sermone de Natiuitate Domini ait: Natiuitas Christi ad D.Baſil.
Deitatis ipsius propria silentio colatur, & fido veneretur. Vnde optimè dixit Propheta, vt habet Hebraica litera Psalm.64. Tibi silentium Deus, vbi habet nostra editio, Te decet hymnus Deus. Et hæc dicta sint vt defendamus à calumnia probationes D. Thom.

Argumē.1. contra conclusionem. Sed contra conclusionem principalem sunt duo argumenta. Alterum est: Si Deus statuisset non producere mundum, neque aliquod bonū extra se, tunc Deus non esset summum bonum, quoniam summum bonum dicit cōparationem ad alia bona: ergo non existente bono creato non esset summum bonū. ¶ Alterum argumentum est: Aggregatum ex *Secundum.*
Deo & creatura est aliquid melius, quàm Deus solus: ergo Deus non est summū bonum. Antecedēs ostendo. Quoniam omne totum est maius sua parte: & oppositum non est intelligibile. ¶ Respondetur, q; Deus in tali casu esset summum bonū negatiuè: id est, quo maius, melius, aut excellentius excogitari nō potest. Rursus, ab æterno Deus fuit summum bonū. Primò quoniam in se habuit infinitas rationes bonitatis positiuas: & præterea, quoniam cōparabatur ad bona futura, quæ iam erant in æter- *Ad secund.*
nitate. ¶ Ad secundum, iam responsum est q. 4. superioris artic. 2. Et instatur præterea illa propositio, quoniam Pater & Filius non sunt aliquid melius, quam Pater, Filius, & Spiritus sanctus.

ARTICVLVS. III.

An solus Deus sit bonus per essentiam.

COnclusio. Solus Deus est bonus per essentiā, creaturæ verò per participationem.

QVÆSTIO VNICA.

An conclusio articuli sit vera?

DVbium est, Vtrùm solus Deus sit bonus per essentiā, cùm propriū excludat cōmunitatē? Huius dubij tituli duos habet sensus. Primus est, Vtrū Deus ex sua essentia sit bonus, sic q bonitas non ei accedat extrinsecè & accidētaliter. In quo sensu non inuestigatur, nam superiùs satis de hac re diximus. Alter sensus est, Vtrùm solus Deus sit bonus per essentiam, id est, Vtrùm habeat ipsam formā bonitatis, ità vt sit ipsa essentia & plenitudo bonitatis, à qua omnis bonitas in cœlo & in terra deriuatur. Et cōtra conclusionem arguitur *Argumē.1.*
primò. Quoniā vnaquæq; res per suā essentiam est perfecta: ergo bona. Ostendo antecedens. Quoniā per essentiam res est essentialiter in actu. Et præterea, Ipsa essentia est actus essētialis: ergo est perfecta: ergo bona per essentiā suā, quoniā bonum & perfectū idē pollent. ¶ Et cōfirmatur. Quoniā essē- *Confir.*
tia ciuiuslibet entis est entitas: ergo bonitas: sed de quocunq; prædicatur ens, prædicatur bonum: ergo non solùm Deus est bonus per essentiam. ¶ Secū- *Secundam*
dò. Vna res est perfectior altera essētialiter, verbi gratia, homo est essentialiter perfectior equo: & in vniuersum res creatæ dicant diuersos gradus perfectionis secundū suas essentias, aqua imperfectior est igne, ignis imperfectior homine; & homo secūdum suā essentiam perfectior est equo: ergo homo perficitur per essentiam suam, & per consequēs essentia hominis est eius bonitas. ¶ Et confirmatur. *Confir.*
Quia rationale est actus essentialis ipsius hominis, siquidem est eius vltima differentia: ergo est perfectio essētialis hominis. Patet consequētia. Quoniā omnis actus est perfectio rei, cuius est actus. Tertiò *Tertium.*
arguitur. Essētia rei creatæ est participatio quædā diuinæ perfectionis & diuinæ bonitatis: ergo creatura perfecta est, & bona per suam essentiam. ¶ Et *Confir.*
confirmatur. Quoniam omnis essentia est essētialiter ens: ergo essentialiter bona. Nam omne ens inquantum est ens, est bonum; & esse ens intrinsecè, atque essentialiter cōuenit rebus. ¶ Quartò ar- *Quartum.*
guitur. Res perficiuntur bonæ per esse subsistentiæ, & per qualitates, & passiones, quæ cōsequūtur ipsam essentiam: ergo magis & melius perficiuntur per essentiam. Ostendo consequentiam. Quoniam essentia comparata ad qualitates, & ad ipsum esse, est aliquid melius illis.

Ad hoc dubium aliqui Thomistæ dicunt, quod pura essentia creata per se sine subsistentia & passionibus, per se loquendo neq; est bona, neque est perfecta. Et probant: Quoniam illa essentia ita spoliata & nuda, nō est appetibilis: ergo non est bona. Probatur antecedens. Quoniam appetitus cuiuslibet rei fertur in rem vt illam habeamus, & vt sit in nobis desideramus, verbi gratia, sapientiam vt sit in nobis sapientia, & simus sapientes, ità persuaderi: Quoniam entia Mathematica, sunt entia, sed non sunt bona, quoniam abstrahunt ab esse & à fine: ergo essentia seqnestrata & nuda ab esse & qualitatibus, non est bona. Et hoc videtur insinuare Di.Tho. in hoc artic. solutione ad tertium.

Pro explicatione huius controuersiæ aduerte, q; *Nota.1.*
nulla res præcisè sumpta secluso esse existētię, potest habere rationē expetibilis. Quoniam vnaquęque res appetit suam perfectionem, nihil autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

alterũ pòt perficere, nisi actu sit: ac proinde nulla res sine esse existẽtiæ sumpta potest simpliciter dici bona, sed dumtaxat secundum quid. ¶ Aduerte secundò, quod postquam aliqua res est actuata per esse, ipsa sanè secundum se ipsam concurrit ad perfectionẽ ipsius rei: itaq; essentia actuata per ipsum esse est perfectio essentialis ipsius rei. Et sicut concurrit ipsum esse perficiens rem & quidditatẽ, ita non negamus quin ipsa essentia secundũ se ipsam ità actuata concurrat ad perfectionem eius, cuius est essentia. Ex quo colligitur quòd non negamus quin ipsa essentia sit bona, tãquam quo aliquid sit bonum. ¶ Tertio aduerte, quod creaturam esse bonam per suam essentiam, potest intelligi bifariam. Primò, quòd bonitas conueniat ei ratione suę essentiæ: sicut homo cõuenit essentialiter Petro, quamuis participatiuẽ; alio modo potest intelligi, quod creatura ipsa sit essentia & plenitudo bonitatis sine aliqua limitatione & participatione. ¶ Tandem aduerte bonum esse duplex: vnum transcendentale, quod est bonum secundum quid: alterum simpliciter bonum & perfectum, cui nihil deest, nec quantum ad esse, nec quantùm ad reliquas perfectiones & proprietates.

Nota. 2. *Nota. 3.* *Nota. 4.*

Conclu. 1. Quibus suppositis est prima conclusio. Solus Deus est bonus per essentiam, id est, solus Deus est ipsa essentia & plenitudo bonitatis. Probatur ex illo Matthęi 19. Nemo bonus, nisi solus Deus: quod testimonium necessariò est intelligendum de bono per essentiam. Item: Bonum per essentiam & bonum per participationẽ differunt: sed omnes creaturæ sunt bonæ per participationem: ergo solus Deus per essentiam. Adhæc: Quando aliqua sunt talia per participationem, oportet constituere vnũ, quod sit per se tale & maximè tale per essentiam: sed Deus est ipsa plenitudo bonitatis, & secũdum suam essentiam habet bonitatem infinitam, omniumq; rerum perfectiones & bonitates: ergo solus Deus est maxime bonus per essentiam.

Conclu. 2. Secunda conclusio. Nulla creatura est bona per essentiam suam, si loquamur de bonitate perfecta, & absoluta. Volo dicere, quòd simpliciter & absolutè loquẽdo nulla essentia creaturæ secluſa actualitate essendi & existendi est absolutè bonitas. Probatur: Quoniam nulla creatura habet essentialiter existentiam, neq; accidentia requisita ad proprias operationes & ad consecutionem sui vltimi finis: ergo, &c. Adhæc: Nulla essentia rei est appetibilis, nisi propter existẽtiam: ergo inde habet rationem bonitatis. Rursus: Omnis essentia creaturæ spoliata ab esse, habet rationem potentiæ & non actus: ergo secundum suam essentiam non est bonitas, neque bona. Tandem: Bonitas perfecta & integra requirit essentiam, existentiam; postulat accidentia perfecta, vt pulchritudinem, & sanitatem atq; virtutem: ergo nulla res est bona per suam essentiam, si loquamur de bonitate perfecta & absoluta.

Conclus. 3. Tertia conclusio. Nulla creatura est bona per essentiam suam, etiamsi loquamur de bonitate transcendentali. Probatur: Quoniam de essentia hominis tantùm est quòd sit animal rationale, viuens, substantia, ens: sed de essentia entis non est bonum, imò est eius propria passio: ergo neq; de essentia hominis. Secundò: Possumus intelligere optimè omnia prædicata quidditatiua hominis, absque eo quòd intelligamus eius bonitatem & perfectionem: ergo non est bonus per essentiam, etiam si loquamur de bonitate transcendentali.

Conclu. Quarta conclusio. Omnis creatura Dei bona est, & omnis essentia creaturæ bona est. Probatur: Nam bonum conuertitur cum ente: ergo de quocunque prædicatur ens, prædicatur etiam bonum. Caietanus in com. huius articuli docet quod essentia spoliata ab esse & qualitatibus est quidem bona, non simpliciter, sed secundum quid. Quòd sit bona secundum quid; argumenta, quæ fecimus in principio, id satis ostendunt. Quòd verò non sit simpliciter bona & perfecta, inde manifestatur. Quoniam vniuersa accidentia & ipsum esse sunt perfectiones rei, quæ ipsam exornant & essentiam perficiunt, atque complent: solus autem Deus est, qui per suam essentiam est perfectissimus simpliciter: Quoniã sua essentia est ipsum esse, & omnes bonitates, & perfectiones possibiles, & imaginabiles. Et præterea, nihil potest illi aduenire tanquam qualitas, neq; tanquam accidens: ergo, &c.

Conclu. Quinta conclusio. Optimè & verissimè concedi potest creaturam suapte natura bonam esse: sicut conceditur, quod homo suapte natura est risibilis. Hæc conclusio manifesta est ex superioribus: Nam bonum est passio entis: Rursus hæc conclusio eneruat omnia argumenta principio posita. Probant enim euidenter, quòd creaturę suaptè natura sunt bonæ: non tamen ostendunt, quòd creaturæ per essentiam sint bonæ, sicut à nobis expositum est.

Ad oppos.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm omnia sint bona bonitate diuina.

PRima conclusio. Vniuersæ res dicuntur bonę bonitate diuina, sicut à primo principio, exemplari effectiuo, & finali totius bonitatis. ¶ Secunda conclusio. Res omnes à Deo conditæ dicuntur bonæ bonitate sibi inexistente formaliter, à Deo tamen deriuata & participata.

Animaduersio pro discursu artic.

IN hoc articulo obserua, quòd res dupliciter potest denominari à re alia extrinseca. Vno modo, quòd res denominata non habeat in se formam aliquam inhærẽtem, sed solùm dicat ordinẽ & respectum ad rem extrinsecam, à qua denominatur: itaque denominatio ipsa nullam ponat perfectionem in re denominata. Sicut vrina dicitur sana nõ quòd in se habeat sanitatem, sed quòd significat sanitatem: & columna dicitur dextera sine aliqua forma inhærente, sicut corpus etiam dicitur locatum à loco: istæ denominationes tantùm sunt relatiuæ. Altero modo denominatio sumitur à re extrinseca non quidem purè, sed extrinseca, id est, non essentiali: quæ tamen ponit formam, qualitatem, aut perfectionem inhærentem, vel inexistentem in re denominata. Verbi gratia, aer dicitur illustratus & illuminatus à Sole, & corpus dicitur calefactum ab igne. Cæterùm quamuis istę denominationes sint ab extrinseco, nihilominus sumuntur istę denominationes à formis, & qualitatibus inhærentibus, & inexistentibus. Et hoc pacto non

non dissimiliter vniuersæ res à Deo conditæ dicuntur bonæ diuina bonitate, quia ab illa effluit bonitas formalis in rebus tanquam à causa efficiẽti, exẽplari, & finali. Verùm bonitate formali vnaquæque res dicitur bona à formis sibi inhærentibus, & non à diuina bonitate. De qua re legendus est D. August. 8. de Trinit. ca. 3. Sic debet intelligi illud Pauli. 1. ad Corint. ca. 1. qui loquens de Christo ait: Qui factus est nobis à Deo sanctificatio, iustitia, sapientia, redemptio. Dicitur Christus nostra sapientia, non formaliter: sed efficienter, exemplariter, & finaliter. Quoniam sapientia nostra à Christo est efficiẽtor: formaliter verò vnusquisq; suá habet sapientiam. Dicitur Christus nostra sanctitas & iustitia exemplariter, efficienter, & finaliter: nó formaliter: nam vnusquisque dicitur formaliter iustus per suam iustitiam. In qua re hæretici turpiter decipiuntur dicentes, nos esse sanctos formaliter à iustitia, quæ est in Christo.

D. Aug.

Quæstio Septima,

De infinitate Dei.

ABsoluta disputatione de perfectione Dei, sequitur debita disputatio de eius infinitate, simul etiã de existẽtia Dei in rebus. Ex eo nanq; q; Deus infinitus est, qui circunscribi non potest; attribuitur Deo quòd sit vbiq;, & in omnibus rebus.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Deus sit infinitus.

COnclusio. Deus est infinitus secundum suam essentiam, & infinitè perfectus.

Discursus articuli.

FInitũ & infinitũ sunt passiones quãtitatis vel molis, vel virtutis & perfectionis. & hæc secũda quantitas virtutis & perfectionis reperitur in substantijs immaterialibus, iuxta illud August. 6. de Trinit. c. 8. In his, quæ non mole magna sunt, idem est maius, quod melius. Rursus, in hoc articulo quæritur de infinitate essentiæ & naturæ diuinæ, non de infinitate scientiæ aut potentiæ: quas quæstiones aliqui Theologi cõfundunt, pessimè tamen. Quæritur ergo an Dei essentia & natura sit infinita, ità vt perfectionis eius non sit finis, neque terminus? Et in hac re conclusio fidei est, quam D. Thom. constituit in articulo. Deum esse infinitum secundum essentiam & naturam. Quæ veritas primò patet ex illo, quod legimus in symbolo Athanasij, Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus: non tres immensi, sed vnus immensus. Item in cap. Firmiter de summa Trinit. diffinitur Deum esse immensum & infinitũ. Et Psal. 144 habetur, Magnus Dominus & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis. Et Baruch. c. 3. O Israel quàm magna est domus Dei, & ingens locus possessionis eius: magnus est, & non habet finem: excelsus, & immensus.

QVÆSTIO VNICA.

An natura Dei, sit infinitè perfecta, & id cõster ratione naturali?

PRæcipua controuersia huius articuli est, Vtrùm ratione naturali & euidenti possit constare hæc veritas fidei, nempè, Deum esse infinitum in essentia & in perfectione? Et pro parte negatiua sic disputo. Deus habet determinatam naturam, quoniam Deus non est cœlum, neque elementa, neque plantæ: ergo non est infinitus secundum essentiam suam. Ostendo consequentiam. Nam quod est hic & non alibi, est finitum secundum locum: cum ergo Deus sit sua essentia & non sit cœlum, neque Sol, neq; plantæ, neq; elementa; sequitur quod sit finitus in sua essentia. Secundò. Deus est vna quædam perfectio, & non alia: ergo finitus secundum suam perfectionem. Probatur antecedens. Nam Deus est bonitas & veritas, non est autem angelus, cuius magna est perfectio. Quòd si dicas, angelum habere adiunctam imperfectionem & defectũ: Contra, ergo angelus à Deo non est. Nam quidquid est à Deo, perfectum est. ¶ Tertiò. Si Deus haberet infinitam essentiam, cùm virtus sequatur essentiam, sequitur quòd haberet infinitam virtutem ad agendum: sed non habet infinitam virtutem ad agendum: ergo non habet infinitam essentiam. Quòd non habeat infinitam virtutem ad agẽdum ostendo. Quoniam si Deus esset infinitæ virtutis & vigoris, moueret cœlum in non tempore, vt planè demonstrat Arist. 8. Physic. tex. 79. &. 1. de Cœlo. text. 52. &. 2. de Cœlo. text. 58. ¶ Rursus id, ad quod sequitur aliquod impossibile, est etiã prorsus impossibile: sed ad infinitam virtutem positam in rerum natura, sequitur hoc impossibile, scilicet, motum fieri posse in non tempore: ergo impossibile est in Deo esse infinitam virtutem ad agendũ. ¶ Adhęc. Omnipotẽtiæ actiuæ correspondet proportionata potentia passiua in rerum natura, vt constat ex Philosophia & euidenti ratione, aliàs potentia actiua esset frustra: sed in rerum natura non est potentia, vt fiat infinitus effectus: ergo neque est virtus actiua infinita. ¶ Præterea. Quantitas potentiæ actiuæ ex quantitate effectus cognoscitur, sic docet Aristo. 1. de Cœlo. text. 116. sed Deus non potest facere effectum infinitum, vt docent Theologi, atque Philosophi: ergo non habet virtutem agendi infinitam. ¶ Vlteriùs. Si Deus ageret ex necessitate naturæ, ageret totum quod potest, agẽs enim ex necessitate naturæ agit secundum vltimum potentiæ: sed quamuis Deus ageret ex necessitate naturæ, non produceret effectum infinitum; quoniam effectus infinitus non est producibilis: ergo Deus non habet infinitam virtutem. ¶ Item etiam. Quoniam si Deus est infinitus in perfectione essentiali, sequitur omnes creaturas esse æquales in perfectione: consequens est falsum. Sequela probatur. Quia maior, vel minor perfectio creaturarum attenditur per maiorem, vel minorem distantiam à Deo: sed cùm Deus sit infinitè perfectus, sequitur quòd omnis creatura distat infinitè ab ipso Deo: ergo nulla distat magis, quã alia. Probo consequentiam. Quia distantia infinita non est maior vna, quàm alia: & ex consequenti omnes creaturæ æqualiter distant, & æqualiter sunt perfectæ. ¶ Postremò principaliter arguitur, & vi-

Argum. 1. *Secundum.* *Tertium.* *Quartum.* *Quintum.* *Sextum.* *Septimum.* *Vltimum.*

Universidad de Deusto Biblioteca

& videtur ſanè quòd rationes D.Tho. nihil cõcludant. Statuit enim D.Thom. pro certo hoc principium, quòd forma finitur & limitatur per materiam, ex quo colligit quòd forma omnino immaterialis, eſt infinita. Hoc principium falſiſsimum eſt, quoniam anima rationalis perficitur per coniunctionem ad materiam: vnde anima ſeparata deſiderat vnionem corporis; quam non deſideraſset, niſi pertineret ad eius perfectionem. Et profectò omnis forma, quæ in materia recipitur, perficitur in coniunctione ad materiã: quod oſtendo. Quoniã vniuerſæ res perficiuntur per cõſecutionem ſui finis: ſed finis formæ informantis eſt actuare ipſam materiã: ergo perficitur per coniunctionẽ ad materiã. Præterea. Omnis forma, quæ recipitur in materia, priùs eſt in ſe, & habet limitatã perfectionẽ, quàm quòd recipiatur in materia: ergo ex receptione materiæ non habet finitã perfectionẽ. Quòd ſi ſententia D.Tho. eſset vera, ſequitur quòd angelus eſt infinitus ſecundum perfectionem. Nam eſt forma, quæ non recipitur in materia, neque in aliquo ſubiecto. Imò ſequitur, quòd prima ſubſtantia & prima materia non habẽt perfectionẽ limitatam: nã non recipiuntur in aliquo ſubiecto. ¶ Tandem *Scotus.* Scotus in primo d.2.q.2. arguit contra has rationes D.Tho. Quia non recipi in ſubiecto, neque in materia, eſt pura negatio: ſed pura negatio de ſe nullam dicit perfectionem: ergo non recipi in materia, non demonſtrat formæ perfectionem.

Nota. Pro explicatione huius diſputationis obſerua, quòd hic non inueſtigamus, Vtrùm Dei potentia, vel ſcientia ſit infinita? Quoniam hæc quæſtio in ſequentibus eſt differenda: ſed tantum inueſtigamus, Vtrùm Dei eſſentia, vel natura ſit infinita? Rurſus aduerte quòd inſtitutum D. Thom. in hoc articulo eſt oſtendere, quòd formæ rerum eò ſunt perfectiores, quò magis à materia ſeparantur: quò verò coniunctiores ſunt materiæ, eò ſunt imperfectiores: & quoniam Deus infinitè diſtat ab omni materia & potentia & eſt puriſſimus actus, ſequitur inde eſſe infinitum in eſſentia ſua. Et iſtud propoſitum D.Thom. manifeſtatur inductione in rebus: Nam forma lapidis eſt imperfectior forma animalis, quoniam forma lapidis tota eſt infixa materiæ: ſed forma bruti aliquo modo eleuatur à materia, quoniam recipit ſpecies intentionales rerum, per quas cognoſcit: & ità aliquo modo eſt res, quas cognoſcit: quoniam rapit illas ad opus ſuæ cognitionis. Forma rationalis eſt multò perfectior formis brutorum, quoniam eſt à materia ſeparabilis, & ſupereſt defuncto corpore: & rurſus in eodem corpore exiſtens habet operationem intellectualem, ad quam non concurrit corpus efficienter, ſed tantùm obiectiuè per phantaſmata: inde eſt, quòd rationalis forma, quæ eſt magis ſeparata & eleuata à materia, eſt multò perfectior in ſua eſſentia, formis brutorum. Præterea, forma angeli eſt multò perfectior anima rationali. Quoniã forma angeli non eſt receptibilis in materia, & eſt prorſus ſpiritualis: & inter angelos ille, qui magis eſt in actu & recedit à potentialitate, eſt multò perfectior ſpiritus. Igitur ſi per conſiderationẽ noſtram tranſcendamus infinitas creaturas magis, ac magis ſpirituales & actuales; tandem colligemus vnã formam purã & vnum actum infinitè diſtantẽ à materia; qui eſt purus actus; & ex conſequenti Deus. Tunc enim iſta forma infinitè diſtans à materia eſſet ſuum eſſe non receptũ in aliquo. Et hæc eſt optima demonſtratio ad manifeſtandam infinitatem Dei. Quoniam demonſtrationes, quæ ſumuntur ab omnipotentia & virtute producendi res extra ſe ex nihilo, ſunt à poſteriori.

His ſuppoſitis eſt concluſio. Deum eſſe infinitum ſecundum ſuam eſſentiam perfectiſsimam, *Conclu[ſio].* eſt veritas fidei: ità tamen, quòd demonſtrari poteſt ratione naturali. Hæc concluſio eſt contra Nyphum & alios Philoſophos in quæſtione de infinitate primi motoris. Vbi Nyphus ait, quòd rationibus quidem probabilibus ſuaderi poteſt Deum eſſe infinitum: negat tamen poſſe efficaci ratione probari. Quæ ſententia eſt contra omnes Theologos: & videtur temeraria. Quoniam temerarium eſt in re graui diſcedere à cõmuni ſcholaſticorum ſententia. Quòd verò Deum eſſe infinitum demõſtretur efficaciſsimis rationibus, oſtendo. Primò: Nam actus tanto perfectior eſt, quantò minus habet de potentia: ſed Deus eſt actus purus nullam prorſus habens potentialitatẽ: ergo non habet indigentiã, neque finem in ſe: ergo eſt infinitè perfectus. Itẽ Deũ eſſe eſt demonſtrabile: ergo Deũ eſſe infinitum eſt demonſtrabile. Et ità affirmat Paulus ad Rom.1. dicens: Inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur: ſempiterna quoq; eius virtus, &c. ergo poteſt demonſtrari Deũ eſſe infinitum. Oſtendo conſequentiã. Quia aſſerere eſſe Deum & eſſe finitũ, eſt repugnantia: nam ſi finitus eſt, ab aliquo alio finitur; neque erit purus actus. Tertiò: Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens & ſeparatũ, habens omnem ſeparationem poſsibilem ſuprà quàm dici, aut excogitari poteſt: ergo eſt infinitus in perfectione. Patet conſequentia. Nam forma quantò magis ſeparatur à materia & à potentialitate, tantò perfectior eſt: quod inductiuè manifeſtatum eſt à nobis in fundamento huius quæſtionis paulò anteà repetito. Rurſus: Producere aliquid ex nihilo, requirit infinitam virtutem & perfectionem: ſed Deus produxit res ex nihilo: ergo eſt infinitus. Minor eſt de fide, maior probatur. Nã producere formam ex materia ſubiecta eſt aliqua virtus, & educere formam ex materia remotiori & magis diſtanti eſt maior virtus: ergo producere formam ex nulla materia & nullo præſuppoſito ſubiecto, arguit infinitam virtutem. Quia profectò quantò minor eſt potentia in paſſo ad recipiendam formam agẽtis tantò maior virtus requiritur in agente: ſed in creatione nulla prorſus potentia præſupponitur in paſſo: ergo creatio exigit infinitam virtutem in creante. Patet conſequentia: Quia nulla proportio eſt inter nullam potentiam & aliquam potentiam, quam præſupponit finita virtus agentis in paſſo: ergo nulla etiam erit proportio inter agentẽ ex nulla potentia & agentem ex aliqua potentia paſſi. Præterea: Quacunque ſpecie & perfectione rerum producta, poteſt Deus perfectiorem producere: ergo eſt infinitus. Patet conſequentia. Quoniam ſi Deus haberet limitatam perfectionem, non poſſet intelligi quomodo poſſet producere in infinitum

tum

tum perfectiorem & perfectiorem ſpeciem ſine limite. Nã agens finitæ perfectionis nõ poteſt in infinitũ procedere producendo creaturas magis ac magis perfectas. Fateor quòd iſtæ probationes ex effectibus acceptæ non tam euidenter probant infinitam Dei virtutem & perfectionem. Quoniam maior eſt in infinitum potentia Dei actiua, quam ſit potentia receptiua creaturæ: & maior etiam eſt in infinitum, quam vt per creaturas repræſentari *Ariſt.* poſſit. Fateor etiam probationem Ariſt. qua probat.8.Phyſ. Deum eſſe infinitę virtutis quia mouet tempore infinito: eſſe prorſus ineptam. Sic enim arguit Ariſt. Ad mouendum in aliquo tempore requiritur aliqua virtus: ergo ad mouendum tempore infinito requiritur infinita virtus. Hæc probatio inefficax eſt. Quoniam angelus ſuapte natura poteſt mouere tempore infinito, quia non laſſatur, neque fatigatur mouendo: at angelus non habet infinitam virtutem intenſiuè: ergo, &c. Multi *Caietanus.* Philoſophi, inter quos eſt Caietanus in quæſtione de infinitate primi motoris, conantur defendere probationes Ariſto. ſed profectò præterquam quòd.8.Phyſi. multa dixit falſa: plures etiam rationes adducit, quæ probabiles non ſunt, neque adeò efficaces. Sed videamus rationes, quibus Philoſo- *Scotus.* phi & Scotus probãt Deum eſſe infinitum. Et prima ratio ſit, Intellectus noſter dato ſemper quocunque: poteſt ſemper maius & maius apprehendere & intelligere: ergo cùm vltra omne finitum nos poſſimus aliquid perfectius intelligere, ſequitur euidenter Deum eſſe vltra omne finitum. Nã aliàs poſſemus intelligere aliquid maius & melius Deo. Secundò: Intellectus noſter eſt inſatiabilis; nã poſtquam quis ſcit, plura ſcire ſemper vult: ſed hic appetitus & hæc ordinatio intellectus noſtri ad infinitatem, vt in nullo finito & in nulla finita veritate acquieſcat, eſſet fruſtrà; niſi daretur aliquod infinitum, infinitaque veritas, qua ſatiaretur: ergo. Et eodem modo de appetitu voluntatis ad bonum poteſt oſtendi: quia nunquam eius appetitus aliquo huius vitæ bono ſatiatur, ſed eo habito plus deſiderat. Rurſus Scotus oſtendit concluſionem propoſitam hoc modo: Deus cognoſcit diſtinctè infinita: ergo eius notitia eſt infinitè perfecta: ergo eius intellectus eſt infinitè perfectus: ergo eius eſſentia eſt infinitè perfecta. Sed hæc ratio non eſt fortis & efficax, quoniam ſtatuit pro certo, quod erat probandum. Et quamuis antecedens eſſet certum, nihil tamen probat. Quoniam anima Chriſti cognoſcit diſtinctè infinita: at eius notitia non eſt infinita intenſiuè, & ſecundum eſſentiam. Sed & præterea probat Scotus concluſionem propoſitam: Quoniam perfectiſsimo non poteſt fieri additio: ſed Deus eſt perfectiſſimus: ergo ei non poteſt fieri additio. Ex quo colligitur quòd Deus non ſit finitus: Nam omni finito poteſt fieri additio. Verùm hæc ratio patitur calumniã: quoniam qui aſſeueraret Deum eſſe finitum, negaret quòd omni finito poteſt fieri additio. Tandem probat Scotus concluſionem propoſitam: Quia non repugnat Deo quòd ſit infinitus: ergo eſt infinitus. Patet conſequentia. Quoniam quidquid Deo poteſt conuenire, iam eſt: aliàs Deus nõ eſſet actus purus, & ei aliqua perfectio aduenire poſſet ex tempore. Et quamuis hæc ratio non ſit contemnenda: veruntamen aduerſarius qui diceret Deum eſſe finitum, diceret ſubinde Deo repugnare eſſe infinitum. Vnde colligitur quòd rationes Diui Thom. ſunt optimæ. Vnde, omnes antiqui Patres & priſci Philoſophi tribuerunt infinitatẽ primo principio: quamuis poſteà lapſi ſint in applicatione talis infinitatis. Mercurius Triſ- *Mercurius.* megiſtus ſæpe aſſerit in Pimandro, Deum eſſe in- *Pimander.* finitum. Imò omnis vetuſtas Deum intelligebat nomine infiniti, vt latè explicat Egubinus.3.libr. *Eugubinus.* de Perenni Philoſophia.ca.8. Quare ad Deum de- *Hieroglyphica Dei.* ſignandum, eiuſque infinitatem antiqui Philoſophi Deum circulo adumbrarunt; & ſeptenario vte- *Septenarius numerus Hieroglyphicum Dei, ità Philolaus.* bantur numero. Nam inter ea, quæ intellectu percipiuntur, ſeptenarius eſt ſine motu: nam alij numeri partim generant non geniti, partim generantur cùm minimè generent, alij vtrumque obeunt munus: ſolus verò ſeptenarius vtriuſque conditionis eſt immunis. Vnitas quippe à nullo prorſus genita numeros omnes, quotquot habentur, generat: octo verò generantur à bis quatuor, nullum autem numerum generant: nam hi numeri infra denarium intelliguntur. Et quaternarius eorundẽ & parentũ & liberorũ ius obtinet: octonariũ quippe gignit, à bis duobus ipſe genitus. Perſæ quoq; Deũ, Iouẽq;, cœli circulum nuncupabant. Alij verò Deũ Solẽ nuncuparunt ob eius perpetuitatẽ, permanentiã, & immutabilitatẽ. Sed hæc perſequi longũ eſſet: iam ad argumenta diſſoluenda tranſeamus.

Ad arg.1. reſpondetur. Ad primum argumentum dicendũ, quòd Deus habet determinatam naturam, ad iſtum ſenſum quòd habet naturam diuinam & non angelicam: & ſic negatur conſequentia argumẽti. Nam Deus non differt à cæteris rebus materia, aut indiuiduatione; ſicut cæteræ creaturæ diſtant & differunt: ſed differt, quoniam Deus eſt eſſe per ſe ſubſiſtens & immenſum eſſendi pelagus, qua ratione habet infinitatem. Sicuti albedo ſeparata & per ſe ſubſiſtens diſtingueretur ab albedine, quæ eſt in ſubiecto: ex eo, quòd eſt ſeparata ab omni ſubiecto. Et ad rigorem argumenti reſpondetur, non conſiſtere ſimilitudinem. Nam quod eſt hic & nõ alibi, habet limitationem in loco: verùm ex eo quod ſit Deus & non ſit lignum, non ſequitur limitatio in natura Dei: ſed ſolùm ſequitur, Deum non eſſe formaliter angelum, plantas, aut elementa, &c. ¶ *Ad ſecundũ* Ad ſecundum argumentum dicendum, quòd Deus ſic eſt vna perfectio, quòd eſt omnis perfectio, quæ non habet adiunctam imperfectionem; vt veritas, & bonitas, &c. Cæterùm eſſe angelum habet adiũctam imperfectionem: quoniam habet eſſe limitatum, compoſitum ex actu & potentia, ex genere & differentia, & ab alio receptum. Et quando dicitur, Ergo angelus à Deo non eſt: negatur cõſequẽtia. Quoniam eſſe angelum eſt maxima perfectio, quamuis nõ ſit perfectio ſimpliciter ſimplex. Imò in genere ſubſtantiæ exiſtentium in prædicamento, eſt omnium perfectiſſima. ¶ *Ad tertium* Ad tertiũ reſpondetur, negando minorem. Et ad probationem primam & ſecundam dicendum eſt, quod licèt Deus ſit infinitæ virtutis, non ſequitur quòd Deus poſſit mouere in non tẽpore. Nã quòd motus fiat in non tempore, eſt de rebus, quæ fieri nequeunt, & ha-

& ha-

Universidad de Deusto
Biblioteca

& habent euidentem contradictionem. Nam quãuis Deus sit infinitæ virtutis, non tamen potest efficere quòd præteritum non fuerit, aut quod continuum non sit diuisibile: non quidem ex infirmitate diuinæ virtutis, sed quoniam illud est infactibile. ¶ Ad quartum respondetur, non esse necessarium, quòd omnipotentiæ actiuæ correspondeat potentia passiua tantæ capacitatis. Nam virtus Dei est altioris ordinis & in infinitum maior, quàm omnis potentia receptiua creaturę. ¶ Secundo respondetur, quod potentiæ actiuæ infinitæ correspondet possibile infinitum: non quod possit fieri infinitum in actu, sed quod quibuscunque datis perfectionibus, possit Deus alias in infinitum maiores & perfectiores producere. Et hoc manifestat satis in finitam virtutem agentis. Aristot. verò. 8. libr. in Phy. sicis aliter dissoluit propositum argumentum. Dicit enim, quòd potentiæ actiuæ infinitæ correspondet in rerum natura effectus infinitus, nimirum infinitum & æternum tempus, quo cœlum mouetur: & hoc satis indicat infinitatè primi motoris. Sed solutionem hanc esse inanem, in superioribus ostensum est. ¶ Ad quintũ patet solutio ex dictis. ¶ Ad sextum respondetur, quòd si Deus ageret ex necessitate naturæ, produceret effectum infinitum & non produceret effectum infinitum. Nã ex illo impossibili sequitur euidens contradictio. Deinde, si Deus non producit infinitum ad extrà, nulla est repugnantia ex parte potentiæ Dei: sed ex parte facti. ¶ Ad septimum Marsilius in hac parte dicit, quod perfectio creaturarum non debet attendi penes accessum ad Deum, vel per recessum ab illo. Quoniam omnes æqualiter distant, id est, infinitè. Dicit secundò, quòd perfectio creaturarũ non debet attendi penes recessum à non gradu perfectionis, id est, à nihilo: quoniã omnes creaturæ infinitè distant à nihilo. Et eandẽ sententiam sequitur Grego. Ariminensis in. 1. d. 43. q. 3. dicens, quòd perfectio rerum creatarum non attenditur penes accessum ad summum, quoniam illud est infinitè perfectum: sed attenditur penes maiorẽ, vel minorẽ participationem ab illo summo deriuatã. Quòd si roges peculiariter à Marsilio, Penes quid ergo debet attendi perfectio creaturarum? Respondet, quòd penes effectus. Nam illa creatura est perfectior, quæ perfectiorem & maiorẽ effectũ potest producere. Sed quoniam hoc est cognoscere à posteriori, aliam assignat responsionem, scilicet, quòd perfectio creaturarum est attendenda penes hoc quòd minus habent de potentia, & plus de actu. ¶ Gabriel verò in primo. dist. 43. dicit, quòd perfectio creaturæ debet attendi penes maiorem similitudinem & conuenientiam cum Deo. Verùm in hac re respondetur cum Caietano in tract. de infinitate Dei, quòd perfectio creaturarũ attenditur penes maiorem propinquitatẽ ad Deũ. Et quando dicitur, Quælibet distat infinitè à Deo, ergo nõ distat vna plus, quàm altera, & ità nulla est propinquior Deo: Respondetur, tãsat quòd quælibet infinitè distat à Deo: ergo nõ distat vna plus altera, negatur consequentia. Et quãdo arguitur, Infinito non est dare maius, ergo: distinguo antecedẽs. Infinito simpliciter, cõcedo: infinito secundũ quid, nego. Distantia autẽ creaturę à Deo solũ est infinita secundũ quid, scilicet, ex altero extremo tantũ. Illa ergo creatura, quæ conuenit cũ Deo in pluribus prædicatis, est propinquior Deo. Itaque si aliquid est infinitum ex omni parte, tunc vnum infinitum non est maius alio, si verò infinitũ est ex vna parte tantum, tunc qua parte est finitum, aliquid potest esse maius ipso. Distantia itãq; inter Deum & creaturam est infinita ex altero tantum extremo, scilicet, ex parte Dei, qui est infinitus: ex parte verò creaturæ est finita distantia, & ita poterit esse maior, vel minor. Quemadmodum si tempus fuisset ab æterno, hodiernus dies magis distaret ab æternitate, quã hesternus. Sed respondetur melius, quòd perfectio creaturarum attenditur penes aliquid intrinsecũ, per quod assimilantur ipsi Deo: non autẽ attenditur formaliter per elõgationẽ & dissimilitudinẽ ab ipso Deo. Quia hęc est infinita distãtia: assimilatio verò non est infinita. Vnde potest esse maior, vel minor: quoniã similitudo attenditur penes actũ essendi receptũ & limitatũ in tali forma. ¶ Ad octauũ, in quo impugnabantur probationes D. Tho. respõdetur. Ad primã impugnationẽ dicendũ, quòd de forma possumus loqui bifariã. Vno modo de forma absoluta & in genere: & sic quantò magis forma separata est à materia, tãto perfectior est. Altero modo possumus loqui de tali forma: & sic verissimũ est quòd perficitur per coniũctionẽ ad materiã. Ad secundã impugnationem respondetur, verum esse quòd forma non habet omnimodam limitationẽ ex coniunctione ad materiam, nam priùs ordine naturæ forma est limitata in se ipsa, quam quòd recipiatur in materia: verùm non haberet limitationẽ, si non esset receptibilis in materia. Et ex hoc soluitur argumentum quod fieri solet. Priùs ordine naturæ intelligitur esse forma, quã quòd recipiatur in subiecto: ergo in illo priori habet finitatem, vel infinitatem: ergo non finitur per materiam, aut ex coniunctione ad materiam. Respondetur, quòd in illo priori est finita per ordinem & habitudinem ad materiã: quia suapte natura est receptibilis in materia & in subiecto, cui etiã proportionatur & adaptatur. Ad aliã impugnationem respondetur, quòd angelus est infinitus secundũ quid: nam est separatus à materia, & ideo habet omnem perfectionem, quæ in eius specie inueniri potest. Cæterũ est finitus simpliciter, quoniam habet esse receptũ & contractũ ad determinatam naturam, constatque ex actu & potentia. Ad illud verò de materia prima dicendum, non habere difficultatem. Nam licèt materia non recipiatur in alio subiecto, est tamen in pura potentia ad omnes alias formas recipiendas: & sic, est imperfectissima. Ad vltimam impugnationem Scoti respondetur, quòd non recipi in materia formaliter, non est perfectio, cùm sit negatio: fundamentaliter tamen est magna perfectio. Manifestat enim hoc quòd forma sit immaterialis, ac proindè plurimùm perfecta.

Ad quartũ. *Respond. 2.* *Ad quintũ.* *Ad sextum.* *Ad septimũ Marsilius.* *Ariminen.* *Gabriel.*

ARTICVLVS. II.

Vtrùm aliquid aliud, quàm Deus, possit esse infinitum per essentiam.

PRima conclusio. Nihil aliud à Deo, potest esse infinitum simpliciter per essentiam. ¶ Secunda conclusio. Aliquid aliud à Deo, potest esse infinitum secundum quid. ¶ Tertia conclusio. Quanquam Deus habet infinitam potentiã, tamen non potest facere infinitum simpliciter per essentiam.

Dubium circa discursum articuli.

HÆ Conclusiones Diui Thom. sunt certæ, & demonstrabiles ex lumine naturali rationis. Etenim si aliquid aliud à Deo, esset infinitum per essentiam, esset ipsum esse separatum & interminatum pelagus essendi: & sic, esset Deus & non Deus. Rursus: Deus est illud, quo aliquid maius cogitari non potest: ergo si esset creatura infinita secundum perfectionem & essentiã, aliquid maius ipsa cogitari non posset: ergo esset Deus & non esset Deus. Præterea: Si daretur aliquid aliud à Deo infinitum in essentia & in perfectione, illud quidem esset actus purus, haberetque plenitudinẽ perfectionis: ergo esset Deus & non esset Deus. Deum autem esse infinitum superiori quidem articulo abundè docuimus, vbi etiam insinuauimus quòd infinitum duplex est secundum molẽ, & secundum magnitudinem, & secundũ virtutẽ. Infinitum secundum molẽ diceretur, quod omnia repleret: imò infinita loca imaginaria: infinitum verò secundum virtutem & secundum magnitudinem spiritualem est, quod habet infinitam perfectionẽ, & omnes gradus possibiles. Atque sic solus Deus est, qui habet omnem perfectionẽ concepti bilem & imaginabilem. Nam Deus est illud, quo aliquid maius cogitari non potest: sed si esset finitus, aliquid eo maius cogitari posset: ergo aliquid non esset Deus, quod esset Deo perfectius; quod est apertè contra omnem rationem: ergo Deus habet omnem plenitudinem, & infinitam plenitudinem perfectionis in sua essentia.

Argu. 1. contra 1. concl. Sed contra priorum conclusionem sic argumentor. Christi meritũ est creatura producta à voluntate humana Christi: sed meritum Christi est infinitum secundum valorem: ergo aliqua creatura est infinita intensiuè. Quod verò hoc meritum sit infinitum simpliciter, ostendo. Nam vel est finitũ, vel infinitum? Si finitum: ergo potest dari aliud meritum gratius Deo & melius, quàm meritũ Christi. Si verò dicas quòd est infinitum in pretio & in valore, habeo intentum: ergo conclusio Diui Tho. non est vera. *Secundum.* ¶ Secundò obijcio, & aduerto priùs charitatem posse crescere in infinitum secundum augmentum & perfectionem: ex quo colligi videtur quòd Deus cognoscat aliquã creaturã infinitæ perfectionis. Nam Deus cognoscit gradus charitatis finitos, vel infinitos? Si finitos: ergo vlteriùs progredi non valet. Si infinitos: ergo cognoscit charitatem infinitæ perfectionis. Nam res quæ habet infinitos gradus perfectionis, infinitè perfecta est. Neque satis dissoluitur argumentum si dicas quòd Deus cognoscit charitatem posse habere gradus infinitos, ideſt non tot, quin plures. Quia Deus cognoscit omnes gradus charitatis possibiles, sicut cognoscit omnes angelos possibiles. Vel ergo sunt infiniti, vel finiti? Et sic redit idem argumentum positũ. *Tertium.* ¶ Tertio obijcio. Quod est infinitum syncategorematicè (vt dicunt Metaphysici) est infinitũ categorematicè, & in actu: igitur si Deus cognoscit infinitos gradus charitatis syncategorematice, cognoscit illos actu esse finitos. *Quartum.* ¶ Quartò. Gratia Christi est infinita simpliciter, & est infinita in genere gratię & in genere qualitatis: ergo omnibus modis est infinita. Quòd sit infinita in genere gratiæ, Theologi omnes concedunt: quòd verò sit infinita in genere qualitatis, ostendo. Quoniã gratia essentialiter est qualitas supernaturalis, per quam eleuatur homo, vel angelus ad esse supernaturale & diuinũ: ergo si est infinita in genere gratiæ vt docent omnes Theologi. 3. p. quæst. 7. sequitur quòd est infinita in genere qualitatis. Nam differentia constitutiua huius qualitatis, quæ est gratia, est qualitas: ergo si est infinita in genere gratiæ, est infinita in genere qualitatis. Si dicas quod differentia constitutiua huius qualitatis est ens rationis: Hoc est ridiculũ, nã sic sequeretur quòd gratia esset ens rationis.

Ad argu. 1. Ad primum argumentum dicendum, quòd meritum Christi fuit infinitum in genere meriti, sed non fuit infinitum omnibus modis: alias tale meritum esset Deus. Deinde, præmium respondens huic merito non fuit infinitum simpliciter categorematicè, sed syncategorematicè: ideſt, quocunque præmio signato, amplius Christus promeruit. *Caietanus.* Caietanus. 3. par. quæst. 1. articu. 2. in confutatione huius argumenti scribit, quòd licèt operatio Christi in genere entitatis, sit limitata & creata: cæterùm personaliter est infiniti valoris & pretij. Quoniam eã operationem exercuit persona Christi infinitè grata Deo. *Ad secundũ* ¶ Ad secundam obiectionẽ dicendum, quòd licèt concederemus charitatem creatam habere infinitos gradus perfectionis in genere charitatis, non sequitur quòd esset infinita simpliciter: sed in tali genere. Vt si daremus lineam infinitam, illa non esset infinita simpliciter: sed infinita in genere quantitatis, secundum vnã dimensionem longitudinis. Dico secundo, quòd *Dico. 2.* Deus non cognoscit charitatem creatam, quæ habeat infinitos gradus, quoniam talis charitas dabilis non est. Sed cognoscit charitatem creatam, vel creabilem; quæ potest augeri & crescere in infinitũ. Sicut non cognoscit ignem, qui habeat infinitos gradus caloris: verùm cognoscit igné, qui potest crescere in infinitum. Itaque Deus non cognoscit summam charitatem creabilem, sicut non cognoscit maximum numerũ: quia maximus numerus dabilis non est; quocunque enim dato, potest alius numerus esse maior. *Ad tertium* ¶ Ad tertiã obiectionem quidam Theologi respondent, quòd Deus cognoscit gradus charitatis creatæ finitos, sed infinitos syncategorematicè: ideſt, non tot, quin plures. Quorum sententiam in præsentia omitto alio loco examinandam. Dico secundò, quòd gradus *Dico. 2.* charitatis creabiles sunt infiniti syncategorematicè, vt dictum est: quotquot verò gradus charitatis creati sunt, aut in actu inueniuntur ad extra; finiti sunt. Nam infinitum syncategorematicè quod est ad extra in actu & in rebus, est actu finitum categorematicè. *Ad quartũ.* ¶ Ad quartam obiectionem communis solutio est, quod gratia Christi in genere entis non est infinita: imo secundum essentiam est finita & Deus de potentia absoluta potest producere gratiam intensiorem in genere qualitatis, quàm

Universidad de Deusto
Biblioteca

quàm sit gratia Christi habitualis. Itaque gratia Christi non fuit infinita intensiuè neque summa, loquendo de potentia Dei absoluta: sed fuit infinita tum in ordine ad vnionẽ hypostaticam, tum etiam quatenus est principium gratificandi homines infinitos in genere gratiæ, qua nulla maior esse poterat. Cæterũ ex natura suæ speciei non habet terminum, sed poterat crescere in infinitum. Vnde in rigore respondetur ad argumentum negando consequentiam. Nam quanquam gratia sit qualitas, fiat quòd sit infinita in genere gratię in quantum per eam est acceptus Christus ad conferendam gratiam hominibus sine termino, & sit finita in genere qualitatis; & finitè actuet subiectum, & finitè faciat animam gratam. Sicut meritum Christi fuit operatio finita secundum intensionem actus, sed fuit infinita in ratione valoris. Verum tamen est, quòd Almaynus in.3.dist.13.quæst. 1. non existimat esse improbabilem sententiam, quòd gratia Christi habeat infinitos gradus intensionis. Sed de hac re in materia de Incarnatione latiùs disputabimus: interim tamen manifestatur solutio data. Nam cùm albedo sit similitudo, stat bene quòd in ratione albedinis sit intensa, & in ratione similitudinis non sit intensa. Et præterea licèt scientia sit qualitas, stat optimè quòd sit immensa in ratione qualitatis, & non in ratione scię tiæ. Variatur ergo appellatio in argumento, quia est diuersa consideratio de gratia in esse gratiæ, & in genere qualitatis.

Almay.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm possit dari infinitum secundum magnitudinem.

Conclusio est negatiua.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

Prima Conclusio. Impossibile est esse infinitum in actu secundum multitudinem neq; per se, neq; per accidens. ¶ Secunda Conclusio. Infinitũ in potentia secundum multitudinẽ datur de facto in rebus. Quoniã augmentum multitudinis sequitur diuisionẽ continui, quæ procedit in infinitũ.

QVÆSTIO VNICA.

An possit esse infinitum etiam de potentia absoluta Dei?



Variæ sunt Theologorum & Metaphysicorum sententiæ circa materiam de infinito in his duobus articulis. Etenim non est nobis colluctatio aduersus doctiores, sed aduersus principes Nominalium. Nam Diuus Thom. in his duobus articu. 3. &. 4. & quodlibeto. 9. articul. 1. expressè defendit non posse dari infinitum in actu in rerum natura. Et eandem sententiam defendit D. Bonauentura & Duran. in.1. dist. 43. & Scotus in.2. distin. 1. quæst. 3. & Marsilius in. 1. quæst. 42. Verùm oppositam sententiam quantùm ad infinitum secundum magnitudinem & multitudinem tuentur Nominales, Ochã in.2. dist. 1. Greg. in. 1. distin. 43. Gabriel in. 2. dist. 1. quæst. 3. credit vtranque opinionẽ esse probabilem. Et suadetur principio quòd possit dari infinitum in actu de potentia Dei. ¶ Primo Deus potuit creare mundum ab æterno, & singulis diebus creare vnum angelum, vel vnam animã: ergo modo essent de facto infiniti angeli, vel infinitæ animæ; cum angelus & anima sint immortales: ergo nõ repugnat Deo quod detur infinitũ in actu. ¶ Secundo arguitur. Nam Dei potentia ab æterno erat infinita: ergo ex parte Dei non implicat producere infinitũ. Rursus, ex parte rerum ad extra, non erat aliqua repugnantia: quoniam ab æterno omnia erant nihil: ergo, &c. ¶ Tertiò arguitur. De facto in continuo sunt infinitæ partes: ergo Deus potest facere infinitum secundum multitudinem. Probatur antecedens. Quoniam in continuo sunt infinita continuantia: ergo infinitæ partes actu cõtinuatæ. Non enim sunt finita cõtinuãtia in actu: ergo infinita: ergo infinitæ partes. Cum enim partes in continuo sint actu cõtinuatæ, sequitur quòd continuantia sunt in actu: & ex consequenti partes in actu sunt infinitæ. ¶ Quartò. Deus cognoscit actu & vnico actu distinctè infinitas species angelorum possibilium: ergo potest velle eas producere. Nam diuina voluntas potest simul velle omnia, quæ Deus cognoscit esse factibilia per eius potentiam. ¶ Quintò. Gratia vnionis in Christo facta est à Deo: sed illa est simpliciter infinita in actu: ergo datur infinitum in actu. Ostendo minorem. Quoniam per gratiam vnionis humanitas eleuata est ad esse infinitum personale Verbi Dei. ¶ Et confirmatur. Quia meritum Christi est infinitum: meruit enim de condigno secundum æqualitatem iustitiæ remissionem peccatorum & gratiam, pro infinitis hominibus, si essent. ¶ Sexto. Inter substantiã & hominem in prædicamento substantiæ, sunt infiniti gradus perfectionis: & homo est perfectior illis omnibus: ergo sicut Deus potest hominem producere, quia est perfectior infinitis illis omnibus perfectionibus; ità etiam poterit producere perfectiones omnes illas intermedias intra suas species: ergo potest producere infinitum in actu. Probo consequentiam. Quia Deus potest producere omnes perfectiones intermedias inter hominem & substantiam: & illæ sunt infinitæ, & non tot quin plures: ergo, &c. ¶ Septimò. Si Deus ageret ex necessitate naturæ, produceret infinitum effectum, eò quòd ageret secundum vltimum potentiæ: ergo etiam si liberè agat, poterit producere infinitum effectum. Patet consequentia. Quoniam Deus non est minoris virtutis ex eo, quòd liberè operatur ad extra; quàm si operaretur ex necessitate naturæ. ¶ Octauò. Dicere diuinum est producere & creare, Psal. 148. Ipse dixit & facta sunt; & Gene. 1. Dixit Deus, Fiat lux & facta est lux: sed potest Deus dicere, Fiat perfectissima creatura & melior inter omnes, quas ego possum producere: sed hæc creatura, quam Deus vltimò producere potest, non est finita: aliàs Deus, cùm esset finita, non posset aliam perfectiorem producere: ergo iam tunc haberemus creaturam infinitam secundum perfectionem. ¶ Nono. Noster intellectus potest

D.Bonau. Duran.

Argum.

Secundò.

Tertiùm.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Nonum.

potest apprehendere rem creatam infinitæ virtutis: ergo Deus potest illam producere. Hæc ratio est ad hominem respectu Antiquorum: quoniam docebant posse esse actu infinitũ, quia poterat cõcipi à nostro intellectu. Consequentia probatur. Quoniam Deus multò melius potest aliquid efficere, quàm noster intellectus cogitare. ¶ Decimò. Diuisa hora per partes proportionales, in prima medietate potest Deus producere angelum certæ perfectionis, & ita deinceps per cæteras partes proportionales: ergo elapsa hora haberemus vnũ Angelum infinitæ perfectionis. Probo consequentiam. Quoniam ille angelus excederet infinitos angelos in singulis partibus horæ productos. Et profectò Ar. concessit multitudinem infinitam in successiuis, vt multitudinem dierum, & generationum, & circulationum. Imò latenter concessit Arist. infinitam multitudinem animarum in actu, cùm concesserit mundum ab æterno, & docuerit generationes hominum præcessisse infinitas; quorũm animæ sunt immortales etiam in sententia Ar. ¶ Vndecimò. Non implicat contradictionem quòd detur infinitum in actu secundum magnitudinem, neque secundum perfectionem essentialem; cùm apud Deum non sit impossibile omne verbum. Nam neque infinitas tollit rationem magnitudinis, neque magnitudo rationem infinitatis: ergo non est implicatio, quòd detur infinita magnitudo. ¶ Duodecimò. Quidquid Deus potest producere successiuè, potest etiam simul producere: sed potest infinita producere successiuè: ergo potest infinita simul producere. ¶ Decimotertiò arguitur. Si ignem sphericum, perfectè ex omni parte constituamus in medio mundi, & non impediatur: cùm non sit maior ratio quòd ascendat versus vnam partem cœli, quàm versus aliam; mouebitur ad omnem partem cœli: quod non potest esse, nisi diuidatur secundum omnem punctum eius; & sic fiet infinitum in actu. ¶ Et confirmatur. Quoniã Deus potest separare omnes partes magnitudinis ad inuicem; nam potest hanc, & illam, & sic in infinitum: sed in magnitudine sunt infinitæ partes actu, cùm constituant vnum totũ in actu: ergo Deus potest facere infinitam multitudinem in actu. ¶ Decimoquartò arguitur. Si infinita cõbustibilia applicarentur igni, produceret infinitos calores, & augeretur in infinitum: ergo ignis de facto modo habet infinitam virtutẽ, cùm nihil virtutis accrescat igni per illam applicationem: ergo est aliqua potentia in natura ad efficiẽdum infinitum in actu. ¶ Decimoquintò arguitur. Si aliquis concederet posse infinitum produci secundum perfectionem essentialem, non sequitur aliqua expressa contradictio. Nã si ità obijcias, Si daretur essentia infinita creata, sequeretur quòd talis essentia esset Deus & nõ esset Deus: sed hoc non sequitur euidenter: ergo non est expressa & euidens contradictio. Nam plus requiritur ad hoc, quòd aliquid sit Deus, quàm quòd sit essentia infinita. Ex eo quòd, vt aliquid sit infinita essentia, sufficit quòd habeat infinitos gradus perfectionis: at verò vt sit Deus, requiritur vlteriùs quòd illa natura infinita non sit dependẽs ab aliquo. Et quamuis daretur creatura, quæ haberet infinitos gradus perfectionis, vt qualitas infinitè intensa: nihilominus talis creatura semper haberet dependẽtiã à primo ente: ergo, &c. Hæc sunt argumenta, quibus munire possumus Gabrielẽ & Ochamum, & Gregorium & alios huius classis viros. Nam ipsi faciliora argumenta proponunt, quàm par erat ad suam defendendam opinionem.

Decimum.

Vndecimũ.

Duodecimũ

Decimotertium.

Confir.

Decimumquartum.

Decimumquintum.

Hæc quæstio celebris est, & quam solent tractare tum Theologi, tũ etiam Philosophi. Pro cuius explicatione præmittam animaduersiones quasdam, antequam descendam ad conclusiones & argumentorũ solutiones. ¶ Et primò aduerte, quòd rem aliquã esse infinitam potest intelligi aut secũdum essentiam, aut secundum magnitudinem, aut secundum multitudinem, aut secundum intensionem vt si sit qualitas infinitè intensa, aut secundum virtutem effectiuam & operatiuã, siue monẽtem. S. Tho. in hac quæstione solùm agit de tribus modis prioribus, neque meminit de quarto & quinto modo infinitatis: Quia compertũ est, quòd alijs modis infinitatis explosis, similiter duo posteriores reijciuntur. Et nos quidem priùs distinguemus de infinito secundum essentiam, deinde verò de alijs infinitis secundum multitudinẽ & magnitudinem. ¶ Secundò aduerte, quòd Deus potest bifariam considerari in ordine ad ea, quæ facit, vel facere potest. Vno modo, quatenus operatur per potentiam infinitam non limitatam, abstrahendo ab ordine sapientiæ & bonitatis; qui sumitur ex fine. Altero modo potest considerari, vt operatur non solùm potenter, sed sapienter & perfectè. Si consideretur primo modo, certum est quòd potest Deus multa, quæ tamen non decent ordinẽ diuinæ sapientiæ & bonitatis. Verbi gratia, poterat Deus producere mundũ sine creaturis intellectualibus, sed non manifestaretur diuina sapiẽtia, aut bonitas: quia non essent qui illam manifestarent, & quibus illam manifestarent. Poterat etiam condere animam sine potentijs, & hominem sine organis sensuum: & tamen non decebat hoc diuinam sapientiam. Hinc sequitur, quòd impossibile potest sumi duobus modis. Vno modo pro eo, quod Deus absolutè consideratus, non potest: & hoc est solum quod implicat contradictionem, vt asserit S. Thom. infrà. quæst. 25. articu. 3. idque dicitur impossibile absolutè. Et quanquam nos non videamus huiusmodi implicationẽ, & nesciamus deducere duas contradictorias ex illo impossibili posito: nihilominus ità res habet, quòd si aliquid est impossibile per ordinem ad diuinam potentiam, illud inuoluit contradictionẽ: & ex consequenti fugit naturam entis, & conceptionem intellectus. Quia intellectus non potest capere quomodo duo contradictoria sint simul vera. Altero modo dicitur aliquid esse impossibile, quod non potest fieri commodè seruato ordine sapientiæ, & bonitatis, atque perfectionis in operando: vt patet in exemplis positis. Et ad Deum sic operantem ex ordine diuinæ sapientiæ pertinet omnia facere in pondere, numero, & mensura. ¶ Tertiò. aduerte, quòd dupliciter potest intelligi implicare contradictionem, infinitum esse in actu. Vno modo ità, quòd ratio facti absolutè sit causa huius implicationis, videlicet, quoniam esse infinitum repugnat

Nota.1.

Nota.2.

Nota.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

repugnat facto, inquantũ factũ est. Quia est cõtra ratione creaturæ, quod creatorem adæquet: adæquare autem, si poneretur infinita in actu. Altero modo aliquid dicitur implicare, ita quòd ratio infiniti sit causa huius implicationis, quia videlicet huic, quod est infinitum, repugnat esse actu: si accipiamus quidem hoc secundo modo, sic esse actu infinita implicat contradictionem, & non potest fieri per potentiam diuinã. Et hoc insinuat D. Tho. in hac. 1. p. & quodlibeto. 9. & in. 1. dist. 43. quæst. 1. arti. 1. ad. 5. Quoniam ex eo, quod ponitur aliqua multitudo in actu ad extra, ponitur etiam quòd sit in aliqua specie multitudinis: & per consequens ponitur finita multitudo. Nulla nanque species multitudinis est infinita: & sic sequeretur infinitum, non esse infinitum. Si autem accipiamus implicare contradictionem primo modo, ita vt ratio facti sit causa huius implicationis: sic non implicat contradictionem multitudo infinita actu. Non enim si creatura ponatur infinita numero & quantitate, sequitur quòd adæquet creatorẽ: quia non esset infinita, nisi secundũ quid. Et hæc est vera sententia S. Tho. in quodlibeto illo. 9. Nã inquit, quòd Deus non potest facere ens esse actu infinitũ: sicut non potest facere equum rationalẽ. Et ibidem subiungit quòd esse rationalẽ non repugnat facto, inquantum est factum: sed repugnat equo in quantũ est equus. ¶ Quartò aduerte, quod duplici ter repugnat aliquid alicui rei creatæ, & factæ. Vno modo inquantum est creata & facta: altero modo repugnat illi secundum rationem sui generis, speciei, aut indiuidui. Verbi gratia cuilibet rei creatę & factę repugnat quod sit à se ipsa, & quod conseruet se ipsam per se ipsam solã. Exemplũ secundi, substantiæ repugnat quod sit accidens, non quatenus facta est, quia vtraq; facta sunt: sed secundum rationem sui generis propriam. Et eodẽ modo repugnat homini quod sit irrationalis, nõ quatenus est factus: sed secundũ rationẽ suæ speciei. Petro etiam repugnat quod sit Paulus, secundũ rationem indiuidui. Eodem etiam modo cuicunq; rei, quatenus facta est & creata, repugnat quòd nõ habeat esse participatum & receptum: & ex consequenti contractum ad aliquod genus siue directè, siue reductiuè. Et rursus rei constitutæ in aliquo genere simpliciter & propriè repugnat quod non sit in aliqua specie: imò in aliquo indiuiduo. Vnde est impossibile, quod Deus efficiat aliquod animal, quod nõ sit in aliqua specie & in aliquo indiuiduo alicuius speciei: & hoc est satis manifestum omni intellectui benè disposito. Et eodem modo philosophandum est de quantitate continua, siue discreta; quod non potest dari quantitas aliqua, quæ non sit in aliqua specie: imo in aliquo indiuiduo. Quæ doctrina similiter intelligenda est de quocunque alio genere & prædicamento. Quo fit, vt sicut in genere substantiæ omnis res constituitur in specie determinata per determinatam differentiam: ita similiter quidquid est in genere quantitatis continuæ, vel discretæ; debet esse in aliqua certa specie, & per aliquid determinatum constitui. Vnde, Antiqui arbitrantur ista repugnare ex natura rei, quòd detur aliquod corpus, vel aliqua multitudo; & quod non determinent

Nota. 4.

sibi certum & determinatum speciem: & quod detur corpus Mathematicum; & non in aliqua figura: sicut repugnat dari animal aliquod, & quod non constituatur in aliqua certa specie. Et ex hoc colligitur, quod si Deus velit creare aliquam substantiam, & eam producat in actu, necessario debet dirigere suam intentionem ad aliquam speciem, & ad aliquod indiuiduũ illius speciei: cùm non possit esse aliqua substantia, nisi in certa specie, & in certo indiuiduo. Eo præsertim quod Deus operatur per intellectum, & necessario debet cognoscere id, quod facit. Atq; ità si Deus velit producere aliquam figuram, vel aliquam quantitatem, aut numerum: necessario debet producere in aliqua specie, & in aliquo certo indiuiduo. Est enim proprium Dei operari omnia in certa specie & ordine: ac proinde omne creatũ vt sic, cadit sub certa intentione creantis: non solũ quia ordinat illud ad certum finem, sed quia dirigit ad certam speciem & ad certum indiuiduum. Vnde hæc ratio est demõstratiua & procedit ex proprijs & euidentibus, Omne creatum cadit sub certa intentione creantis: ergo debet esse finitum, & limitatum. Et similiter est optima ratio, Deus disponit omnia in pondere, numero, & mensura: ergo quidquid creat, debet esse finitum & limitatum. Hæc dixerim eo quòd argumenta principio huius questionis proposita tam varia sunt, vt interdum probent quòd potest dari infinitũ secundum multitudinẽ, interdum verò quòd potest dari infinitum secundum essentiam, vel intensionem. Et hoc postremum est prius à nobis diffiniendum. ¶ Tandem aduerte, quòd formæ corporum naturalium, cùm sint determinatæ perfectionis, postulant etiam determinata accidentia. Quòd si forma alicuius corporis Physici est forma diuisibilis, quæ non postulat materiam diuersimodè dispositã in diuersis partibus, siue heterogeneam materiam (vt itadicamus) ex isto capite non repugnat formæ ignis habere indeterminatam materiam, & indeterminatam quantitatem. Quia sicut extenditur materia & quantitas, extenditur etiam forma & virtus eius ad informandum. Si autem forma alicuius corporis naturalis postulat diuersas & varias dispositiones, & postulat materiam heterogeneam: tunc procuidubio talis forma sibi vendicat determinatam materiam ad informandum, & determinatam quantitatem. Sicut enim quilibet angelus ex hoc quòd est limitatus & finitus, nõ potest esse vbique; quod est proprium Dei: sed vẽdicat sibi certum & determinatum locum, per certã & determinatam virtutem, quã habet: eadẽ ratione omnis forma indiuisibilis animalium vendicat certam & determinatam materiam, iuxta determinationem suæ virtutis informatiuæ. Ac proinde, sicut implicat contradictionem Deum posse facere angelum vbique existentem, ità implicat contradictionem Deum posse facere formam naturalem indiuisibilem potentem informare quamlibet magnitudinem, & quamlibet materiam. Sed obserua quòd sicut apud Aristo. repugnat quòd detur aliqua substantia corporea, quæ non habeat ordinem & aptitudinem ad trinam dimẽsionem; cùm diuidatur substantia in corpoream, & incorpoream:

Nota. 1.

poream: ità repugnat quòd aliquod corpus sit res naturalis, & quòd non habeat principium motus & quietis, quod demonstratur à Philosopho, cùm probat quòd omne corpus est mobile. Et sicut motus est ad certum locum, ità quies cuiuslibet corporis naturalis est in certo loco. Quo fit, vt naturę ipsius corporis naturalis repugnet quòd detur aliquod corpus infinitum: cùm non possit propriè habere motum, aut quietem.

Conclus. 1. His ita constitutis est prima conclusio. Infinitũ secundum essentiam non potest dari in actu, neque produci, de potentia Dei absoluta. Probatur hæc cõclusio. Quidquid Deus potest facere & creare, necessariò debet esse in aliqua specie & in aliquo genere: ergo necessariò debet esse contractum & limitatum ad tale genus, & talem speciem: ergo non potest esse infinitum secundum suam essentiam. Consequentia patet ex his, quæ diximus in fundamentis, præsertim in quarto & quinto. Secundo probatur: Omne creatum quantumuis perfectum, procedit à Deo, tanquam à causa æquiuoca, alioqui esset Deus: ergo deficit plurimùm ab ipso Deo: ergo non est infinitum secundum essentiã. Patet consequentia. Quoniam infinitum secundum essentiam claudit omnes perfectiones, quæ clauduntur sub esse: & ex consequenti est æquale ipsi Deo. Et hoc negare, est ignorare propriam vocem, & quid significetur nomine infiniti per essentiam. Præterea: Nullum creatum à Deo est necesse esse ex se, cùm possit non esse: ergo non habet eam perfectionem, quam dicit ens, cui ex se competit necesse esse: ergo est limitatum. Vlteriùs: Si daretur infinitum secundum suam essentiam, talis essentia haberet virtutem conferendi se ipsam; alioquin non esset infinita essentia, si careret hac virtute: sed repugnat quicunque facto, quatenus factum est, quòd conferatur à se ipso, sicut quòd sit à se ipso; ergo repugnat quòd sit infinitum secundum essentiam. Præterea hæc conclusio patet ex ratione D. Thom. posita in arti. 1. præcedente. ¶ Sed obijcies contra hanc conclusionem,

Obiectio. 1. Quacunque creatura data potest Deus aliam, atque aliam perfectiorem producere essentialiter, & sic in infinitum: ergo potest facere aliquod infinitum secundum suam essentiam. Ostendo antecedens: Quoniam ascendendo per gradus perfectionis specierum, quas Deus creare potest, aut datur vltima & summa, aut non? Si datur summa & vltima: ergo potentia Dei est limitata: & finita ad certum gradum perfectionis creanda: quod derogat diuinæ omnipotentiæ. Si non datur vltima: ergo antecedens est verum. ¶ Et confirmatur argumento à nobis facto superiùs. Quoniam Deus cognoscit omnes gradus possibiles essentiales, quos potest creare: & illi non sunt finiti: ergo infiniti: ergo cùm mutuò se excedant in infinitum, aliquis inter eos erit infinitus secundum suam essentiam: & hunc potest producere: ergo potest producere infinitum secundum essentiam. Probatur antecedens. Quoniam Deus cognoscit quidquid potest facere: cùm operetur per intellectum, & cùm eius scientia non sit minor, quàm eius potentia. Quòd verò illi gradus se excedentes non sint finiti, ostendo: Quoniam si essent finiti, illis finitis eius potentia esset exhausta, & rursus eius potentia solùm terminaretur ad finita. Vnde non esset infinita: igitur illi gradus sunt infiniti. Bonitas huius discursus probatur: Si essent infiniti cœli se excedentes ordine quodam, aliquod cœlum esset infinitum: & illud cognosceretur à Deo: ergo si in obiecto diuinæ cognitionis, qua cognoscit infinitos gradus, sunt infiniti gradus: ergo vnus illorum est infinitus; & cùm sit creabilis à Deo poterit illum producere. ¶ Et confirmatur hoc. Quoniam potentia creatiua Dei est infinita, cùm sit ipse Deus: ergo correspondet illi obiectum creabile infinitum simpliciter; potentia namque & obiectum debent proportionari: ergo potest creare aliquid infinitum essentialiter. ¶ Obijcies secundo. Dicar Deus, Fiat creatura perfectissima omnium, quæ à me fieri possunt. tunc aut illa creatura est essentialiter infinita, aut non? Si est infinita essentialiter: hab eo intentum. Si non est infinita: ergo Deus potest producere aliam perfectiorem, cùm non detur terminus processus ipsius Dei: & ex consequenti illa non fuit infinitè perfectissima, ac proinde dicere Dei non fuit facere, & sic fuit frustratus in sua actione: quod asserere est impium. Nam omnia, quæcunque voluit, fecit.

Obiectio. 2.

Confir. 2.

¶ Tertiò obijcio, & est argumentum commune sæpè inculcatum. Partes proportionales horæ sunt infinitæ, & quæcunque pars proportionalis horæ est tempus, & in quocunque tempore potest creare, & producere creaturam alicuius perfectionis: ita vt in secunda parte, & in tertia, & in quarta, & sic deinceps per omnes partes proportionales horæ aliam perfectiorem, atque perfectiorem producat: ergo transacto tempore totius horæ manebit creatura, quæ excedat in infinitum primam creaturam productam in priori parte horæ: ergo erit essentialiter infinita. Omnia hæc argumenta possunt fieri ad ostendendum, quòd potest dari infinitum secundum magnitudinem & secundum multitudinem, solùm mutatis terminis, secundum essentiam in secundum magnitudinem, vel multitudinem.

Obiectio. 3.

Sed iam respondetur ad huiusmodi obiectiones. In quarum solutione aduerte, quòd ex infinitis secundum quid, qualia sunt infinita syncategorematica, quæ postulant infinitam diuisionem partium in continuo: debemus hoc loco procedere, sicut fecit Sanctus Thomas articulo. 1. huius quæstionis. Infinitum autem secundum partes proportionales in continuo ità se habet, quòd quacunque diuisione facta potest fieri alia, atque alia: implicatque contradictionem quod terminetur ipsa diuisio. Quia sequeretur quòd continuum componeretur ex indiuisibilibus, aut quòd daretur aliqua pars, quæ non posset diuidi secundum quantitatem: quod sanè quantitati repugnat. Ex quo colligitur, quòd quacumque diuisione facta continui, posset Deus aliam, atque aliam maiorem facere sine termino: non tamen posset diuidere continuum in omnem suam partem. Rursus aduerte, quòd in quocunque continuo, quamuis dentur infinitæ partes proportionales, tamen nunquam datur minima earum. Quia quacunque data minori, potest dari alia, atque alia

Nota. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nota. 2. minor: ac proinde non datur minima pars. ¶ Præterea aduerte, quod si per impossibile Deus faceret infinitos cœlos supra hos, quos nunc habemus, quorum quodlibet superius comprehenderet & excederet inferius: nullum illorum esset infinitum. Probatur: Quia nullum est vltimum: ergo nullum est infinitum. Patet consequentia. Quia omne non vltimum, terminatur per subsequens & per præcedens: ergo nullum esset infinitum. Et præterea, nullum esset maximum omnium: quia quocunque dato, subsequens est maius. Ex quibus colligitur, quod cum Deus non cognoscat ea quæ sunt, aut quæ possunt esse, nisi eo modo quo sunt, aut possunt esse: sequitur quod Deus in continuo non cognoscit primam partem, neque maximam, neque vltimam: quia neque sunt, neque possunt esse. Et eodem modo in illa multitudine orbium, etiamsi ponantur per impossibile: sequitur quod Deus non cognoscit maximum, & ex consequenti non cognoscit aliquod cœlum, quod sit infinitum.

Ad obie. 1. Quibus constitutis, ad primam obiectionem concesso antecedente negatur consequentia. Quoniam quamuis Deus quacunque re perfecta data & producta, possit facere aliam perfectiorem essentialiter: tamen nunquam perueniret ad hoc, vt faciat aliquam essentialiter infinitam. Sicut in exemplo posito infinitorum orbium & cœlorum, nunquam quamuis Deus quacunque re perfecta data & producta, possit facere aliam perfectiorem essentialiter: tamen nunquam perueniret ad hoc, vt faciat aliquam essentialiter infinitam. Sicut in exemplo posito infinitorum orbium & cœlorum,

Ad cõfir. 1. nunquam peruenitur ad cœlum simpliciter infinitum. ¶ Ad confirmationem primam concedimus, quod Deus cognoscit infinitas creaturas producibiles inæqualiter perfectas secundum suam essentiam: & tamen nullam cognoscit essentialiter infinitam, neque summam in perfectione, quia nulla est, neque potest esse talis. Sicut in continuo licet cognoscat infinitas partes, tamen non cognoscit maximam: quia nulla talis est. Et ad illud de multitudine infinita cœlorum, respondetur quod potius probat hanc sententiam, vt patet ex fundamento proposito. ¶ Ad secundam confirmationem

Ad cõfir. 2. concesso antecedente, negatur consequentia. Et ad probationem respondetur, quod in causis æquiuocis non debet effectus quoad omnia proportionari suæ causæ, sed solum secundum aliquam similitudinem proportionis. Quod si iterum obijcias, ergo non potest probari quod Deus habeat infinitam potentiam: Respondetur: a priori probatur ex infinitate essentiæ, & simplicitate posteriori vero fatemur, quod non potest adeo exacte tota infinitas demonstrari. Tamen aliquo modo tum ex modo producendi res, tum ex illimitate syncategorematica obiecti, tum etiam quia si non potest producere infinitum in actu, non est ex defectu sui, sed ex contradictione, quam implicat infinitum in actu, quam si non implicaret, esset producibile per eandem potentiam: manifestatur infinitas Dei

Ad obie. 2. optime. ¶ Ad secundam obiectionem respondetur, quod sicut Deus non potest dicere, Fiat chimæra, aut fiat homo irrationalis; quoniam hæc neque sunt, neque esse possunt, neque cognoscuntur à Deo vt possibilia: eodem modo non potest dicere, Fiat creatura summa creabilis per me, quia non est, neque potest esse talis. Sicut non potest dicere, Diuidatur maxima pars huius continui, aut minima: quia non potest esse, neque cognoscitur a Deo. Ex quo sequitur aperte quod vt Deus creet creaturam aliquam ex illa infinita multitudine, quam videt: oportet (vt ita loquamur) quod eam designet, & quod intendat eam in certa specie perfectionis, & in certo individuo producere. Ex quo etiam colligitur quam verissima sit illa propositio Diui Thom. in articulo 4. huius quæstionis, quod omne creatum cadit sub certa specie, & sub certa intentione creantis. ¶ Ad tertiam obiectionem Ad obie. dicendum, quod ille casus non est possibilis. Quoniam ex eo sequuntur inconuenientia, quæ implicant contradictionem, de quibus Philosophi in 3. Physic. legendi sunt. Dico secundo, quod quamuis casus ille esset possibilis, tamen non daretur Dico 2. creatura aliqua infinita essentialiter. Patet. Quia non daretur vltima, neque dari potest: omnis autem, quæ non fuit vltima, non potest esse infinita essentialiter.

Secunda conclusio. Impossibile est secundum Concl. 2. ordinem diuinæ sapientiæ & bonitatis, fieri infinitum secundum magnitudinem, aut multitudinem. Probatur: Quia ordo diuinæ sapientiæ & bonitatis exposcit, vt res creatæ habeant in se aliquem ordinem, & proportionem: sed tale infinitum nullum haberet in se ordinem: esset enim veluti chaos & confusio quædam rerum infinitarum, aut magnitudinis infinitæ: ergo, &c. Rursus: Omnis ordo rerum reducitur ad vnitatem & proportionem: sed in infinito nulla est proportio, nullaque vnitas, ad quã reducatur infinitum: neque enim esset duplum ad suam medietatem, neque aliquam aliam haberet proportionem. Præterea: Ordo diuinæ sapientiæ postulat, vt omnia fiant in pondere, numero, & mensura: sed hæc omnia deficerent in infinito: ergo secundum ordinem diuinæ sapientiæ & bonitatis, illud est infactibile.

Tertia conclusio. Non potest dari infinitum se- Concl. 3. cundum magnitudinem, neque de potentia naturali, neque de potentia supernaturali absoluta Dei. Hæc conclusio non est tam certa, sicut prima quantum attinet ad potentiam supernaturalem. Nam multi, qui concedunt primam conclusionem, negant hanc. Et quod attinet ad potentiam naturalem, satis constat conclusio. Quod attinet vero ad potentiam supernaturalem absolutam probatur: Omne corpus, quod non est Mathematicum, necessario debet esse ens naturale: sed omne ens naturale est aptum natum moueri, aut quiescere, vt patet ex definitione entis naturalis: ergo non potest esse infinitum. Patet consequentia. Quia magnitudo infinita simpliciter repugnat aptitudini ad motum: sicut irrationale rationali. Secundo probatur: Illud, de cuius ratione est vt claudatur terminis non potest esse infinitum; sed de ratione cuiuscunque quantitatis continuæ est quod terminis includatur: ergo non potest esse infinitum. Probatur minor, ex definitionibus linez, superficiei, & corporis. Linea enim definitur hoc pacto, Linea est longitudo inter duo puncta: superficies verò definitur, quòd est latitudo & longitudo lineis clausa: corpus autem, quòd est trina dimensio superficiebus terminata. Rursus: De ratione cuiusliber quantitatis est, quòd dicat ordinem & habitudinem ad aliquam

aliquam substantiam corpoream, vnde fluit: sed quantitas infinita non potest dicere habitudinem, aut ordinem ad substantiam corpoream, quia quantitas infinita repugnat corpori mobili, quod est idem quòd substantia corporea: ergo non potest dari tale infinitum. Adhæc: Omne quantum habet figuram: sed infinitum figurum habere non potest, nam figura est terminus quantitatis, quæ non est si corpus est infinitum: ergo nullum corpus naturale potest esse infinitum. Quæ ratio procedit de corpore Mathematico, & de qualibet dimensione. Nam linea necessariò claudi debet termino, alias non esset vltima figuræ linea: similiter de superficie dicendum est. Figura enim est passio quantitatis adeo intima, vt comparetur tanquam forma ad quantitatem, & tanquam vltimus & intrinsecus terminus illius. Vltrà: Si corpus aliquod naturale esse posset infinitum, vel esset elementum, vel mistum ex elementis, vel aliquod aliud corpus simplex: sed nullum ex his esse potest. Non enim potest esse elementum: Nam tunc haberet virtutem infinitã, vel tantam saltem, quanta sufficeret reliqua omnia corrumpere & in se trahere: quod naturaliter esse non potest. Neque potest esse mistum: Quia vel componeretur ex elementis numero infinitis, vel non? Nam multitudo infinita esse non potest, vt dicemus infrà, aut componeretur ex elementis numero finitis: Et tunc necesse esset quod aliqua, vel vnum illorũ esset magnitudine infinitum: aliter enim numero finita non facerent actu infinitum. Si verò illorum vnum est infinitum, alia à se corrumperet: & non erit mistum tale corpus, & simplex. Et præterea: Tale corpus infinitum non moueretur sursum, neque deorsum, neque circulariter: ergo non est intelligibile tale corpus, nam si esset corpus aliquod infinitum, omnia repleret. Et rursus non posset moueri circulariter: Si enim lineæ protrahantur à centro vsque ad circunferentiam, necesse est quòd distent in infinitum in circunferentia: ergo necesse est: vt si moueatur tale corpus, linea quæ est in vno puncto, veniat ad alium punctum alterius lineæ: sed in casu posito lineæ non possent peruenire, quia in infinitum protraherentur, & distarẽt: ergo tale corpus infinitum non est possibile. Et de corpore naturali euidentissimum quidem est, quòd non potest esse infinitum. Ad quamlibet enim formam determinatam sequuntur determinata accidentia, & determinata quantitas: omne autem corpus naturale habet formam determinatam: ergo necessariò habet quantitatem determinatam. Et ex his, quæ diximus, apertè probatur quòd non est possibile infinitum intensiuè in qualitatibus corporeis. Quoniam qualitas corporea, caloris verbi gratia, cùm sit corporea, si esset infinita intensiuè, deberet recipi in infinito corpore: & ita posset esse infinita vtroque modo, intensiuè & extensiuè.

Concl. 4. Quarta conclusio. Infinitum in actu secundum multitudinem siue per se, siue per accidens, siue in spiritualibus, siue in corporalibus: non est possibile etiam de potentia Dei absoluta. Auicena, & Algazel, & alij Arabes existimauerunt impossibile esse multitudinẽ per se ordinatã esse actu infinitã: non autem multitudinem per accidens. Itaq; in essentialiter subordinatis negant posse esse hãc multitudinem infinitam: concedunt tamen posse esse huiusmodi infinitum in his, quæ per accidens se habent. Hæc conclusio probatur primò: De ratione numeri & multitudinis est quod addita, vel detracta vnitate, varietur numerus, siue multitudo; imo species: sed posita multitudine infinita in actu quibuscunque detractis, vel additis, non soluuntur, neque variatur species illius multitudinis. Aliqui probant hanc conclusionem esse veram hac ratione. De ratione numeri & multitudinis est quòd sit par, vel impar: multitudo autem infinita neque potest esse par, neque impar: ergo, &c. Tertiò: Omnis multitudo materialis in actu, est in aliqua specie numeri: sed multitudo infinita, non est in aliqua specie numeri: ergo, &c. Probatur minor. Quia omnis species numeri est multitudo mensurata per vnum, quia 3. Phys. text. 68. dicit Philosophus, Numerus est vno plura: sed multitudo infinita non est mensurata per vnum, quia est contra rationem infiniti esse mensuratum: ergo, &c. Quod verò non sit possibilis multitudo infinita in rebus spiritualibus & immaterialibus, præter rationes positas probatur. Vbi ex nouo actu resultat noua potentia, ibi horum non potest esse simul in actu: sed ex additione vnitatis ad numerum præexistentem resultat noua potentia, quia semper addita vnitate ipsi numero adhuc remanet potentia, vt illi numero addatur alia vnitas: ergo impossibilis est numerus infinitus in actu in immaterialibus. Hanc rationem magnificat Auerroes. 3. Phys. comment. 69. Secundò: Omne creatum, sub certa intentione creantis comprehenditur: sed omnis multitudo existens in actu, est creata: ergo omnis multitudo existens in actu sub certa intentione creantis comprehenditur: ergo est numerus determinatus rerum creatarum. Tertiò probatur ex ratione S. Thom. in art. Quia omnem multitudinẽ oportet esse in aliqua specie multitudinis: quælibet autem species multitudinis est finita: ergo. Probatur maior. Quoniam omne indiuiduum existens in aliquo genere, est in aliqua eius specie: eo quòd genus non inuenitur in indiuiduis, nisi per differentiam limitatam. Minor manifestatur. Quoniam species multitudinis sunt proportionatæ speciebus numerorum: sicut enim dicimus binarius, ternarius, duo, tria in rebus materialibus, ita in rebus immaterialibus: sed quælibet species numeri est finita, quia est multitudo facta per vnum: ergo, &c. Si dicas, quòd illa propositio, Numerus est multitudo facta per vnum, habet veritatem in numero finito, non autem in numero infinito: Contra. Ex multis non constituitur per se aliquid vnum, nisi vnum se habeat vt potentia & alterum sicut actus: sed quilibet numerus est quoddam vnum simpliciter, alias non esset species determinati generis, & constituitur ex multis vnitatibus: ergo oportet ibi esse aliquã, quæ sit actus & forma: ergo quilibet numerus habet vnitatem, a qua formaliter constituitur. Quia addita vnitas aliam speciem constituit, qua subtracta non est amplius illa species. Quod si aliquis interroget, an repugnet ex natura rei, quòd multitudo infinita sit, siue actu simul, siue transacta: Quamuis id soluere nõ sit huius loci, sed perti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

near ad quæstionem.46.existimo tamen multitudinem infinitam actu consummatam implicare, & esse non posse, neq; pertransiri posse. Infinita nanq; multitudo hominum & aliorum nec fuit possibilis, neq; imaginatio humana potest capere illud, quòd infinitum videlicet fuerit transactum, vt Ar. existimauit ponens mundum ab æterno. Et persuadetur: Quia si esset infinita multitudo, non cresceret additione multorum, neque minueretur ablatione. Nam si homines modo v.g. infiniti sint transacti: rogo, An post centum annos plures sint transacti? Si id neges: videtur stultum. Si verò concedas: quomodo ergo homines illi erant infiniti, aut quomodo infinita multitudo habet plus, aut minus? Rursus: Si infiniti homines sunt transacti, & infinitæ generationes: ergo non sunt infinitæ. Infinitum enim non est consummabile, neque pertransibile. ¶ Sed obijcies, contra: Si numerus actu infinitus esse non potest: vel esset, quia repugnat propter numeri formam, quia numerus numerabilis est: vel propter numeri materiam, quia res infinitæ non possunt esse, quarum sit infinitus numerus? Sed neutrum repugnat. Nam apud Arist. qui posuit mundū ab æterno potest quis petere, Quot homines sunt transacti, & quot dies? Et re vera non est quid dicatur, nisi infinitus numerus: si igitur numerus infinitus esset impossibilis, tūc fuisset præteritus: quia impossibile ad actum non reducitur: sed numerus infinitus transactus est, & hoc non nisi simul cum rebus numeratis: non ergo est repugnantia, vt sit numerus infinitus, & multitudo infinita. Hanc obiectionem aliqui dissoluunt dicētes, quòd numerus rerum corporearum, vt numerus lapidum, hominum, & leonum: non est possibilis infinitus, quia tunc occuparet omnia, & non admitteret secum alia corpora: numerus verò rerum, quę non occupant locum, vt sunt accidentia, quæ per se quantitatem non habent; horum numerus de facto modò est infinitus: nam materia prima habet infinitas potentias actu ad singulas formas, quas recipere potest. Verùm hæc solutio, quāuis in alijs accidentibus, vt punctis, & instantibus, habere possit aliquid probabilitatis: tamen exemplum allatum falsum est. Non enim est nisi vnica potentia ad formas, quas recipere potest. Imò cum infinitæ formæ non sint possibiles, non sunt infinitæ etiam istæ infinitæ potentiæ materiæ. Potentiæ autem proximæ sunt variæ pro varietate formarum, sed non sunt infinitæ: quia tantùm sunt cum forma, quæ debet generari. ¶ Vnde respondetur, quòd ex vtroq; capite, scilicet, formæ & materiæ, repugnat iste numerus infinitus. Nam numerus non potest esse, nisi in rebus numeratis, quibus repugnat infinita multitudo, vt supra explicatum est. Solùm obserua, quòd multitudo & numerus differunt: quòd multitudo dicit solùm partium diuersarum aggregationem, sed numerus dicit ordinem illarum partium secundum prius & posterius. Numerus enim à numerando dicitur: qui numerat autem, ordinem habet.

Obiectio.

Solutio vera.

Ad argum. Ad primū. Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd tempus non potuit esse ab æterno. Et an mundus potuerit esse ab æterno, sub iudice lis est. Nam de facto est articulus fidei, mundum creatum esse in tempore. Verùm quamuis admitteremus, quòd Deus potuisset creare mundum cum tempore ab æterno, & singulis diebus creare vnam animam: nō tamen in omnibus collectiuè, quia implicat quòd detur infinitum in actu. Quare in quolibet die potuit creare vnum angelum: tamen hæc est impossibilis. In quolibet fecit & creauit. Concedo enim quòd aliqua vniuersalis est impossibilis, cuius quælibet singularis est possibilis: quia licèt sint possibiles, sunt tamen inter se incompossibiles. ¶ Dico secundo, quòd apud Aristot. datur multitudo infinita successiuorum, videlicet, dierum, hominum, generationum, circulationum: neque hoc negari potest in sententia Arist. Quamuis propriè loquēdo, illa multitudo infinita non sit numerus, quia numerus dicit ordinem partium: in infinito autem nullus esse potest ordo, cùm neque sit principiū, neque finis. Et præterea etiam, quia numerus dicit mensurabilitatem, quæ non conuenit infinito. Sed tamen cùm Arist. negauerit infinitam multitudinem, argumentum de infinitate animarum multum torsit interpretes Arist. dum posuit mundum ab æterno. Vnde Alexander impoluit impiè Aristoteli vt fugeret argumentum, animam esse mortalem. Et Auerroes delirauit cum illo suo vnico intellectu communi, ficta corruptione animarum. Alij verò docuerunt Aristot. solū negasse infinitū ex diuisione continui in rebus corporeis: non tamen negauisse numerum infinitum rerum spiritualium, & non occupantium locum. Et hæc explicatio propriùs accedit ad veritatem. Alij verò, vt Auicena & Algazelus, dixerunt non posse esse infinitum in causis essentialiter subordinatis, in quibus, si illæ essent infinitæ, nulla esset prima; & sic non esset possibilis aliqua actio, neque aliquis effectus: eo quòd prima causa est quæ debet omnes alias mouere. In his verò, quæ non dicunt ordinē essentialem, sed per accidens se habent, potest dari infinitum in actu: & sic constituebant infinitas animas secundū Aristot. Pythagorici fabulosè magis, quàm philosophicè, posuerunt animas esse finitas: sed migrare ex corpore in corpus, vt credebat Pythagoras; quod tamen nec somniauit quidē Aristot. Alij verò dicunt esse contradictionem in Aristot. Nam asserendo mundi æternitatem, reprobauit infinitum: & merito hoc vexauit quidem interpretes. Respondetur ergo, quòd cùm sint animæ immortales apud Aristotel. & mundus apud illū fuerit ab æterno, necessariò (velit, nolit) debet concedere multitudinē infinitam animarum in numero transcendentali, quanuis non in numero prædicamentali. ¶ Respondetur secundò, quòd mundus non potuit esse ab æterno, præsertim quātū ad partes corruptibiles suæ naturæ relictas. Quia quæcunque res corruptibiles, si ab æterno crearentur, necessario durarent per infinitum tēpus: quod euidenter constat. Quia si homo productus ab æterno duraret per finitum tēpus, videlicet, per centū annos sequitur: q̄ non fuit ab æterno productus. Probatur: Illius mors non fuit ab æterno: ergo nec productio. Patet consequentia. Quia productio præcessit tantū mortē per centū annos: æternū autē & tēporale distāt per æternitatē. Et rursus: Deus non potest producere nisi illud, quod

Obiectio. quod producitur, sit in aliquo indiuiduo alicuius speciei: ergo si Deus ab æterno creauit speciem humanam, necessario creauit aliquod indiuiduum, vnde subsecutæ sunt reliquæ omnes generationes: ergo necessario datur primus homo: & ex consequenti, non potuerunt esse infiniti homines, & generationes. ¶ Si obijcias, Deus potuit saltem singulis diebus vnam animam, vel vnum angelum creare, & suppositā æternitate essent infiniti angeli: Respondetur primò, sicut iam diximus. Et respondetur etiam, quòd sicut Deus non potest producere vnū angelum in omnibus partibus proportionalibus vnius horæ, singulos creando successiuè proportionaliter, ità vt collectiuè sint infiniti, quamuis in singulis possit vnum: eodem modo, Deus non posset producere in omnibus diebus illam multitudinem angelorum infinitam, propter implicationē, quæ sequitur ex infinito in actu. Tandem, si de veritate sit sermo, dicendum nullum infinitum, neq; etiam multitudine, præcessisse: cùm mundus ab æterno non fuerit secundum fidem. ¶ Ad secundū argumentum dicendum, quòd potentia Dei ab æterno & nunc semper est infinita, & quæ potest facere omnia possibilia: & ex consequenti ex parte diuinæ potentiæ nulla est repugnantia, aut implicatio producendi infinitum. Sed tota implicatio est ex parte rei factibilis, quia infinitum ad extra non est producibile: vt latè explicuimus tertia animaduersione & alijs, & in conclusionibus iam positis. ¶ Ad tertium dicendum, quòd numerus non dicit quocumque modo partes: sed disiunctas, & positionem & terminum communem non habentes. Quòd si continua sint, numerum non faciūt: sed vnum continuum. Vnde illæ partes, quæ sunt in continuo, propriè non faciunt numerum neque finitum, neque infinitum actu: sed solùm vnum cōtinuum, quousque diuisiones separentur, qua facta diuisione, nunquam numerus erit actu infinitus. Quòd si petas, Quot illic partes sunt: Dico, actu nō esse certum numerum quousq; diuisio accedat, quę nunquam infinita poterit esse in actu. Dico secundò, quòd in continuo sunt infinitæ partes proportionales & se communicantes: non tamen sunt absolutè loquendo infinitæ partes æquales, aut se nō communicantes. Nam vna assignata, non sunt infinitæ æquales illi. Sed dicuntur infinitæ syncathegorematicè, non tot quin plures: & sic, negatur cōsequentia. Et ad probationem, Sunt infinita continuantia, ergo infinitæ partes actu continuatæ: Respondetur, quòd fortè partes lineæ se ipsis continuantur, dicuntur verò continuari termino communi negatiuè: quia non est intelligibile quomodo continuentur punctis. Vel dicendum est, quòd non sunt infinita continuantia in actu, sed solùm finita: quia neque sunt infinita puncta in actu, neque infinitæ lineæ, nisi solùm potentia & syncathegorematicè. Præterea, distinguendum est. Sunt infinita continuantia partium se communicantium, transeat: sunt infinita continuantia partium non se communicantium, negatur antecedens. Quoniam partes in continuo si sunt infinitæ, illud est secundum quid, idest, se communicantes, ità quòd vna pars in continuo aliquid assumit omnium, & aliquid est omnium partium. Quæ solutio ampliùs infrà manifestabitur. ¶ Ad quartum dicendum, negando consequentiam. Et ad probationem respondetur, quòd actus diuinæ voluntatis non potest ferri in totam collectionem rerum possibilium, ità vt velit illam esse. Quoniam licèt intellectus diuinus intelligat illam collectionem, intelligendo suam diuinam essentiam: ea tamen intellectio nihil communicat rebus intellectis & possibilibus. Nam actus diuinæ voluntatis est causa libera existentiæ rerum ad extra, vnde nunquam dirigitur ad totam collectionem rerum intellectarū à Deo: aliàs exhausta esset diuina potentia, neq; posset vltrà vnum angelum creare. Itaque Deus cognoscit in se infinitas species: nō quidem vt possibiles producendi collectiuè ad extra, sed diuisiuè producibiles ad extra. ¶ Dico secundò, quòd ex hoc quòd Deus cognoscat infinitas species possibiles in sua essentia, non sequitur implicatio: imò illud est necessarium. At verò ex ipsa productione infinitarum specierum ad extra sequitur implicatio, sicut iam dictum est. Quòd si interroges. Deus cognoscit omnes partes in continuo existentes: Ergo ad modum suæ cognitionis poterit illas diuidere: ergo poterit facere infinitam multitudinem. Respondetur, quòd Deus non cognoscit infinitas partes æquales se non communicantes in cōtinuo: sed solùm finitas: at verò cùm cognoscit infinitas, solùm cognoscit esse infinitas proportionales & syncategorematicè. Et eodem modo potest reducere continuum ad huiusmodi diuisionem proportionalē partium syncategorematicam, ità vt non fiat aliqua diuisio, quin alia restet & alia, & sic in infinitum. ¶ Dico tertiò, quòd cognitio diuina non facit partes existentes in cōtinuo esse entia in actu: sed potiùs diuisione fiunt entia in actu; ac proinde nō possunt simul diuidi. ¶ Ad quintum respondetur, quòd gratia vnionis est infinita secundum quòd persona Verbi est infinita. Vnde in rigore hæc cōsequentia nulla est, Deus fecit in tempore gratiā vnionis: ergo fecit infinitum in actu. Sed solùm sequitur, q̄ id, quod antea erat infinitum ab æterno, vniēdo illud fecit gratiam vnionis, id est, donum, cui vniretur humana natura. Sicut non valet, Ego facio columnam esse dexteram mihi: ergo facio columnā. At verò de gratia Christi habituali vtrùm sit infinita, supra diximus articulo secūdo ad quartam obiectionem. Et nobis probatur, quòd gratia Christi habitualis actu sit infinita, non simpliciter, sed secundum quid: non in ratione entis, sed in esse gratiæ. Sicut species angelica dicitur infinita, sed secundum quid: eo quòd habet omnem perfectionem possibilem suæ speciei. Sic ergo gratia habitualis Christi habet omnem perfectionem, quæ potest pertinere ad rationem gratiæ habitualis secundum ordinem diuinæ sapientiæ, iuxta illud Ioan.3. vbi habetur loquens de Christo, quòd non datus est ei spiritus ad mensuram, idest, dona Spiritus sancti: eo quòd (vt ait Augustinus ibidē) Christo datæ sunt omnes gratiæ habituales tanquam capiti: & Ioan.1. dicitur: Plenus gratia, deriuatur etiā hæc gratia ad membra. Altero modo dicitur infinita gratia habitualis Christi, quia est principium concurrens ad meritum infinitum Christi: & hoc pacto etiam habitus charitatis in Christo potest

Ad tertiū.

Dico.2.

Ad quartū.

Dico.2.

Dico.3.

Ad quintū.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dici infinita charitas, quatenus principium meriti infiniti. Deinde meritum Christi dicitur infinitū, quia proficiscitur à charitate & gratia habituali: quatenus tam charitas, quàm ipsa gratia habitualis, radicantur in gratia vnionis, à qua proficiscuntur tanquam proprietates ipsius. ¶ Ad confirmationē quòd meritū Christi est infinitū, dico quòd meritum Christi non est aliquid simpliciter infinitū in actu omnibus modis; aliàs tale meritum esset Deus: sed solùm personaliter, vel in ratione meriti, quatenus acceptatur ad satisfactionem de condigno pro infinitis hominibus, si essent. ¶ Ad sextum dicendum, negando maiorem. Imò inter substantiam corpoream & hominem non possunt dari infinitæ species substantiæ cognoscibiles, cū homo sit perfectissima species possibilis sub illo genere substantiæ corporeæ. Præterea, terra est infima species substantię corporeæ. Cū igitur detur primum & vltimū sub illo genere possibili, sequitur quòd non sunt infinitæ species intermediæ possibiles.

Ad confir. *Ad sextum.* *Dico.2.*

¶ Respondetur secundò, negando consequentiam. Quia tales gradus perfectionis possibiles fieri à Deo, non sunt commensurabiles inter se graduali ter, secundum proportionem determinatam: ità videlicet, vt equus sit in duplo perfectior, quàm asinus, & canis sit in triplo perfectior equo: sed erunt tales gradus perfectionis determinati inter se, & commensurabiles secundum proportionem Geometricam, in qua non datur minimus gradus. Et ità faremur, quòd infra hominem possunt virtute Dei infiniti gradus etiam animarum multiplicari in infinitum syncathegorematicè, sicut quantitas continua in infinitum diuiditur. Est exemplum in Mathematicis, Figura circularis est omnium etiā possibilium perfectissima; & nihilominus species figurarum infra illam possunt à nobis multiplicari in infinitum: similiter etiam angulus contingentiæ, qui resultat ex contactu circuli supra lineam rectam, potest crescere in infinitū, & fieri maior, vel minor, quātò circulus fuerit minor, & minor: nunquam tamen perueniet ad quantitatem minimi anguli rectilinei. ¶ Ad septimū respōdetur, quòd probat esse impossibile Deum agere ad extra ex necessitate naturæ. Vnde non mirum est, si admisso vno impossibili, sequatur aliud. Vnde dico secundò, q̄ antecedens est falsum. Nam etiam si ad extrà operaretur ex necessitate naturæ, non posset producere infinitum: quia est implicatio ex parte facti. Dico tertiò, quidquid sit de antecedente, quòd negan da est consequentia. Et ratio discriminis est, quia agens liberum necessariò debet applicare & determinare intentionē suam ad certum & determinatum effectum. ¶ Ad octauum respondetur, esse infactibile & implicare quòd Deus dicat verbo suo, Fiat creatura ad extra perfectior omnibus, quas potest ille producere: sic enim potentia diuina esset exhausta. Deniq; hoc argumentū est solutum in superioribus. ¶ Ad nonum respondetur, negando antecedens. ¶ Ad decimum respondetur quòd ille causus implicat, neq; horā potest diuidi in omnē suā partem proportionalem: quoniam producto vltimo angelo, haberemus iam vltimam partem proportionalem horæ, & tamen implicat esse vltimam rei continuæ. Et rursus, si angeli producti sunt infiniti, non possemus habere vltimum in vltima parte horæ: quia tunc si esset vltimus angelus in vltima parte horę productus, idem simul esset finitum & infinitum: quod implicat. ¶ Ad vndecimum respondetur, quòd infinitas repugnat quantitati existenti in actu: quia tollit omnem speciem magnitudinis. Sicut enim tollit animal, quod in nulla specie animalis continetur: sic illud tollit magnitudinem, quod in nulla specie magnitudinis continetur: sicut dictum est de infinito, quod in nulla specie magnitudinis est. Item etiam repugnat quantitati consideratę in specie. Negatur ergo antecedēs, quòd non implicet contradictionem. Et cùm dicitur, Non est impossibile apud Deum omne verbū: dico receptum esse hoc, quoniam Deus potest facere omne non implicans contradictionem & omne factibile, cùm eius potentia sit infinita. Quòd si aliquid non potest facere, non est ex defectu suæ potentiæ: sed quia non est factibile. Quid autem sit factibile, quid verò non, sub iudice est: sed de hac re latiùs infrà responsione ad decimum quintum.

Ad septimū *Dico.2.* *Dico.3.* *Ad octauū.* *Ad nonum.* *Ad decimū.*

¶ Ad duodecimum respondetur, quòd quidquid Deus potest facere successiuè in tempore finito, potest facere simul in rebus permanentibus: vt si potest mille angelos, aut mille species perfectiores omnibus creatis producere successiuè, potest etiā simul in vnico instanti. Non tamen si potest tempore infinito successiuè & syncathegorematicè in finita producere, potest illa simul. Et ità minor est intelligenda, quòd possit infinita producere syncathegorematicè, & negatur consequentia. Quia arguitur ab actu syncathegorematico ad cathegorematicum. ¶ Ad decimumtertium dicendum, quòd ignis ascendet versus illam partem cœli, in qua maior erit influentia cœli: vnde determinabitur ille ignis in centro terræ existens ab aliqua influentia cœlesti, ità vt omnes partes per eandem lineam sursum moueantur. Aliqui dicunt, quòd in casu posito ille ignis subitò corrumperetur. Sed dicendū, probabilius esse si omnia sint æqualia ex omni parte, quòd ille ignis non mouebitur: sed permanebit in centro propter æqualem inclinationem ad omnem partem cœli. Vnde, cùm quælibet pars inclinaret versus lineam distinctam, maneret in æquilibrio. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando antecedens. Nam quamuis possit hanc & illam, non tamen omnes simul collectiuè. Quod si obijcias, Deus cognoscit omnes illas partes existentes in continuo & in magnitudine, & cognoscit quomodo constituunt vnum totum in actu; sed quidquid Deus cognoscit, eodem modo potest illud producere: ergo potest infinitam illam multitudinem producere: Respondetur, non esse possibile Deum separare omnes illas partes proportionales, quia talem diuisionem esse in actu implicat contradictionem. Et negatur, quòd quidquid Deus cognoscit, possit producere. Nam cognoscit Deus contradictoria, non tamē ea potest simul producere: eo quòd producibilia non sunt. Quod si obijcias, Continuum est actu potentia infinitum & habet partes infinitus in infinitum diuisibiles: sed frustra est potentia, quæ non reducitur ad actum: ergo potest diuidi in omnem suam partem, &c. Respondetur, quòd potest reduci ad actum

Ad vltim. *Ad decimū tertium.*

actum imperfectum & syncathegorematicum, scilicet, eo modo, quo illi conuenit actus: scilicet, ad actum incompletum, qui nunquam omnino reducetur ad actum perfectum. Sic ergo continuum potest diuidi in infinitum: non ità tamen quòd detur diuisio infinita actu facta, sed ità quòd diuisio sit infinita syncathegorematicè, non tanta quin amplior in infinitum. ¶ Ad decimumquartum respondetur, quòd non ostenditur infinita virtus eo quòd infinitos ejusdem speciei effectus produceret, si applicarentur infinita passibilia. Eo quòd illa multitudo effectuum oritur non ex virtute agentis, sed ex infinita applicatione materiæ. ¶ Dico secundò quòd casus est impossibilis. Quia controuersia huius quæstionis est, an detur infinitum in actu, & casus argumenti supponit quòd applicentur infinita combustibilia. Deinde, forte est verum quòd ignis finitus non produceret infinitos calores etiam si haberet infinita combustibilia. Caietanus articulo tertio hic docet, quòd ignis per se vnus, non potest crescere in infinitum: ignis autem per accidens vnus, non habet terminum augmenti ab intrinseco, sed ab extrinseco, ex ordine vniuersi. Ignis per se vnus vocatur qui non potest diuidi in duos ignes, quia requiritur quantitas determinata quantum ad paruitatem, vt conseruetur ignis. Quando verò ignis eam habet quantitatem, vt possit diuidi in plures ignes, vocatur à Caietano vnus ignis per accidens. ¶ Ad decimumquintum respondetur, quòd si daretur aliqua essentia infinita creata, esset Deus & non esset Deus. Quia est inintelligibile quòd aliqua essentia sit infinita in sua perfectione, & quòd illa non sit Deus: & est impossibile intelligere aliquid esse creatum, & quod non sit dependens. Neq; solùm illud est impossibile, quod habet manifestam contradictionē: sed etiam alia multa, quæ sunt repugnantia rectę rationi. Vnde dupliciter potest aliquid implicare contradictionem. Primò, illud, quod intrinsecè infert duas contradictorias veras. Vt si dicas quòd Sol est maior, quàm primum mobile, vel quòd caput, aut cor hominis est maius, quàm totus homo: continuò sequitur quòd totum est maius sua parte, & quòd non est maius sua parte. Et hoc modo sine controuersia est dicere, quod implicat contradictionem, Deus non potest facere. Sed dico, quòd falsa esset illa sententia, quæ affirmaret quòd omne illud, ex quo non sequitur contradictio, Deus potest facere. Nam in diuinis fatemur quòd Pater nō potest alium secundum filium generare: & tamen dato oppositō quòd generet alium filium, non sequuntur duo contradictoria. Et si quis dicat Spiritum sanctum à solo Patre procedere, non darentur continuò duæ contradictoriæ veræ. Rursus, negamus Deum posse facere quòd Petrus sit equus: & tamen hoc supposito, non darentur duæ contradictoriæ veræ. Nam non sequitur, Petrus est equus, ergo non est homo: imò vtrumque est verum. Sicut non sequitur, Verbum diuinum est homo: ergo nō est Deus. Præterea, negamus Deum posse facere chimæram: & tamen creata & producta chimæra, nulla sequitur contradictio, nisi quòd daretur mōstrum constans ex partibus diuersorum animaliū. Secundo modo potest aliquid implicare contradictionem, si sumatur (implicare) pro eo, quod est inuoluere repugnantiam secundum intellectum & lumen naturæ: quando intellectus statim dissentit & ab eo resilit, quod proponitur: ità vt intellectus non errans, sed optimè quidem cogitans & quærēs rationem, nullam possit reperire causam possibilitatis. Et hoc pacto quidquid non implicat contradictionem, id est, non repugnat intellectui benè disposito, aut lumini naturali, Deus potest facere. Et hic est sensus illius proloquij Lucæ.1. Non est impossibile apud Deum omne verbum: verbum tā tum valet, quantum id, quod potest mente concipi, & esse factibile. Vnde non potest facere hominem irrationalem formaliter, quoniam statim intellectus dissentit, & infactibile reputat: eo quòd in re est infactibile.

Ad vltim. *Luc.1.*

Quæstio Octaua,
De existentia Dei in rebus.

QVoniam infinito conuenit quòd sit in omnibus & vbiq;, meritò statim post disputationē de infinito sequitur controuersia de modo essendi huius infiniti in rebus.

ARTICVLVS. I.
Vtrùm Deus sit in omnibus rebus?

CONclusio. Deus est in omnibus rebus, & hoc quidem intimè. Quoniam omne agens coniūgitur ei, in quod immediatè agit: ergo cùm proprius & immediatus effectus Dei agentis & conseruantis omnia, sit ipsum esse omnium rerū, quod illis intimum est: sequitur quòd Deus intimè coniungitur, & intimè est in omnibus rebus.

DISPUTATIO

(QVÆSTIO) PRIMA.
De discursu articuli, & quomodo Deus operetur in rebus.

POstquam D. Thomas manifestauit Deum habere infinitam essentiā, nūc ostendit illū non coarctari alicuo loco: sed esse vbiq; locorū in vniuersis rebus, eas conseruando. Ac proinde consequenter quæst. 10. ostendit non esse aliquo tempore coarctatum, sed esse æternum: vt cognoscamus Deum esse infinitum omnibus modis, & ex omni parte. Et in hoc articulo definit S. Thō. quòd essentia Dei & diuinum suppositum intimè sunt in rebus. Itaq; Deus tanquam agēs quoddam spiritualissimum intimè est in rebus, impendendo eis virtutem, & conseruando existentiam, atq; esse rerum. Et hæc veritas est certa fides, & patet ex illo Iere. 23. Cœlum & terram ego impleo; & Sap. 1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarū; & Psalm. 138. Quo ibo à spiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? Si ascendero in cœlum, tu illic es, si descendero ad infernum, ades. Act. 17. Non est longè ab vnoquoq; nostrūm: in ipso enim mouemur, & sumus. Et Isaiæ vltimò: Cœlum mihi sedes est, terra scabellum pedum meorū. Quæ veritas nō solùm recipitur à Sanctis, verūmetiam innotuit Phi

Ierem. 23. *Sap. 1.* *Psalm. 138.* *Act. 17.* *Isai. vlti.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

loſophis antiquis. Vniuerſos Patres commemorat diligenter Magiſter in.1.diſt. 37. ¶Scotus quæſt.1. *Scotus.* tenet eandem concluſionem : calumniatur tamen rationem Diui Thomæ,ſimul cum ſuis diſcipulis, docetq́ue hanc concluſionem de exiſtentia Dei in omnibus rebus ſecundum ſuam eſſentiam & ſuppoſitum non poſſe ratione probari , ſed ſolùm authoritate:ac proinde nititur infringere diſcurſum *Argumẽtũ primũ Scot.* D.Thomæ,& arguit ſic Nam creaturæ tribuitur,vt agat in abſentia , & vbi non eſt ſecundum ſuam ſubſtantiam.Sol enim producit effectum in viſceri bus terræ,vbi non eſt ſecũdum ſuam ſubſtantiam; ignis etiam agit in obiectum diſtans , in quo non eſt ſecundum ſubſtantiam : ergo ex eo quòd Deus operetur intimè in omnibus rebus, non ſufficienter colligitur quòd ſit in illis ſecundum propriam *Secundum.* ſubſtantiam . ¶ Secundò. Deus poteſt operari vbi non eſt : ergo non eſt bona conſequentia , in qua colligitur Deum eſſe in omnibus rebus , quia in omnibus operatur.Oſtendo antecedẽs.Quia Deus poteſt producere angelum extra vniuerſum,vbi ni hil eſt : ergo Deus operabitur tunc , vbi non eſt. *Confir.* ¶Confirmatur.Agentia naturalia, quæ habent minorem virtutem & efficaciam agendi, quàm Deus; operantur ad aliquam diſtantiam : & quò habent maiorem virtutem & efficaciam agendi,operantur ad maiorem diſtantiam : ergo cùm Deus ſit infinitæ virtutis,operabitur vbi non eſt.¶Tertiò. Deus *Tertium.* operatur per intellectum & voluntatem:ergo non eſt neceſſe,vt ſit vbi operatur.Patet conſequentia. Quiaſi aliquis noſtrùm per ſolam voluntatem poſſet producere Romæ effectum , non eſſet neceſſe vt eſſet Romæ ſecundum ſuppoſitum. ¶Et confir- *Confir.* matur. Quia velle Dei eſt operatio: ergo ex ipſa diuina operatione non ſatis oſtenditur quòd Deus ſit in omnibus rebus ſecundum ſuam ſubſtantiam: etenim voluntas Dei æqualiter ſe habet ad propin *Quartum.* quum & remotum.¶Quartò.Prius eſt creaturam à Deo produci,quàm quòd Deus ſit illi præſens: ergo ex operatione non ſequitur præſentia . Probo conſequentiam.Quia prius non dependet à poſte- *Quintum.* riori.¶ Quintò.Illud axioma Ariſtotelis 7. Phyſicorum.c.1. Motum & mouens debent eſſe ſimul; ait Scotus,quòd intelligendum eſt de agentibus corporeis. Quoniam corporea non poſſunt agere niſi per virtutem corpoream accidentalem ſuperadditam; quæ neceſſario debet eſſe coniuncta paſſo:ergo tale axioma in Deo & in rebus immaterialibus, *Sextum.* nihil concludit. ¶ Sexto. Deus non operaturin omnibus rebus immediatione ſuppoſiti,vt multi Theologi concedunt: ergo non eſt in omnibus per ſuã eſſentiam. Patet antecedens. Quia Deus producit hominem mediante alio ſuppoſito hominis: ergo in productione hominis immediatum ſuppoſitum operans eſt alius homo : & ex conſequenti Deus non operatur immediatione ſuppoſiti. Neq́ue etiã erit in rebus per ſuam eſſentiam,quoniam in Deo *Septimum.* ſuppoſitum & eſſentia non diſtinguntur . ¶Septimò. Sanctus Thomas videtur petere principium in ſua probatione , dùm ſic argumentatur ; Deus operatur in omnibus rebus, ergo eſt in omnibus. Quoniam in ſententia D.Tho. angelus eſt in loco per ſuam operationem : ergo idem dicendum eſt *Octauum.* in alijs rebus ſpiritualibus.¶Octauò. Scotus conatur infringere illud principium D.Thomæ , quòd eſſe creatum eſt effectus proprius Dei.Quoniam ſi ſererum non eſt ità proprius effectus Dei , vt ſine media cauſa ſit cauſa eſſendi rebus:ergo ex hoc nõ colligitur quòd Deus intimè eſt in rebus. Rurſus, agentia naturalia producunt eſſe rerum: quia producunt formas , quæ dant eſſe ; equus producit equum , & dat eſſe equo per generationem : ergo eſt in cauſa quòd equus habeat eſſe.

Durandus in primo diſt.37. quæſt.1. non dubitat, an rectè ſequatur : Deus operatur in omnibus rebus,ergo eſt in omnibus; ſed dubitat de antecedente . Nam videtur , quòd Deus non immediatè omnia operetur,neq́ue conſeruet;niſi mediantibus cauſis ſecundis . Errat enim in hac parte peſſimè Durandus. Scotus non negat concluſionem Diui Thomæ,quæ eſt de fide.Verùm dicit quòd non re ctè probatur à D.Thoma:præſertim ex illo,Agens & patiens debent eſſe ſimul: ſed ait quòd colligitur ex Scriptura.

In re hac explicanda aduerte,quòd velle palàm demonſtrare omni euidentia quomodo Deus ſit in omnibus rebus,eſt ingens temeritas: vt docet Magiſter in primo diſt.37.ex teſtimonio Chryſoſtomi, homil.2.in epiſtola ad Hebræos. Vbi ſic habet: Sicut ſunt multa,quæ de Deo proloqui nõ valemus: ſic ſunt multa,quæ de Deo loquimur,quæ intelligere nõ valemus.Omnes(ait)ſcimus & loquimur, quod Deus ſit vbique:ſed quomodo ſit vbique,plane non intelligimus . Et firmatur hæc ſententia: Nam difficile eſt intelligere quomodo rationalis anima,vna cùm ſit ſpiritualis,& indiuiſibilis: tota ſit in toto,& tota in qualibet parte.Nihil enim mi raculi eſt eſſe arduum & difficile ad intelligendũ quòd Deus ſit totus in omnibus rebus, & totus in ſingulis. Et præterea, ſi cuinis loco adeſt Deus, vt adeſt:quæritur, Num circunſcriptiuè, num definitiuè:Non primum:nam Deus non eſt quantus , & ſic non circunſcribitur loco.Non definitiuè: quoniam Deus ità eſt in hoc loco, quòd eſt in alio; & in omnibus, omnia replens. Auguſtinus Eugubinus,in Pſalmis ſpiritu erroris ductus,Deum tradidit omnia replere non eſſentia,ſed operatione: vt Sol,qui cœlo defixus machinam hanc ſuo lumine replet,iuxta illud;De cœlo reſpexit Deus filios hominum , vt videat ſi eſt intelligens, aut requirens Deum.Et viſa eſt Eugubino ingenioſa interpretatio,& optima Theologia,quam ipſe tradidit: iudicauit autem minùs propriam noſtram Theologiã, quæ Deum vbilibet eſſe docet.Infert nanq; ille,Si vera eſſet Theologorum ſententia , Deum fateremur eſſe in ſecibus & ſordentibus latrinis;& apud inferos eſſe ſupremi principis Diuinitatem: quod expaueſcit auditus.

Contra procacem hunc virum Eugubinum miſerè lapſum,& contra quoſcunq; rebelles, eſt prima concluſio.Deus ſecundum ſuam eſſentiam , & ſuppoſitum diuinum,atque ſubſtantiam,eſt intimè in omnibus rebus & in omnibus locis. Hæc concluſio eſt de fide: quam proclamant vniuerſi Theologi,dicentes aperto ore,Deum eſſe vbique ſecundum eſſentiam,præſentiam,& potentiam.Imò antequam Patrum & Sanctorum oracula orbi innotuiſſent , hanc concluſionem Philoſophi & Poetæ cecine-

D.Cyrillus Orpheus. cecinerunt:quorum teſtimonia refert Cyrillus cõtra Iulianum apoſtatam.Commemoratq; Orpheũ, qui exploſa idololatria & recantans palinodiam hæc deprompſit carmina. Ipſe enim firmatus eſt in aereo cœlo,aureo in throno , ſuper terram autem pedibus vadit,manumq́ue dexteram ad fines Oceani vndequaque extendit,tremunt enim in circuitu montes magni,& flumina,profundumq́ue iucũdi maris . Ariſtoteles citat Taletem Mileſium do- *Ariſtot. Thales Mil. Themiſthius.* centem Dijs eſſe plena omnia.1.de Anima.text.86. Themiſthius quoque refert Deum eſſe omnia in omnibus:in intellectualibus eſſe intellectum,in naturalibus naturam,animum in animalibus,& affectionem in affectibus.Denique errore deceptus eſt in modo intelligendi & loquendi:& præterea, dicebat Deum eſſe ſubſtantiam vniuerſa penetrantem. & in omnia permeantem. Ex quibus conſtat Deũ non eſſe ad certum locum coarctatum, ſed omnia replere propria maieſtate . Mercurij Triſmegiſti Pimander in hac re,dicebat,mundum eſſe vas plenum Deo.Et Virgilius cecinit:Iouis omnia plena. *Lucanus* etiam ait:Iuppiter eſt, quodcumq́; vides. *Greg. Naz.* Gregorius Nazianzenus excitat hanc quæſtionem, lib.de Theologia,An Deus ſit ſolùm in hac rerum machina,an etiam extra? quòd ſi ſolùm eſt in vniuerſo, contentus eſſet vniuerſi limitibus : quod ſi extra vniuerſum,quærendum ſupereſt,Quod eſt illud,quod Deum ab vniuerſitate diſterminat? Tandem in hanc ſententiam ſe confert , Deum & intra & extra vniuerſitatem rerum eſſe. Et *Hilarius* *D.Hilar.* 1.&.2.lib.de Trinitate tradidit,Deum & interiorẽ & exteriorem eſſe rebus omnibus. Baſilius homi.1. in Exameron ait,Deum eſſe vbique ,& ſupra omnia. Ariſtot.etiam.1.de Partibus animalium, cap.5. laudat Heraclitum:quem,cùm quidam viſendi gratia adijſſent,eumq́ue in domo deſpecta ſatis inueniſſent,ſe ipſos ab ingreſſu cohibuerunt: ille tamẽ eos iuſſit ingredi,dicẽs; nec illi loco Deum deeſſe immortalem.Hæc concluſio probatur etiam ex D. *Paulo.* Paulo,Actorum.17.vbi in medio Areopagi loquẽs Athenienſibus vtitur iſta ratione:Quanquam non ſit Deus longè ab vnoquoq; noſtrùm:in ipſo enim viuimus,& mouemur,& ſumus:ſicut & quidam veſtrorum Poetarum dixerunt.Vbiapertè ex eo quòd Deus in nos influit vitam, motum, & eſſe: probat Paulus quod Deus eſt in nobis.Et Dauid in Pſal. commemorato probat quòd Deus ſit in extremis maris,quia ibi operatur:vnde ſubiungit,Illuc manus tua deducet me, &c. Et non poteſt commodè intelligi quare Deus ſit in cœlo tanquam in ſede & quiete, & in terra tanquam in ſcabello ; niſi ex diuerſitate effectuum , quos cauſat in cœlo & in terra.¶Et vt aperiam rationem S.Thom. qua oſtẽdit hanc concluſionem,aduerte quod ſit diſſidium inter Deum & omnia alia agentia . Eſt enim hoc, quòd effectus proprius Dei & obiectum adæquatum ipſius potentiæ productiuæ eſt ipſum ens , & ipſum eſſe vt ſic, & ſub ratione entis : & hinc eſt, quòd poteſt producere quidquid poteſt habere rationem entis,& habere eſſe. Et ratio iſtius eſt,quã D.Tho.aſſignat:Quia ipſe Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam,ac proinde præhabet in ſe & in ſua virtute omne eſſe.Reliqua autem agentia à Deo, non habent pro obiecto ſuæ potentiæ productiuæ ipſum ens,aut ipſum eſſe:ſed tale eſſe contractum & determinatum . Quoniam nullum aliud agens a Deo,poteſt concurrere ad productionem totius eſſe,ſed duntaxat ad aliquod eſſe particulare. Cuius veritatis ratio eſt,quia omne agens particulare nõ habet eſſe per eſſentiam , ſed per participationem. Vnde nullum agens aliud à Deo,producit ens,aut eſſe vt ſic:ſed ſub ratione talis entis,aut talis eſſe; quia aliàs attingeret omnia entia.Sicut viſus nihil videt ſub ratione entis vt ſic,quia hoc pacto attingeret omnia entia:neque ſub ratione communi ſenſibilis,quia attingeret omnia ſenſibilia, quod ſolũ facit ſenſus communis : ſed duntaxat ſub ratione talis ſenſibilis,putà colorati,aut viſibilis.Deus verò omnia attingit etiam ſub ratione communi entis,& ipſius eſſe.Et propterea dixit S.Tho.quòd ipſum eſſe eſt proprius effectus Dei , & non alterius agentis.Deinde,omne agens particulare dependet à Deo in productione ſui effectus:at primum agẽs non dependet à ſecundario agente in productione eiuſdem effectus.Vnde nullum agens particulare cõcurrit ad omnia neceſſaria ipſius effectus particularis,ſed ad aliqua duntaxat:at Deus ità ad omnia concurrit,vt ad aliqua ſolus . Verbi gratia, in ſubſtantijs ſpiritualibus ſolus Deus eas producit, quantumuis ſingulares & particulares ſint:in materialibus autem ſubſtantijs ſolus Deus producit materiam. Quare ipſum eſſe particulare abſolutè loquendo potiùs debet referri ad Deum,quàm ad ipſum agens particulare:imò ſi ſumatur cum omnibus neceſſarijs, ipſum eſſe particulare poteſt dici proprius effectus Dei. Rurſus formæ rerum materialium,ad quas conſequitur eſſe particulare,pendent ab agentibus in fieri: eo quòd agentia diſponunt materiam educentes formam de potentia materiæ;qua educta ceſſat actio agentis particularis; & effectus non pendet in conſeruari ab eo.Ex quo colligitur,quòd ſi loquamur propriè & Metaphyſicè;formæ rerum vt ſic,& ſecundum rationem ſuæ ſpeciei non pendent per ſe ab agentibus particularibus, ſed quaſi per accidens : à Deo autem per ſe pendent non ſolùm in fieri , ſed in conſeruari. Ex quibus omnibus apertè colligitur quàm intimè Deus operatur & agit in omnibus, non ſolùm producendo,ſed etiam conſeruando,iuxta illud ad Hebræos.1.Qui operatur omnia in verbo virtutis ſuę. ¶Secundò aduerte quòd agens dupliciter dicitur *Paulus.* eſſe immediatum: vno modo immediatione virtutis,alio modo immediatione ſuppoſiti . Immediatione virtutis illud dicitur agere , quod agit per virtutem non ſuſceptam ab alio:quo pacto quantò aliquod agens eſt ſuperius,tantò eſt minùs mediatum,magiſque accedit ad immediatum principiũ, & ad immediatum agens.Solus autem Deus dicitur agens immediatum immediatione virtutis: tale autem agens ſecum compatitur alia coagentia in ordine ad effectum,tanquam ſibi inferiora,& ſubordinata. Immediatum verò agens immediatione ſuppoſiti id dicitur,inter quod & ipſum effectum nihil mediat,quod agat ad productionem illius effectus:ſed per ſe ipſum coniungitur ipſi paſſo. Huiuſmodi verò agens,quod ſic eſt immediatũ immediatione ſuppoſiti,excludit omnia media inferiora,non tamen cauſas ſuperiores agentes : vt patet

Universidad de Deusto
Biblioteca

in agentibus particularibus & vltimis : Si tamen sit supremum agens, sua immediatione omnia excludit superiora, quia ea non habet. Hinc sequitur,quòd Deus in omnibus rebus agit non solùm immediatione virtutis,sed etiã immediatione suppositi.Et in spiritualibus manifestum est,quia non habet causam coagentem . In corporalibus etiam certum est,saltem ratione materiæ. Imò quæcunq; res sub ratione entis,& quatenus habens esse, sub illa communi ratione cutis à solo Deo per se producitur,& conseruatur.Quibus suppositis,quando D. Thomas in hoc articulo probat Deum esse in omnibus rebus, ex eo quòd est immediatum agẽs: intelligendus est secundo modo,quia est immediatum agens immediatione suppositi.Nam ex mediatione virtutis non sequebatur formaliter : quoniã Sol & reliquæ causæ vniuersales sunt immediatio res immediatione virtutis,quàm reliquę causæ particulares,& vltimæ.Tamen causæ vltimæ sunt coiunctæ ipsis effectibus secundum substantiam: non autem causæ vniuersales,sed solùm secundum virtutem. ¶ Tertiò aduerte , quòd sicut res corporea per contactum quantitatis alteri coniungitur,eiq; fit præsens:eodem modo in spiritualibus, quæ carent quantitate,vna res alteri coniungitur, eiq; fit præsens per contactum virtutis.Vnde sicut contactus quantitatis in rebus corporeis est causa & ratio,quare non solùm quantitas , sed substantia rei coniungitur & fit præsens:ità in spiritualibus contactus virtutis est ratio,qua non solùm virtus ipsa, sed etiam substantia rei spiritualis coniungitur & fit præsens rei, quam contingit . Sed est magnum discrimen inter spiritualia & corporalia, quòd res corporea alteram non contingit,nisi secundum superficiem,& non secundum substantiam;ac proinde substantia vnius rei non illabitur alteri , quantitatibus ipsis impedientibus : res verò spiritualis cùm coniungitur corporali, secundum suam substantiam coniungitur,illique illabitur, eo quòd caret quantitate.De Deo certum est,quòd omnibus illabitur:cùm creet omnes essentias , easque conseruet. Ex quo etiam alterum subiequitur discrimen , quòd vna res corporea non potest agere in totam aliam rem corpoream immediatè immediatione suppositi secundum omnes partes,sed mediã te priori parte agit in reliquas:cæterùm spiritualia agentia possunt agere in totam rem & in singulas partes immediate : & sic tota anima potest esse in toto,& in qualibet ipsius parte.Rursus, si peculiariter loquamur de contactu Dei , quo res ipsas cõtingit,ille est,quo res ipsas producit,easque conseruat in esse,atque mouet: quo mediante eis dicitur coniungi,atque adesse.Et cùm in Deo non distinguantur virtus,qua operatur , & essentia: manifestum est quòd non potest coniungi alicui rei secũdum suam virtutem,quin coniungatur secundum suam essentiam & substantiam.Quo fit vt illa maxima Philosophi, Agens & patiens debent esse simul,Mouens est immediatum moto , potiori iure habeat locum in primo motore , quam in reliquis creaturis. Tum,quia intimiùs operatur per se primò:tum,quia virtus & essentia non distinguntur. ¶Postremò aduerte,quòd ad immensitatem essentiæ diuinæ & suæ virtutis pertinet , vt nullo loco

Nota.3.

Nota vlti.

circunscribatur , imò quòd non possit circũscribi: ità quòd non possimus intelligere esse aliquã creaturam,quantumuis esset distans ab hoc mundo,in qua non sit Deus.Alioquin dato vno loco, in quo non est Deus,iam coarctatur & circunscribitur.Sicut data aliqua duratione vera, vel imaginaria, in qua non sit Deus:tolleretur æternitas,limitaretur-que eius duratio.Itaq; non arguit imperfectionem in Deo,aut in illius essentia & virtute, quinpotius perfectionem & immensitatem , quòd non possit creaturam aliquã producere,in qua ipsemet Deus non sit. Ex quibus animaduersionibus plane constat commentarius huius articuli.

Quòd Deus sit in omnibus rebus, & concurrat cum omnibus,& quomodo.

Ratio demonstrationis probandæ conclusionis.

VErùm, Deum esse in omnibus rebus ostendit apertè Sanctus Thomas,tertio contra gentes c.38.Prima ratio est infinitas & immensitas diuinæ naturæ,quæ in causa est,quòd sit vbique Deus , & quòd sibi non repugnet esse in infinitis mundis. Nam si infinitum secundum quantitatem , replet omnia secundum quantitatem: ergo quod est infinitum secundum essentiam , replet omnia secundum essentiam. Et hoc est quod proclamat Scriptura dicens, cœlos Deum capere non posse. Hanc probat rationem Augustinus epistola.57.ad Darda num , vbi ex naturæ diuinæ proprietate colligit Deum vbilibet esse.Secunda ratio est,Deus est immutabilis:ergo est in omnibus rebus. Antecedens constat lumine rationis,& lumine fidei.Consequẽtiam ostendo. Nam si non est in aliqua re , ad eam potest peruenire:& sic mutabitur. Tertiò,à posteriori vniuersalitas diuinæ operationis apud nos, causa est vniuersalis existentiæ diuinæ:nam diuinitas vbi est,ibi operatur. Et hæc duo sunt indiuisa esse diuinum & operatio,nam vbi non est vt in loco,ibi non operatur:& è contra, vbi operatur, ibi est.Optimè ergo colligitur,Deus intimè operatur in vniuersis rebus:ergo est intimè in illis.Patet antecedens,Ioannis.5. Pater meus vsq; modò operatur,& ego operor:non solùm producendo,sed mouendo,conseruando,& manutenendo res,nè in nihilum reducantur . Quare vniuersæ operationes Deo tribuuntur tanquam primo authori,& principali,Iob.11.Nonne sicut lac mulsisti me,& sicut caseum me coagulasti ? ossibus & nervis compegisti me,vitam dedisti mihi,&c.Et Ioannis.15. Sine me nihil potestis facere,& ad Philippenses.2.Deus est, qui operatur in nobis , & velle & perficere : ergo Deus est intimè in rebus omnibus. Consequentia patet;ex illo Philosophiæ principio.7.Physicorum cap.1.Agens & patiens debent esse simul : Neque sufficit dicere,quòd debent esse simul vel secundũ essentiam,vel secundum virtutem.Nam agens debet esse simul cum immediato patiente,secundum substantiam : at secundum virtutem debet esse simul cum patiente vltimo,atque postremo, & non secundum suppositum. Verùm, quoniam in Deo virtus agendi & conseruandi, idem sunt cum ipsa substantia & essentia, & cum ipso supposito : ideò

Aug.

Conclus.2.

Iob.10.

oportet

oportet quòd secundũ substantiã sit in rebus. Vnde obseruandũ est, quòd ad infinitatẽ Dei spectat, vt immediatè agat in omnibus rebus : & propter eandem nihil est distans à Deo.Quarta ratio est:In qualibet re condita siue spirituali siue corporali,est aliquid , quod à solo Deo immediatè efficitur & conseruatur : ergo necesse est ipsum Deum adesse in omnibus rebus. Et in rebus spiritualibus,antecedens est euidens:& in rebus corporalibus, materia,quæ est altera pars essentialis entis creati, à solo Deo producitur ex nihilo. Consequentia argumenti patet.Quoniam agens & patiens,mouens & motũ, semper iunt simul. Et hæc est ratio D.Tho. in articulo desumpta ex sacris literis. Nam Dauid Psal.138.sic probat Deũ esse in omnibus rebus : Si ascendero in cœlum,tu illic es:si descendero ad infernũ, ades: & subiungit rationem . Etenim illuc manus tua deducet me,& tenebit me dextera tua. Iã patet quo nà modo ex principijs etiã Physicis hanc deduximus conclusionẽ,est enim vera hypothesis,Mouens & motum sunt simul:& altera secũda etiam est vera , Deum esse causam efficientem & conseruantem omnia.Ex quibus colligit Philosophus Deum esse in omnibus rebus . Quod verò dixit Sanctus Thomas quodlibeto vndecimo, articulo primo.Si Deus non esset vbique,sed tantùm teneret iuga cœlorum,inde posset orbem administrare:rectè dixit,si administraret iubendo tantùm, & non operando.Verùm,quia non tantùm (vt Reges faciunt)iubendo administrat, verumetiam influendo,operando,& mouendo: ideò fieri nequit, si non esset vbique,administrare Deum posse omnia . Timida ergo fuit Eugubini mens & cogitatio,Deum affirmans non esse vbique,nè inquinaretur ex sordentibus locis:quasi verò spiritus posset sordes suscipere corporis. Nam si videmus corporis vulnera animum non maculare,quid quòd corporales sordes diuinum non inquinent spiritum?

Psalm.138.

Secunda conclusio.Deus concurrit immediatè, cum omni causa particulari ad quemcunque effectum.Quæ conclusio est contra Durandum in secundo,distinctione prima, quæstione quinta : qui scripsit,causas particulares producere suos effectus, nulla alia adiuuante superiori causa : ita vt Deus postquam fecit rem aliquam, etiamsi postea Deus nihil cooperetur,ab illa causa mille producuntur effectus.Quæ sententia etronea est,& contra Scripturam:Iob.10.Manus tuæ fecerunt me , & plasmauerunt me: & Ioannis. 5 .Pater meus vsque modò operatur,& ego operor.Rursus,Sol,& astra, & vniuersalia agentia,concurrunt ad effectus inferiores: ergo & Deus multò magis.Præterea.Entitas & esse sunt effectus vniuersalissimi : ergo vniuersalissimæ causæ debentur.Hæc autẽ est Deus: ergo quid quid entitatis est in rebus,fit à Deo. Nam esse est primus effectus:ergo est primæ causæ effectus. Ad hæc:Entitas in cõmuni competit rebus omnibus, prædicatur; de omnibus attributis essentialibus, & de eorum accidentibus, nam & rationalitas est ens,& humanitas est ens:ergo Deus etiam intima omnia,quæ sunt in rebus singulis, operatur. Tandem,fatendum est Deum intelligere omnia , quæ fiunt,nè sit ignorans: & velle illa, nè præter illius voluntatem & ipso inuito fiant. Sed Deum intelligere & velle,est etiam Deum concurrere ad agendum:tum,quia Deus agit per intellectum & voluntatem:tum etiam,quia alias eius voluntas esset im potens.Et hæc sufficiat de hac conclusione dixisse:nam alibi erit aptior disputatio de hac re.

Conclus.3. De hac conclusione.3. lege optimè quæ scripsimus infra.q. 19.art.4.dubio.2. cõclusione.2. & deinceps.

Tertia conclusio.Esse est proprius effectus ipsius Dei : ac proinde est in rebus omnibus.Hanc conclusionem insinuat D. Thomas tertio contra gentes,cap.66.&.67.&.68.& tenet eam in hoc articulo. Cùm enim effectus particulares tribuuntur causis particularibus, sequitur quòd effectus communissimus refertur ad causam primariam & communissimam. In constitutione enim domus polire lapides,dolare ligna,hi effectus tribuuntur causis particularibus,scilicet,fabro, &c. at verò domus ipsa tribuitur architecto,tanquam causæ vniuersali.Ita similiter D. Thomas in proposito ait, causas particulares efficere effecta particularia, vt facere albũ, facere plantam,aut animal,&c.verùm iste effectus vniuersalissimus omnium rerum,qui est ipsum esse,debet tribui Principi Deo. Non tamẽ negat Doctor Sanctus causas particulares concurrere,vt instrumenta ad esse. Potest etiam hæc conclusio aliter interpretari,videlicet quòd solus Deus causat esse rerum , non autem secundæ causæ. Quoniam vt agens dicatur per se & simpliciter esse causa alicuius rei,debet producere vniuersa requisita ad cõsistentiam illius rei:si verò producat vnam tantùm perfectionem,non verò reliquas:dicitur adiuuare, non autem simpliciter producere . Et quoniam in vniuersis rebus conditis à Deo,solus Deus producit vniuersa , quæ requiruntur ad res , & exactam perfectionem earum: inde solus Deus dicitur esse causa ipsius esse , qui causat ipsum ens inquantum ens,etiam primam materiam ingenerabilem & incorruptibilem. De qua re legendus est D.Thomas in secundo,distinctione prima quæstione. 1. artic. 4.Tertia explicatio huius conclusionis est,quòd licèt creaturæ aliquo modo concurrant ad esse rerũ in fieri,non tamen in facto esse, neque ad conseruationem ipsius esse in genere causæ efficientis: sed solus Deus manutenendo & fouendo,concurrit ad conseruationem in facto esse. Et quia solus Deus est conseruans esse rerum omnibus modis & in fieri,& in facto esse : sicut lux conseruatur in aere in præsentia Solis:ergo conclusio hæc verum sensum habet.Hanc intelligentiam habet Diuus Augustinus,quarto super Genes.ad literam, cap.12.& lib. 5.cap.20.Et hoc est quod Paulus docuit ad Hebr.1. Portans omnia verbo virtutis suæ.Quarta intelligentia est , quòd propriè loquendo creaturæ non dicuntur causæ ipsius esse : sed sunt causæ istius, aut alterius esse.Et vt homo non generat simpliciter hominem,id est,speciem , sed hunc hominem; alias generaret se ipsum: sic omnis causa vninoca generat rem in particulari , & concurrit ad illud, vel illud esse, cæterùm esse communissimum à solo producitur Deo , ac proinde effectus proprius Dei est ipsum esse.Et hac ratione vtitur D.Thom. 3.contra gentes.c.65.

Conclus.4.

Quarta conclusio. Istud principium(Agens & patiens debent esse simul)est verum,non solùm in agente corporali,sed etiam in spirituali & immateriali : Hæc conclusio est contra Scotum in primo dist.

Universidad de Deusto
Biblioteca

distinct.37.quæst.1. qui arbitratur hoc principium non esse vniuersaliter verum, ac proinde quòd ex illo non colligitur existentia Dei in rebus: quoniã potest aliquod agens operari per intellectum & voluntatem in remotissima loca. Vnde errat Scotus, primò quoniam docet solùm formam substantialem producere effectum & substantiam, non autem accidens ipsum. Hoc, inquam, est falsum: Quoniam accidens vt instrumentum substantiæ producit substantiam, vt patet de ferro cãdente producẽte ignem. Quoniam aliàs frustrà natura donaret agentibus naturalibus hæc accidentia & instrumẽta, nisi per has formas accidentales concurreret etiã forma substantialis ad producendam substantiam. Item: Si esset verum, quod dicit Scotus, quòd sola substantia producit substantiam & non accidens, & quòd non requiritur coniunctio inter agens & patiens: profectò nulla ratio reddi posset, quare ignis, qui est in hoc loco, non possit producere alterum ignem distantissimè, scilicet, in vrbe Romana. Certè hæc ratio est euidens contra Scotum: quoniam ex eo non operatur erga locum ità distantissimum, quia non potest illuc suam virtutem protendere, nec sua instrumenta. Quapropter verum est hoc principium, Agens debet esse simul cum passo; in corporalibus & in spiritualibus, vel secundum se, vel secundum suam virtutem. Aliàs non esset actio, neque operatio inter agens & passum. Quare sicut forma non potest agere nisi quãdo est in supposito & in materia, & hæc est natura & lex: ità etiam hæc est retũ natura, atque lex, quòd agẽs non operetur nisi sit passo coniunctum; quoniam agens se habet vt forma, & passum vt materia. Rursus: Contra omnem Philosophiam est dicere, substantiam posse aliquid producere per vacuum: & propterea Philosophus primo Metheororum, cap. 2. intulit mundum hunc inferiorem debere esse cõtinuum, vel contiguum mundo superiori, vt tota eius virtus ab illo regatur. Errat secundò Scotus ex eo quod dixit, non posse probari efficaciter Deũ esse in omnibus rebus, quia operatur in omnibus. Et tertiò errat in eo quod docet, agens & patiens non debere esse simul semper. Nam ex opinione Scoti sequitur, quòd agens naturale potest producere effectum per vacuum & inane: cuius contrarium dixit Aristoteles loco dudum citato dicens, necesse esse hunc mundum inferiorem continuũ esse lationibus superioribus, vt possit influentias & cæli gubernationem recipere, atq; motum. Sed hi omnes errores satis impugnati sunt in his, quæ diximus in hac quæstione.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum dicendum, negando consequentiam. Sol enim non est causa immediata secundum substantiam mineralium, quæ in visceribus terræ generantur: nihilominus agit mediante influentia, & mediante luce & motu; deniq; mediante aliqua virtute accidentali. Et similiter Deus debet esse secundum suam virtutem præsens rebus omnibus, quas fouet, & conseruat, & mouet: quæ virtus non est distincta ab essentia & à supposito Dei. Naturalia quidem agentia ob suã materialitatem & imperfectionem, egent quibusdam medijs ad operandum & agendum, neq; possunt dilabi intra passum, quamuis illud sua mole contingant: & mediante vna parte passi aliam mouent, ignis nanq; calefacit partes ligni remotiores medijs propinquioribus. Verùm quia Deus intimè mouet, fouet, & conseruat esse rerum, atque producit se ipso solo: optimè colligitur, quòd sit intimè in omnibus rebus. ¶ Ad secundum, nego antecedens. Et ad probationem nego consequentiam, si consequens intelligatur in sensu composito, scilicet, quòd Deus operatur aliquid & non sit in illo, quod operatur. Nam eo ipso quòd operatum incipit esse, statim Deus est in illo. Fateor tamen in sensu diuiso, quòd Deus potest operari, vbi nõ est modò. ¶ Ad confirmationem dicendum, quòd nullius agentis quantumuis virtuosi actio procedit ad aliquid distans, nisi inquantum agit per medium. Cæterùm ad immensam virtutem diuinæ potẽtiæ pertinet quòd agat in omnibus immediatè: nam nulla res potest esse distans à Deo, sic vt Deum non habeat præsentem. Deinde, agens maioris virtutis eo quòd habet maiorem virtutẽ, potest magis diffundere suam virtutem, & ità agere ad locum distantissimum: neque quidpiam amplius, sequitur. ¶ Dico secundò, quòd duplex est causa, altera immediata effectui: quòd si de illa sit sermo, falsum est antecedens. Altera est mediata, & de hac antecedens argumenti est verum: sed Deus est immediata causa omnium. In rebus enim materialibus ipse solus facit materiam, in immaterialibus, ipse solus creat formam spiritualem: & denique ipse est causa immediata ipsius esse, vt dictum est. ¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus est præsens in omni effectu, quem vult producere: tum quoniam conseruat, tũ etiam quia in quouis effectu est aliquid, quod solus Deus producit: vnde negatur cõsequentia. Vnde, quamuis diuina voluntas sit potentia actiua nihilominus præcisè vt voluntas, si non se applicaret ad operandum, nihil efficeret. Quoniam Deus sic administrat iubendo & volendo, sicut Reges faciunt, quòd etiam operando, & concurrendo per imperium suum, atque potentiam. Quare Deus sic operatur per intellectum & voluntatem, quòd nõ solùm per hæc, sed per potentiam actiuam, quam habet: quæ distinguitur ratione ab intellectu & voluntate, & per quam coniungitur cum re, cum qua operatur. ¶ Ad confirmationem patet ex dictis. Nàm si verè Dei est operatio diuina, & ipsa Dei essentia, ex hoc quòd omnia vult, & in omnibus reperitur eius operatio: sequitur quòd in omnibus est secundum suam essentiam. Vnde respectu Dei nihil est remotum quantùm ad hoc, quòd est Deũ esse in illo. Neque pertinet ad perfectionem agentis naturalis, vt agat in aliquid distans, non agẽdo in medium: est namque maior virtus, quòd agat in timè in omnibus, & existat in illis, Sap. 8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. ¶ Ad quartum respondetur, negando antecedens. Imò ratio quare Deus est præsens creaturæ est, quia dat & conseruat esse illius. Dico secundò, negandam esse consequentiam. Et ad probationem respondetur, quòd aliqua sunt posteriora, quę necessariò sequuntur ex prioribus, quamuis priora non pendeant à posterioribus. Nam prius est auxilium Dei, quàm motio liberi arbitrij, neque depẽdet à libero arbitrio: & tamen necessariò sequitur motio

motio liberi arbitrij ex illo auxilio, necessitate cõsequentiæ, non autem necessitate consequentis.

Dico.3. ¶ Dico tertiò cum Caietano in hoc articulo, quòd prius est Deum operari in aliqua re, quàm esse in illa. Quòd si obijcias, Prius est esse, quàm operari: ergo prius est Deum esse in rebus, quàm operari: negatur consequentia. Sicut prius est angelum operari in loco, quàm esse in loco: ità prius est Deum operari in rebus, quàm esse in illis. Et licèt esse secundum potentiam in aliquo, non inferat esse præsentem secundum substantiam: veruntamen esse in aliquo secundum potentiam immediatè operantem, infert esse præsentem secundum suam substãtiam. ¶ Ad quintum patet ex dictis contra Scotum.

Ad quartũ. Ad sextum. ¶ Ad sextum negatur antecedens, simpliciter loquendo: & ad probationem, nego consequentiam. Nam quamuis homo sit immediatum suppositum respectu aliorum naturalium agentium & vniuersalium: tamen respectu Dei non sic adeo est immediatum suppositum operans, quòd ipse Deus non sit immediatiùs & intimiùs secundum suam substãtiam in omni effectu: cùm Deus sit causa totius entis & ipsius esse, respectu cuius solus Deus est causa efficiens, & conseruans.

Quomodo Deus operetur immediatè, & quomodo sit causa essendi.

Sententia Ferrariæ. ARgumentum hoc sextum petit explicationẽ, quo pacto Deus immediatione suppositi operetur in omnibus. Ferrara. 3. contra gentes. c. 70. docet, non esse inconueniens vt idem effectus sit immediatè à Deo & ab agente particulari; alio tamẽ, atque alio modo: à Deo quidem immediatione virtutis, ab agente particulari immediatione suppositi. Quæ sententia videtur esse D. Thom. in eodem loco. Dicit secundò, quòd mens S. Thom. non est, quòd Deus differat ab alijs agentibus eo quòd illa agunt & operantur immediatè immediatione suppositi tantùm; Deus autem non solùm immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi. Hoc enim, inquit, implicat: Nam si Deus ageret immediatione suppositi in effectibus aliarum causarum, aliæ causæ non agerent immediatè immediatione suppositi. ¶ Caietanus media via videtur procedere in hoc articulo. Nam dicit primò, quòd conclusio D. Thom. non intelligitur solùm de immediatione virtutis, sed intelligitur de ipso Deo secũdum se ipsum: ità vt sit in omnibus, vt agens immediatum suppositaliter, id est, proximum & propinquissimum suppositaliter: ità, quòd inter Deum & quamlibet rem nullum mediat suppositum agẽs illam. Dicit secundò, quòd quando D. Thom. ait, quòd esse creatum est proprius effectus Dei, hoc potest dupliciter intelligi. Primò, si sumatur proprium vt distinguitur contra commune: & sic sensus est, quòd esse est effectus à solo Deo procedẽs, excludendo mediam causam effectiuam. Secundo intelligitur, si sumatur proprium vt distinguitur contra alienum, ità vt alienum sit quod per aliud inest, etiamsi per se insit, & sic proprium idem est quod per se primò: & in hoc sensu intelligitur D. Thom. non autem in primo. Tertiò dicit, quòd esse est per se primò effectus Dei: quia solus Deus potest omnia facere, quæ exiguntur ad esse. Nam in omni re est aliquid productum & conseruatum à solo Deo proximè, & immediatè: ac proinde Deus dicitur agens immediatum omnium rerum immediatione etiam suppositi, quoniam in rebus materialibus saltem ipsam materiam, Deus se solo producit & conseruat immediatione suppositi. Neque opus est quòd Deus sit immediatum agens omniũ quoad omnia, sed sufficit quoad aliquia. Dicit quarto in solutione ad tertium, quòd educere formam de potentia materiæ, non facit Deus immediatè immediatione suppositi: sed solùm immediatione virtutis. ¶ Magister Soto in. 2. Physi. q. 4. ante secundã conclusionem dicit, quòd immediatione suppositi causæ particulares immediatiùs attingunt effectũ: at verò immediatione virtutis Deus immediatiùs attingit, quàm causa secunda. Et inquit ille, quòd ista distinctio de immediatione suppositi & virtutis sic applicata, non displicet illi. ¶ Sed in hac re sit prima propositio. Deus non solùm operatur immediatè immediatione virtutis, & suæ essentiæ: verum etiam immediatione suppositi. Caietanus in hoc articulo magis declinat in hanc propositionẽ, quàm in oppositam. Primò: Quia si Deus non esset proximum agens & mouens omnia, non rectè sumeret D. Thom. sub illa maiori, Omne agens cõiungitur ei, in quod immediatè agit: ergo intelligit D. Thom. se loqui de Deo, vt est agens secundum se ipsum existens in ipsis rebus, & non solùm virtualiter. Secundò: Quoniam ex sola immediatione virtutis non infertur conclusio D. Tho. adeò necessariò, scilicet, quòd Deus secundum se ipsum sit in omnibus rebus. Nam etiam Sol operatur immediatiùs immediatione virtutis in generatione equi, quàm equus generans: & tamen secundum se ipsum non est immediatius in effectu. Et nihilominus affirmamus consequentiam illam D. Thom. esse optimam, saltem materialiter. Et ratio est, quia virtus Dei ad agendum est sua ipsius substantia, & suum ipsius suppositum: ergo si immediatè operatur immediatione virtutis alicubi, operabitur etiã immediatione propriæ substantiæ & suppositi. Tertiò: Quoniam non obstant verba D. Tho. quæ aliquando docere solet, scilicet, quòd effectus est immediatè ab vtroque, scilicet, à Deo & causis particularibus, licèt alio, & alio modo. Quoniam modus, quo Deus concurrit immediatione virtutis, non excludit quòd concurrat immediatione etiã suppositi: imò, quia virtus immediatè concurrens est ipse Deus, colligitur quòd Deus immediatè cõcurrat secundum se ipsum. Quartò: Quia si immediatus concursus Dei excluderet alterius rei concursum, similiter non concurreret Deus immediatè immediatione virtutis ad calefaciendum, quando concurrit cum media virtute ignis: sicut ergo virtus ignis calefaciens non excludit immediationem virtutis Dei, ità neque substantia, neque suppositum ignis medium, excludit immediationem suppositi diuini. Quintò: Quia prosubstantiæ, vel suppositi diuini. Quintò: Quia profectò oppositum est inintelligibile. Nam suppositum Dei, & Deus vt sic, omnia replet, & in omnibus rebus est: & hoc ob id, quoniam omnia produ-

Caietani sententia.

Soti sententia.

Conclus.1.

cit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

cit, omnia fouet, omnia conseruat, omnia mouet: quæ sanè supposito diuino proprissimè conueniunt: ergo ipsum diuinum suppositum immediatè est quod cõcurrit & agit in omnibus rebus: alioquin ergo non est verum, quòd Deus vt sic, est immediate in omnibus rebus. Tandem: Deus immediatè concurrit tanquam prima causa immediatione suppositi, à nullo alio supposito dependens: secunda verò causa suo ordine huic subordinata etiam immediatè concurrit, quoniam proprio suo supposito rem ipsam attingit: vt patet de igne generante ignem. Quin potius si immediatio suppositi alicui esset deneganda in agendo, maximè creaturis, Deo verò nullo modo: non est ergo trepidandum, sed catholicè asseuerandum (quoniam mistramus pro Deo) Deum immediatius concurrere immediatione suppositi, cùm ipsum Dei suppositum immediatè sit in omnibus rebus, & omnia impleat.

Conclus. 2. Secunda propositio. Solus Deus est causa essendi omnibus rebus, non solùm materialibus, sed immaterialibus, atque spiritualibus: & non solùm quatenus ipsum esse competit materiæ, sed etiam quatenus competit formæ, & toti composito subsistenti. Hæc conclusio est cõtra Caiet. in 4. dicto, vbi existimabat Deũ nõ cõcurrere immediatè immediatione suppositi, sed solum immediatione virtutis ad educendam formam de potentia materiæ. Et profectò de rebus immaterialibus Caieta. fatetur hanc conclusionem, quòd solus Deus est causa essendi quantùm ad omnia: de materialibus autem rebus probatur contra Caietanum, quòd Deus sit immediata causa immediatione suppositi. Quia esse in rebus materialibus non competit immediatè materiæ: neque enim creatur per se, neque conseruatur à Deo, nisi mediante forma, vt docet D. Tho infra. q. 45. art. 4. sed potiùs esse conuenit prius formæ, vel toti composito: ergo cùm generatur ignis, vel equus, non possumus dicere quòd solus Deus est causa efficiens ipsius esse materiæ, & non ipsius esse formæ & compositi, aut è conuerso: siquidem est vnicum esse, quod per prius recipitur in composito, vel in forma, quam in materia, propriè enim creata sunt subsistentia: ergo, &c. Secundò: Si Deus non esset causa immediata immediatione suppositi rerum corporalium, sequitur quòd Deus non est tam intimè in equo, & in leone, & in homine, sicut in angelis. Ostendo sequelam. Quoniam secundum Caietanum non tam intimè & immediatè operatur in leone, dum generatur & conseruatur, sicut in angelo, dum creatur à Deo & cõseruatur. Etenim Deus in homine, in equo, aut in leone, est immediatè causa efficiens totiùs materiæ immediatione virtutis: in angelo verò totaliter est causa efficiens vtroque modo; immediatione, scilicet, virtutis & suppositi: ergo non tam intimè existit Deus secundum se ipsum in homine & in leone, sicut in angelo. Patet consequentia. Quoniam ratio existendi in rebus Deo, est operatio ipsius: inde etenim probat D. Thom. quòd Deus est intimè in rebus, quia operatur intimè ipsum esse rerum. Quapropter differentia illa, quam solet assignare Doctor Sanctus inter Deũ immediatè operantem & inter reliqua agentia inferiora immediatè eiã operantia respectu eiusdem effectus, in hoc sita est quòd agens particulare immediatè concurrit solũ immediatione suppositi: Deus autem concurrit vtraque immediatione, virtutis & suppositi. Imò ideò immediatione suppositi, quia immediatione suæ virtutis concurrit: ob id quod sua virtus est sua substantia & suũ suppositum. ¶ Sed obijcies, Quomodo duo agentia possunt esse immediata immediatione suppositi ad eundẽ effectum producendum? Quam obiectionem, vt euidentem probat Ferrara. 3. contra gentes, cap. 70. Verùm ignoro quomodo ror angustijs sit conclusus eius intellectus: imò ego non possum intelligere quomodo Deus non concurrat immediatè immediatione suppositi. Quare respondetur ad obiectionem, quòd duo agentia qualia sunt Deus & causa particulares concurrunt immediatione suppositi: quia vtrũque agens se ipso vnitur suo modo ad effectum immediatè, & Deus intimè illabitur omnibus, fouendo, conseruando, mouendo. Corpus nanq; corpori vnitur sua quãtitate: spiritus verò sua virtute operatiua. Imò etiã duo spiritus possunt agere immediatè immediatione suppositi, etiãsi sint subordinati, videlicet, angelus mouens orbẽ, & ipse Deus immediatè, immediatione suppositi, mouent eundem orbem: angelus verò non quidẽ immediatè immediatione virtutis, quia ipse mouet virtute recepta à Deo, & dependenter à superiori causa. In agentibus subordinatis vnumquodq; agens in suo ordine potest etiã immediatè concurrere. Deus tanquã agens primũ, & causa prima concurrit immediatè immediatione virtutis & suppositi: ignis tanquam causa secunda subordinata concurrit immediatè. Neq; est ratio cur se impediant immediata suppositi subordinata, & non se impediant virtutes operatrices. Ex quo colligitur, quòd absolutè loquendo solus Deus agit immediatè immediatione virtutis: reliqua verò agentia dicuntur immediatè agere immediatione virtutis respectu huius, vel alterius agentis, & non respectu omnium, sicut Deus.

Dissoluuntur reliqua argumẽta suprà facta.

Ad sept. mum.

REdeamus iam ad locum, à quo egressi sumus: & dissoluamus reliqua argumenta, quæ principio præcipuæ quæstionis proposita sunt. ¶ Vrideadseptimum argumentum dicendum, D. Thomam in sua probatione non petere principium, sed argumentari potiùs à definitione ad definitum. Nam ratio, quare substantia spiritualis est in loco, fortè est eius operatio. De qua re fusior erit sermo in materia de angelis: nam nunc, nihil definio. Rursus dicendum, D. Thomam hucusque non determinasse quæ sit ratio essendi in loco in substantijs spiritualibus: & ideò hic tantùm voluit assumere vnum principium, quod in agentibus sensibilibus apertissimum est. Sed obijcies: Prius est Deum esse, quã Deũ operari ad extra: ergo prius est Deum esse in creaturis, quàm operari in creaturis. Respondetur sicut superiùs, consequentiam hanc nullam esse. Quia prius est esse angelum, quã operari: sed nõ est prius angelum esse in loco, quàm operari in loco; nam operari in loco est angelo ratio existendi in loco.

loco. Sicut substãtia prius dicitur corporea, quã q̃ contingat locum: sed non prius est in loco, quàm locum pertingat. Etenim locum contingere, est vltimi formalis quædam ratio, quare existit in loco.

Ad octauũ. ¶ Ad octauum dicendum, antecedens non esse verum, si loquamur de esse absoluto vt sic: non verò inquantum est tale, & taliter limitatum ad speciẽ, aut individuum. Et ad probationem respondetur, nullum agens (præter Deum) esse causam ipsius esse, quatenus esse est actualitas entis, vt ens est. Et probatur: Quia fieri ens inquantum ens non potest esse, nisi ex simpliciter non ente, quod solus Deus facere potest, cui soli conuenit actio creandi. Dicendum ergo, quòd solus Deus est causa efficiens entis, inquantum ens; quia solus ex nihilo facit ens, & conseruat ens: agens verò particulare efficit tale ens ex tali nõ ente. Verùm obserua, quòd eo modo, quo creata agentia concurrunt ad ipsum esse receptum in forma, vel composito, scilicet, determinando ipsum ad hoc ens in hac specie: ità ad esse, quod recipitur in materia hic & nunc, limitatum ab hac forma. Cuius ratio est, quoniam in individua substantia vnicum tantùm est esse existentiæ actuans compositum, formam, & materiam. Si obijcias, quòd saltem quantùm ad determinationem & limitationem ipsius esse Deus non concurrit tam immediatè, sicut & ipsum esse simpliciter. Patet sequela. Quia concurrit mediante causa secunda efficiente. Respondetur negando sequelam. Quia ratio diuini concursus ad causandum ipsum esse est immaterialior & simplicior, quàm omnis alia ratio agentis inferioris: quapropter attingit vique ad omnem determinationem effectus intimius, quàm quælibet alia causa efficiens. Quemadmodum in ratione cognoscendi Deus distinctissimè cognoscit vniuersa etiam singularia & materialia ob id, quòd ipsam propriam essentiam & suum esse cognoscat: ità etiam, quoniam per essentiam Deus est ipsum esse, hinc habet quòd sit causa efficiens non solùm ipsius esse participati, sed etiam limitationis & singularitatis ipsius, tam immediatè, atque si solus concurreret. Hoc tamen (vt diximus) non excludit concursum creaturæ: quia (immediatè) non accipitur excluſiuè, sed est idem quòd intimè & independenter. De hac re lege D. Thomam, secundo contra gentes cap. 21. & quæ superiùs diximus in conclusionibus, & fundamentis contra Scotum.

* DISPVTATIO II.

An concursus Dei cum rebus ad agendum, sit concursus in causas ipsas, quasi prius eo mota agant, vel verum sit influxus in actiones & effectus solum?

Disputatio secunda, nouæ editæ.

DIuum concurrere cum omnibus rebus, nemini dubium esse debet. Nã hoc sine præiudicio fidei negari nõ potest. De modo autem quo Deus concurrat, non est eadẽ inter Theologos sententia. Quoniam nonnulli dicunt. Deum concurrere cum rebus primò, quia dedit illis virtutem agendi. Secundò: Quia conseruat hanc eandem virtutem operatiuam. Tertiò: Quia influit in actiones & effectus earundem causarum, sed non influit in causas, neq; applicat eas ad agendum, ita vt secundæ causæ moueant motæ à Deo. Et isti pari ratione dicunt, quòd cùm liberum arbitrium operatur, non mouetur à Deo per influxum in ipsum arbitrium. Itaque tenẽt, Deum immediatè immediatione suppositi, concurrere cum secundis causis ad earum operationes & effectus, ita sanè, vt sicut secunda causa immediatè elicit suam operationem, & per eam terminum seu effectum producit: Sic Deus, generali suo concursu, simul immediatè influit cum ea in eandem operationem, & per operationem, terminum illius, atque effectum producit. Quo fit, inquiunt, vt concursus generalis Dei, non sit influxus Dei in causam secundam, quasi illa priùs eo mota agat, & producat suum effectum; sed fit influxus immediatè cum causa in illius actionem & effectum. Pro hac sententia citatur à Iunionibus Theologis Caietan. 1. par. quæstione. 14. art. 13. & recensetur etiam S. Thom. in ea dem sententia.

Argum. 1. Hæc opinio suaderi potest primò. Quia ignis immotus prorsus in se ipso, aquam calefacit, neq; intelligi potest quo mota de nouo à Deo moueatur, aut applicetur ad agendum, dum aquam calefacit. Neque is motus est necessarius. Et confirmatur. Quia si causa secunda agit mota, cùm per omnem actionem & motum producatur aliquis terminus, sequitur quòd per motum illum Dei, producitur in ipsa causa mota aliqua qualitas. Nam alius terminus fingi non potest productus in causa, quod improbabile videtur. Et confirmatur iterum. Quia si ignis, verbi gratia, ad omnem actionem & effectum indiget prævio motu Dei, sequitur quòd si essent plura combustibilia, quæ simul calefaceret & combureret, tot motibus moueretur à Deo ignis ille, & applicaretur simul ad distinctas numero calefactiones, quæ ab eo procederent: quod sanè improbabile videtur. Et idem argumentum fieri potest de quacumque alia causa. ¶ Secundò suadetur. Quia si concursus Dei generalis, esset etiam concursus in causam, sicut est concursus in actionem & effectum, sequeretur Deum duplici generali concursu influere in productione cuiuscumque effectus, vno immediatè in causam, & per causam mediatè in effectum, & altero, immediatè in effectum: quod nemo dicet. ¶ Tertiò. Si generalis Dei concursus cum secundis causis, esset verus influxus in easdem causas quo eas moueret, applicaret, ac potentiores redderet ad agendum, cùm talis influxus in secundam causam esset quid creatum extra Deum, coadiuuaretque vim propriam causæ, verbi gratia, ignis ad calorem in aquã producendum, vtique non minùs esset causa secunda, quam vis ipsa calefaciendi ignis: Quare non minùs indigeret alio Dei concursu, quam vis ignis, eo quòd indigere concursu Dei generali ad agendum, commune est omnibus causis secundis, nulla excepta.

Confir. 1.

Confir. 2.

Secundum.

Tertium.

Tandem dicit hæc sententia, influxum Dei & concursum, vt est vniuersalis causa, esse concursum indifferentem, & determinari ad species actionum & effectuum per particularem influxũ secundarũ causa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

causarum,qui pro diuersitate virtutis cuiusque,ad agendum diuersus est,aut si causa secunda sit libera,eam determinare & modificare Dei concursum, vt producatur potius hæc actio quã illa, & potiùs velle quam nolle. Subiungit tandem hæc opinio, quòd concursus generalis Dei,determinatur à particulari concursu secundarum causarum, nõ secus atq; influxus solis,qui vniuersalis cùm sit,determinatur ab influxu hominis vt producatur homo, & determinatur ab influxu equi vt generetur equus: Quia sol & homo generant hominem, & sol; & equus generant equum.

Suppos.1. Pro explicatione huius difficultatis suppono,q̃ repellere efficientiam à causis secundis particulari
Genes.1. bus est sacræ scripturæ contrarium, & dissonum Philosophiæ & sanctis Patribus.Nam Genes. 1. legimus,germinet terra herbam virentem,& lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum. In
Damascen. quo loco aperte traditur efficientia terræ & arborum.Vnde Damasce.1.fidei cap.9.ait,Deum dedisse plantis virtutem generatricem, altricem,& auctricem.Et D.Ambros.3 Exameron cap.6.&.8. ait,
D. Ambro. *D. August.* Deum dedisse terræ virtutem germinandi herbas ex semetipsa.Et D.August.3. de Trinit.cap.3.&.4.
S. Thomas. vocat creaturas causas proximas, Deum verò causam primam. Et Sanct. Thom. qui modestissimus est in carpendis aliorum sententijs inquit, erroneam, stultam & impossibilem esse eam opinionẽ, quæ aufert efficientiam & influxum à causis secundis. Cuius rei rationem assignat.2. contra gentes. cap.69.Quia summum bonum decet effectus suos creare cum omni perfectione,quam secundum naturam habere possunt: sed multò perfectiores sunt effectus Dei,& causæ naturales ab eo productæ, si operentur per virtutes agendi insitas,quam si non operentur,idque Deus præstare potuit: ergo præstitit verè & de facto. ¶ Rursus persuadetur hæc veritas ex eo quòd in orbe sunt monstra, defectus & peccata in ipsa natura,quæ non essent si solus ipse Deus produceret omnia,qui est infiniti vigoris & potentiæ,sicut etiam peccatum in arte non proueniret, si artifex non posset errare, aut si ignarus non esset saltem ex parte. Aliæ igitur sunt causæ secundæ præter Deum,quæ virtutem agendi insitam habent.Imò verò,si oppositum esset verum,aut asseratur,id esset scientias destruere. Nam per operationes cuiusque causæ essentias cognoscimus. Quòd si dicas,vt Gabriel voluit, satis esset ad hoc Deum facere determinatas operationes cum rebus singulis ad earum præsentiam, vt videlicet cum igne comburat, cum equo equum,cum homine hominem producat. Certè hoc esset homines decipere, & omnem sensum,omnemque cognitionem, qua experimur ignem agere, & producere calorem & ignem, & fortiores sunt experientiæ istæ,quam oppositæ aduersariorum rationes.Quocirca,formæ substantiales particularium agentium, sunt principia agendi efficienter, medijs qualitatibus tanquam instrumentis.

Suppos.2. Suppono etiam secundò, agentia vniuersalia, vt cœlum, sol, & astra, verè agere & concurrere ad effectus inferiores, non quidem mathematicè tangendo hæc inferiora: sed producendo actiuas qualitates, quibus particularia agentia, simul producunt effectus suos determinatos & particulares. Volo dicere, quòd non solus equus aut sola virtus seminis producunt remi:sed etiam calor cœlestis simul.Et id sanè satis liquet ex mutua rerum omnium generatione & corruptione, & ex vario motu cœlorum,atque astrorum influxu, quæ indicant,non tantùm particularia ista agentia, causas esse suorum effectuum, sed adesse virtutes superiorũ simul producentes. Nam nisi adesset simul producens superior virtus cœli aut Astrorum, non deducerent hæc inferiora res ad suos debitos effectus,aut operationes.Cum ergo vniuersalia agentia mathematicè non contingant hæc inferiora,& omnis actio fiat secundum contactum saltem physicum & virtualem:apertè sequitur quòd cùm cõtactus iste non fiat immediatè per substantiam cœli,aut solis,vel Astrorum,quòd fit per qualitates influentes. In qua re Deus voluit assimilare vniuersales causas sibi, qui per influxum operatur in eas, vt suos agant effectus.Quocirca,Deus immediatè concurrit cum omni causa particulari, ad quemcunque effectum, quod latis suprà adnotauimus contra Durandum. Et hoc aperte scriptura dicit Iob.10.Manus tuæ fecerunt me, & plasmauerunt me.Et Psalm.146. Qui producit in montibus fœnum & herbam.Et Ioan.6. Pater meus vsque modò operatur,& ego operor.Sanè necessariò natura oportet vt dirigatur ab intellectu non errante. Nam ipsa non cognoscit, neque scit quo tendat: igitur necesse est vt in his effectibus dirigatur, & ad suos fines ordinetur:ergo necesse est etiam dicere,Deũ dirigere res omnes,applicareq; eas ad agẽdum,in ipsas influere,& cũ eis cõcurrere ad agẽdum:agit namq; Deus per intellectum & voluntatem suam, aliàs eius voluntas impotens esset. Et certè,nullo alio adeò fortiori argumento ostenditur præsentia Dei in omnibus rebus, nisi quia in omnibus immediatè operatur, & quia in omnes influit.

Suppono tertiò,quòd arbitriũ nostrum ad actiones etiam supernaturales & diuinas, priùs est in actu primo,quam intelligatur esse in actu secũdo. Quo autem pacto in supernaturalibus sit in actu primo,potissimè antequam habeat habitum charitatis,aut habitum gratiæ respectu dilectionis Dei actualis,vel contritionis,non est vna & eadẽ Theologorum sententia.Nam quidam dicunt, liberum arbitrium esse in actu primo per influxum Dei supernaturalem, qui recipitur in ipso arbitrio transeunter & antecedenter ad actionem, seu per motionem transeuntem,quæ vt prauia est consideratur vt actus primus, vt verò sequitur ex ea actio actualis dilectionis vel contritionis, iam consideratur in actu secundo & in actu exercito,ipso libero arbitrio concurrente iã & agente.Dicunt enim qui ita opinantur,quòd sicut res omnes constituũtur in actu primo per virtutes insitas: ita etiam respectu actionum supernaturalium,arbitrium nostrũ debet constitui in actu primo per influxum aliquẽ Dei,vel per aliquid supernaturale in ipso,quando non est habitus à quo actus eliciatur: & id quo in actu primo constituitur,appellant auxilium Dei,secundùm modum quem paulò antea explicabamus. Alij verò dicunt,q̃ in actionibus supernaturalib⁹, verbi

Verbi gratia ad actum contritionis vel dilectionis Dei super omnia, antè inditum charitatis aut gratiæ habitum; voluntas seu arbitrium nostrum constituitur in actu primo, non per aliquã qualitatem, neque per aliquam formam supernaturalem, aut per aliquid inhærens,sed dicunt, volũtatem constitui in actu primo per intimam Dei assistentiã, qua illi assistit vt possit agere & operari supernaturaliter, vel actum contritionis, vel actum dilectionis. Vnde, consequenter dicunt, quòd Dei auxilium intelligitur dari per modum actus primi;cùm intelligitur Deus vt intimè assistens voluntati, ad supernaturales actiones,& hoc non est aliquid inhærens. Et quamuis non sit aliquid extrinsecum; tamen quia intimè assistit Deus voluntati ad supernaturalia illa opera, computatur ille actus primus inter intrinseca: Et cùm Deus habeat omnem modum concurrendi cum omnibus,eiusque concursus & influxus sit eminentissimus,continens in se vim omnium; sequitur quòd Deus ipse assistens voluntati intimè respectu omnium operationum, quantumcunq; illę sint variæ & diuersæ; quòd habet similiter multiplicem & variam rationem actus primi; quam ob sui celsitudinem, tribuit intimè assistens voluntati, per ordinem & respectum, quem vult habere ad varios actus contritionis, aut dilectionis, aut sperandi &c. Ex qua doctrina colligunt plerique Theologi, quòd sacramentum Verbi gratia Baptismi aut pœnitentiæ, quod est instrumentum diuinæ gratiæ, antequam in actu secundo operetur, præintelligitur esse in actu primo, per hoc quòd subordinatur Deo agenti, quatenùs per subordinationẽ illam,Deus ipse intimè assistit (ex lege ab ipso posita) sacramento ad operationem, & effectũ atq; terminũ illius producendũ;& cùm iam est in actu secundo recipit sacramentũ motionẽ Dei per modũ trãseuntis, per quã deducitur ad effectũ & per quam prævie mouetur ad actionẽ & effectũ sacramenti. ¶ Has ego attuli suppositiones, vt ex earum doctrina,non solũ intelligantur meliùs ea quæ diximus;sed etiam vt ad maiora quæ nos manent certamina,viam sternamus.

His ergo ita prælibatis, certa cõclusio est,Dei concursum & influxum, non solùm esse influxum in actiones & in effectus rerum & causarum, vt omnes fatentur,vno excepto Durando; sed etiam esse influxum & concursum, in causas earundem actionum,& eorundem effectuum. Hanc assertionem,quantùm ad eam partem quæ dicit,Deum influere in actiones & effectus, tenent omnes Sancti, & Theologi, & sine præiudicio fidei negari non potest; de qua satis diximus contra Durandum. Sed quantùm ad eam partem quæ asserit, Dei concursum & influxum, non solum esse concursum & influxũ in actiones & effectus; sed etiã esse concursum & influxum in causas, non secus atque diximus de actionibus liberis moraliter bonis, Dei concursum ad actiones liberas moraliter bonas,non solum esse concursum in eaſdẽ actiones; sed etiam esse concursum in arbitrium nostrum,prauiè antecedentẽ actiones, quamuis longè diuersa ratio sit & specialior; & magis præcisa in arbitrio nostro, respectu actionum moralũ, quam in causis naturalibus, de quibus nunc specialiùs agimus. Probatur & ostenditur, Primò quidem ex sententia Sancti Thoi 3. contra Gent. capit.70.Vbi apertè insinuat, causam secundam agere dependenter à virtute superioris agentis, non solùm in quantùm superius agens,quod est Deus, dat virtutem agenti inferiori, per quam agat, & quia conseruat eandem virtutem; sed etiam quia applicat ipsam virtutem agendi ad agendum; sicut etiam artifex applicat instrumentum ad proprium effectum. Intendit ergo Sanctus Thom. concursum Dei non solùm esse concursum in actionem, sed etiam concursum in causam. Quam doctrinam tradit Sanctissimus Præceptor respondens ad primam obiectionem quorundam,qui hoc videbatur difficile quòd effectus naturales tribuantur Deo,& naturali agenti: quia vna actio non videtur quomodo possit progredi à duobus agentibus. Eandem sententiam iterùm insinuat S.Thom. 1.par.quæst. 105.artic.5. Vbi ait, Deum duplici ratione dici operari cum causis secundis, nempe,& quia virtutes illis tribuit ad operandum, & quia eas actu conseruat,vt Durandus dicebat; & rursùs etiam, quia ita eas ad agendum mouet, vt quodammodo formas & virtutes earum,applicet ad operationẽ; non secus atque artifex securim aplicat ad scindendũ. Huius autẽ doctrinæ rationem reddit.Quia semper quando sunt multa agentia inter se ordinata,secundum ita agit virtute primi,vt ab eo ad agendũ moueatur.Itaq; Deus dicitur causa actionis rerũ naturalium, sicut tribuens virtutem operandi,& conseruans illã, & sicut applicans causam secundã ad agendũ,quæ nõ deducitur ad actum secundum,nisi ex Deo influẽte in ipsam causam. Imò verò addunt nonnulli Theologi, quòd præter hos modos concurrendi Dei cum causis ad agendum, est vnus alius,qui potest Deo attribui, & est modus agendi similis modo agendi per instrumentum, quia tunc primum agens,mouet ad actionem per instrumentum: Sicut artifex qui pennicillo pingit, & pennicillum præmouet artificiosè;in quo modo agendi vna est operatio,licèt sint plures causæ subordinatæ. Nam instrumentum agit,& artifex pariter agit,sed non separatim, aut tamquã partiales causæ: Non enim sine artifice instrumẽtum, quia essentialiter ab eo pendet in agendo; neque artifex sine instrumento operatur. Et quamuis similitudo hæc per omnia non quadret; tamen ex ipsa ante oculos posita, eleuando intellectum ad Deum, qui cum secundis causis simul operatur; dicendum est quòd sic Deus agit, vt simul operentur ipsæ causæ,sed à Deo directæ & motæ, sicut instrumentum ab artifice. Sunt enim naturæ opera, intelligentiæ non errantis, sed infallibiliter dirigentis opera: ergo operantur secundæ causæ à Deo motæ & directæ. Persuadetur etiam præfata assertio. Quia vnumquodque agens vt sic, est propter suam operationem,& consequenter omnis secunda causa,& omne agens creatum perfectius est cùm est in actu secundo, hoc est, in operatione, quam cùm est in solo actu primo, hoc est, in sola virtute & potentia ad operandum; quia vnumquodque est propter suam operationem: igitur quando actu

Universidad de Deusto Biblioteca

agens agit, aliquid habet quo perficiatur ad actũ secundum, cùm perfectius sit agens in actu secundo, quam in solo actu primo; hoc autem, in igne Verbi gratia calefaciente aquam nequit esse calefactio ipsa, eo quòd actio transiens non sit in agente; & agere, est effundere perfectionem suam communicando, eam passo: Sequitur ergo nihil aliud esse posse quam diuinum influxum, quo mouetur agens secundum vt operetur de facto: igitur concursus Dei cum causa secunda ad agendum, est concursus Dei in causam, quo causa ad operationem deducitur, vt sic virtus eius operatiua deducatur ad actum secundum; qui sanè influxus antecedit natura operationem causæ secundæ. ¶ Huic argumento aduersarij respondent dicentes, quòd principium illud, Agens perfectius est cùm est in actu secundo, quam cùm est in solo actu primo; solùm intelligitur de agentibus per actionem immanentem, in quibus reperiuntur tàm principiũ operandi, quã operatio ipsa. Sed profectò, hæc limitatio est voluntaria. Quia petitur principium. Nam hoc est quod inquirimus, cur secunda causa agens cùm perfectius esse habeat in actu primo & secundo simul, quã cũ est in solo actu primo, & in sola potẽtia ad agendũ; nõ moueatur per directionẽ impressam & influxũ Dei transeuntem, ad actum secundũ, seu ad operationẽ, cũ antea solùm esset in potentia ad agendũ? Et sanè ridiculũ est arbitrari, quòd agentia secũda nõ sint perfectiora cùm sunt in actu primo & secundo simul, quã cùm sunt tantũ in actu primo, & in potentia ad operandũ. Nam primò perfectiora sunt in actu secundo ipsa agentia; quia tunc consequũtur suos fines ad quos à Deo sunt directa, & ad quos actu recipiunt influxum Dei. Nam si per influxum illum Dei deducuntur de potentia ad actum operandi, & agendi, quo & consequuntur suum finem, & in eo suam habent fœlicitatẽ, non video cur per influxum Dei deducentem agentia ad suos fines, non reddantur perfectiora, quã cùm solũ erant in potentia, & in solo actu primo. ¶ Rursùs obijciunt prędicti aduersarij, se non posse intelligere, quid nam sit motus ille, & applicatio in causis secundis, qua Deus illas ad agendum moueat & applicet. Quia ignis sine vlla sui mutatione, calorem in aquam inducit. Nam quamuis instrumenta quæ non habent integram virtutem ad operationẽ, sicut sunt instrumenta artis, indigeant motu & applicatione alterius agentis, vt aliquid efficiant; tamen instrumenta quæ habent integram virtutem agendi in ordine ad operationẽ, non indigent motione & applicatione superaddita à causis principalibus. Nã semen quando operatur, non mouetur à generante cuius est instrumentum, cũ fieri possit vt generans iam non sit, & calor ignis quando calefacit aquam, non mouetur aut applicatur ad calefaciendũ ab igne in quo est, & cuius est instrumentum, sed per se ipsum sine vlla alia motione, calorem producit. Et ex hac obiectione permoti aduersarij, ingenuè fatentur valdè difficilem esse ad intelligendum, motionem & applicationem hanc, quã Sanctus Tho. in causis secundis exigit. ¶ Huic obiectioni Ferrar. 3. contra Gent. cap. 70. satisfacit ex Sancto Tho. de Potentia, q. 3. articu. 7. ad 7. dicente, duplicem vim ad agendum inesse rebus creatis & causis secundis dũ agunt; alteram quidem habentem esse firmum, & ratum in natura per quam agunt, & hanc dicunt esse formam, per quã propria & naturali virtute agunt. Alteram verò esse vim per modum transeuntis in ipsis causis secundis, quæ vis assimilatur virtuti artis in instrumento; & huiusmodi vis, non conuenit rebus aut causis secundis, nisi quando actualiter operantur & agunt tanquam diuinæ virtutis instrumenta & agentia: sicut etiam virtus artis non manet in instrumento, nisi quando ipso vtitur ad operationẽ artis. Deus igitur tribuit rebus & causis secundis naturalibus vtramque virtutẽ, sed secundam solùm cõmunicat illis, cũ easdẽ res ad operationẽ applicat. Et idcircò, Sanctus Tho. loco citato dixit, quòd superius agens dat inferiori agenti virtutẽ per quam agit; vel conseruat eã, quod pertinet ad primam virtutẽ vel applicat ad agendum, quod per secundam virtutem efficitur. Et 1. p. loco citato dixit, quòd Deus voluntatẽ interiùs inclinat & mouet.

Sed aduerte, valde differre inter modum concurrendi Dei cum causis naturalibus, & artificis cum instrumento. Nam artifex non assimilat effectum instrumento, sed arti & Idolo, quod habet in mente: At Deus effectum assimilat in specie causæ secundæ particulari vniuocæ per quam & cum qua agit. Rursus, artifex non tangit effectum, nisi mediante instrumento; At Deus propter suam infinitatem, immediatè tangit sua virtute effectum quemcumque, cùm sit vbique essentia sua atque potentia & operatione præsentissimus. Concludamus ergo, motum illum esse transeuntẽ motionem, & concursum Dei per modum fluentis in ipsa causa secunda; sicut patet de motione artificiosa recepta in instrumento artis. Neque est qualitas, sicut neque motio artificiosa est qualitas, Neque motus localis est qualitas cùm est in mobili, sed est motus & fluxus ille. Cur ergo non dicemus, moueri secundas causas à Deo, seu Deum influere in illas, & eum influxum esse motionem transeuntem, & quasi artificiosam in ipsis, qua præmouentur ad operationes, quibus suos fines assequantur. Vnde ignis, quamuis sine vlla mutatione sui calorem in aquam producat; tamen non actu operatur, nisi ex influxu Dei, & concursu in ipsum ignem, qui influxus per modum transeuntis semper est in ipso, & hoc non ponit vllam mutationẽ de nouo in ipso igne quando operatur. Et ad id quod dicitur de instrumentis, quòd quædã sunt quæ habent integrã virtutẽ agendi; alia verò non item, Respondetur, quòd Deum influere in causas secundas, non prouenit quia ipsæ habeãt minus integras virtutes, aut formas agendi; sed quoniã ipsæ in suis actionibus & operibus pendẽt ab influxu Dei in ipsas, quæ nequeunt se subtrahere à tali concursu, & influxu Dei, qui attingit à fine vsq; ad finem fortiter; & à causa ad operationes, vt non solùm influat in actiones, sed etiam in causas ipsas. Vndè, longè diuersa ratio est de instrumentis, si referantur ad causas creatas particulares, quarum sunt instrumenta. Quia quando instrumentum habet integram virtutem agen-

di; tunc non indiget actuali permotione causæ, vt obiectio aduersariorum contendebat: Indiget tamen concursu Dei in se ipsa. Quia neq; virtutem completam agendi exercere potest, nisi dependenter à concursu Dei, & influxu in ipsam.

Conclu. 2.

Secunda Conclusio. Si causa secunda agens, sit liberum arbitrium; tunc concursus Dei, non solùm est influxus in actiones liberas voluntatis nostræ; sed etiam est influxus in ipsum liberum arbitrium tanquam in causam earundem actionum. Hanc assertionem vt Catholicam, fusè sumus prosequuti 1. 2. quæsti. 111. articu. 3. disputat. 3. 4. &. 5. & eò remitto lectorem. Et profectò, si concursus hic sumatur in ordine ad actiones supernaturales, nempe ad actum pœnitendi, vt ad salutẽ oportet; proculdubio concursus & influxus Dei, est influxus supernaturalis in ipsum liberum arbitriũ. Nã certum est (vt fide constat) auxiliũ particulare, quod præueniens gratia nuncupatur, motionem esse quandam supernaturalem, qua liberum arbitrium excitatur, & præuenitur. Immò verò, non solùm auxilium hoc sufficiens inspirationis & vocationis, verùm etiam auxilium efficax, diximus loco citato, esse motionem, aut præmotionem in ipsum arbitrium tamquã in causam, qua in actu exercito voluntas ipsa exercet opera, qualia ad salutẽ sunt necessaria. De hac etiam re, lege quæ scripsimus. q. 23. de diuina prædestinatione, disputat. 7.

Conclu. 3.

Tertia Conclusio. Secunda causa, cùm agit dependenter à Deo, & ab influxu eius, subordinatur Deo, & consequenter nõ agit tamquã causa partialis, sed tamquã totalis secunda subordinata Deo. Quòd sit subordinata patet; Quia est essentialiter dependens à Deo, quantùm ad omnia quæ possunt habere rationem agendi in eadem causa secunda. Vndè, secunda causa subijcitur primę causę in agendo, non solùm quia accipit virtutem agendi à prima, & virtutem omnem essendi; sed etiam quia in ipsa causalitate, & in ipso actu secundo actionis vt sic, pendet à Deo. Ex quo liquet, quòd non se habet causa secunda, vt causa partialis respectu sui effectus, & multò absurdius, & irrationabilius est id affirmare de Deo. Nam causæ partiales, nõ sunt subordinatæ; immò verò cernimus in vniuersis causis partialibus, si verè tales sunt, vnam quamque illarum habere suum conatum independenter ab alia, quamuis effectus totalis non sequatur nisi ab ambabus simul. Quæ doctrina est verissima, quidquid aduersarij reclament. Et non video cur sit tutus iste modus dicendi, quòd Deus & causa secunda, sunt causæ partiales. Nam profectò, Deus est causa totalis in generatione hominis, vt prima causa, & vniuersalis, concurrens immediatè immediatione virtutis, & suppositi. Et similiter Petrus est causa secũda generationis eiusdem hominis, vt subordinatur primæ causæ, à qua dependet in agendo, & operando; & est causa totalis secunda, per virtutem à Deo receptam, Vndè, Deus attingit hominem genitum, vt causa prima: & similitèr Petrus attingit, vt causa secunda dependens, & subordinata Deo primo agenti, cuius causalitatem & influxũ non valet subterfugere. Vndè, non sunt duæ actiones, sed vna numero actio, quæ vt à Deo influente, & cõcurrente, & à causa secunda gignente subordinata illi, procedit. Quæ actio habet quòd sit talis speciei; quia est à tali secunda causa cooperante cum Deo, per suã particularem virtutem. Pari etiam ratione, simile quoddã est in generatione, qua sol & equus generant equum: ibi enim vna numero est equi generatio, sed vt est à sole, est influxus solis, atq; actio, qua sol tamquã vniuersalis causa, equũ generat: vt verò est ab equo per virtutem seminis à se decisi dicitur influxus atque actio, qua tamquam causa particularis, equum generat filium. Actio tamen illa, non vt à sole, & vt influxus solis, habet quòd sit generatio equi; Quia si sole similitèr ex se influente, concurreret cum leone, esset generatio leonis specie distincta, & non esset generatio equi. Vndè, particularis causa est in causis secundis (omitto modò instrumenta) determinare speciem actionis, & effectus; quando videlicèt causa vniuersalis, non vt particularis, sed vt vniuersalis causa, concurrit cum secunda causa, quæ illi subordinatur in agendo & operãdo. Nã diuersa ratio est, quãdo Deus se solo effectũ aliquẽ producit. Est tamen dissidiũ inter concursum Dei generalem, & concursum solis, non solùm quòd ille, sicut proficiscitur à causa maximè vniuersali, sic multò est vniuersalior, & ad multò plures effectus se extendens, quam concursus solis; sed etiã quòd à sole primum egreditur lumen, aut aliæ similes qualitates occultæ, quæ vel per se ipsas, vel per calorem interuentu luminis productum in generatione Verbi gratia equi, adiuuant virtutem seminis, & cum ea materiam aptè disponunt, vt tandem generatio fiat. At verò concursus Dei, cum causis secundis immediatè emanat, & in causas secundas, & in singulas earum operationes; ita tamen vt pro diuersitate causæ secundæ cooperantis, varia actio, variusque effectus resultet. ¶ Sed aduerte, Deum esse causam liberam, æternam que determinationem diuinæ voluntatis habuisse, tàm circa tempus, quàm circa quantitatem & modum influxus, quàm circa rerum species, vt varijs rebus producendis, voluerit esse accommodatus, & secundum sui decreti rationẽ pariter statuit, certis & determinatis causis concurrere, quibus influentibus, ipse influere voluit, voluntate eius liberè hoc determinante. Quocirca, absque vlla mutatione in Deo, vicissitudinis væ obumbratione, adueniente tempore, in quo libera determinatione suæ voluntatis, ex æternitate statuit res creare has vel illas, hoc vel illo modo, ex ipsomet actu diuinæ voluntatis, & imperio ita determinato; actio Dei ad extra, seu influxus, ille in causam respectu effectus producendi, sequutus est. Ipse enim æterno suo decreto, ac determinatione, dixit & facta sunt, & ea ratione atque modo quo voluit, fecit in cœlo & in terra, in mari & in omnibus abyssis. Quoniam mensura diuinæ potentiæ in his quæ fiunt & facta sunt, est libera Dei voluntas, quæ non solùm est immediatum principium diuini influxus; sed etiam præscribit modum, & rationem omnium, in his quæ fiunt, & in futurum fient.

Ad argumẽta. Ad. 1.

Ad argumenta. Ad primum Respondetur, sicut diximus in discursu primæ conclusionis, propè

finem; quòd ignis sine vlla mutatione, calorem producit; cæterùm non sine influxu Dei per modum transeuntis recepto; Qui influxus, semper est in ipso igne, quia semper actu operatur, & hoc non ponit vllam mutationem de nouo in ipsum. Quid sit autem influxus ille, diximus suprà; & non requiritur quòd influxus ille habeat terminum in ipsa causa, sicut neque habet terminum in ipsa actione, cùm qua etiam concurrit, vt aduersarij ipsi fatentur: sed satis est habeat terminū in effectu, qui intenditur per talem actionem, & influxū. Et per hoc patet ad primam confirmationem.

Ad.1. confir.

¶ Ad secundam Respondetur, negando sequelam.

Ad.2. confir.

Nam ex parte principij & influxus, qui virtute multiplex est, solùm esset vna actio, & influxus vnus virtute multiplex ex parte autem terminorum & passibilium, dicerentur plures actiones, sed non numero distinctæ. Quia tantum esset vnica actio virtute multiplex, vt dictum est.

Ad secundū

¶ Ad secundum respondetur negando sequelam.

Ad tertiū.

¶ Ad tertiū Respondetur, quòd concursus ille, atque influxus, esset aliquid creatum, id est, motio transiens, seu influxus ipse receptus in causa, artificiosè transeunter. Negatur tamen quòd influxus ille, debeat appellari causa secunda, sicut neque actio, qua agens agit, appellatur causa secunda, sed est vnum ex præ requisitis ad agendum, seu vt causa secunda agat. Et nego, quòd ille concursus indigeat alio concursu ad agendū; sicut in simili aduersarij negant in supernaturalibus, de concursu efficaci Dei, qui cùm prauiè mouet liberum arbitrium ad mirifica, & extraordinaria opera supernaturalia, & fit aliquid receptum in arbitrio nostro, non dicunt, illum concursum efficacem, indigere alio concursu, aut abeundum esse in infinitum. Nam simile argumentum possent efficere, de illo concursu supernaturali, quòd est causa secunda, & quòd ob id indiget alio concursu: ergo sicut hic non tenet; ita neq; in nostro casu.

De modo quo Deus concurrit cum causis secundis agentibus, & quo pacto vnū operetur per alterum, & quo pacto accipiatur immediatio agendi, descendendo à Deo ad nos, vsq; ad effectum: vel ascendendo à nobis vsq; ad Deum; lege Ferrariens.3.contra Gent.cap.70.

ARTICVLVS. II.

An Deus sit vbique.

PRima Conclusio. Deus est in omnibus locis, sicut est etiam in omnibus rebus, dans esse & replens omnia sua immensitate. ¶ Secunda conclusio. Sicut rationalis anima tota est in qualibet parte corporis, ità Deus est totus in omnibus & singulis locis, totalitate essentiæ.

QVÆSTIO VNICA.

Quo pacto Deus sit etiam in locis imaginarijs.

SPeculatiua satis quæstio disceptanda venit in hoc articulo, Nū Deus sit solū in vniuersis locis realibus, vel etiam sit extra cœlum in locis imaginarijs? Videtur primum esse

Argum.1.

verum ex ratione D. Thomæ in articulo. Quoniā in locis imaginarijs Deus nihil producit, aut conseruat: ergo tantū est in locis realibus. Et articulo quarto sequenti expressè docet Diuus Thomas ad istum sensum, quòd statim atq; creātur loca, Deus est in illis absque sui mutatione. Quæ sententia olim placuit viris doctissimis. Nam eam defendunt Alexan.Alensis.1.p.quæst.9.&.10. Diuus Bonauentu.in.1.d.37.quæst.3.& Scotus ibidem q.vnica, Capreolus etiam.q.vnica, & Altisiodorensis.q.vltima primi Sententiarum. Et D.August. videtur esse huius opinionis libr.2.contra Maximum.cap.11.&.3. libr. cap.21. vbi ait, quòd Deus antequam mundum conderet, erat in se ipso.

Alex. D.Bon. Scotus Capre. Altis. August. Secun.

¶ Secundò, Deus in eis rebus dicitur esse & ibi, vbi operatur, fouet, & conseruat omnia: sed extra cœlum in spatijs imaginarijs nihil operatur: ergo ibi non est. Etenim nulla creatura est extra cœlum, & Deus non est in nihilo: ergo non est extra cœlum in locis imaginarijs.

Confir.

¶ Confirmatur. Antequam Deus mundum crearet, nullibi erat; quia nihil erat, vbi esset: ergo pari ratione modò non est extra cœlum, quia nihil est extra mundum, vbi sit.

Tertio

¶ Tertiò. Deus nō est in creaturis possibilibus: ergo neque est in spatijs imaginarijs; siquidem hæc spatia imaginaria, non sunt.

Quarto

¶ Quartò. Quando dicitur Deum esse in locis imaginarijs, vel intelligitur quòd est in locis imaginarijs veris & realibus, qui possunt esse: vel in locis imaginarijs infinitis, qui non possunt esse? Primum, dici non potest: nam cùm isti veri loci sint finiti & limitati, sequitur quòd diuina immensitas loco limitaretur. Nec potest dici secundum: aliàs Deus esset in chimæra, quod est absurdum & alienum à veritate.

Quinto

¶ Quintò. Si Deus est in locis imaginarijs infinitis, in singulis posset producere effectum: & sic daretur infinita multitudo in actu.

Confir.

¶ Et confirmatur. Quoniam omnem locum imaginarium potest Deus verum efficere: ergo si Deus est in infinitis locis imaginarijs, poterit etiam facere infinita loca: quod est absurdum.

Alia Argu.

Præterea etiā alijs argumentis persuadetur hæc sententia. ¶ Primò. Illa propositio, Deus est extra cœlum in locis imaginarijs, est affirmatiua de termino non supponente: quoniam dictio illa (extra cœlū) pro nulla re supponit; nā rogo, pro qua re? ergo, &c.

Secundo

¶ Secundò. Si Deus est extra cœlum in locis imaginarijs: ergo Deus est vbi non operatur: sed hoc est falsum, quoniam operari est ratio essendi.

Tertio

¶ Tertiò. Deus non est, nisi in re, quæ est: sed locus imaginarius non est: ergo Deus non est in loco imaginario, atque adeò non est extra cœlum. Patet maior. Nam si sufficit quòd posit esse, sequitur quòd Deus est in omnibus, scilicet, rebus futuris, atque possibilibus.

Quarto Quinto

¶ Quartò. Quia si Deus esset extra cœlum, existētia Diuina ibi esset otiosa. ¶ Quintò. Vel Deus esset extra mundum circumscriptiuè, vel definitiuè, vel repletiuè, vel operatiuè: Sed nullo istorum modorum est Deus ibi; & non extant alij modi existendi: ergo, &c.

Sexto

¶ Rursus. Deus est extra mundum: ergo est vbique extra mūdū. Et similiter hæc est vera, Nullibi est extra mundum, quoniam æquipollet huic, In nullo loco est extra mundum: quandoquidem in spatio illo imaginario nullus est locus.

His

Conclu.1.

His non obstantibus vt meam aperiam sententiam post tot commemorata argumenta, est prima conclusio. Deus actu & verè est extra mundum; & quoniam infinitum spatium imaginatur extra cœlum, Deus verè est in hoc spatio infinito.

Gregorius Nazian.

Hanc conclusionem defendit Gregorius Nazianzenus in sua Theologia, vbi excitat hanc quæstionem; An Deus sit solùm in hac rerum machina, vel extra? Quòd si solùm sit in hoc vniuerso, iam esset contentus vniuersi limitibus: & tandem se conducit in hanc sententiam, Deum & intra & extra vniuersitatem rerum esse. Et quamuis Diuus Thomas in his articulis nihil de hac re protulerit, verùm quodlibeto vndecimo, articulo primo asserit Deum esse non solùm in his, quæ sunt & fuerunt: sed in his, quæ imaginari possunt. Ex quo patet Diui Thomæ placitum esse, Deum esse extra mundum istum. Aristoteles primo de Cœlo, text.99. commemorat extra cœlum esse quædam entia beatam vitam ducentia, quæ entia Deus & intelligentiæ sunt apud ipsum: ecce Aristoteles non formidauit tradere Deum esse extra mundū. Docuit enim Aristoteles præter intelligentias motrices alias esse Deo assistentes, quas insinuat cum ait, extra cœlum esse quædam entia beatam vitam ducentia, quæ ibi fruuntur operatione & contemplatione primæ causæ. Et quamuis magna cū difficultate percipiamus, quo pacto Deus actu sit in infinitis locis imaginarijs: credo tamen probabilissimum, Deum actu esse in illis.

August.

Et videtur esse Diui Augustini expressa sententia, vndecimo de Ciuitate Dei, cap.5. vbi putat stolidum esse ità concipere Deum intra creaturas factas; quòd illius virtus non pateat latiùs extra cœlum per infinita loca. Idem docet primo Confessionum, cap.3.

Caieta.

& Caietanus idem defendit super Ioann.12.cap. explicans illud, Ego lux veni in mundum: inquit; Si non esset extra mundum, non diceret: Ego lux veni in mundum.

Hebr.1.

Hoc videtur dicere Paulus ad Hebr.1. Et iterum, cùm introducit primogenitum in orbem terrarum ait, Adorent eum omnes angeli Dei:

3.Reg.8.

& .5.Regum.8. Si enim cœli cœlorum te capere non possunt, quantò magis domus hæc. Et Iob.11. Excelsior cœlo est, profundior inferno. Et locis citatis Diuus Augustinus contemplatur Deum, tanquam vastissimum mare & infinitum, intra quod spongiam quandam paruam continet; & Deum mari comparat, spongiam mundo; vbi extra ipsam spongiam considerat reliquum maris infinitum, & immensum spatium. Extat etiam pro hac sententia symbolum illud Dei, nempè Deum esse circulum, cuius centrum est vbique, circunferentia verò nusquam. Et persuadetur ratione: Substantia spiritualis est in loco per applicationem suæ virtutis, quamuis ad extra nihil operetur: sed Deus potest operari in locis imaginarijs absque sui mutatione: ergo extra cœlū est, quamuis ibi nihil operetur ad extra in locis illis imaginarijs. Rursus: Deus est immensus & infinitus: ergo replet omnia loca tum vera, tum imaginaria. Patet consequentia. Quoniam alioquin sequitur Deum esse in hoc mundo definitiuè, sicut anima est in toto corpore, cùm Dei existentia non extendatur vltra cœlum. Præterea: Deus est æternus, & comprehendit sua æternitate omne tempus tum verum, tū imaginarium: ergo ex eo quòd Deus est immensus, sequitur quòd sit in omni loco vero, & imaginario. Patet consequentia. Nam sicut æternitas se habet ad omne tempus, ità immensitas ad omnem locum. Adhæc: Deus est immutabilis: ergo est extra cœlum. Etenim si Deus mutaret orbem, transferretque in alium locum imaginarium; tunc sanè acquireret alium nouum locum, & inciperet esse vbi priùs non erat, deserendo locum, in quo antea erat; igitur tunc Deus per accidens moueretur ad motum vniuersi, quod est hæreticum.

Conclu.2.

Secunda Conclusio. Deus est extra vniuersum, non tanquam in loco isto visibili: sed tanquam continens omnia possibilia, quæ ibi producere potest ad extra. Itaque Deus est ibi secundum essentiam vt excedens vniuersa, & vt potens illa condere si sibi placuerit, se cognoscens extra orbem esse, ibique posse creare, quæ in hoc orbe creauit & multò plura. Non est infima similitudo & probatio ad rem hanc ostendendam, quòd spiritualis substantia dicitur esse in loco quando ita habet applicatam suam virtutem operatiuam, vt absque vlla sui mutatione possit operari & sit in proxima potentia; quamuis non operetur actu: sed Deus extra cœlum & extra totum orbem ità suam actu virtutem habet & potentiam, vt sine mutatione sui illic operari posit ad extra: cur ergo non erit illic extra cœlum, sicut de angelo loquimur cùm est proximè accinctus ad operandum, antequam quidquam agat ad extra?

Scotus.

¶ Scotus autem hærens suo commento, creaturas dicens habere quoddam esse diminutum secundum quid ante mundi constitutionem extra Deum, non est cur debuisset trepidare in hac conclusione & in priori. Sed iuxta eius sententiam facilè ille diceret, Deum esse in creaturis illis, quas ab æterno producebat, in esse illo intelligibili; & quòd modò etiam est in illis. Verùm quoniam plus est, quā figmentum Scoticum dogma & paradoxum hoc, de hac re latiùs infrà dicemus: nunc rem propositam vlteriùs aperiamus. Si enim, vt est in opinione probabili Theologorum, angelo sufficit vt sit in loco, quòd habeat virtutem suam applicatam alicui rei & loco, ita vt sine vlla mutatione possit operari in ea re, & in eo loco: cur hoc non satis erit Deo, qui sic potest operari extra cœlum vbi nihil est, & sic est in actu ad operandum ibi, vt sine vlla prorsus sui mutatione possit explere quæcunque voluerit extra cœlum? Igitur Deus quantum est in se, non minùs habet virtutem suam & potentiam applicatam ad operandum in locis imaginarijs, & in vastissimo illo spatio extra cœlum, quàm ad operandū intra orbē: alioquin sequeretur Deū esse mutabilem, quod est contra fidem.

August.

¶ Diuus Augustinus vndecimo de Ciuitate Dei, capite.5. rogat, cur non in alio loco Deus fecerit mundū? An fortè (respondet Augustinus) tot spatiorum locis extra mundum Deum absentem dicturi sunt? & tam exiguo comprehendi loco? Non opinor eos tam vanè philosophaturos. Et hoc est procul dubiò, quod suprà retulimus.3.Regum.8. Cœlum & cœli cœlorum te capere non possunt, quantò

magis domus hæc, quam ædificaui nomini tuo?

Conclu.3. Tertia Conclusio. Deus, cùm sit extra cœlum & non solùm intrà; non est in aliquo alio, quàm in se ipso. Itaque Deus est extra orbem, sicuti erat ab æterno antequam mundum conderet. Hæc conclusio debet esse certissima viris sapientibus, quoniam particula illa (extra cœlũ) bifariã accipitur. Vno modo, vt designet & determinet aliquid reale extra mundum, vbi Deus sit: quo pacto Deus non est extra mundum. Secundò, potest accipi (extra) pro eo, quòd est non intra, limitatè, qua ratione Deus est etiam extra orbem & extra vniuersum, quia ipsum excedit: nõ enim virtus operatiua Dei limitatur in hoc vniuerso. Rursus: Si Deus dissiparet aerem, quo sum præcinctus, verè essem in loco vt anteà; non quidẽ verò & reali, sed imaginario: sic ergo Deus actũ & secundum substantiam est in infinitis locis imaginarijs extra cœlũ, sicuti erat antequam mundum conderet. Nam, Si Deus angelũ crearet per duo, aut tria milliaria extra cœlum, tunc sanè si Deus non esset in locis imaginarijs, sequeretur quòd Deus esset in extremo, & non in medio: esset enim tunc in vltimo cœli, & vbi angelum creauit, & non esset in spatio medio intercepto. Et profectò non est credibile, si Deus non esset extra cœlum, quomodo producit angelum extra cœlum, si ibi non est. *Corolla.* ¶ Ex quibus omnibus infero, quòd dicere quòd Deus est intra istum orbem, ita vt contineatur ab eo, & nullo modo extra: absurdum est, ne dicam erroneum. Et hoc probant omnia, quæ his tribus conclusionibus à nobis dicta sunt: non enim Deus arctatur, & limitatur intra orbem.

Dubium vrget. Cùm Deus sit in cœlo, & in terra, & in vniuersis rebus creatis, & præterea etiam extra orbem in locis imaginarijs: dubitabit forsan aliquis, quomodo Deus sit in omnibus illis locis, an circumscriptiuè, an definitiuè? In qua re certũ est quòd Deus non potest esse circumscriptiuè in loco: non enim occupat locum, neque commensuratur loco, neque continetur à loco. Verùm dicunt aliqui; Deum esse definitiuè in loco. Quoniam Deus est in omni loco, & in qualibet parte loci: sicut anima rationalis est in loco definitiuè, quoniam est tota in toto, & tota in qualibet parte. Similiter dicunt de Deo, & de corpore Christi in sacramento, quòd est definitiuè in sacramento: quia totum corpus est in tota hostia, & in qualibet parte. Hæc sententia vana est, & nihil dicit. Dicendum est enim quòd Deus non est in loco definitiuè: neque rectè definiunt qui docent, definitiuè in loco esse, quando totum est in toto, & totum in qualibet parte. Nam profectò quamuis anima non esset tota in toto, & tota in qualibet parte: nihilominus esset definitiuè in humano corpore. Vnde esse definitiuè in loco, est quòd substantia aliqua definiatur à loco, & terminetur à loco: sic adeò, vt dum est in loco isto, non sit in alio. Itaque esse definitiuè in loco, est taliter esse in illo, vt ex modo existendi repugnet esse alibi. Certè si esse in loco definitiuè, est totum esse in toto, & totum in qua libet parte: sequeretur quòd anima esset in brachio definitiuè, quia tota est in toto brachio, & tota in qualibet parte. Præterea corpus est definitiuè in loco, & tamen non est totum in toto, & totũ in qualibet parte. De hac re legendus est Diuus Thomas in quarto, distinctio. 10. quæstio. 1. articulo tertio. *Coroll.* ¶ Ex qua doctrina infero primò, quòd angelus est definitiuè in loco sibi adæquato, ad quem eius potestas se potest extendere: quoniam eius virtus desinitur & terminatur à loco suæ virtuti & operationi adæquato. *Coroll.* ¶ Infero secundò, quòd corpora quanta, quæ sunt in loco circumscriptiuè, sunt etiam definitiuè: quoniã eorum substantia non latiùs patet, quã sit locus, & sic definiũtur & terminantur à loco, in quo sunt. *Coroll.* ¶ Tertiò infero, quòd Deus non est definitiuè in loco, nec in toto mundo; etiam apud eos, qui dicunt quod non est actu in locis imaginarijs. Quare licèt Deus nõ esset extra mundum, non tamen est definitiuè in mundo: quoniam Deus in mundo existens potest operari extra mundum, nulla mutatione facta ex parte sui; & ideò intelligere possumus eius virtutem actu extra mundum. Et præterea, si crearetur à Deo alius orbis, ex modo existendi in hoc orbe, non repugnaret Deo esse in alio orbe nouè creato: imò esset necessariò. *Coroll.* Quartò infero, corpus Christi in sacramento non esse definitiuè; quoniam ex eo quòd corpus Christi est in vna hostia, non impeditur quominus sit in altera, & in altera hostia consecrata: & ex modo existendi in hoc altari, non repugnat esse alibi. Sic docet Sanctus Thomas, tertia parte, quæstio. 76. articulo primo & quinto. *Coroll.* ¶ Vltimò infertur, quòd Deus est in locis imaginarijs extra orbem modo quodam ineffabili, vel (vt aliqui dicunt) repletiuè: quoniam virtus eius replet omnem locum tam verum, quàm imaginarium. Sic docet Durãdus in primo, distinctione. 37. quæstione 2. Hugo à Sãcto Victore, libro primo, parte tertia, cap. 18. & Gabriel in secundo, distinctione secunda, quæstione secunda. *Durand. Hugo. Gabriel.* ¶ Sed lubet rem propositam fusiùs aperire & explicare: fortè erit gratus alicui sermo noster. Pro certo enim habere oportet, quòd Deus non est in aliqua re tanquam contentus ab illa: sed est in omnibus rebus, tanquam continens illas virtute actiua, qua eas conseruat. Vnde Diuus Thomas in hoc articulo ideo inquit Deum esse vbique, quia effectiuè replet loca: & insinuat quòd vbi non efficit, non est. Et articulo quarto ait, quòd si tantùm esset in mundo granum tritici, illud esset vbique: quod non esset verum, si Deus propriè esset extra res; nam tunc alicubi esset Deus, vbi non esset illud granum tritici. Et in hac sententia videtur fuisse Diuus Thom. olim in primo distin. 37. quæsti. 2. art. 3. vbi ait, Deum ex tempore esse vbique: quod non foret verum, si actu esset in locis imaginarijs, quia ab æterno esset in eis. Sed hoc non obstante obseruare oportet, quòd Deus est in omni spatio, tanquam illud replens: non quidem quantitatiuo modo, vt de se planè constat; sed oportet intelligere in Deo, quandam præsentiam substantialem, qua per substantiam suam adest omnibus rebus, & quasi substantialiter replet illas. ¶ Quo constituto est quarta cõclusio. *Conclu.4.* Deus non est in locis imaginarijs extra res creatas, secundum respectũ continentis. Quia huiusmodi respectus continentiæ fundatur in efficientia Dei, per quam ponitur

in

in esse res, in qua dicitur existere isto modo: vbi ergo nihil efficit, nõ existit isto modo. Et hæc conclusio non contradicit secundæ, si rectè aduertatur, vt infrà dicemus.

Conclu.5. per quam explicatur nodus difficultatis. Quinta Conclusio. Deus est substantialiter præsens non solùm in spatijs, quæ rebus corporalibus replentur: sed etiam in omnibus illis, quæ de potentia absoluta possent corpore repleri. Hæc patet ex immensitate Dei. Est enim eius substantia infinita, & immensa: ergo de se est præsens actu, omnibus illis spatijs, Nam si esset substantia corporea immensæ magnitudinis, repleret quidem omnia ista spatia: ergo Diuina substantia replet etiam illa: hac tamen existente differentia, quòd substantia corporea repleret omnia repletione quantitatiua; Deus autem solũ spiritualiter per præsentiã substantiæ. Arguitur præterea fortiùs ex immutabilitate Dei. Nam Deus quantum est de se, potest esse præsens illis spatijs extra cœlũ: ergo de facto modò est in illis præsens. Antecedens probatur, supponendo quòd quando Deus existit in creatura corporea, est præsens illi spatio, quod occupat tale corpus, & hoc est per se notum. Nam substantia Dei est intra corpus, & corpus est intra tale spatium: ergo & Deus, euidenter & necessariò. Iã ergo probo antecedens. Nã Deus potest creare extra mundum aliquod corpus, & illud corpus repleret illud spatiũ: ergo substantia Dei esset præsens illi spatio: ergo quantum est de se, potest esse illi præsens: ergo actu est præsens: quia Deus non potest denuò habere præsentialitatem substantialẽ respectu spatij, sine sui mutatione: ergo si potest illã habere, sequitur quòd semper illã habet. Probo antecedens. Deus non potest denuò esse præsens spatio per mutationem spatij: ergo deberet esse præsens per mutationem sui. Explicatur antecedens, primò. Nam respectu corporum in quibus existit Deus, est de nouo Deus in illis per mutationẽ illorum & non sui, quia ipsa corpora mutari possunt: & quãdo ex duobus extremis alterũ est mutabile, rectè intelligitur quòd illa possunt esse propinqua, vel simul, per mutationẽ vnius extremi sine mutatione alterius: in præsenti autẽ spatiũ illud secundũ se est omninò immutabile, quia non est reale corpus; de quo fusiùs in Physicis egimus: ergo non posset Deus de nouo adesse spatio per mutationẽ spatij: ergo necessariò deberet esse per mutationẽ ipsius Dei; quia non est intelligibile quòd duo extrema incipiant esse simul, vel propinqua sine mutatione alterius illorum. Quod explicatur, primò, ex corporalibus. Nã si in eis consideretur respectus continentiæ, hunc possunt mutare corpora sine sui mutatione, per alterius extremi mutationẽ: vt variato aere circundante, variatur continens; ipso contento manente immutato: at respectus replentis ad id quod de se erat vacuũ, non potest mutari nisi corpus localiter moueatur & mutetur; vt corpus quod replet hoc spatium, non potest replere aliud, nisi moueatur localiter, quia spatium est omnino immobile: ergo similiter in proposito dicendum est. Neque refert quòd aliter Deus sit in spatio, quàm corpus: quia differentia est per accidens, quantùm attinet ad præsentem quæstionẽ. Nam hic solùm consideramus indistantiam & præsentiã. Explicatur secundò. Nã per creaturam fit; vt Deus sit in creatura: non tamen fit, quòd Deus sit in spatio, quod creatura illa incipit occupare; quia tale spatium non fit, sed repletur corpore: sed facta creatura Deus est præsens illi spatio, sicut & ipsi creaturæ: ergo vel incipit esse præsens per sui mutationẽ, vel ante creationẽ fuit illi præsens: quod est intentũ. ¶ Tertiò explicatur & confirmatur: Nam angelus est mutabilis, & ad eius mutationem sufficit quòd sit præsens nunc alicui spatio imaginario, cui anteà non erat præsens, etiã inuariata manente omni operatione angeli: ergo. Probatur minor. Nam si angelus operetur modo in hoc aere, vel variet operationes circa aerem, maneret immotus localiter: quia licèt operatio fuerit variata, vel subiectũ operationis angeli, tamẽ substantia mansit cum eadem propinquitate & distantia ad omnes partes mundi: quod inde prouenit quòd mansit præsens eius substantia eidem spatio. Si verò è contrariò fingeremus aerem mutari, & angelũ ferri simul cum illo conseruando circa illum eandem numero operationẽ, angelus mutaretur localiter: quia verè substantia eius acquirit nouam distantiam, & propinquitatẽ respectu aliarũ rerũ. Et ob id solùm est, quia eius substãtia fuit præsens alicui spatio, cui antea non erat præsens; nam reliqua omnia manserunt eodẽ modo: ergo illud sufficit ad verã & realem mutationem: igitur intentum.

Explicatur conclusiones duæ, secũda & quarta. Cæterùm vt conclusionẽ hanc quintam & quartam intelligas, & quo pacto secũda & quarta non contradicant, obseruare oportet quòd corpus alicubi existens in loco, duplicẽ respectũ significare potest. Primus est contenti ad continens, vt aqua in vase existens. Secũdus est, respectus replẽtis ad id quod de se erat vacuũ, quomodo corpus dicitur esse in spatio, & totũ hoc vniuersum dicitur esse hoc modo hic tanquã replens totũ hoc spatiũ. Inter quos duos respectus est aduertenda differentia, quòd primus terminatur ad rem realem distinctã à contẽta. Secũdus verò nõ sic, sed solũ est quidã modus ipsius corporis, quod replet hoc spatiũ & non aliud. Ipsum namq; spatiũ, vt condistinctum à corpore, non est res aliqua: sed est quędã distantia, seu vacuitas apta repleri corpore. Deus ergo neutrum istorum respectuum habet cũ proprietate, vt de se constat: habet tamen aliquid proportionaliter correspondens vtrique. Deus enim non est in aliqua re: tanquam contentus ab illa: sed est in omnibus tanquã continens illas virtute actiua, qua eas conseruat. Et hunc primum respectum non habet Deus in locis imaginarijs extra mundum, & extra res creatas: quia huiusmodi respectus fundatur in efficientia Dei, per quã res ponitur in esse existẽtię. Rursus, Deus est in aliquo spatio tanquam replens illud; non quantitatiuo modo, vt de se patet. Tamen loco huius respectus debemus intelligere in Deo quandam præsentiam substantialem, qua per substantiam suam adest omnibus rebus, quasi substantialiter replens illas, quia intimè est in omnibus. Et hos duos respectus intellectus distinguit, & intelligit vnum non esse alium. Nam si per impossibile intelligeremus hunc mundũ non conseruari à Deo, & intelligeremus Dei substantiam infinitam, & immutabilem,

 posse-

Universidad de Deusto Biblioteca

possemus intelligere substantiam Dei præsentissimã vniuersis rebus,& esse intra omnes. Nam substantia Dei vbique est immutabiliter : & si cesset eius actio,nihilominus ibi immutabiliter manet; & si cessãte actione posset manere creatura, necessariò in ea Deus maneret. Qua animaduersione cõstituta quarta conclusio proposita negat Deum habere primum respectum cõtinentis, qui fundatur in creatione & conseruatione rerum terminata ad extra: at secunda conclusio solùm dicit Deum continere in se omnia possibilia, quæ producere potest. Et ista continentia non distinguitur à potentia actiua Dei, qua Deus condere potest extra orbem in locis imaginarijs quidquid sibi placuerit. Et ex eadem animaduersione patet explicatio quintæ conclusionis: quia ad substantialem præsentiam in spatio,non est necessaria actualis operatio Dei; neque respectus alicuius creaturæ ad Deũ. Quod ostendo primò, ex proportione corporalium. Quia vt corpus repleat aliquod spatiũ non est necessarius respectus continentiæ, id est, quòd contineatur ab alio corpore. Nã totum hoc vniuersum re vera replet hoc spatium, in quo est: tamen non continetur ab aliquo. Et idem est, si Deus poneret hominẽ extra mundũ, vel si annihilaret totum aerem,vel aquam circundantem terram: terra enim nihilominus repleret suum spatium, licèt non circundaretur corpore: ergo iste respectus ad spatium non requirit rem extrinsecam distinctam ab ipsa re,quæ dicitur esse in spatio; sed solum significat intrinsecum quendam modum eius,qui nõ dependet ab efficientia; neque ab aliqua re extrinseca. Quod declaratur & confirmatur hac ratione. Nam si intelligeremus Deũ annihilare omnia sublunaria intra concauum Lunæ, & statueret perpetuò conseruare illud vacuum; intellectus concipit quòd totum illud esset plenum substantia Dei: imò non concipit quomodo Deus posset esse præsens vniuerso cœlo, & non illi spatio intermedio; & re vera si oculis corporeis videri posset, videretur, in toto illo spatio : ergo idem est extra mundum. Nam quòd concipiamus illud spatium & vacuum tanquam repletum & contentum ab aliquo corpore,vel non,nihil interest. Hoc est quod legimus, 3. Regum. 8. Cœli cœlorum te capere non possunt; & Ecclesia, Quem totus non capit orbis; & Iob. 11. &. 22. Excelsior cœlo est. Si dicas quòd hæc ob id dicuntur,quia Deus potest esse in maiori loco, non quia actu sit: sicut angelus existens in loco sibi inadæquato, diceretur non capi ab illo; quia posset esse in maiori loco, non tamen quia actu esset. Sed dico quòd plus significatur in testimonijs citatis, maximè quia illa Dei potentia dicitur esse redacta ad actum : aliàs esset mutabilis, cùm se extenderet ad maius spatium. Sicut ille angelus existens in loco inadæquato, non posset collocari in toto adæquato loco, sine aliqua sui mutatione. Huic veritati fauet Augustin. primo Confessionum. cap. 1. & 3. dicens, quòd Deus implet cœlum & terram, & restat : quoniam illa non Deum capiunt. Et libro de Essentia Diuina ait: Intra omnia est, & non est inclusus : & extra omnia est, & nõ est exclusus. Fauet etiam Diuus Hiero. in Isaiam. 66. dicens: Non arbitramur cœlo & terra Dei magnitudinem metiendam. Et alibi dicit, quòd tenet cœlum palma, terram pugillo: per quæ intendit esse Deum, & intrinsecum, & forinsecũ, & infusum, & circunfusum. Et huc tendit dictum Philosophorum Diogenis Trismegisti, & aliorum dicentium; Deum esse spheram spiritualem, cuius centrum est vbique, & circunferentia nusquam; vt refert Alanus libr. de Maximis Theologiæ, propositione. 7. Et prætereà corpus Domini nostri Iesu Christi dicitur esse extra conuexum cœli Empyrei; vt testatur Diuus Tho. 3. par. quæst. 57. arti. 4. ad. 2. & Caieta. Dicitur autem esse ibi, quia substantialiter est ibi præsens; quamuis non circundetur aliquo corpore : ergo similiter loquendum est de substantia Dei. Angeli etiam dicuntur creati in cœlo, quia substantialiter fuerunt ibi præsentes: ergo proportionaliter loquendum est in præsenti.

Quæstionis sensus aperitur, & cõcordia conclusionum.

D. Augu. 1. confess. c. 2. & 3. & 7. confess. c. 5. & 8. super Gene. ad li-

S.Thom. Caietan.

Argum.

¶Sed contra hanc conclusionem objiciet aliquis: Illud spatium est nihil : ergo non potest intelligi quòd Deus sit in illo: quia esse in aliquo, dicit habitudinem realem. ¶ Et confirmatur primò. Quia Deus ab æterno nõ erat in mundo; hoc ob id quia mundus tunc nihil erat: & idcircò Augustinus dixit quòd tunc Deus erat in se ipso. Rursus: In rebus possibilibus, vel imaginarijs Deus nõ est, neq; illæ in Deo solùm, quia nihil sunt: ergo conclusio nostra vera non est. ¶Et confirmatur secũdò. Quia Deus est in loco per contactum virtutis : ergo solùm est, vbi operatur: at extra mundum non operatur: ergo. ¶Confirmatur tertio. Quia in spatio imaginario solũ potest esse aliquid imaginariè: sed spatiũ extra mundum solũ est imaginariũ: ergo Deus ibi solùm est imaginariè. ¶Ad hoc argumẽtum dico primo in generali, quòd habet instantiã in corpore replente spatium. Nã quæro, quomodo ibi sit, cùm spatium sit nihil? Vnde ad obiectionem respõdetur, negando consequentiã. Et ad probationem respondetur quòd esse in aliquo secundũ respectũ continentis & contenti, dicit habitudinem ad rẽ, realem: tamen esse in aliquo tanquã aliquo modo assistens, vel replens illud per suam præsentiã, non dicit habitudinẽ ad rẽ, realem distinctã ab ipsa re, quæ dicitur ibi existere; sed solùm dicit in illa modum quendã se habendi, qui in re corporali est ipsa vbicatio passiua, in Deo verò est eius immensitas. ¶ Vnde ad primã confirmationẽ respondetur, quòd Deus ab æterno erat præsens huic spatio, quod nunc mũdus iste replet: neq; aliter posset incipere esse in hoc mũdo sine sui mutatione, si ipse iam non adesset; vbi mundus incipiebat esse. Neq; Diuus Augustinus contrarium affirmat. 3. lib. contra Maximinũ. c. 21. quia respondet eò loci hæretico quærenti vbi Deus esset antequam conderet mundum. Putabat enim ille esse aliquem locum realem necessariũ distinctum à Deo, in quo Deus esset quasi contentus : & idcircò ibi respondet, quòd erat in se ipso, neque indigebat aliquo continente. Et simili modo subdit, quod Deus est in se ipso, cùm tamẽ etiam sit in spatio quod replet. Ad illud verò de rebus possibilibus respondetur, non esse simile. Quia Deus est in rebus præuia causalitate, quã non exercet circa res possibiles: in spatio verò non dicitur media causalitate, sed per substantiam suã. Vnde, Deum esse in rebus, supponit

nit ex parte rerum habitudinem ad Deum, tanquam contentarum ab illo: non sic verò in spatio. Et simile est in corporibus; replet enim corpus spatium, & sic dicitur esse in illo: in re autem possibili non est, quia non continetur ab illo. Et simili ratione non potest dici, illud spatiũ esse in Deo; quia deberet esse in Deo, tanquam effectus in causa: spatium autem illud non est effectus Dei, cùm non sit aliquid reale positiuum; sed sit nihil & inane, seu vacuum imaginarium.

Ad cõfir. 2.

¶ Ad secundam confirmationem respondetur, antecedens esse verũ de modo existendi Dei in rebus secundum respectũ continẽtis: non verò de modo existendi secundũ præsentiam substantialem.

Ad confir. 3

¶Ad vltimam confirmationem dicendum, quòd licèt illud spatium dicatur imaginarium, inquantum fingimus illud per modum entis positiui, ad ipsum explicandum, cum tamen in re nihil positiuum reale dicat : tamen aliquo modo dicitur, absolutè esse per modum priuationis, eò scilicet modo, quo priuationes dicuntur absolutè esse: est enim illud tanquam quoddam vacuum aptum repleri corpore, vacuũ autẽ priuationem significat; & hoc satis est; vt res in spatio esse dicatur, sicut dicitur replere vacuum. Sed hoc loco se offerebat difficultas, Vtrùm hæc præsentia substantialis sufficiat, vt Deus, vel angelus, & res spiritualis, dicatur esse in loco; ita vt ratio essendi in loco sit sola hæc præsentia? Sed hæc quæstio tangit difficultatem vniuersalem de omnibus rebus spiritualibus, quæ habet proprium locum infrà quæst. 52. vbi disputabitur. Nũc satis sit dicere quòd Deus non est in loco propriè, sed metaphoricè per analogiam ad corpora: corpus autẽ est in loco in quantum replet quantitatiuè spatium. Et eodem modo dicetur Deus esse in loco, non quòd repleat spatiũ quantitatiuè formaliter, quia non habet magnitudinem molis, sed virtutis; & replet spatium effectiuè: & ideò absolutè solùm dicitur ibi esse tãquam in loco, vbi efficit aliquod corpus, vel conseruat.

Ad primũ argumẽtum respondetur

Ad argumenta. Ad primum negatur consequẽtia. Concedo enim quòd Deus est, vbi operatur. Et quando infertur, ergo, vbi non operatur Deus, non est; in locis autem imaginarijs nihil conseruat, nihil producit : ergo non est in illis : vera narrasset hoc argumentum, si intulisset, Ergo Deus non est tanquã in vero loco, vbi non operatur. Etenim in spatio illo imaginario nõ est tanquã in loco vero, est tamen ibi extra orbem secundũ seipsum, actu secundum propriam virtutẽ; quam ad extra exeret, si volet, nulla mutatione in ipso existente.

Ad secund.

¶ Sanè quamuis extra orbem Deus non operetur extra se, verè tamen ibi operatur se amando, & beata visione se cognoscendo. Et per hoc patet solutio ad secundum argumentum.

Ad confir.

¶Ad confirmationem dico, quod Deus antequã mundũ conderet, nullibi erat tanquam in loco vero & reali : erat tamen non solùm in se ipso, verumetiã in omnibus illis spatijs imaginarijs, tanquã continẽs omnia possibilia, quæ ibi producere poterat ad extra, excedens omnia quæ condere poterat, se cognoscens ante orbẽ condendum, ibique posse creare vniuersa, quæ posteà creauit, & multò plura. Et negatur consequentia, argumẽti, iuxta sensum à nobis explicatũ. Et Diuus August. locis citatis in primo argumento solũ voluit ostendere, quòd Deus non contineatur à rebus, sed potiùs contineat res, neque pendeat ab illis: non tamen voluit negare, quòd Deus non sit actu in omnibus rebus, & secundũ eius immensitatẽ in omnibus locis etiã imaginarijs.

Ad tertium

¶ Ad tertiũ aliqui concedunt Deũ esse in creaturis possibilibus quando non sunt, sicut dicitur esse in illo spatio imaginario extra cœlũ. Et ratio huius est, quia Deũ esse in aliquo, connotat applicationẽ virtutis suæ ad opus sine mutatione sui; & ex consequenti connotat coexistentiã, quam potest habere ad illud, in quo dicitur esse: & quoniam non plenũ est extra cœlũ & coexistit, quo modo negationes etiã dicuntur existere, Antichristus autem non coexistit eo modo, quo cõpetit ei coexistere, cõpetit nanque ei realiter existere: ideò propriùs dicitur Deũ esse in illo spatio non pleno, quàm in Antichristo, antequã sit.

Secundò respondetur.

¶Dico secundò, negando consequentiam. Quoniã in creaturis non potest Deus intelligi existere, nisi per productionẽ, vel conseruationem; quæ ex necessitate exigunt rerũ existentiam. Verũ, vt sit Deus in locis imaginarijs, satis est quòd sit in proxima dispositione ad ibi operandũ. Et profectò non est eadem ratio de re possibili, & de loco imaginario. Nam locus imaginarius potest esse terminus motus realis: si enim lapis moueretur per vacuũ, ille motus haberet aliquẽ terminũ: non realẽ: ergo imaginariũ. Deinde extra cœlũ est spatiũ nõ repletũ corpore. Et prætereà Diuus Tho. quodlibeto vndecimo, art. 1. in corpore, apertè docet quòd Deus non solũ est in illis rebus, quæ sunt, fuerunt, & erũt: sed etiã in illis, quæ possunt imaginari esse.

Ad quartũ.

¶ Ad quartũ respondetur, quòd Deus est in locis veris possibilibus, qui tamẽ numero sunt infiniti: nec ex hoc sequitur, quòd sit inchimæra; nã chimæra est prorsus impossibilis.

Ad quintũ.

¶Ad quintũ dicendũ, negando consequentiam, Quoniã hoc est impossibile ex parte facti, non autẽ ex parte diuinæ potentiæ. Et vt Deus sit in omnibus locis imaginarijs, satis est quòd possit in singulis operari, quãuis non possit in omnibus simul sumptis, propter implicationẽ infiniti. Et quando dicitur, omnẽ locum imaginariũ potest Deus facere verũ, ergo: neganda est cõsequentia argumenti. Non enim valet, Deus potest esse in infinitis locis imaginarijs, ergo potest infinita loca imaginaria facere: vt nõ valet, Deus potest intelligere & intelligit infinitos angelos, ꝑducibiles; ergo potest facere infinitos angelos.

Ad alia argumenta respondetur.

Ad primum

Alterius classis superest argumẽta soluere. ¶Ad primũ dicò, quòd hoc argumẽto probaretur, quòd si Deus faceret vacuũ, lapis non moueretur per illud: quoniã illa propositio, Lapis mouetur per vacuum, est de termino non supponente: & quòd si Deus produceret angelum extra cœlũ, hæc esset falsa, Deus producit angelũ. Quapropter dictio illa (extra cœlũ) sumitur negatiuè; & ità Deus est extra cælum, id est, Deus est etiã extra cœlum, & non intra cœlum tantũ; & sic producit angelum, & nõ intra cœlum.

Ad secundũ

¶Ad secundũ, fateor quòd Deus est, vbi non operatur ad extra. Quòd si objicias, Actu operari ad extrà, est ratio cur Deus sit in rebus: Respondetur, ratio adæquata, nego. Sufficit nanq; operari ad extra, ad hoc quod Deus sit in loco; sed non requiritur hoc; quoniam ratione suæ immensitatis

Universidad de Deusto Biblioteca

est vbi non operatur ad extra,ad modum explicatum. *Ad tertiũ.* ¶Ad tertiũ nego maioré,scilicet, quòd Deus non sit nisi in rebus,quæ sunt. *Ad quartũ.* ¶Ad quartum negatur quòd existentia diuina ibi esset otiosa; sicut nec erat otiosa antequam mundum conderet. *Ad quintũ.* ¶Ad quintum dicendum quòd Deus non est definitiuè in loco,sed per suam immensitatem actu est in omnibus locis modo quodam ineffabili, in rebus, & locis realibus;quoniam fouet & conseruat,& producit:& in locis non existentibus. Quia secũdum se est in actu ad producendum omnia possibilia, si velit;omnia illa continens,seque cognoscens quatenus potens est ea omnia producere, conseruare, & creare,etiam in eo spatio imaginario. *Ad sextum* ¶ Ad sextum dicendum, hãc esse falsam Deus est vbiq; extra mundum:Quia Deus non est in aliquo vero loco extra mundum,imò nullibi est extra mundum, id est,in nullo loco vero & reali: etenim extra orbem est,non vt in loco vero;sed aliter, vt explanatum est. Verùm,si esse in loco, extendatur ad locũ imaginarium:non est improbabile dicere;Deus est vbique,in spatio imaginario,& etiam in rebus possibilibus,& futuris. Quoniam Paulus ad Romanos. 4.ait,quòd Deus vocat ea,quæ non sunt, tanquam ea,quæ sunt. Si roges,Quod dissidium est inter modum essendi diuinum in orbe hoc & extra orbem, si extra orbem est secundum essentiam,potentiam, & præsentiam:Respõdetur, grande esse dissidium: Quia extra orbem est Deus, vt potens producere & conseruare: in orbe autem, vt producens & conseruans, & prouidens rebus iam productis,& vt cognoscens res,quæ iam productæ sunt, & non vt producibiles tantùm.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Deus sit vbiq; per essentiam,præsentiam,& potentiam.

PRima conclusio.Deus per gratiam habitat in iustis hominibus,& est in illis, sicut obiectũ operationis est in operãte. ¶Secunda cõclusio.In omnibus alijs rebus creatis Deus est vbiq; per essentiam,præsentiam,& potentiam: per essentiam quidem,quatenus omnibus est causa essendi,cõtra Manichæos:per præsentiã verò, quatenus omnia sunt aperta oculis eius & nuda: per potentiam autem, quatenus omnia subduntur diuinæ potestati.

Discursus articuli,& obiectiones contra illum.

Argum.1. De materia huius art. lege quæ diximus. q. 19. arti. 4. dubio.2. & cõclusione. 4. & 5.

CIrca priorem assertionem est dubium: nã apparet falsa. Quoniam pueri recẽter baptizati, sunt in gratia iustificante,Deusque habitat in illis: & tamen non cognoscitur ab eis: ergo non est obiectum operationis illorum:igitur Deus non est in iustificatis hominibus, sicut obiectum operationis est in operãte. *Argumẽ.2.* ¶Item. Peccatores cognoscunt Deũ per fidem informẽ,& aliquo modo desiderat Deũ per imperfectum amorem: & tamen Deus non est in illis,sicut obiectum operationis est in operante, neq; habent gratiam iustificantem: ergo falsa est prima conclusio Diui Thomæ. *Ad primum argumẽtum respondetur* ¶Respõdetur, quòd in pueris dicitur Deus esse obiectiuè. Quoniam licèt actu non diligant, neque cognoscant:tamẽ per baptismum in gratia & fide constituti, habitualiter credunt & diligunt Deum: & sic, Deus est obiectum habitualis dilectionis,& consequenter Deus est obiectiuè in illis:nam & potentiæ illorum rationales in Deum sunt inclinatæ,& directæ. *Ad se[…]* ¶Ad secundum respondetur,quòd Diuus Thomas appellat esse obiectiuè,esse per gratiam & charitatẽ:non per quamcunque cognitionem & amorem,sed per cognitionem,quæ est à gratia & perfecta charitate,quæ est donum sapientiæ. Concedo sanè Deum esse obiectum credentis,etiam peccatoris, & similiter esse obiectum cognoscentis per lumen naturale:sed tamen iste modus non est perfectissimus, qualis est modus cognoscendi Deum per donum Sapientiæ infusum,de quo quidem modo cognoscendi Deum,loquitur Diuus Thomas.

Alia dubitatio se offert circa posteriorem conclusionem, præsertim circa explicationem illam, quòd Deus est per præsentiam in rebus, quoniam cognoscit res vniuersas & prouidet illis. *Argu[…]* Etenim si Deus est præsens rebus,quia cognoscit res ipsas: sequitur,Deum esse præsentem rebus possibilibus quæ nunquam erunt, sicuti & verè existentibus. Quoniam vocat ea quæ non sunt,tanquam ea,quæ sunt. *Secu[…]* ¶Secundò obijcio. Cognitio fit,quia cognitum est in cognoscente per propriã speciem: ergo non quia Deus cognoscit res,est præsens illis, sed potiùs quia res sunt illi præsentes. *Ad […]tum […]respo[…]* ¶ Ad primum respondetur, quòd Deus cognoscit res secundum nostrum modum intelligendi,vel cognitione speculatiua,siue simplicis intelligentiæ: vel cognitione visionis & cognitione practica. Scientia visionis res, quæ habent esse in aliqua temporis differentia, vel habuerunt:& hac cognitione & sciẽtia Deus est præsens rebus existentibus, aut re vera futuris,aut præteritis. Priori verò cognitione speculatiua simplicis intelligentiæ, Deus est præsens rebus,quas nũquam est producturus, sunt tamẽ Deo possibiles. *Ad se[…]* ¶Ad secundum respõdetur,quòd in cognitione sunt duo. Alterum est modus cognoscẽdi, quoniam res per assimilationem mediante specie producta est in cognoscente:& sic concludit argumentum, quòd iuxta modum cognitionis cognitum est in cognoscente potiùs, quàm cognoscens in re cognita:quoniam est in cognoscente per propriam speciem,quam imprimit. Alterum est vis,& energia, & natura cognitionis, id est, tendentia cognoscentis in obiectum cognitum: sic cognoscens per cognitionem fertur in obiectum cognitum, intimè penetrando rem & eius essentiam: & per hanc intimam cognitionem efficitur præsens rebus vniuersis.

Dubi[…] ca[…] sendi i[…] bus. Tandem circa alios modos essendi in rebus per essentiam & potentiam, videtur quòd ambo confundantur à Diuo Tho.Nã Doctor Sanctus inquit, quòd esse per potentiam in rebus, est esse per operationẽ:& rursus ait,quòd esse per essentiam conuenit Deo, quatenus omnibus est causa essendi suis effectibus assistendo, & eos conseruãdo. *Solu[…] hij.* Huic dubitationi respondeo,quòd re vera idem est Deũ esse per potentiam, & per essentiam in rebus. Et quamuis isti modi realiter & identicè sint idem, formaliter verò distinguntur. Etenim per operationem, secundum quam Deus in effectibus custodit

stodit res, easque cõseruat, dicitur esse in rebus per potentiam. Verùm, quoniam proximum principiũ operationis est potentia ipsa, & virtus ad operandũ;ideo dicitur Deus esse per potentiam in rebus. Cæterùm cũ potentia ipsa in Deo sit idem quod essentia Dei;consequenter dicitur esse per essentiã in illis. *Dico.2.* ¶Dico secũdò,probabiliter posse dici quòd ideo Deus est in omnibus rebus per potentiã,quia operatur in illis. Itaq; est in omnibus rebus per potentiã, ex quacunq; operatione, quam facit in eis: quia potentia est proximũ principiũ cuiuslibet operationis.¶At verò est per essentiam in rebus, ex peculiari operatione: quatenus producit esse rerũ & conseruat illud esse. *Senten. Durand. circa modos essendi.* ¶ Durandus in primo sententiarum.d.37.q.1.aliter explicat hos modos existendi Dei in rebus. Ait nanq;, q ex operatione circa res productas Deus dicitur esse præsens secundum potentiã,& secundum essentiã,atq; præsentiã:quia ad diuinam operationem, per quã Deus efficitur præsens illis,sequitur quòd est præsens per potentiã: rursus ad potentiam sequitur esse per essentiã præsens. Ex ex hoc infert quòd Deus non efficitur rebus præsens per hoc quòd cognoscit res, vt inquit S. Tho. sed efficitur præsens, quoniã operatur,& semper assistit rebus, ipsas conseruãdo. Quẽadmodum sygillũ impressum in cera imprimit suã figurã,& semper assistit illi materiæ,siquidẽ per figuram assistit cõseruando:ità ait Durãdus,Deũ esse præsentẽ rebus. *Impugna[tio] Durãd.* Cæterũ hic modus dicendi Durand. liberrimus est, & plura habet absurda & incõmoda. Primũ est, quòd cõfundit omnes hos tres modos existendi in rebus. Secundum inconueniẽs est,quòd propriè & in rigore loquendo, vbi nõ est cognitio nõ est præsentia. Vnde quamuis lapis & lignũ sint coniuncta,non dicemus quòd alterũ est alteri præsens;quoniam ibi non est cognitio. Præsentia verò propriè & in rigore exigit cognitionẽ. Quapropter meliùs colligit D. Tho. præsentiam ex cognitione. Verũ tamen est,quòd sancti non eodẽ modo explicant hos modos existẽdi Dei in rebus: semper tamen retinenda est conclusio fidei, quòd Deus est in rebus per essentiam,præsentiam,& potentiam. Quare error est negare quod sit in omnibus rebus per præsentiam. *Psal.138.* Sic dicit Propheta Psal. 138. Quò ibo à spiritu tuo,& quò à facie tua fugiã? Si ascendero in cœlum,tu illic es:si descendero ad infernum, ades. Etenim illuc manus tua deducet me. Et quòd sit in omnibus per potentiam,subdit: Tu formasti me,& posuisti super me manum tuam: ergo & per essentiam: ergo ex hoc loco colligitur & probatur quod per præsentiam,essentiam,& potentiam,est in omnibus rebus. *Roman. 11.* Hoc est quod clamat Paul. ad Rom. 11. Ex ipso,per ipsum,& in ipso sunt omnia. Et ità dicunt omnes Sancti. De qua re videndus est Magister in. 1. d. 37. cap. vltimo, vbi citat Chrysost.& alios.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm esse vbique sit proprium Dei.

COnclusio. Esse vbique per se primò & ab intrinseco proprium est Dei, conuenitque illi ex sua natura.

Obiectiones contra articuli conclusionem.

Argum.1. COntra conclusionem huius articuli obijcio primò. Humanitas Christi est vbique: ergo non est proprium Dei esse vbiq;. Ostendo antecedens. Quoniam humanitas Christi est coniuncta Verbo Dei:sed Verbum diuinũ est vbiq;: ergo & humanitas illi coniuncta hypostaticè. *Secundum.* ¶ Secundò obijcio. Corpus Christi continetur in sacramento altaris sub speciebus panis & vini: sed in infinitũ possent cõsecrari plurimę hostiæ: ergo posset esse vbique. *Confir.1.* ¶Et confirmatur. Quoniam ex modo existendi in sacramento non repugnat ei esse alibi,& sic in infinitũ:ergo potest esse vbique. *Confir.2.* ¶Confirmatur secundò hæc obiectio. Quoniam nulla mutatione facta ex parte sui,corpus Christi est in plurimis hostijs cõsecratis: ergo potest esse vbique. Patet cõsequentia. Nam propterea diximus suprà Deũ esse in locis imaginarijs:quoniã nulla mutatione facta ex parte sui,Deus quantùm est ex parte sui, est in actu potens creare innumera loca & creaturas ibi.

À 1. Respõ. Respondetur,conclusionem D. Tho. esse certissimam. Nam,quamuis antequàm mundum faceret, nõ esset vbique in loco reali ex defectu creaturarũ, quæ nondũ erant cõditæ:cæterũ supposita creatione orbis Deus est vbiq;,& in omnibus locis realibus,imò & imaginarijs. Vnde ad primã obiectionem respondetur,quòd solum sequitur in bona cõsequentia,humanitatem Christi esse in re, quæ est vbique. Et est instantia huius argumenti, si dicas; Intellectus est in anima:anima est in pede:ergo intellectus est in pede. Solũ nanq; sequitur quod intellectus est in re,quæ est in pede. *Dico.2.* ¶Dico secundò, quòd quamuis daremus humanitatem Christi esse vbique cũ Verbo,nõ esset cõtra D. Tho. Quia tũc, per accidens esset vbique, id est, ex casu facta hypothesi Incarnationis: Deus verò est vbique per se primò sine hypothesi aliqua, qui natura sua habet non limitari, aut loco, aut tempore; quoniam est immensus: humanitati autem Christi id non conuenit per se,nam si relinqueretur à Verbo, non esset vbique sed in vno limitato loco.

Ad secund. Ad secundam obiectionem respondetur, quòd præsens sermo non est de sacramentali existentia, quã Christus habet in sacramento. Concedo enim quòd si essent infiniti loci, posset poni sacramentaliter in omni loco:nihilominus non esset per se primò vbique. Verum quoniam infinita loca esse non possunt,ideo non esset in infinitis locis.

Ad confir. Ad confirmationem respondetur, solùm probare sacramentaliter posse esse multis in locis: nos autem non loquimur de sacramentali existentia. Vnde, quamuis Deus constitueret vnum corpus in multis locis, imò in infinitis, si possibiles essent: nihilominus corpus illud non esset per se primò in illis, sed per accidens; id proueniente ab extrinseca Dei potentia per alienam naturam. Deus autem sua natura habet hoc, & per se.

Quæstio

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quæstio Nona, De immutabilitate Dei.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Deus sit omninò immutabilis.

COnclusio est affirmatiua, & de fide. Malachiæ 3. Ego Deus & non mutor, & Iacobi. 1. Apud quem non est trãsmutatio, neq; vicissitudinis obumbratio. Quæ conclusio diffinita est in cap. Firmiter de Summa Trinitate & fide Catholica,

QVÆSTIO VNICA.

An conclusio D. Thomæ sit vera?

Argum. 1. DVbium se offert de immutabilitate Dei. Quoniam motis nobis mouetur omnia, quæ in nobis sunt: ergo mouetur nobiscum Deus saltẽ per accidens. ¶ *Secundum* Secundò. Deus mouetur localiter: ergo mutatur. Ostendo antecedẽs. Potest acquirere nouum locum: ergo potest moueri localiter. Probatur: Quia si Deus crearet nouũ locum, inciperet esse in illo: ergo moueretur localiter. ¶ *Confir.* Et confirmatur. Nam secundum opinionẽ probabilẽ dicentiũ Deũ non esse in locis imaginarijs, si Deus crearet lapidem in spatio illo imaginario, vel proijceret lapidem extra cœlum: tunc Deus esset in aliquo loco, in quo antea non erat: ergo est mutabilis. Patet consequentia. Quia cùm Deus sit intimè in lapide, fertur ad nouum locum simul cũ ipso. ¶ *Ad tertiũ.* Tertio. Si Deus annihilaret mundum illum & conderet alium in alio loco & spatio imaginario, tunc relinqueret locum, in quo antea erat, & acquireret nouũ locum: ergo mutaretur. Patet consequentia. Quia motus localis est acquisitio noui loci. ¶ *Ad quartũ.* Quartò sic disputo. Cũ Deus creat aliquid de nouo, aliter se habet quàm antea se habebat: ergo mutatur. Sic aliter, cum assumpsit naturam humanam & factus est homo, aliquid acquisiuit quod antea nõ habebat: ergo mutatus est. Rursus, cùm creauit mundum, factus est Deus creans de non creante, & ita transijt de contradictorio in contradictorium, id est, de non creante in creantem.

Conclusio. 1 Vt hanc quæstionem dissoluam, sit Prima Conclusio. Do fide est Deum esse immutabilẽ. *Nume. 23.* Non est Deus quasi filius hominis, vt mutetur; & *1. Reg. 15.* Porrò triumphator in Israel non parcet & pœnitudine non flectetur, neq; enim homo est *1. ad Tim. 6* vt agat pœnitentiam, &. 1. ad Tim. 6. Qui solus habet immortalitatẽ, & *Psal. 101.* Sicut opertoriũ mutabis eos, & mutabuntur: tu autem idem ipse es, & Iacobi 1. Apud quem non est transmutatio, & Malachiæ 3. Ego Deus, & non mutor.

Conclus. 2. Secunda Conclusio. Ratione naturali constat Deum esse immutabilem. Profectò, si Deus mutaretur, non esset Deus. Et hoc voluit dicere Paul. 1. *1. ad Tim. 6* ad Tim. 6. cùm dixit: Qui solus habet immortalitatem, id est, immutabilitatem. Quoniam qui mutatur, quodammodo moritur: nam amittit aliquid in illa mutatione: Hæc conclusio D. Tho. patet ex demonstrationibus positis à D. Thom. in articul. Durand. probat etiam hanc conclusionem in. 1. d. 8. q. vlti. & Capre. eadem. d. q. 1.

Ad argum. Ad argumẽta. Ad primũ dico quòd ea quę sunt in aliquo alio, dupliciter possunt esse in eo. Vno modo per quandam colligationem & dependentiã à re in qua sunt: sicut partes siue integrales, siue essentiales à toto, siue accidentia è subiecto, & anima à corpore. Et huiusmodi entia mouẽtur ad motum suppositorũ, in quibus sunt. Alia verò entia sunt, quæ dicuntur esse in aliqua re sine tali dependentia & colligatione: sicut angelus custos est cũ homine sine aliqua dependentia, sine nexu, & sine vinculo aliquo necessario. Et huiusmodi entia nó mutantur ad mutationem earum rerum, in quibus sunt: currente namque homine custos angelus immotus manet. Sic Deus, qui est in nobis sine depẽdentia & sine nexu necessario, motis nobis nõ mutatur. ¶ *Ad secundũ* Ad secundũ respondetur, negando antecedens. Et quamuis Deus esset in aliquo loco producendo nouũ locum, non deserit priorem locũ: & ita non mouetur localiter. Etenim desertio prioris loci requiritur ad motum localẽ: neq; sufficit illa productio noui loci ad motũ localẽ. Rursus, cùm Deus creat nouũ locũ. Deus est in nouo loco: quia ipse locus incipit esse. Neque dicendũ est, quòd Deus incipit esse in loco: sed potius locus incipit esse iuxta Deũ: ipse namque Deus aderat priùs illi loco imaginario. Quòd si obijcias, Si angelus dum operatur in hoc loco, incipiat simul operari in alio loco: moueretur localiter, quãuis nó desereret priorẽ locum: ergo etiã Deus, quamuis priorẽ locũ non deserat, tamen quando creat nouũ locum, mutatur. Respondetur negando consequentiam. Nã angelus acquirit nouum locum, qui antea erat productus; Deus verò non item, sed producit nouum locum; & ipse locus incipit esse iuxta Deum. Et rursus Deus non potest abesse illi loco: angelus verò vtrig; potest abesse. Et præterea Deus in vtroq; loco penetrat etiam partes ipsius loci: angelus verò non est nisi assistens. Sic docet Caietanus infrà. q. 57. art. 2. *Ad confirmationem* ¶ Ad confirmationem patet ex dictis: non enim oportet ad motum lapidis Deum moueri, cũ & Deus esset in eo loco ad quẽ lapis proiectus est, nam Deus est vbiq; secundum se & propriam substantiam etiã extra cœlum quamuis ibi nihil operetur. *Ad tertium,* ¶ Ad tertium, negatur consequentia. Antecedens etiam est falsum, quia licet destructo hoc mũdo Deus alium conderet, non mutaretur localiter. Sicut si Deus destrueret hunc locum, in quo sum nihilominus ego permanerem in eodem spatio, & in eadem distantia, atque loco: sic ergo Deus in casu illo non mutaretur. ¶ *Ad quartũ* Ad quartũ vt respondeamus, obseruare oportet cum S. Tho. 3. p. q. 16. artic. 6. ad. 2. quòd cùm denominatio aliqua fit per mutationem alicuius rei extrinsecæ, non oportet rẽ denominatam mutari: vt constat in relatiuis, in quibus ex mutatione vnius extremi, altero non mutato, noua denominatio nascitur. Rursum obserua cũ Durand. in 1. d. 8. q. vltima ad. 1. quod quando operans exire videtur de potentia ad actum, si operatio immanens non est noua intùs in ipso operante, licèt externa operatio ad extra noua sit: nó censetur agens mutari. Tunc ad argumentum, nego ꝙ Deus aliter se habuerit cũ mundũ creabat, quàm antea:

antea: & consequenter Deus non mutabatur, quia interna actio Dei non mutatur, neque est noua. Est simile, sicut Sol si per clausam ianuam non ingrederetur, postea verò ianuis apertis ingrederetur; tunc sanè ingreditur Solis lumen, cùm antea non ingrederetur, & tamen nihil mutatur, neque aliter se habet in Sole. Sic dicendum est de Deo, cùm creat. Ratio autem huius rei est, quoniam Dei actio non distinguitur ab eius potentia & essentia: & cùm potentia semper sit in Deo actu, imò est ipse actus purus, nunquam exit de potentia ad actum: hoc enim est imperfectè cognoscentium Deum, & imperfectorum agentium. De hac re videndus *Caietanus.* est Caietanus Proverb. 8. cap. circa illa verba, Ab initio ordinata sum. *Ad confir. 1.* ¶ Ad Confirmationes eodem argumento propositas. Ad primam dico quòd Verbum diuinum assumendo naturam humanam, non fuit mutatum: sed tota mutatio facta est ex parte naturæ assumptæ, quoniam ipsa natura eleuata est ad esse diuinum. Et quamuis illa noua vnio non fiat sine aliqua mutatione, verùm ea mutatio non se tenet ex parte Dei: sed ex parte creaturæ. Ratio est, quoniam Verbum assumere naturam humanam nihil aliud est, quàm terminare ipsam: & terminus, cùm aliquid de nouo terminat, non mutatur verè & realiter: & quia diuinum Suppositum terminat illam assumptionem, non sequitur mutatio aliqua. Quoniam de ratione termini non est vt mutetur, vt patet in centro, quod sine aliqua sui mutatione terminat motum lapidis. Habemus etiã exemplum in relatis, vbi certum est quòd ego existens albus sine interuentu alicuius nouæ qualitatis dicor similis Petro, si Petrus efficiatur albus. Sic ergo Verbum diuinum terminat illam vnionem substantialem, & non mutatur, quoniam est actus purissimus: & sic potest vnionem illam perficere siue agendo, siue terminando, absque sui mutatione. *Obiectio.* ¶ Sed obijcies adhuc, Verbum diuinum acquisiuit per incarnationem verum esse substantiale humanum, quod antea non habebat: ergo verè mutatum est. Ostendo antecedens. Quoniam Filius Dei per Incarnationem acquisiuit esse hominis, quod est esse reale & substantiale. ¶ Respondetur, quòd humana natura in vnione illa hypostatica non fuit coniuncta Verbo per modum formæ inhærentis, vel adiacentis: sed per modum formæ hypostaticæ dependentis à Verbo; idque nullam mutationem ponit in sustentante, sed in eo, quod sustinetur. *Ad vltimam confirmationem dico.* ¶ Ad vltimam confirmationem dico, quòd Deus non mutatur secundum voluntatem. Nam quæ modo vult, ab æterno voluit; ita tamen vt hoc tempore fierent, cum sit agens liberum. *Dico. 2.* ¶ Dico secundò, quòd in denominationibus ab extrinseco potest esse talis transitus, de contradictorio in contradictorium sine mutatione subiecti, vt patet in exemplis relatiuorum: in absoluta verò denominatione, oportet subiectum mutari. Quapropter negamus non posse fieri transitum de contradictorio in contradictorium sine mutatione sui, sed satis est noua productio ad extra. *Obiectio.* ¶ Sed obijcies iterum contra Dei immutabilitatem. Deus ab æterno habuit volitionem incarnandi, & creandi mundum: sed hanc volitionem potuit ab æterno non habere, quia libere voluit omnia; quæ sanè volitio est ipse Deus: ergo aliquid est Deus, quod potuit non esse Deus: non igitur est Deus inuariabilis, & immutabilis. Hæc obiectio est ex communibus, etiam in materia de creatione, & Incarnatione Domini. Ad quã dissoluendam, dico quòd quidquid perfectionis est in creatura, translatum ad Deum debet carere omni imperfectione; & ità seclusis imperfectionibus transfertur: perfectio autem est liberè operari: ergo id oportet constituere in Deo. Cæterùm quòd agens procedat de potentia ad actũ, & quòd priùs sit nolens, deinde volens, rursus quòd ipsa volitio sit actus distinctus à potentia, & potentia ab essentia: istę profectò imperfectiones sunt creaturis relinquendæ, neque in Deo constituendæ. Veruntamen oportet constituere Deum ab æterno posse velle hoc, vel illud obiectiuè sine sui mutatione, & non nouo actu per suammet essentiam: vnde de nouo solùm aduenit respectus rationis ad rem futuram. *Solutio.* ¶ Iam ad obiectionem respondetur, quòd volitio incarnãti in Deo necessariò est Deus: hoc est, res, quæ est volitio incarnandi, necessariò est Deus: sed non necessariò voluit incarnari, & consequenter illa perfectio, quæ est volitio incarnandi, necessario fuit in Deo & non potuit non fuisse in Deo. Et quando dicitur, quòd aliquid est Deus, quod potuit non esse Deus: negatur consequentia. Et ad probationẽ dico, non legitimè procedere, quia mutatur ad aliquid in quid: eo quòd in antecedente fit sensus, quòd volitio cũ respectu ad creaturas potuit non esse in Deo, in consequenti verò fit sensus, quòd aliquid entitatis quod est Deus, potuit non esse Deus: & solùm sequebatur quòd fuit in Deo volitio cum aliquo respectu ad creaturas, & potuit esse sine illo ad creaturas. Vnde fallacia obiectionis semper consistit in hoc quod fit argumentum à respectiuo ad absolutum: & ità mutatur ad aliquid in quid.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm esse immutabile, sit Dei proprium.

PRima Conclusio. Vniuersæ res à Deo productæ, sunt mutabiles vel quoad substantiam vel quoad aliqua accidentia: saltem per potentiam extrinsecam in Deo existentem. ¶ Secunda Conclusio. Omnes res generabiles & corruptibiles, sunt mutabiles per potentiam passiuam, quæ in illis est tam secundum esse substantiale, quam accidentale; quoniam materia, quæ est in ipsis, est priuationi coniuncta. ¶ Tertia Conclusio. Corpora cœlestia non sunt mutabilia secundum esse substantiale, sed secundum esse locale: quoniam eorum materia caret priuatione. ¶ Quarta Conclusio. Angeli & substantiæ spirituales sunt entia immutabilia natura sua, quantùm ad substantiam: mutabilia verò quantùm ad aliqua accidentia. Itaque substantiæ spirituales non habent potentiam intrinsecam ad non esse, quoniam esse consequitur formam: ergo cùm angeli sint ipsæ formæ subsistentes, non possunt amittere formam: & consequenter non habent potentiam intrinsecam ad non esse. ¶ Quinta Conclusio. Solus Deus est omnino immutabilis.

Quæstio

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO VNICA.

An angeli, & substantiæ spirituales, naturæ suæ sint incorruptibiles?

QVarta conclusio à quibusdã explo-
ditur non solùm vt falsa, verumetiam vt malè consona cum ptincipijs fidei. Quorum sententia his argumentis suadetur. Angeli per diuinam potentiam possunt non esse, & annihilari: ergo in se habent potentiam ad non esse. Ostendo consequentiam. Quoniam cuicunq; potentiæ actiuæ respondet in re, aliqua potentia passiua: sed vniuersæ res creatæ, sunt à Deo corruptibiles, & annihilabiles: ergo in ipsis rebus, etiam in angelis est potentia passiua, vt annihilentur passiuè à Deo: ergo angelus ex natura sua non est immutabilis, & incorruptibilis. ¶ Secũdò. Si angelus ex natura sua est incorruptibilis & immutabilis: ergo ex natura sua est necessarius: ergo non potest non esse: ergo non potest à Deo corrumpi, & annihilari: etenim quæ conueniunt rebus intrinsecè, Deus nõ potest mutare. ¶ Et confirmatur. Deus non potest efficere quòd homo non sit rationale animal, eo quòd ex natura sua hoc sibi cõuenit: igitur si angelus ex natura sua est incorruptibilis, sequitur Deum non posse illum corrumpere: ergo soli Deo tribuitur q̃ sit ens necessarium, reliqua verò non habent necessitatem essendi. ¶ Tertiò obijciunt, propositam conclusionem esse contra diffinitionem Concilij Constantinopolitani sexti, actione vndecima. Vbi Concilium loquens de angelis & anima rationali, docet angelos & rationalem animam non esse immortales per naturam, sed per gratiam coercentem illa à morte. Et Paulus. 1. ad Timoth. 6. dicit de Deo: Qui solus habet immutabilitatem: ergo reliqua omnia entia sunt mortalia, & corruptibilia. ¶ Quartò sic disputo contra rationem Diui Thomæ in articulo propositam. Esse (ait Sanctus Thomas) sequitur ad formam: ergo forma non habet potentiam ad non esse: sed angeli sunt ex natura sua formæ subsistentes: ergo non possunt non esse. Contra sic argumentor, Sequeretur ex hoc, quòd hæc propositio esset per se, Angelus est: consequens est falsum, quia solus Deus est qui est; ipso asseuerante, Ego sum qui sum: ergo, &c. ¶ Quintò. Sequeretur quòd esse angeli oriretur ex principijs intrinsecis ipsius angeli, vt proprietas ipsius secundo modo per se: quod impugnatum est suprà quæstio. 3. articul. 4. ¶ Sexto. Esse, primò & per se conuenit supposito, septimo Metaph. text. 27. ergo non formæ, vt ait Sanctus Thomas. ¶ Septimò. Aristoteles. 10. Metaphysic. cap. vltimo docet, quòd corruptibile & incorruptibile non sunt differentiæ per accidens, sed differentiæ essentiales & naturales: ergo cùm Deus possit destruere angelos & in nihilum redigere, sequitur quòd natura sua sunt corruptibiles secundum substantiam. ¶ Parisienses in hac quæstione contendunt carpere Diuum Thomam existimãtes eum defendere aliquid esse simpliciter necessarium præter Deum: & quæ non potuerunt intelligere, vehementer insectantur. Gabriel in secundo. d. 2. quæst. 1. conclusione. 6. tenet contra S. Thom. simul etiam & alij Nominales obscuri nominis.

Argumẽ. 1. contra conclus. 4.

Secund.

Confir.

Tertium.

1. ad Tim. 6

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Vtnodum quæstionis huius dissoluamus, obseruãdum est quòd duobus modis loqui possumus de rebus. Primò secundum naturam suam & potentiam intrinsecam naturalem, & secundum cursum earum, habita ratione solùm ad vires naturales, & ad causas naturæ. Secundo modo, per ordinem ad causas extrinsecas, vel ad potentiam supernaturalem: quatenus cuncta tam existentia, quàm non existentia; tam necessaria, quàm contingentia, subduntur infinitæ potestati diuinæ: quam considerationem non attigerunt Philosophi naturales. Si loquamur de rebus secundum priorem considerationem potentiæ actiuæ naturalis & secundum cursum rerum, verè dicimus hominem natura sua esse mortalem, licèt per Dei potentiam conseruari possit immortalis: at verò si loquamur in secunda consideratione, vniuersæ res quantumuis natura sua incorruptibiles, possunt à Deo destrui & dissipari. Quapropter si spectemus ad potentias naturales rerum, videmus plures res earum esse natura sua incorruptibiles: quoniam in natura non est alia vis actiua ad eas corrumpendum, neque in illis est potentia passiua naturalis vt intereant: sic habent cœlum, angeli, materia prima. Tamen si contemplemur easdem res in ordine ad potentiã Dei, annihilari & corrumpi possunt: & sic corruptibiles sunt in ordine ad ipsum Deum. Et per hanc distinctionem soluuntur argumenta recentiorum relata à Capreolo in. 1. d. 8. q. 3.

Nota.

Conclus. fidei.

His prælibatis est conclusio fidei. Verissimum est, angelos & rationalem animam natura sua esse immortales; quare conclusio D. Tho. continet veritatem, quia loquitur de potẽtia naturali: & aserere oppositum, non videtur satis tutum in fide. Concil. Lateranense sub Leone. 10. sessione. 8 diffinit animam rationalem esse incorruptibilem & immortalem: & sanè Conc. loquitur de propria natura animæ. Angeli autem ex natura sua sunt perfectiores, & superiores: ergo ex natura sua etiam sunt immortales & incorruptibiles. Ad hæc. Angelus & anima rationalis non possunt desinere esse nisi per miraculum & supra naturam: ergo habent incorruptibilitatem ex natura rei. Rursus: Angelus, & rationalis anima, & cœlum, non possunt amittere esse per corruptionem propriè dictam, neque per aliquam aliam mutationem: ergo habent incorruptibilitatem ex natura sua. Ostendo antecedens quoad primam partem. Quoniam corruptio contingit, quando separatur forma à materia: sed in angelis & in ipsa rationali anima nulla est materia, imò sunt formæ per se subsistentes: cœli verò quamuis habeãt materiam, illa materia non habet inclinationem ad aliam formam: quoniam vel illa materia est alterius ordinis à materia horum inferiorum, vel forma cœli cõplet capacitatem materiæ cœlestis: ergo &c. Secunda pars antecedentis probatur in angelis & in anima: Quoniam ad formam per se subsistentem necesario consequitur esse: ergo esse inseparabile est à tali forma. Caietanus commentario huius loci hanc colligit rationem; Nulla res habet potentiam & inclinationem ad non esse, nisi habeat potentiam, & inclinationem ad aliud esse, cum quo non se cõpatitur esse, quod modò habet: sed angelus, anima rationalis; & cœli, non habent inclinationem ad aliud esse: ergo neque habent potentiam ad non esse. Ostendo maiorem. Quia nulla est potentia, neque inclinatio in rerum natura ad malum: sed non esse, est malum: ergo nulla est potentia ad non esse. Diuus Dionys. lib. 1. de Diuinis nominibus capit. 3. &. 6. docet angelos esse immutabiles per generationem & corruptionem. Et profectò in omni re, quæ corrumpitur, manet aliquid sub vtraque forma, scilicet, prima materia: sed in angelis nusquam inuenitur materia: ergo neque corruptio; sed eorum essentia habet se vt materia respectu existentiæ: quòd si essentia manet, non destruitur, si autem non manet, verè annihilatur, quia nihil illius remanet. Auerroes. 11. Metaphysicor. & in libello de Substantia orbis, tenet quædam entia præter Deum necessaria esse ab intrinseco. Et Capreolus vbi suprà quæstio. 1. conclusione. 3. dicit, quòd de eadem re diuersi artifices diuerso modo iudicant. Verbi gratia de eadem ægritudine Medicus & Astrologus dicunt esse incurabilem, quia ad eos pertinet considerare potentiam naturalem, secundum quam est incurabilis: Theologus verò dicit esse curabilem, quoniam ad eum pertinet considerare diuinam potentiam. Sic (ait) in proposito, si roges, Num angelus sit ens necessarium? Respondet Philosophus quòd sic, quia non est in illo potentia actiua, nec passiua intrinseca ad non esse: Theologus verò respondet quòd non, quoniam per Dei potentiam potest non esse. Et addit quòd, cùm Sanct. Thom. dixit angelos esse entia necessaria, debet accipi tanquam dictum à Philosopho. Cæterùm hic modus dicendi, in omnibus non probatur à Theologis. Quoniam iudicium de rebus accipiendum est secundum naturam & conditionem ipsarum intrinsecam, & secundum causas proximas; non secundum causas communes & vniuersales, aut remotas: Deus verò communis causa est: non ergo secundum Dei potentiam absolutam iudicandum est de natura rei. Vt si roges à Theologo, an ignis possit frigefacere: Optimè respondebit, quòd non: & tamen per Dei potentiam frigefacere potest: cum ergo angeli secundum naturales causas non possint non esse, sequitur quod absolutè loquendo sunt entia necessaria. Vnde sine trepidatione affirmãt Theologi quædam esse entia, præter Deum, immortalia & incorruptibilia secundum esse substantiale. ¶ Tandem obserua, vt intelligas D. Thom. in articulo, quòd in forma non est potentia ad non esse, nec primario, nec secundario. Quoniam ad formam sequitur esse, & omnis rẽs per formam habet esse: & ob id amittit esse, quoniam amittit formam. Vnde forma non est principium non essendi, neque potest manere cum priuatione ipsius esse, quod habet: inde tamen non infertur, vt aliqui turpiter intulerunt, quòd omnis forma de se est incorruptibilis; quoniam oppositum est verum. Solus enim angelus, rationalis anima, atque cœli, immortalitatem habent & incorruptibilitatẽ inter creatas substantias, atque formas.

D. Dionys.

Auerroes.

Capreol.

Obserua.

Caietan.

Ad argum. Ad primũ.

Ad argumenta. Ad primum dico, quòd potentiæ actiuæ naturali respondet potentia passiua naturalis. Verbi gratia, si est in rebus potentia productiua formæ substantialis equi, aut ignis; debet etiam esse in rebus potentia passiua realis vnde reducatur forma, scilicet, prima materia. Ratio huius est, quia nulla potentia actiua naturalis potest agere in nihilum, sed supponit aliquid reale, vbi agat: quoniam ex nihilo nihil fit secundum potentiam naturalem. Et id, quod dicimus de potentia actiua productiua, id etiam est dicendum de potẽtia corruptiua, necesariò enim corrumpens supponit potentiam passiuam realem, vbi recipiatur corrumpentis actio. At verò potentiæ actiuæ supernaturali non oportet respõdeat passiua naturalis, vt euidenter cõstat in creatione rerum; vbi nulla erat potentia passiua realis, vt crearetur orbis. Sed in ordine ad potentiam actiuam supernaturalẽ aliquando solùm debemus constituere, vel obediẽtialem, vel supernaturalem passiuam potentiam; imò aliquando non opus est ponere potentiam passiuam realem, vt desinat esse res per voluntatem & potentiam Dei supernaturalem. Quoniam per solam cessationem diuini influxus, quo res conseruantur, sine aliqua prorsus actione in nihilum redigũtur. Sicut ergo in tota natura non est aliqua potentia actiua, quæ possit angelos destruere: ita neq; in angelis est potentia passiua naturalis ad non esse. Iudicium autem de rebus sumendum est secundum intrinsecam naturam. Obserua tamen, quòd quamuis non respondeat semper potentiæ supernaturali Dei potentia passiua realis: debet tamen respondere saltem potentia passiua logica, quæ solùm dicit non repugnantiam.

Ad secund.

Ad secundum dicendum, quòd angelus ex natura sua est necessarius & incorruptibilis. Et cùm dicitur, Ergo non potest à Deo corrumpi, & annihilari: negatur consequentia. Sed solùm sequitur, quòd non potest angelus corrumpi per naturam, aut per ordinariam potentiam: & quod alicui competit per suam naturam, & per aliquid positiuum, non potest ab eo separari; sicut neque ab homine separari potest, quòd sit rationale animal. Angelus verò incorruptibilis est per naturam, non per aliquid positiuum: sed quoniam non habet in se vnde corrumpatur & dissipetur. Ita per hoc patet ad confirmationem. ¶ Ad tertiam obiectionem dico, quòd intelligentia Concilij est rationalem animam, cœlum, & primam materiam, non esse natura, & essentia sua immortales substantias: sicuti Deus est. Imò sicut à Deo habent naturam, ità ab ipso Deo habent quòd sint immortales, qui eis talem donauit incorruptibilem naturam. Solus autem Deus ex se habet immortalitatem, non ab alio, sed à se & a sua essentia: cæteræ verò res habent per participationem. Hoc ergo dixit Concilium, solum Deum esse immortalem: creaturas verò non sicut Deus est, sed per gratiam eas coercentem à morte. Vbi, gratia sumitur pro voluntate, & beneplacito diuino, quia est donum ex liberalitate Dei procedens. Et solus Deus immortalis est natura sua, quia à nemine recipit esse, aut essentiam, aut immortalitatem: reliqua verò omnia à Deo, recepere sicut esse, & essentiam: ità aliquando immor-

Ad confir. Ad tertium

immortalitatem & incorruptibilitatem, & hoc
vocant Concilium Dei gratiam, id est, liberale do
Ad quartũ. nũ Dei. ¶ Ad quartum dicendũ, quòd de illa pro-
positione, Angelus est, possumus loqui duplici-
ter, vt Caietanus docet hoc articulo. Primo qui-
dem physicè: & tunc tam necessaria est illa pro-
positio, sicut & ista, Homo est risibilis. Si verò, lo-
quamur logicè, secundum habitudinem termi-
norum; non est simpliciter necessaria: quia op-
Ferra. positum non implicat, aut repugnat. Ferrarien-
sis secundo contra gentes capit. 55. docet, vtroque
modo illam esse necessariam. Inquit enim, sen-
sum illius propositionis esse, quòd si naturæ suæ
Dico.2. relinquatur angelus, debetur illi esse. ¶ Dico se-
cundò, quòd non sequitur, aliud ens à Deo esse
necessarium, sicut Deus est. Quoniam Deus tam ab
intrinseco, quam ab extrinseco est ens indefectibi-
le: reliqua autem omnia ab extrinseco saltem, pos-
sunt deficere. Igitur cũ S. Thom. docet, quòd ad
formam sequitur esse per se: dicere intendit quòd
forma ordinatur per se ad esse, & nullo modo ad
non esse. Quòd si aliquando desinit esse, non est
propter formam, sed propter materiam appeten-
tem aliud esse, ad quod sequitur non esse illius
formæ. Quòd si aliqua forma esset sine materia sub
sistens; non potest non esse per naturam: quia non
haberet vnde non esset. Quo fit, vt non omnes
formæ sint corruptibiles: sed illæ tantùm, quæ pen
dent à materia.

Ad quintũ. Ad quintum, fateor esse proprietatem angeli
non posse non esse per naturam. Quoniam hæc est
necessaria, Angelus est, in secundo modo persei-
tatis; cùm incorruptibilitas sit angelo naturalis, &
rationali animæ.

Ad sextum Ad sextum respondetur quòd esse, potest com-
parari ad formam dupliciter. Primò, vt effectus for
malis ad suam causam formalem: & iste est potissi-
mus respectus. Secundò, tanquam actus ad poten-
tiam: quia forma actuatur per esse, & per existen-
tiam. Quo posito dicendum est, quòd secundo mo-
do prius respicit ipsum compositum & suppositũ,
quam formam: quia forma existit per existentiam
totius, & sic loquitur Arist. 7. Metap. Cæterùm Do-
ctor Sanctus loquitur priori modo, videlicet; quo-
niam omne esse, formaliter est à forma.

Ad septimũ Ad septimum dicendum, quòd corruptibile &
incorruptibile, sunt conditiones essentiales rerum:
corruptio vero vel non corruptio, non est condi-
tio essentialis necessaria rei: quoniam hæc respi-
ciunt quod contingenter conuenit rebus creatis.
Et ita potest Deus quod natura sua est corrupti-
bile, conseruare infinito tempore: quòd verò est
natura sua incorruptibile, potest annihilare. Nun-
quam tamen potest efficere, vt id quod est corru-
ptibile ex natura sua, fiat incorruptibile ex natura
sua: neq; è conuerso. Quapropter Concilium com-
memoratum est contra eos, qui asserebant quòd an
gelus in suo esse, quod habet, in quo cõseruatur à
Quomodo intelligẽdũ sit Concil. Constan. Deo, non pendet à diuina voluntate. Diffinit enim,
quòd etiam angeli dependent in suo esse à diuino
concursu, qui concursus ad ordinem naturæ perti-
net: vocatur tamen gratia ab ipso Concilio, quo-
niam ille concursus præstatur à Deo ex diuina libe
ralitate, sicut dictum est.

Quæstio Decima.

De æternitate Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrùm conuenienter definiatur æternitas, quòd est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio.

MAteria huius quæstionis grauis est,
nec facilè explicatur ab authoribus.
De qua D. August. disputat multis in
locis, potissimè. 11. lib. Confess. c. 11. &
deinceps; & Psal. 101. sup. Genes. q. 31. super Exod.
q. 43. & libello ad Orosium, & contra Priscillianũ.
Et D. Grego. lib. 16. Moral. c. 21. Doctores in 1. d. 2.
& in. 1. d. 9. & 19. Et S. Thom. lib. 1. contra Gent. ca.
15. Et vt materia huius articuli plana sit, obserua
quòd æternum in sacris literis accipitur multifa-
riam. Primò quidem pro eo, quod est omnino im-
mutabile, principio & fine carens: & in hoc gene-
re est solus Deus. Altero modo accipitur æternum
pro re, quæ habet principium durationis, caret au-
tem fine: in quo genere est angelus, & rationalis
anima, terra, ignis inferni: iuxta illud, Terra autem
in æternum stat; & iuxta illud, Ite maledicti in ig-
nem æternum. Tertio modo dicitur aliquid æter
num, quod per longissima tempora durat, quam-
uis habeat principium & finem: quo pacto in sa-
cro eloquio montes æterni dicuntur. Quibus po-
sitis D. Tho. in hoc articulo disputat de æternitate
in priori acceptione: & rogat, an rectè definiatur à
Boetho definitione commemorata? Hisce constitu
tis prima conclusio S. Tho. in articulo hæc est. Ra-
tio æternitatis consistit in duobus: nempe in eo,
quod principio & fine caret; deinde in eo, quod etiã
caret omni successione & mutabilitate. ¶ Secunda
Conclus. Definitio æternitatis assignata à Boetho.
5. de Consolatione, est optima definitio. Quam di-
uersis verbis constituit Diuus August. Psal. 101.

Annotationes circa articuli discursum.

CAietanus hoc loco aduertit quòd quando S.
Thom. affirmat quòd æternitatis ratio consi-
stit in apprehensione vniformitatis illius rei; quæ
omnino est extra omnem locum: non debet intel-
ligi Doctor Sanctus de apprehensione formali ip-
sius intellectus, sed magis de apprehensione obie-
ctiua, quæ est in re, seclusa omni operatione intel-
lectus: est enim quid reale ipsa æternitas, in Deo
realiter existens. ¶ Secundò obserua, quòd æterni-
tas consequitur immutabilitatem Dei, sicut tempus
consequitur motum: & addit vlterius supra immu
tabilitatem & vniformitatem, rationem mensu-
ræ. Itaque ipsa immutabilitas & vniformitas Dei,
quatenus potest accipi in ratione mensuræ diuini
esse, vocatur æternitas. Quo fit, vt æternitas & im-
mutabilitas distinguantur in Deo; sicut distingun
tur alia attributa: quo autem pacto distinguantur,
infrà dicemus. Hoc insinuauit Doctor Sanctus quã-
do in articulo docuit, quòd ratio æternitatis consi-
stit

stit non in vniformitate: sed in apprehensione ob-
iectiua ipsius vniformitatis: hoc est, in ipsa vnifor-
mitate, quatenus potest comprehendi in ratione
mensuræ. Ex quo intellectu dissolues plura argu-
Nota.3. mẽta, quę detractores nonnulli obijciunt cõtra D.
Tho. ¶ Tertio obserua, quòd ad rationẽ mensuræ si
sumatur in rigore & propriè, plures conditiones
sunt necessariæ. Prima est quòd adæquetur mensu-
rato, aut semel, aut pluries si replicetur. Secunda
conditio est quòd distinguatur ab eo. Tertia condi
tio, si vim nominis attendamus, est quòd mensura
tum sit limitatum saltem secundum aliquid. Pro-
pter quas conditiones Deus in rigore & proprijs-
simè non dicitur mensuratus, nisi tantum ratione
prioris conditionis: quia æternitas non distingui-
tur à Deo, nisi nostro modo intelligendi. Vnde ra-
tione secundæ conditionis, si Deus mensuratur, il-
lud est quoad nos: quoniam nos accipimus æterni
tatem, vt aliquo modo distinctam nostro modo in-
telligendi. Hoc expressè docet S. Tho. art. 2. sequẽti
ad tertium. Ratione tertiæ conditionis multò mi-
nùs dicitur mensurari Deus. Igitur æternitas voca
bitur mensura Dei, tum quia est æqualis ipsi Deo,
imò idem cum ipso Deo; tum quia nobis explicat
eius durationem interminabilem; tum etiam quia
nostro modo intelligendi consideramus aliquam
Nota vlti. distinctionem. ¶ Postremò obserua, quòd ipsa æter
nitas Dei habet duo. Primum est, quòd est inter-
minabilis, & tota simul, secundum quam consi-
derationem in ea neque est præteritum, nec futu-
rum: vnde hodie, non est maior quàm heri; nec in
futuro erit maior. Ex qua consideratione. D. Au-
gustinus Psal. 101. & 11. lib. Confes. explicat testi-
monium illud, Ego sum, qui sum; qui est, misit me
ad vos. Secundò habet æternitas, quòd coexistit
omnibus temporibus, & eminenter continet om-
nia tempora: secundum quam considerationem ali
quando loquimur de Deo per temporis differen-
tias; quarum respectu contemplamur nostro mo-
do intelligendi maiorem esse durationem Dei ho-
die, quàm heri: quæ omnia impropriè dicuntur de
Deo. Ordo huius quæstionis ad præcedentes est,
quod postquam ostendimus Deum esse infinitum
quantum ad locum, quoniam nullis locis compre
henditur: nunc volumus ostendere ipsum esse in-
finitum duratione, vt eius essentia ampliùs no-
bis innotescat.

QVÆSTIO PRIMA.

An æternitas habeat successionem?

DVbium graue se offert circa ęterni-
tatis essentiã, Num habeat succes-
sionem? Etenim si æternitas non ca
ret successione, non potest esse mẽ
Gabriel. sura diuini esse. Et Gabriel quidem
deceptus est in secundo. d. 2. q. 1. conclusione. 7. qui
negat Deum æternitate mensurari: & tandem do-
cet quòd nõ possumus intelligere, nisi quòd Deus
mensuratur tempore, aut vero, aut imaginario. Au-
reolus apud Capreolum turpiter errat, credens quòd
æternitas habet successionem, & quòd Deus tẽpo
Aureolus. re nostro mensuratur. Et si roges ab Aureolo. Quid
est Deum esse æternum? Respondet ideo vocari ęter
num, quoniam coexisteret tẽpori infinito, si esset.

Quòd verò æternitas habeat successionem, his ra-
tionibus ostendunt authores commemorati. ¶ Pri-
mò. Maior est æternitas nunc, quàm fuit tempori- *Argum.1.*
bus retro actis, & maior erit duratio æternitatis,
postquam lapsi fuerint mille anni: sed hoc fieri nõ
potest sine successione: ergo æternitas habet suc-
cessionẽ. Probatur maior. Quoniam ęternitati, quę
erat tũc, additi sunt mille anni: ergo maior est ęter
nitas nũc, quã anteà. ¶ Secundò. Omnis duratio al- *Secundum.*
teri cõparata, est maior, aut minor, aut æqualis: sed
æternitas est duratio, & inter durationes omnium
rerum maior, & comparata tẽpori etiam est maior:
ergo necessariò debet habere prius & posterius. Pa
tet consequentia. Quoniam vbi non est prius & po
sterius, non est maior duratio: eo quòd res magis
dicitur durare, quia prius est & erit vltrà. ¶ Tertiò. *Tertium.*
Aliqua pars æternitatis præterijt, altera superest, al
tera sequitur: ergo habet prius & posterius. Osten
do antecedens. Quoniam pars æternitatis, quæ an-
tecessit nostra sæcula tempore Adæ, videtur præ-
terijsse: pars verò æternitatis, quæ coexistit nostro
tempori, nunc est; pars quæ sequitur videtur esse fu
tura: igitur ęternitas habet successionem. ¶ Postre- *Vltimum.*
mò sic disputo. Si æternitas est aliquid indiuisibi-
le non habens successionem, sequitur quòd in eo-
dem instanti omnino indiuisibili sunt duæ contra
dictoriæ veræ, scilicet, Antichristus est, Antichri-
stus non est. Patet sequela. Quoniam æternitas est
aliquid omnino indiuisibile, in quo simul verifica-
tur Antichristum esse & non esse: ergo verifican-
tur duæ contradictoriæ in aliquo indiuisibili. ¶ Et *Confir.*
confirmatur. Quoniam idem omnino indiuisibi-
le est ex parte æternitatis, quod correspõdet diuer
sis temporibus: sed in diuersis temporibus verifica-
tur quòd Petrus currat & non currat, quòd Anti-
christus sit & non sit: ergo in eodem instanti indi-
uisibili æternitatis. ¶ Sed contra, est definitio Boe-
tij. 5. de Consolatione: Æternitas est interminabi-
lis vitæ, tota simul & perfecta possessio.

In gratiam huius quæstionis aduerte ex Aristo. *Nota.1. ex Arist.*
10. Met. c. 2. quòd mensura est id, quo rem cognos-
cimus, aut eius quantitatem: & cùm multiplex sit
genus mensuræ, multiplex etiam est genus mensu-
rati. Est enim mensura, veluti quædã regula ad cog
noscendum mensuratum. Et primò est multitudo,
quæ mensuratur vnitate sæpiùs replicata. Secũdò
est extensio, quæ mensuratur quantitate continua.
Tertiò est rei perfectio, quæ mensuratur perfectis-
simo sui generis: quia primum in vnoquoq; gene-
re, est metrũ & mensura reliquorum. Verum sermo
præsens non est de his tribus mensuris. Est enim
quarta durationis mensura, quę est tempus pro ca-
ducis: ęternitas verò & æuum, pro ęternis & incor
ruptibilibus. ¶ Secundò aduerte, quòd duratio non *Nota.2.*
est eiusdem rationis in omnibus: sicut esse non est
eiusdem ordinis, aut rationis in rebus omnibus; &
ob id quantitas durationis, non est eadem in re-
bus. Res nanq; quędam sunt variabiles secundum
substantiam, & secundum affectiones, & cogitatio
nes; vt homo: aliæ verò inuariabiles sunt secun-
dum substantiam; vt angelus; variantur tamen se-
cundum accidentia. Deus vero est prorsus immu-
tabilis: sic eius mensura, est etiam prorsus inuariabi
lis tota simul & perfecta, ità vt semper sit proportio

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

inter mensuram & mensuratum. Sic docet S. Tho. in.1.d.19.q.1.art. 1. quòd mensura debet esse apta, proportionata, & conueniens rei mensuratæ: & ob eam causam alia est mensura liquidorū & alia siccorū in rebus.

Nota.3. ¶ Tertiò aduerte, quod ęternitas est mensura quædam eminentissima, & excellēs. Itaq; sicut Deus ipse qui mensuratur æternitate, est eminentissimus & excellens, continens perfectiones omniū rerū in ratione entis: sic æternitas, quæ est mensura Dei, eminentissimo & ineffabili quodam modo continet perfectiones omniū mensurarum. Hinc sequitur q̄ mensura hæc propter sui eminentiam non solū cōparatur ad Deū, tanquā ad mensuratū, verūetiā cōparari potest ad reliquas mēsuras.

Conclu.1. His prælibatis, est prima cōclusio. Æternitas nullam habet successionem, neq; habere potest. Hæc conclusio est de fide: quam recipiūt omnes Sancti, & Theologi locis allegatis. Est nāq; ęternitas vnitas diuini esse, semper immobilis & vniformis, sempermanens sine principio, & fine, & motu. Quam vnitatē nos intelligimus esse æternitatē, quæ sanè non est aliquid distinctum realiter ab ipso esse diuino, sed sola cogitatione distinctum: quatenus humanus intellectus apprehendit vnum tanquā mēsuram Dei, & diuinæ durationis; quæ non tantum caret priori & posteriori, sed præterito & futuro. Vnde sicut nos apprehendimus quòd nunc tēporis fluens causat tēpus, & apud Mathematicos punctum fluens causat lineam: ita nunc æternitatis stās & perseuerans, facit ęternitatem secundum nostrū modum apprehendendi. De qua re quo nam modo nunc fluens, causet tempus, & nunc stans causet æternitatē secundum nostram apprehensionē, legite Capreolū in.1.d.9.q.1.art.2. Symbolū ęternitatis sphera est, atq; circulus. In circulo enim omnes lineæ à cētro vsq; ad circūferentiā si inter se cōparentur, sunt distantes, & nō dicuntur coexistentes: q̄ si omnes illæ lineæ continuè mouerentur & fluerent, quāuis inter se non coexisterent, cæterum relatæ ad centrum omnes dicerētur coexistere respectu illius. Quoniam centrum, vnū cùm sit, tāgit vniuersas lineas simul, & est illis præsentissimum quātuncūq; illæ sint distātes. Sic ergo dicendū est, quòd quāuis vniuersæ res præteritæ, præsentes, & futuræ, inter se collatæ & cōparatæ non coexistāt, quia futurū non coexistit præterito in sua propria mēsura: at si futura, & præterita referantur ad nūc æternitatis, quod ambit vniuersas tēporis differētias & mēsuras quātumlibet distantes, in illo nunc æternitatis omnia coexistūt: Adamus existit cū Antichristo, & preteritum cū futuro: ergo sicut baculus fixus existēs in medijs aquarū vorticibus coexistit vniuersis labentibus vndis, immotus manens: ità æternitas præterfluentibus alijs durationibus, inuariata manet. Meritò igitur D. Tho. inquit, quòd si esset vnum nunc immobile & stans, esset æternitas: vt si esset vnum hodie, quod denuò non accederet, neq; abiturum esset; illud esset æternitas. Ad quem modū Scriptura dicit, Ego hodie genui te: æternitas ergo successione caret. Rursus persuadetur conclusio: Nam si æternitas habet successionē, & variationem; ergo & Deus. Quia mēsura debet esse proportionata mensurato: sed Deus est prorsus immutabilis, non habens in se successionem, neque variationem, nec prius & posterius: ergo mensura Dei, scilicet, æternitas non habet successionem. Ad hæc: Æternitas est idem cum essentia diuina, à qua non differt, nisi ratione: sed de fide est quòd Deus nullam habet successionem, neque varietatem: ergo de fide est, quod æternitas non habet successionem. Probatur maior. Quia æternitas nō est aliquid creatum: ergo est ipsemet Deus: sed in Deo nulla est distinctio realis, nisi inter Personas: ergo, &c. Vlterius persuadetur: Quia æternitas sequitur immutabilitatem, veluti propria passio: sed immutabilitas dicit negationem omnis successionis: ergo etiam æternitas, quæ est eius mensura. Et confirmatur. Quia rebus mutabilibus assignamus mensuram mutabilem: ergo rei prorsus immutabili debemus assignare mensuram immutabilem. Quo autem modo æternitas sit immutabilis, declarat D. August. 11. Confess. ca. 14. Hanc conclusionem tenet expressè D. Gregor. 16. Moral. ca. 21. & D. August. 11. Confess. c. 14. & deinceps, & Durand. in 2. d. 2. q. 1. & vltima. Quare audacissimè locutus est Gabriel contra Sanctos dicens, æternitatem habere successionem.

Secunda Conclusio. Deus non mensuratur tempore, neque mensurari potest: sed æternitate simplicissima, & inuariabili. Hæc conclusio sequitur ex superiori. Quam defendit Grego. loco commemorato explicans illa verba Iob. capit. 24. Qui autem nouerunt Deum, ignorant dies illius, inquit Gregor. Nos quia creaturæ sumus intra tempora voluimur, Deus autem qui creator est omnium; æternitate sua tempora omnia comprehendit. Et Durand. vbi supra citat Damascenum, Hugonem de Sancto Victore, ad ostendendum quo pacto Deus non posit, nisi æternitate mensurari: iuxta illud quod legimus, Psalm. 101. Dies mei sicut vmbra declinauerunt, & ego sicut fœnum arui: tu autem Domine in æternum permanes. Et statim: Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarū sunt cœli: ipsi peribunt, tu autē idē ipse es, & anni tui non deficient. Vbi obserua quòd hîc exprimitur vtraque conditio æternitatis: cùm dicit, Idem ipse es, tangit vniformitatem, & cùm ait, Anni tui non deficient, docet non habere finem. Et ratio naturalis maximè ostendit veritatem huius conclusionis. Quoniam res quæ tempore mensurantur, sunt temporales, generabiles, & corruptibiles, Deus autem est prorsus immutabilis: ergo tempore non mensuratur aliquo modo. Ad hæc: Mensura debet esse apta rei mensurabili; tempus autem est fluens, & de genere successiuorum: Deus autem ēst res singularissima, & altissima, & in infinitū distans à rebus humanis: ergo eius mensura debet esse nobilissima, & in infinitum separata à rebus, ista profectò est ęternitas. Et quamuis dicamus Deum sua ęternitate mensurari, non debemus intelligere verè & realiter: quoniam Deus secundum rei veritatem immensurabilis est, cùm vndiquaque sit infinitus, & suamet æternitas. Sed dicitur mensurari cogitatione nostra, quæ cognoscit vniformitatem quandam, qua metitur diuinum esse.

Ad argumenta. Ad primum, aduertè priùs quàm dissoluas illud, ita natura comparatum esse, vt

vt ea quæ in inferioribus sunt diuisa, in superioribus sint vnita. Vnde angelus vno conceptu cognoscit varia & diuersa, quæ à nobis cognoscūtur per diuersos conceptus. Ità æternitas, cùm sit mensura altioris ordinis, continet maximè vnitè ea, quæ continētur in tempore per successionem, & cum diuersitate. Iam ad argumentum dico quod æternitas secundum se non est maior nunc quam sæculis retroactis; cùm æternitas sit de genere permanentium, indiuisibilis, & immutabilis. At verò quoad nos, quia maiori tēpori coexistit nūc, quam antea; vel quia tempus nostrum maius est nunc, quàm tēporibus elapsis: impropriè & quoad nos loquimur dicentes, quod æternitas est maior. ¶ Dico secundò, quòd mille anni etiamsi adderentur æternitati, non efficerent aliquid maius: quoniam non additur aliquid eiusdem rationis. Quando enim additur aliquid eiusdem rationis (vt si lineæ addatur linea) tunc fit aliquid maius: cæterùm si applicetur aliquid alterius rationis, non fit maius: vt si lineæ addantur plurima puncta, non fit maior; Deus etiā & mundus ex vna parte non sunt aliquid maius, aut perfectius, quam solus Deus. Sic in proposito, quamuis æternitati adderentur mille anni, æternitas non esset maior: quia additio non est alicuius

Secund. partis aliquotæ, & eiusdem rationis. ¶ Ad secundū dicendum, quòd si cōparatio fiat inter ea, quæ sunt eiusdē generis, vera est maior: æternitas verò plusquam differt à tempore. Et ad minorem dico, quod æternitas eminenter est maior tempore & virtualiter, quia continet omnes alias mensuras, & ambit omnes inadæquatè: formaliter verò & propriè, æternitas non dicitur maior, cùm sint mensuræ di-

tertiam uersorum generum. ¶ Ad tertium negatur antecedens: non enim æternitas habet partes. Verum tamen est quòd Scriptura loquens more nostro, videtur æternitatem, per tempora nostra diuidere: eo quòd ęternitas sua amplitudine ambit omnia tempora, pręsens, pręteritum, & futurū. Et ratione partium temporis labentis, metaphoricè & impropriè dicimus, partes pręterijsse: cùm tamen verè partes tēporis correspōdentes, solùm dicātur fluere ¶ Ad

quartū. quartum, quibusdā placuit non esse inconueniens quod in aliquo indiuisibili altioris & perfectioris ordinis verificentur duę contradictorię, quoniam illud indiuisibile propter suam perfectionem virtualiter & eminenter continet successionem, & diuisionem: esset tamen inconueniens quod duæ contradictoriæ verificentur pro eodem instanti prorsus indiuisibili, quia tunc haberent veram rationem contradictionis. Quæ solutio mihi non probatur. Nam intellectus non potest capere, si illæ verè sunt contradictoriæ ad idem, secundum idem, & similiter: quod sint veræ simul in quacunque consideratione. Quapropter ad argumentū dico, quòd illæ duæ propositiones, Antichristus est, Antichristus non est; non sunt contradictoriæ in instanti æternitatis: nisi referantur similiter etiam in ordine ad tempus vnum & idem, æternitati coexistens. Nam si referantur ad diuersa tempora co-

Confir. existenti: sicut non sunt verè & propriè contradictoriæ, ità possunt esse veræ. Et per hoc patet ad confirmationem.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrū æternitas verè & realiter sit mensura diuini esse, & an extra intellectum sit aliquid?

SEcunda disceptatio de eiusdē æternitatis essentia est, Vtrū æternitas verè & realiter sit mensura diuini esse, & an æternitas perfectè reperiatur ad extrà, absq; operatione intellect9. Et pro parte negatiua suadetur, æternitatē esse ens rationis. Quoniā D. Tho. in art. docet q̄ æternitas *Argum.2.* cōsistit in apprehēsione vniformitatis diuini esse; in articulo autē.2.ad.5. inquit, quòd Deus non est aliquo modo mensuratus, sed ratio mēsuræ in Deo accipitur secundum nostram apprehensionem: ergo explosa apprehensione mentis humanæ, nō est ratio æternitatis in Deo, & cōsequēter est ens rationis. ¶ Secundò sic obijcio. Mensura realiter dif- *Secundum.* fert à re mensurata, vel ex natura rei; etenim nihil realiter mensurat se ipsum: sed æternitas non differt realiter ab ipso Deo, quia in Deo nulla est realis distinctio, nisi inter personas: ergo æternitas non mensurat Deum realiter. ¶ Tertiò sic di- *Tertium.* sputo. Æternitas significat aliquid à Deo distinctū: sed non est distinctū à Deo, nisi per respectū rationis: ergo de formali æternitas importat respectū rationis: ergo ęternitas in ratione mēsuræ est aliquid *Quartum.* rationis. ¶ Adhęc. Æternitas supra Deum formaliter addit aliquid: & illud non est reale: ergo rationis: ergo de formali dicit ens rationis. Ostendo minorē. Quia quidquid est in Deo, est ipse Deus: & nihil est in Deo, quod addat aliquid reale supra ipsum. ¶ Pręterea. Seclusis relationibus personali- *Quintum.* bus, Deus realiter non est ęqualis, nec similis; sed solùm per relationem rationis: ergo ratio mensurę, & æternitatis in Deo, non est aliquid reale; sed aliquid rationis. Ostendo consequentiā. Quia non magis distinguitur æternitas ab ipso Deo, quam similitudo, & æqualitas à diuina essentia. ¶ Postre- *Sextum.* mò, sic obijcio. Nā ad rationē mensuræ tres conditiones sunt necessariæ; prima est proportio & adæquatio, inter mensuram & mensuratum; secunda est distinctio inter mensuram & mensuratum, tertia est q̄ mensuratum aliquo modo sit limitatū: sed duę postremę cōditiones, & pręcipuè tertia, nō possunt ęternitati conuenire: ergo, &c. Probatur minor. Nam Deus (vt habetur in Symbolo Athanasij) est immensus, illimitatus, & immensurabilis.

Caietanus. Caietanus com. huius loci docet, q̄ æternitas est mensura realis diuini esse, seclusa operatione intellectus. Quoniam æternitas est vnitas, & vniformitas diuini esse: sed hæc vniformitas est, seclusa operatione intellectus: ergo, &c. Et quando D. Tho. dicit, quòd æternitas cōsistit in apprehēsione vniformitatis; interpretatur D. Tho. de apprehensione obiectiua, quæ est in ipsa vniformitate Dei: & non de formali, quæ est in nostro intellectu. Quę apprehēsio obiectiua nihil aliud est, quàm ipsum esse diui- *Ferrara.* num vniforme & inuariabile. Ferrara primo cōtra gentes c.15. credit, quòd æternitas habet suū complemētum essentiale per operationem intellectus; & ità pendet ab operatione intellectus quantùm ad complementum. Et ità explicat D. Tho. in hoc arti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

articulo. Adducit exemplū de tempore, quod pendet quantùm ad suum complementū essentiale, ab opere intellectus. Verùm exemplū allatū non mihi satis probatur. Quia tempus non pendet ab opere intellectus in suo cōplemento essentiali, sed tantum quantū ad complementū accidētale, scilicet, quantum ad actualem numerationē. ¶ Alij discipuli D. Tho. in oppositā prorsus sententiam descendunt, dicentes ęternitatem esse ens rationis. Quia ęternitas est mensura diuini esse: hoc autē habetur per operationem intellectus, quia esse Dei non est mensurabile, nisi per intellectum: ergo æternitas non est, nisi per intellectum. Et præterea: Mensura vt mensura est, non habet esse nisi per operationem intellectus: ergo neque æternitas.

Conclu.1. Ratio mensuræ est modus intrinsecus, qui sequitur æternitatē, quatenus æternitas est vniformitas Dei ipsi esse formaliter.

Vt quæstionem hanc aperiamus, est prima conclusio. Æternitas in sua ratione formali importat rationem mensuræ diuini esse, sicut tempus importat rationem mensuræ rerum corruptibilium. Hæc conclusio est contra Durand. in. 1. d. 19. q. 2. ad primū, & contra Gabrielē vbi suprà in. 2. d. 2. Est tamē expressa sententia S. Tho. in hoc art. & colligitur ex definitione Boethi. Et probatur primò: Quia tā sacra Scriptura, quàm Sancti contraponunt æternitatē temporis; dicūt enim quòd Deus est in æternitate, sicut res corruptibiles sunt in tēpore: sed tēpus in sua ratione formali, importat rationē mēsuræ rerū corruptibiliū: ergo ęternitas importat rationē mensuræ diuini esse. Patet cōsequentia. Quia si æternitas non importaret rationē mensuræ; non magis cōtraponeretur tēpori, quā quodlibet aliud attributum diuinū. Et rursus: In sacris literis Deus propter suam eximiam perfectionem, dicitur habitare ęternitatē. Isaię. 57. Deus excelsus & sublimis, habitans æternitatem: ergo æternitas habet rationē mensuræ respectu diuini esse. Profectò, Duratio Dei permanens est; & ex consequenti æternitas, cùm sit duratio sine principio & fine: sed ea dū ratione cognoscitur Dei permanentia: ergo æternitas habet se tanquā regula & mensura diuini esse, & id ipsum inuoluit in sua ratione formali. Tandem: Sancti ità loquuntur de æternitate respectu durationis diuini esse, sicut loquuntur de tempore respectu durationis rerum corruptibilium: ergo sicut tempus in sua ratione formali importat rationem mensuræ, ità etiam æternitas.

Isaiæ.57.

Conclu.2.

Secunda Cōclusio. Illa relatio mensuræ, quę inuoluitur & importatur in ratione formali æternitatis, est respectus rationis. Manifestatur hæc conclusio. Nam in Deo nulla est relatio realis, præter relationes personales: sed ratio mensuræ importat respectum, & relationem: ergo talis relatio, erit relatio rationis; nam proculdubio ratio mensuræ importat ordinē ad rē mensuratā. ¶ Sed dices, cōtra. Mensura non importat formaliter relationē, sed fundamentaliter: ergo ratio mēsuræ, quę importatur in formali ratione æternitatis, nō est respectus, aut relatio rationis. Patet consequentia. Quoniam ità se habet æternitas respectu durationis diuini esse, sicut tempus respectu durationis rerum corruptibiliū: sed tempus in ratione mensuræ nō dicit relationem rationis, sed aliquid reale & absolutum: ergo æternitas in ratione mensuræ non dicit respectū rationis. ¶ Respōdetur, quòd ratio mēsuręę

Obiectio.

Solutio.

in tempore, est aliquid absolutum & reale, includēs tamen respectū transcendentalem, qui respectus realis est, & non est vera relatio prædicamentalis: æternitas verò in ratione mensuræ, dicit aliquid rationis, quod quidem esse non potest, nisi relatio, & ordo ad id, quod mensuratur.

Concl.3.

Tertia Conclusio. Æternitas non importat rationem mensuręę, tanquam rationem formalem sui: sed tanquā rationem formalem, importat quidem vniformitatem naturæ immutabilis sub ratione mensuræ durationis diuini esse. Hanc conclusionem tenet Caietanus in hoc articulo, dicit enim quod vniformitas est ratio æternitatis: vnde hæc est vera, Æternitas est, secluśa operatione intellectus. Quòd si dicas, Immutabilitas est ratio æternitatis, ergo non vniformitas: Respondetur, quia immutabilitas est ratio, & veluti causa æternitatis eo modo, quo in Deo ponimus causam, id est, rationē à priori. Quia enim Deus est immutabilis, ideo est æternus: vnde æternitas cōsequitur immutabilitatē, vniformitas verò est ratio formalis æternitatis, id est, de formali eius ratione. Sed obijcies iterum, Quomodo ergo ęternitas est mēsura immutabilitatis, cū cōsequatur ad illā? ¶ Respōdetur, quòd sicut tē pus est mensura motus primi mobilis, & tamen cōsequitur illū motū. ¶ Sed cōclusio hæc tertia, ad huc indiget explicatione. Propterea aduerte, quòd sicut tempus importat numerum sub ratione mensuræ motus, habentis successionē prioris & posterioris: ità æternitas importat vniformitatem sub ratione mensuræ durationis diuini esse. Quia sicut tempus importat mensuram determinatā ad numerum motus: ità æternitas importat mensuram, quæ consistit in vnitate. Et præterea, sicut tempus dicit numerum non numerantem, sed numeratum & concretū in tali materia, scilicet, in motu primi mobilis, qui regularissimus est & perfectissimus: ità ęternitas dicit vnitatē concretam ad naturam diuinam vniformem, inuariabilem, & immutabilem. ¶ Ex quibus omnibus sequitur primò, quòd meliùs dicitur, ęternitas est vniformitas, quā, ęternitas est vnitas in natura diuina: ità vult Caietanus in articulo. Et ratio est manifesta, Quia vniformitas diuinę naturę, significat hanc vnitatē concretam & determinatā ad esse diuinū. ¶ Secundò sequitur, quòd ęternitas formaliter importat hanc vniformitatē diuini esse: modus tamen intrinsecus & necessarius, est ratio mensuræ durationis diuini esse. ¶ Tertiò sequitur, quod ęternitas est ens reale, & verum attributum diuinū reale. Itaque sicut bonitas est aliquid reale & vera affectio realis, inuoluit tamen veluti in obliquo modū quendam rationis: ità æternitas est aliquid reale & verū attributū reale, includit tamen intrinsecē modū quendā rationis. Vnde sicut ens est bonum, habensque bonitatem, exposa apprehēsione intellectus; quoniā in re est verum & proximum fundamentum illius respectus: ità æternus dicitur Deus, & habere æternitatem, etiam sine apprehensione intellectus; quia in Deo propter perfectionem & eminentiam sui, est fundamentum talis respectus. Et præterea, quoniam æternitas de formali non importat respectum rationis, tanquam rationem formalem sui: sed vniformitatem ipsam.

Quarta

Concl.4.

Quarta Conclusio. Æternitas est fundamentaliter mēsura realis durationis diuini esse: completiue verò, ex apprehensione intellectus. Itaque æternitas quatenus dicit vniformitatem naturæ immutabilis, est aliquid reale, quod fundat respectum rationis, per quem completur ratio æternitatis: hic autem respectus habet fundamentum in re ipsa. Persuadetur hæc conclusio. Quoniam æternitas dicit vniformitatem naturæ immutabilis, sub ratione mensuræ: sed vniformitas est aliquid reale; modus verò ille completiuus, est aliquid rationis, secundum quod dicit ordinem ad mensuratū: ergo æternitas est mensura durationis fundamentaliter realis, completiuè verò ab opere intellectus. ¶ Ex qua doctrina colligitur, quòd iste respectus rationis habet fundamentū in diuina natura. Nam Deus ob suam eminentiam & perfectionem, & quoniā continet perfectiones omnium rerum eminentissimo modo, habet vt sit fundamentum tale, quòd intellectus humanus possit formare varios & diuersos conceptus de Deo, relegata omni imperfectione à Deo. Vnde diuina attributa, vt æternitas, & sapientia, distinguntur non solùm ratione ratiocinante; quæ se tenet ex parte intellectus, & nullum habet fundamētum in re: sed distinguūtur etiam ratione ratiocinata, quæ habet fundamentum in re ipsa occasionatum. Cùm enim Deus eminenter omnia contineat, in ipso est fundamentum virtuale, & eminens, vt intellectus noster possit formare varios conceptus de Deo.

Ad argum. primum

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd modus intrinsecus necessarius & completiuus æternitatis in ratione mensuræ, habet esse per apprehensionem rationis. Nam quòd vniformitas diuini esse accipiatur vt regula & mensura respectu diuinę durationis, & vt quid distinctum à diuina duratione: hoc non habet in re, sed per apprehensionē intellectus. ¶ Ad secundum dico, quòd æternitas est mensura realis fundamentaliter: completiuè tamē habet esse ab operatione intellectus. Verùm obstat, quòd aliud est dicere, æternitas; aliud, mensura diuinæ durationis: sicut aliud est dicere, sapientia; aliud verò, attributum sapientiæ. Nam quod dicit sapientia in aliquo, hoc dicit attributum sapientiæ formaliter & veluti in recto. Ità aliud est dicere, æternitas, aliud verò, mensura durationis diuinæ. Quia æternitas importat rationem mēsuræ in obliquo, & est veluti modus completiuus æternitatis: mensura verò importat istum modum formaliter, & in recto. Vnde æternitas formaliter & absolutè, est aliquid reale: mensura verò durationis diuini esse, formaliter dicit aliquid rationis. Sicut sapientia, formaliter est aliquid reale: attributum verò sapientiæ, formaliter dicit aliquid rationis, tanquam connotatiuè: vt album dicit albedinem formaliter. ¶ Ad tertium dicēdum, quòd æternitas significat aliquid distinctum ab ipso Deo. Distinguitur verò per illum modum completiuū æternitatis in ratione mensuræ, à nobis assignatum: ratione cuius modi æternitas & diuina natura, varia significant. Verum æternitas supra diuinam naturam non addit, nisi modum illum completiuū æternitatis in ratione mensuræ. Vbi aduerte, quòd sicut ens includitur intrinsecē & quidditatiuè in omnibus rebus, & nihil potest subterfugere rationem entis: ità ens non habet differentias, sed modificatur & determinatur per modos intrinsecos, cū nulla res possit quidpiam reale addere supra ens, nam & passiones entis non addunt supra ens, nisi modos intrinsecos determinantes naturam entis. Ità sanè Deus se habet respectu omnium, quæ in ipso Deo sunt. Quia Deus est de cōceptu & quidditate illorum omniū, & consequenter natura diuina quasi determinatur per modos quosdā intrinsecos: eo quòd diuina bonitas nihil aliud est, quam Deitas cum ordine ad voluntatem, & sapientia nihil aliud est, quàm Deitas cum alio modo. Sic sanè ęternitas nihil aliud est, quàm Deitas cū certo modo, scilicet, cum ratione mensuræ, ¶ Ad quartum so-

Ad secundū.

Ad tertium

Ad quartū.

lutio patet ex his, quæ diximus. ¶ Ad quintū respōdetur, quod illa relatio mensuræ, quæ reperitur in Deo, est respectus & relatio rationis: habet tamen fundamentum in re, ad modum explicatum. Similitudo ramen diuina & æqualitas est relatio rationis: non tamen habet fundamentum in re proximum, sed in opere intellectus, & in ratione ratiocinante. Ratio huius differentiæ est, quia æqualitas & similitudo sunt relationes, quæ exigunt extrema: hoc est, fundamentum & terminum, realiter distincta. Natura verò diuina eadem est prorsus in tribus Personis, & nulla habet distinctionem, nec rationis ratiocinatæ: & ideo quòd intellectus consideret extrema distincta in diuina æqualitate & similitudine, est quid confictum ab intellectu, nullum habens in re fundamentum; sicut æqualitas mei ad me ipsum. Ratio verò mensuræ non postulat duo extrema ex natura rei distincta, sed postulat solùm duas rationes formaliter distinctas; vt planè constat in motu primi mobilis. Nam duratio illius motus, vt duratio est, est quid mensuratū: at verò eadem duratio secundum aliam rationem, habet rationē mensuræ. Ità ergo cùm in natura immutabili & inuariabili Dei inueniātur duæ rationes; relatio quidem mēsuræ in Deo, et relatio rationis ratiocinatæ: quæ in ipsa re habet fundamentū. ¶ Ad sextum dicendū, quòd mensura quatenus dicit regulam, qua cognoscimus rei quantitatem & perfectionem, non postulat quòd mensuratū ipsum sit finitū: & consequenter tertia conditio nō est necessaria. Verum tamen est, quòd in communi modo loquēdi, id quod est mensuratū, dicitur finitū. Quapropter cùm Deus sit immensus, absolutè loquendo non debet vocari mensuratus: potest tamen appellari mensuratus æternitate. Nam tunc, sicut mēsuratum est quid illimitatū & infinitum: ità etiam mensura. ¶ Dico secundò, quòd tertia conditio est necessaria, quando ratio mensuræ, completur extra intellectum: ratio autē mensurę in ęternitate, completur per apprehensionem intellectus, vt docet D. Thom. solutione ad. 3. artic. 2. sequenti.

Ad sextum.

Dico.2.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Deus sit æternus.

PRima Conclusio. Deus est ęternus. ¶ Secunda Conclusio. Deus est sua ęternitas. ¶ Tertia Conclusio. Solus Deus est sua ęternitas & sua duratio: nulla autem creatura est sua duratio, neque sua mensura.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Discursus articuli.

PRima conclusio huius articuli de fide Catholica est:& diffinitur in.c.Firmiter de Summa Trinitat.& fide Catholica. Et in symbolo Athanasij: Æternus Pater,æternus Filius,æternus Spiritus sanctus; & Psalm.89.Priùs quàm montes fierent,à sæculo tu es, & Daniel.7.Potestas eius,potestas æterna.Quæ conclusio ostendi potest rationibus naturalibus, & evidentissimis demonstrationibus: de quibus audi S.Thom. primo contra gentes. capit. 15.Imò ratio D.Thoan hoc articul. est demonstratio:quia ex immutabilitate oritur æternitas, veluti propria passio. ¶ Quod si objicias,In Deo sunt prorsus idem immutabilitas & æternitas: ergo vnum non est causa alterius; ac subinde ratio D. Thom. non est demonstratio: quia demonstratio debet procedere per causam. ¶ Respondetur,satis esse ad rationem demonstrationis quod procedat per rationem formalem. Nam & in Logica sunt veræ demonstrationes:& tamen vnum ens rationis nō est causa alterius, sed solùm ratio formalis. Quòd si posset habere causam, vnum ens rationis causaret aliud:nam prædicabilitas si posset habere causam, illa esset vniuersalitas. Sic æternitas si posset habere causam, illa esset immutabilitas. ¶ Respondetur secundò, quòd quamuis immutabilitas & æternitas sint idē in Deo: nihilominus immutabilitas est causa æternitatis eminentissimo modo, & perfectissimo. Vt autem sit causa isto modo ineffabili, non requiritur realis distinctio: sed sufficit distinctio eminens,& virtualis. ¶ Secunda etiam conclusio D.Thom.est de fide,quòd Deus est eius æternitas.Et diffinitur in concilio Remensi, vt refert D. Bernardus sermone. 80. super Cantica. Deus namque est Deitas & omnia attributa in abstracto,quia suppositum in diuinis supra naturam nihil reale additi:sed in creaturis suppositum addit supra naturā aliquid reale.Quare Deus & est sua Deitas,& sua æternitas.Circa tertiam assertionem D. Thom. aduerte,D. Tho. asseuerare quòd nulla creatura est sua duratio. Quoniam cùm esse non sit de essentia creaturæ, sed modus quiddam veluti accidentarius ipsius: neq; etiam duratio ipsius esse. Aduerte etiam quod æternitas formaliter loquendo non est duratio:volo dicere,quod ratio æternitatis non est ratio durationis; quidquid Caietanus dicat in articulo. Ratio est: Quoniam æternitas est mensura durationis:duratio verò diuina est ipsum mensurans tum: ergo ratio æternitatis non est ratio durationis. Verum tamen est quòd hæc propositio est vera, Æternitas est duratio; sicut,Sapientia est iustitia: quoniā in Deo omnia attributa sunt vnū. ¶ Aureolus apud Capreolum tenet,quod æternitas non est duratio,sed quædam mora.Et probat ferè argumentis propositis in articulo præcedenti. Quoniā omnis duratio inuoluit successionē: æternitas caret successione:ergo non est duratio.Præterea:Duratio respicit præteritū,præsens,& futurum; quæ omnia longè sunt ab æternitate:ergo æternitas non est duratio.Verùm,hæc sententia est ridicula; & est contra cōmunem sententiam Theologorum & Philosophorum. Et omnia argumenta, quæ Aureolus conficit de durationе, possunt retorqueri contra ipsum de ipsa mora. Et iam diximus quod ratio æternitatis non est ratio durationis, cùm duratio diuina mensuretur ab æternitate. Et argumenta facilè dissoluuntur:negamus enim quòd omnis duratio formaliter dicat successionem,aut quòd respiciat præsens,præteritum,& futurum;nisi quando talis duratio est rerum mutabilium,& non permanentium in eodem esse.

Obiectio.

Solutio.1.

Solutio.2.

Aureolus.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm esse æternum sit proprium Dei.

PRima cōclusio. Æternitas verè & propriè sumpta,soli Deo conuenit. ¶ Secūda conclusio. Æternitas participata,conuenit alijs creaturis.

CIrca secūdam assertionem aduerte, quòd hæc æternitas participata debet intelligi à parte post.Nam secundum fidem Catholicā à parte ante nulla creatura est æterna, etiam per participationem:vt expressè diffinitur in capitulo Firmiter, de Summa Trinitate & fide Catholica. ¶ Solutione ad secundum dicit D. Tho. quod pœna damnatorum mensuratur tempore, quia mutabilis est: & citat illud Psalm.70.Erit tempus eorum in sæcula. Sed contra hoc extat illud Apocal.10. Iurauit per viuentem in sæcula, quòd amplius non erit tempus. Respōdetur quòd S.Tho. intelligit quòd erit tēpus,id est, successio & mutatio: non tamen erit tempus nostrum:Quiescent namque virtutes cœlorū,& cessabit motus cœli:verùm erit aliquid aliud quò omnia mensurabuntur;& ideo dicitur in Psal. Tempus eorum erit in sæcula,Et vbi habemus, in sæcula;in Hebræo habetur, æternum. Et damnatorum ignis vocatur æternus & sempiternus, quia nunquam finietur.

QVÆSTIO VNICA.

An essentiæ rerum fuerint ab æterno, antequā à Deo producerentur?

MAteria huius articuli animum pulsat, vt discutiamus quæstionem de rerum essentijs,Num essentię sint ab ęterno; &,Num rerum quidditates antequam à Deo in tempore producerentur, habuerint aliquod esse? Eadem quæstio est si interroges, Vtrùm hæc enuntiabilia complexa, hominem esse animal; equum esse hinnibilem, sint aliquid reale ab æterno extra diuinum intellectum? In hac quæstione varias video Antiquorum sententias. Nam Albertus Magnus cap. de substantia docet quòd esse intellectuale, quo sunt genera & species, est esse secundum quid:nihilominus tamen genera superiora & species,sunt ęterna secundum suam naturam. Capreolus in secundo dist. 2. quæst. 1. dicit quòd hęc sententia Alberti non est satis secura,nec certa: eo quòd constituit aliquid esse ęternum secundum naturam in speciebus, & in essentijs, atque generibus rerum; & non à Deo. ¶ Henricus Gandensis cum alijs distinguit duplex esse; essentię, & existentię. Et quantùm ad esse existentię inquit, quòd Deus est causa effectiua rerum: at verò quantùm ad esse essentię, ait quòd quidditates rerum sunt à Deo tanquam à causa exemplari. Quoniam Deus per suum intelligere tribuit esse

Scoti sententia.

Caietan.sententia.

Roma.4.

Argumē. 1.

Secundum.

esse intelligibile,& esse quidditatiuum essentijs:secundum quam rationem, rerum essentiæ dicuntur æternæ. ¶ Scotus quid simile voluit dicere in.1.d. 35.q.vnica; vbi docuit quod rerum essentiæ sunt æternæ & perpetuæ extra Deum,in quodam esse diminuto.Nam Deus in primo signo suæ æternitatis cognouit suam essentiam & substantiam sine ordine ad creaturas:in secundo autem signo cognouit suam essentiam, quatenus est imitabilis & participabilis à creaturis: atq; sic suam cognouit essentiam,prout in ea continentur ideæ omnium creaturarum; & consequenter ex hoc Deus habuit cognoscere omnes rerum essentias & quidditates in se ipsis ab æterno. Quod si dicas, Quomodo Deus potuit cognoscere ab æterno essentias & quidditates in se ipsis, cùm istæ essentiæ non fuerint ab æterno productæ: Respondet Scotus, quòd Deus cognoscendo vniuersas creaturas futuras, eas produxit antequam in tempore crearētur in quodam esse diminuto, & in quodam esse cognito extra Deum. Quod sanè esse non est purum ens rationis,neque est tantum esse,sicut illud,quod habuerunt posteà in tempore; quod fuit esse reale firmum, & perfectum:sed illud esse est tantum, atque tale, quod fundare potest relationem producentis ad productum. Hæc est Scoti imaginatio, quæ à solo ipso excogitata est: & impugnabitur à nobis inferiùs. Caietanus.1.p.q.14.artic.13. quamuis non asseueret rerum essentias esse æternas secundum se: affirmat tamen quod respectu æternitatis diuinæ,rerum essentiæ & existentiæ fuerunt præsentes in eadē ęternitate Dei. Nam cùm æternitas sit infinita duratio comprehendens omnia tempora præsentia & futura antequam sint, sequitur quòd rerum essentiæ ab ęterno fuerunt in illa durationе æternitatis.Et ità plurimi Theologi explicant illud testimonium Pauli ad Roma. 4. Vocat ea,quæ non sunt,sicut ea quę sunt. Hic modus loquendi Caietani aliò tendit: nam presenti instituto parum,aut nihil conducit.Profectò, quia si rerum essentiæ æternę dicuntur ob eam causam, quia in æternitate continentur presentes: eodem pacto existentiæ dicerentur æternę,& omnia futura contingentia. Nam isthæc omnia in ęternitate contenta,ab æterno presentia sunt Deo in se.

Verùm,quoniam quotidie versatur in ore etiam infantium & puerorum,rerum essentias esse æternas, & perpetuas:en argumenta, quibus suadetur rerum essentias esse aliquid reale ab æterno, extra intellectū diuinū. ¶ Primò. Quoniam essentia producibilis antequam sit secundum esse existētiæ,est eiusdē speciei cum essentia producta, quantùm ad esse quidditatiuū: sed impossibile est q̄ sint eiusdē essentiæ,& quòd essentia producibilis non habeat rationē entis,aut sit aliquid: ergo essentiæ rerū,cùm fuerint ab æterno producibiles,sequitur q̄ habuerunt aliquod esse; & consequenter sunt æternæ. ¶ Secūdò,sic disputo. Hæc propositio,Homo est animal rationale, est perpetuę veritatis secundum sententiam D.Aug.sed veritas est passio entis: ergo eius significatum est aliquod ens ęternū. Ostendo consequentiam. Quoniam ab eo quod res est, vel non est,propositio dicitur vera, vel falsa: ergo si illa propositio est perpetuę veritatis, sequitur quòd res significata est perpetua & æterna. ¶ Tertiò. Scientia est de æternis & perpetuis; & de his, quæ aliter se habere non possunt:sed solùm rerum essentiæ se aliter habere non possunt: ergo rerum essentiæ sunt æternæ. ¶ Quartò Sciētia referturrealiter ad suū obiectum, etiam si obiectum non habeat existentiam:ergo res antequā sint,habent aliquod esse quidditatiuum & essentiale reale. Patet cōsequentia. Quia entis ad non ens non est relatio realis. Antecedens probatur. Nā hoc cōplexum,hominem esse rationale animal, eodem modo mensurat scientiam;siue existat,siue nō existat. ¶ Quintò. Nihil potest esse fundamentum relationis, aut denominari ab aliqua relatione reali, nisi habeat aliquod esse:sed inter Deum productiuum rerum & res ipsas producibiles & creabiles,fuit ab ęterno relatio; etenim inter productiuū & producibile, est vera relatio realis fundata in potētia reali vera:ergo essētiæ ipsæ creabiles ab æterno &producibiles habuerunt aliquod esse,antequam in tempore producerentur: ergo sunt æternæ. ¶ Et confirmatur. Quoniam essentia antequam existat, est producibilis:ergo habet aliquam potentiam,vt fiat;ac subinde habet aliquod esse reale. ¶ Sexto. Hominem esse animal,aliquando est ens reale existens in rerum natura: ergo ab æterno fuit ens reale existens in rerum natura.Ostendo consequentiam. Hominem esse rationale animal, non habet causam effectiuam sui:ergo si aliquando est,semper & ab æterno fuit.Probo antecedēs. Nam si habet causam efficientem:ergo habet finalem,quia agens agit propter aliquem finem.Tūc vltrà,agit propter finē aliquem:ergo est demonstrabile per causam finalem: consequens autem est impossibile, quia hominem esse animal rationale, est primum principiū indemōstrabile. ¶ Septimò,sic obijcio.Hæc est bona cōsequētia,Aliquid est ab æterno creabile, ergo creabile ab æterno est aliquid,per simplicem conuersionem. Tunc sic, Quidditates rerum ab æterno sunt creabiles:ergo ab æterno fuerūt aliquid. Profectò eadem numero essentia Petri est antequam existat, & postquam existit:ergo antequam existat,non est nō ens. ¶ Hæc argumenta sunt,ob quæ miserè lapsi sunt quicunq; existimarunt rerum essentias esse æternas: & ob quæ paruuli ignoranter garrulant. ¶ Sanctus Tho.de potentia.q.3.art.5.ad secundum, dicit quòd essentiæ rerum non sunt ęternæ extra Deum.Inquit enim ex eo quod quidditas & essentia dicit aliquid esse,& non esse rationis, non solum producitur à Deo quātùm ad esse existentiæ: sed etiam quantum ad esse essentiæ: & ita omnes quidditates sunt nihil,antequam producantur: in intellectu autem diuino nihil aliud sunt,quàm ipsa Dei essentia creatrix.

Roma.4.

Tertium.

Quartum

Quintum.

Confirm.

Sextum.

Septimum.

Quæstio hæc difficilis,aperienda est à nobis. Ad quam intelligendam obserua primò, quod antequam Deus mundum crearet,rerum essentiæ erant in intellectu Dei per ideas, non secus atque in artifice res artificiosæ,antequā producantur: quæ nō aliter sunt,quam in idea ipsius artificis. Cùm ergo dicitur, Rerum essentiæ antequam producantur, sunt nihil,accipitur(nihil)prout distinguitur contra ens,quod dicit actū existentiæ: non tamen accipitur(nihil) prout distinguitur contra ens in se,

Nota.1.

Universidad de Deusto Biblioteca

quòd vel est in intellectu diuino, vel in potentia actiua Dei;in qua sunt omnes essētiæ, antequā producantur.

Nota.2. ¶Secundò obserua,quòd rerum essentiæ tribus modis possunt habere esse. Primò, in intellectu:secūdò,in suis causis:tertio, in se ipsis extra suas causas. In intellectu quidem diuino omnia habuerunt proculdubio esse ab æterno: in suis autem causis res dicuntur esse,sicut rosa antequā producatur,est in potentia materię & in virtute actiua Solis:sic etiā vniuersæ res & essentię,fuerūt in potentia actiua Dei. At verò cū hæc sint certissima in omni opinione,cōtrouersia solùm est, Vtrùm essentiæ rerum in se ipsis & extra Deum, habuerint aliquod esse ęternum? Et præter hos tres modos essendi,nō est imaginabilis aliquis modus, quo res possint esse:siue quantū ad esse essentiæ,siue quātū ad esse existentiæ.

Nota.3. ¶Tertiò obserua,quòd actualis existentia subiecti non requiritur ad veritatem propositionis per se loquendo,quando prædicatum concipitur in formali ratione subiecti. Tūc enim prepositio est perpetuę veritatis,siue re existente siue nō existente:quia talis propositio nō potest à Deo falsificari. Illa autem vocatur propositio perpetuæ veritatis, quæ dicit necessariam habitudinem terminorum,& immutabilem.

Obiectio. ¶Si vrgeas, Quid est dicere necessariam habitudinem terminorum & immutabilem?

Solutio. Respōdetur,quòd quādo subiectū propositionis nō potest esse,neq; intelligi,sine prædicato tūc illa propositio dicit necessariā habitudinē terminorū. Quòd verò actualis existentia subiecti non sit necessaria ad veritatē propositionis per se loquendo,patet:quoniā rosa nō existēte in rerū natura, hæc est vera, Rosa est flos;& eodē modo potuit ab æterno esse vera. Ex his,quę diximus,colligitur ꝙ triplex est esse. Aliud est esse essentiale & quidditatiuū,aliud esse existentiæ,aliud verò quod significat veritatē propositionis & connexionē: quæ connexio fundamentaliter est in re,formaliter autem in tellectu. Et hoc esse potest attribui rebus simplicibus, imò etiam potest attribui complexis.

Nota.4. Quartò obserua,ꝙ esse existentiæ,duo facit respectu esse essentiæ. Primum est,constituere esse essentiæ in actu,quod antea erat in potentia: vnde homo antequam existat, est in potētia obiectiua ens quidē potentiale,non actuale. Secūdum, quod efficit esse existentiæ,est quòd essentia sit ens creatū. Nam antequā existat,est ens creabile, & non creatū:nam creatio terminatur ad quidditatem sub existentia. Vnde ens reale prima diuisione partitur in ens increatū, quod habet esse per suam essentiam: & in ens creatū,quod habet esse nō per suā essentiā,sed per existentiā,quę est accidentalis essentiæ:

Caieta. ¶ Caietanus.ca.4.de ente & essentia. q.6.aduertit, quòd est memoriæ commendandum,ens reale bifariam vsurpari. Vno modo,vt distinguitur contra ens fictitium & fabricatum ab intellectu: itaque quidquid non est fictitiū, aut fabricatum ab intellectu; ens reale vocari potest. Alio modo sumitur, vt distinguitur contra non existens.

Conclusio.1 Quibus ita prælibatis & constitutis,est prima cōclusio. Essentiæ rerum extra diuinum intellectū & extra potentiā actiuam Dei;secundum se non sunt æternæ:& oppositum repugnat rectæ rationi. Itaq; essentiæ rerum, quæ significantur per illa complexa enuntiabilia, Homo est animal rationale, Rosa est flos;nō sunt ab æterno:neq; quantū ad esse existentiæ,neq; quantū ad esse essentiæ quidditatiuū. Hæc est Catholica conclusio. Quoniā fides Catholica præter Deū,nihil confitetur æternum, & vniuersa acceperunt esse Deo opifice initio tēporis;& creatis rebus creatæ sunt rerū essētiæ:vt creato homine creata est hominis essentia,aut concreata:solùm ergo,rerū essentiæ & quidditates in intellectu Dei,vel in potentia actiua Dei,fuerunt ab æterno; extra Deum verò nusquā vllo modo. Hanc conclusionem tenet D.Tho.in hoc art.ad.3. & de potentia.q.3.arti.5.ad.2.& Herbeus quodlibeto. 11. q. 1. *Herb.* qui affirmat quod res antequā fierent per creationem,erāt in potentia quantùm ad vtrunq; esse,essentiæ & existentiæ. Sicut cōtrario modo chimæra non est in potētia,nec quātum ad esse essētiæ,nec quantū ad esse existentiæ:quia habet repugnantiā suæ possibilitatis. Et idem placitum sequitur Paulus Sonzinas.9.Meta.q.4. *Sonz.* Hæc conclusio probatur primò: Quia si rerum essentiæ sunt æternæ secundū aliquod esse extra Deum,sequitur quod est defendenda sententia Platonis de ideis. Nam si essentiæ rerū sunt æternæ extra Deum:cùm sint ab ęterno,sunt separatæ à singularibus;& præterea, sunt abstractæ à conditionibus materialibus:non senescunt,non intereunt,neq; corrumpuntur:& hoc est constituere vniuersalia,& naturas cōmunes separatas à conditionibus singularibus, sicut Plato aiebat. Secundò persuadetur: Nam bene sequitur, Essentia hominis est æterna extra Deum: & essentia hominis est substantia:ergo substantia hominis est æterna:sed substātia hominis est anima rationalis, & materia:ergo materia est ęterna,& rationalis anima est æterna,& ab æterno: cōsequens est cōtra fidem;quia tam materia,quam rationalis anima, coeperunt esse in tempore per creationem: ergo, &c. Tertiò persuadetur: Nam ex opposita sententia sequitur,quòd non est cōstituendus intellectus agēs. Patet sequela. Quoniam intellectus agens constituitur eo quòd rerum essentiæ sunt singularizatæ in indiuiduis,& inuolutæ conditionibus materialibus,& non dantur vniuersalia in actu:sicut dicebat Plato. Quo constituto arguitur, Necessitas constituendi agentem intellectum, est vt spoliet rerū essentias à conditionibus materialibus,& singularibus: sed opposita sententia docet rerum essentias esse æternas,& quòd ab ęterno sunt sine conditionibus materialibus: ergo non est necesse constituere huiusmodi agentē intellectum, qui spoliare possit naturas istas à conditionibus materialibus. Fateor ꝙ hęc ratio non concludit omni ex parte. Quoniā humanus intellectus pro hoc statu intelligit acceptis priùs speciebus in sensu & in phātasia, quia res sensibiles priùs mouent sensum causando species sensatas:& ob id adhuc semper indiget intellectu agēte. Adhęc: Aut rerū essentię, quas contrarij authores dicunt esse ab ęterno, sunt à Deo productæ,aut nullo modo sunt productę? Si dicas quòd nullo modo:sequitur,quod est aliquid extra Deū ab ęterno,quod nullo modo dependet à Deo. Patet cōsequentia. Quia quod nullo modo est productum à Deo,nullo modo pēdet à Deo. Si dicas quòd istę essentię sunt ab æterno productæ à Deo, sequi-

sequitur quòd istæ essentiæ habent existentiam ab æterno. Ostendo sequelam. Quoniā omnes actiones causæ efficientis & productiuæ, terminantur ad aliquod existens singulare: vt nos fusè disputauimus.1.Met.q.2. Quintò: Quoniam sequeretur quòd Deus non possit creare aliquid ex nihilo. Nā creare aliquid ex nihilo, est producere totum ens vt ens est,nullo præsupposito subiecto:sed in quacunque diuina productione semper supponitur essentia & quidditas rei producēdæ;iuxta oppositam sentētiam; quæ quidditas est principalior entitas in qualibet creatura: igitur cùm hæc essentia sit præsupposita, sequitur quòd nihil creatur. Quia si essentia non producitur,neq; totū ens producitur. Sextò: Si essentia hominis est ab æterno, aut est aliquid,aut nihil? Si nihil:hoc est quod dicimus,quod rerum essentiæ & substantiæ nō sunt æternæ. Deinde ipsum nihil non potest esse æternum, quoniam æternitas est conditio entis realis. Si verò dicas,quòd illa essentia est aliquid ab ęterno, & quòd illud aliquid non est à Deo productum: sequitur quòd esse æternū, non est propriū ipsius Dei;quod est contra fidem. Postremò: Si rerum essentiæ sunt ab æterno: ergo potuit Deus ab æterno annihilare huiusmodi essentias; non enim modò est magis potens, quàm fuerit ab æterno: sed modò potest annihilare essentias & existentias rerum;aliàs non esset omnipotens: ergo id ipsum potuit ab æterno præstare. Tum sic, Annihilatis huiusmodi essentijs, adhuc rerum essentiæ essent possibiles:similiter illæ propositiones, Homo est animal rationale, Quodlibet est vel non est;eodem modo essent veræ, sicut quando erant rerum essentiæ,vel existentiæ. ergo si tota ratio quare constituuntur ab æterno rerum essentiæ à contrarijs authoribus est,quia illæ propositiones sunt sempiternæ veritatis, cùm eodem modo se habeant illæ propositiones facta annihilatione, sicut antea; sequitur quod huiusmodi ratio non est conuincens ad constituendum essentias ab æterno. Profectò, solus Deus existit ab æterno,& S. Thom. de potentia.quæst.3.arti.5.ad.2.dicit,quòd essentia sine existentia nihil est:cur ergo difficile videtur,quòd rerum essentiæ non sunt ab æterno.

Conclu.2. Secunda Conclusio. Non est satis probabile dicere,quòd rerum essentiæ,quamuis non sint æternæ quantùm ad existentiam, nihilominus sunt æternæ in hoc sensu, scilicet, quantùm ad connexionem prædicati cum subiecto: ità vt connexiones illæ sint ab æterno, Homo est animal rationale, Quatuor & tria sunt septem. Quamuis aliquando cùm versarer cum Philosophis, placitum hoc de æternitate quantùm ad connexionem prædicati cum subiecto,arriserit:modò tamen, satis mihi non probatur. Quoniam nullo homine existente ante sæcula condita hæc erat vera, Homo est animal rationale,vt dicunt authores contrarię sententiæ:sed ab eo quòd res est vel non est, propositio dicitur vera,vel falsa:ergo si ante condita sęcula nulla res erat, nulla etiam erat propositio vocalis, vel scripta; sed tantùm mentalis in intellectu Dei:ergo neque illa erat vera, Homo est animal rationale. Si verò dicas, propositiones illas esse æternæ veritatis in mente æterna Dei; hoc nihil est. Nam etiam hæc consideratione contingentia, quæ Deo ordinante futura erant, vera similiter erant; vt quòd Adam erat creandus, & peccaturus, &c. Igitur secundum rationem diuinæ mentis non solùm dicuntur ęternæ rerum essentiæ, verùm etiam contingentes veritates apud diuinam mentē erūt æternæ. Adhęc: Antequam Deus visibilia sęcula constitueret,neq; erant quatuor,neq; erant tria:ergo non erant septem: ergo non est perpetuæ veritatis illa, Quatuor & tria sunt septem. Tertiò, si verum est quòd rerum essentiæ sunt æternæ, quantū ad connexiones prædicati cum subiecto, sic argumentor: Connexio est connexorum: sed ab æterno nulla extabant, quæ connecterentur: ergo ab æterno non potuit esse ista connexio. Quartò: Ista connexio prædicati ad subiectum,cùm dicitur, Homo est animal rationale;aut erat realis, aut mentalis, aut intellectualis. Realis non erat: quia tunc nihil erat extra Deum:ergo erat mentalis,& intellectualis:at tunc nulla mēs aut intellectus fuit, nisi diuinus, qui non solùm intelligebat hominem esse animal rationale, verùm & contingentia omnia: ergo, &c. Quintò sic disputo: Istæ connexiones, quæ à contrarijs authoribus defenduntur vt essentias rerum velint esse æternas;vel erant ab æterno aliquid,aut nihil: Si aliquid:ergo præter Deum aliquid est ęternum;& ita non essent essentię à Deo creatę: quod est alienū à fide. Si autem erāt nihil: ergo non ęternę. Et confirmatur. Quoniam ista connexio aut est prędicati cum subiecto; & tunc non erant prędicata,neq; subiecta; quia nihil erat creatum:aut erat rei cum re, vt animalis rationalis cum homine? Sed neq; hoc potest esse verum, quia tunc neque homo erat,neq; animal erat, neque rationale:ergo sicut ab ęterno res tantùm erāt in potentia,ità tantùm habuerunt essentiam in potentia:ergo connexio illa, Homo est animal rationale,actu non erat,sed potestate, sicut cętera omnia. Ex qua doctrina satis liquet quòd si verbum (est) dicat veritatem propositionis,in hac propositione, Homo est animal: tunc hominem esse animal,nō est ab ęterno,nisi in intellectu Dei. Probatur. Quia verum est in intellectu:sed ab ęterno nō est alius intellectus,nisi diuinus:ergo.

Conclu.3. Tertia Conclusio probabilis (ne doctrinam & communem loquendi modum huius ętatis reijciamus,& Dialecticis pręcludamus viam loquendi & disputandi) sit,quòd quamuis rerum essentię & quidditates ęternę non sint secundum se, cęterùm propositiones,in quibus prędicatum concipitur in ratione subiecti,quando subiectum nec potest esse, nec potest intelligi sine prædicato illius propositionis; sunt perpetuæ veritatis, veritate quidem intrinseca:& non solùm dicuntur veræ ab æterno, eo quòd inueniuntur in intellectu æterno Dei. Volo dicere quòd hæc propositio, Antichristus erit, ab æterno est vera. Quæ sanè non est vera intrinseca veritate, eo quòd prædicatum contingenter conuenit subiecto: sed quoniā Deo ità disponente, vt Antichristus sit futurus, illa perpetuò fuit in æterna mente Dei. Reliquæ verò propositiones perpetuę veritatis, veritate intrinseca dicuntur ęternę veritatis, pręterquam quòd sunt verę in intellectu Dei: quia prędicatum di-

Universidad de Deusto Biblioteca

cit habitudinem necessariam ad subiectum ex na tura terminorum, & ex natura rei. Quare in his tantùm propositionibus, verbum absoluitur à tempore, vt dicunt Dialectici: quia non vnit in ordine ad aliquam temporis differentiam. Hanc conclusionem tenet Diuus Thom. de veritate quęst. 1. artic. 5. ad. 11. & Henricus quodlibeto. 10. quęst. 3. & Herbeus quodlibeto. 5. quęst. 1. & Sonzinas 9. Met. q. 5. Albertus Magnus lib. de Causis. cap. 8. & in Postprędicamentis. c. 9. *Gandau. Herbeus. Sonzinas.*

Nota.1. Antequam hanc assertionem propugnemus, obseruare oportet quòd esse aliquid significatum, nihil ponit reale: sicut esse visum non dicit ens reale, sed ens rationis. Quare ad veritatem propositionis significantis aliquid, sufficit quòd extrema sint in aliquo esse apprehenso ab intellectu, per se loquendo. ¶ Obserua etiam quòd esse, tribus modis accipitur. *Nota.2.* Vno modo quatenus dicit actum essendi, siue existentiam. Alio modo accipitur esse, quatenus dicit esse essentiale & quidditatiuum: & sic locuti sunt Philosophi quando dixerunt quòd definitio indicat esse rei. Tertiò, accipitur esse pro veritate propositionis: & in hoc sensu ista propositio, Homo est animal rationale, dicitur habere esse perpetuum & ęternum, ac proinde nó requiritur quòd eius extrema existant. Quoniam nec esse accipitur pro essentia, neq; pro existétia: sed solùm pro veritate propositionis, sicut iam diximus. Vnde sequitur quòd rerum essentię antequam existant aliquatenus vocari possunt entia, si sumatur ens reale, quatenus distinguitur contra ens fictitiú. His iam positis persuadetur conclusio, primò: Ná si existétia rei ad extra requiritur ad veritatem propositionis, sequitur quòd nihil est scibile, nisi quando existit. Patet consequentia. Quia nihil est scibile, nisi verum: sed consequens est falsum, quia de non existentibus habemus scientiá, vt de rosa in hyeme. Et propterea Diuus Augu. 2. de Libero arbi. cap. 8. & 4. super Gen. ad literá. cap. 7. inquit, quòd tá necessaria est huiusmodi propositio, Rosa est flos, etiá rosa non existente, quòd nihil potest extra Deum ipsum esse aut magis verú, aut magis necessariú. Secundò persuadetur: Quoniam hęc propositio, Homo est animal rationale, vel pendet quantùm ad suam veritatem ab existentia rei, aut non? Si dicas quòd non pendet à rei existentia: habeo intentum, quòd seclusa existentia creaturarum illa est vera, Homo est animal rationale. Si vero dicas veritatem illius propositionis pendere ab existentia rei, Contra: Nam illud, per quod res potest aliter se habere & quo contingenter se habet, non potest esse causa alicuius veritatis immutabilis, & necessariæ: sed existentia rei est id, per quod res se habet contingenter & mutabiliter: ergo veritas huius propositionis, Homo est animal rationale, non pendet ab existentia ipsius rei. Et ità constat planè, quòd licèt rerum essentiæ non habeant aliquod esse extra Deum: verùm propositiones, quę enuntiant essentias, sunt perpetuę veritatis. Tertiò persuadetur: Quoniam conditionalis nihil ponit in esse: ergo hęc consequentia est bona seclusa omni existentia rei. Si Socrates currit, Socrates mouetur; Si Petrùs est homo, est animal rationale. Sed qua ratione istę cósequentię sint bonę & verę rebus non existentibus, sequitur quòd ab ęterno rebus non existétibus fuerút bonę & verę: sed huiusmodi consequentię bonę fuerunt ab ęterno in virtute istarum propositionú, Currere est moueri; Homo est animal rationale: ergo tales propositiones sunt verę ab ęterno, & perpetuæ veritatis. ¶ Sed objiciet aliquis contra hoc: *Obiectio.* Cónexio, quæ reperitur in his propositionibus perpetuæ veritatis, nec potest esse nec potest intelligi sine extremis, quæ coniungútur: sed ab æterno nec erat homo, nec erat animal: ergo nec erat illa cónexio. ¶ Respondetur, quòd cónexio ista nó erat *Solutio.* ab ęterno secundú extrema existétia, & consequéter potest intelligi connexio in huiusmodi propositionibus sine extremis existétibus secundum actú essédi: non tamé potest intelligi sine extremis propositionalibus enuntiantibus aliquid verú, quatenus ens significat veritaté propositionis, & distinguitur cótra ens fictitiú. Quòd si vrgeas, aut illa có *Replica.* nexio extremorú propositionaliú erat à parte rei, aut in intellectu diuino? Nó à parte rei, quia nihil potest esse æternum extra Deum: neq; etiam in intellectu diuino, quoniam si hac ratione ista propositio est perpetuæ veritatis, Homo est animal rationale, eadem ratione omnes propositiones de futuro cótingenti sunt perpetuæ veritatis, quia sunt *Solutio.* etiam in intellectu æterno Dei. Respondetur quòd propositio necessaria qualis est illa. Homo est animal rationale, dicit habitudinem necessariam & intrinsecam ex natura extremorú vbicunque reperiatur, siue talis propositio sit in intellectu Dei, siue in intellectu angeli; quia hoc est illi accidentale. Et ratio est: Quoniá prædicatú illius ex natura rei cócipitur in ratione subiecti, ità vt subiectú nec possit esse, neq; intelligi sine prædicato: & ob id ex natura sua est sempiternæ veritatis in quocunq; intellectu reperiatur. At vero propositio de futuro contingenti nó habet ab intrinseco quòd sit sempiternæ veritatis, sed ab extrinseco: ex eo quòd est in intellectu diuino. Vnde idea existens in Deo repræsentat habitudinem necessariam extremorum in propositionibus necessarijs: in alijs verò solùm habitudinem contingentem.

Conclusio. Quarta Conclusio. Essentiæ rerum non sunt productæ à Deo ab æterno in aliquo esse diminuto, & imperfecto extra Deum ipsum: sicut credebat Scotus. De qua conclusione contra Scotú fusiorem disputationem texemus infrà: interim persuadetur hæc conclusio. Quoniam ré aliquam esse cognitam non ponit in re entitatem aliquam positiuam, sed tantùm denominationem extrinsecam: ergo per hoc quòd Deus ab æterno cognouerit essentias rerum, nó sequitur quòd eas produxerit in aliquo esse diminuto intelligibili extra se ipsum. Adhęc: Si angelus modò cognosceret Antichristum, vel chimætam; per hoc quòd angelus ista omnia cognosceret: non produceret illa extra se in aliquo esse intelligibili: ergo si Deus sine aliqua actione suę potentię, vel sine actu suæ voluntatis, solùm intelligeret sicut intellexit res ab ęterno, non sequitur quòd produxisset res in aliquo esse intelligibili diminuto extra se ipsum. Persuadetur etiam hæc conclusio: Quoniam periculosum videtur constituere rem aliquam extra Deum ab æterno, imò malè consonum cum principijs fidei. Nam certa fide tenemus, quòd in principio Deus creauit cœlum & terram, & quòd omnia cœperunt esse à Deo per creationem.

Ad argum. respondetur Ad primum Ad argumenta. Ad primum respondetur, quod essentia producibilis, antequam existat & quando existit; non est quidem eiusdem speciei positiuè. Quia rerum essentiæ, quatenus sunt possibiles & producibiles, non sunt in se ipsis extra Deum aliquid, sed nihil. At vero negatiuè sunt eiusdem speciei istæ essentiæ producibiles, hoc est, non differunt specie. ¶ Dico secundò, quòd si *Respond. 2.* essentia producibilis & essentia producta præcisè considerentur, quatenus sunt in potentia actiua Dei, ob hanc solùm causam sunt eiusdem speciei, non verò secundum se. Quòd vero essentia, antequam sit & postquam est, non sit eadem positiuè, patet: Quia vt aliqua sint vnum positiuè, vtrumq; extremum debet existere & debet esse positiuum: essentia verò quando non existit, nó habet esse, & ità non sunt vnum positiuè. ¶ Ad secundum respó *Ad secundú.* detur quòd veritas est passio entis, vel secundum se extra suam causam, vel est passio entis quatenus habet fundamentum in suá causá, vel etiam quatenus esse dicit veritatem propositionis, vel rursus est passio entis quatenus ens dicit aliquod esse in apprehensione intellectus: neq; requiritur aliquid amplius ad hoc quòd veritas esse possit propria passio entis. Et quádo dicitur, Ab eo, quòd res est, vel non est, propositio dicitur vera vel falsa; ergo vel res sunt æternæ quantùm ad essentiam & existentiam aliquam, vel illæ propositiones non sunt perpetuæ veritatis, Homo est animal rationale, Quatuor & tria sunt septem: Respondetur quòd illa maxima, Ab eo quod res est, & c. intelligitur in propositionibus de futuro contingenti, & in propositionibus singularibus, & contingentibus. Et hic est verus sensus, quem intendit Arist. in ca. de Substantia, vbi hanc propositionem constituit, quia eo loci probat Aristo. quòd oratio, vna cùm sit, potest recipere contraria, scilicet, verum & falsum: & hoc quidem solùm conuenit propositionibus singularibus & contingentibus, non tamen *Respond. 2.* vniuersalibus & necessarijs. ¶ Secunda solutio est, Ab eo quod res est, vel nó est, oratio dicitur vera, vel falsa: id est, ex eo quòd ità est, sicut per orationé significatur, vel non est; oratio dicitur vera, vel falsa. Et in præsenti ità est, quòd ab æterno fuit verum de essentia hominis, esse animal rationale. *Ad tertium* ¶ Ad tertium respondetur, quòd propterea sciétia est de æternis & perpetuis, quia rerum essentiæ non sunt corruptibiles, neque generabiles secundum se. Et propter hanc causam dicitur communiter à Metaphysicis, quòd essentiæ rerú sunt æternæ, hoc est, non sunt generabiles, neq; corruptibi- *Respond. 2.* les secundú se. ¶ Respondetur secundo, quòd rerú essentiæ vocátur ęternę iuxta sensum tertiæ cóclusionis, hoc est, veritas importata in propositionibus explicantibus essentiá est perpetua & æterna. *Ad quartú.* ¶ Ad quartum respondetur, quòd scientiæ, quæ cósiderát veritates in abstracto, referuntur ad suum obiectum relatione mensuræ, tantùm per operatio *Ad quintú.* nem intellectus: siue res existat, siue nó. ¶ Ad quintum respondetur, quòd inter productiuum & producibile solú est relatio rationis. Quia relatio realis producentis ad productú exigit actionem, quæ sit ratio fundandi: res verò antequam producatur, cùm non habeat aliquam entitaté, solùm dicitur possibilis per non repugnantiam, vel quia est in potentia actiua Dei: & consequenter non est aliqua relatio realis ad producibile, sicut & ipsum producibile non est aliquid reale in se ipso, antequam fiat. ¶ Ad confirmationem respódetur quòd *Ad confir.* essentia, antequam sit, dicitur producibilis: nó per potentiam realem, quæ sit in ipsa, sed per potentiam extrinsecam agentis. ¶ Ad sextú respondetur *Ad sextum.* quòd sicut essentia non habet causam nisi sub existentia, quia actio, aut creatio producentis & creátis terminatur ad essentiam sub existentia; & sicut non habet causam nisi sub existétia: ità non habet finem, nisi sub existentia. Et propterea non potest demonstrari quòd animal conueniat homini, nisi postquam habet esse. Vnde essentiæ rerum vt in prædicamentis constituantur, non oportet quòd existant: satis est quod sint, essentiæ finitæ creabiles. Hoc autem ex eo habet verum, quòd prædicamentum vt sic, solùm dicit ordinem rationis: ordo verò rationis potest esse, antequam res existant. Imò credo quòd prædicamétum pro formali, quatenus importat quędam ordinem rationis in prædicatis & prædicabilibus, est ens rationis. ¶ Ad se- *Ad septimú* ptimum respondetur, quòd quando valet argumétum à conuersa ad conuertentem, debent obseruari omnes proprietates logicales: & quoniam in illis propositionibus variatur suppositio, consequentia non tenet. ¶ Dico secúdò, quòd illa propositio, *Respon.2.* Conuertens creabile ab æterno est aliquid, est vera in hoc sensu, id est, creabile, ab æterno est aliquid per non repugnantiam: & prætetea est aliquid, quia est in potentia actiua creatoris, vt fiat.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm æternitas differat ab æuo & tempore.

CONclusio. Æternitas & tempus differunt per se primo per hoc quòd æternitas est tota simul, tempus autem non item, cùm sit de genere successiuorum & non permanentium.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm æuum differat ab æternitate & tempore.

PRima conclusio. Æuum differt ab æternitate & tempore, tanquam medium inter vtrunq;. ¶ Secunda Conclusio. Æuum non habet prius & posterius, sed est totum simul: potest tamen ei adiungi prius & posterius. ¶ Tertia Conclusio. Esse naturale angeli, mensuratur æuo. ¶ Quarta Conclusio. Operationes angeli quæ habent successionem, mensurantur tempore. Quinta Conclusio. Visio beatifica angelorum, & Beatorum mensuratur æternitate participata. Hæ conclusiones sequútur ex litera Diui Thom. in corpore & in solutionibus argumentorum.

Discursus articuli.

DVo hi articuli Diui Thom. disputationem habent à sensu remotissimam, de quibus parum, aut nihil Arist. & Philosophi docuerút. Quare satis erit de ijs philosophari nó admodú asserédo,

Universidad de Deusto
Biblioteca

do, nec incerta pro certis tradēdo contenti loqui probabiliter. Mihi sanè probatur, angelos habere aliam mensuram à nobis distinctam, nec pendere à nostro tempore: cæterùm quid sit illa mensura, & in quo veluti in subiecto inueniatur, non est vna Patrum sententia. Verùm antequam lites & contentiones Metaphysicorum & Theologorum audiamus, stabilire oportet q; sicut sunt diuersæ res mensurabiles, ità oportet constituere diuersas mensuras. Res nanq; vniuersæ sunt in triplici ordine, quædā sunt simpliciter in actu, quæ non admittūt potētialitatem, & sunt simplicissimæ: & in hoc ordine solùm est Deus, qui non habet admistā potentialitatē neq; secundum substantiam, nec secundum suas actiones & processiones: ac proinde mēsura Dei debet esse summè simplex & permanēs, & debet excludere omnē potentialitatem, & omne prius & posterius. Quæ sanè mensura vocatur æternitas, estq; permanēs & perseuerans, & tota simul, neq; est aliud quam vnicum nunc permanens sine initio & fine. In secundo ordine continentur aliæ res, quæ quamuis secundū suum esse nō mutētur, tamē secundū suas operationes & actiones variātur & mutantur, habentq; prius & posterius: in quo ordine, atq; genere continētur angelus, rationalis anima, & cœlū, primaq; materia. Ergo requiritur alia mensura diffinitēs à priori, per quam mensurētur huiusmodi res inuariabiles secundū substantiam, mutabiles verò secundū actiones & operationes. Et hæc mensura Græcè appellatur (æuū) & est mediū quoddā inter æternitatē & tempus, participās aliquid de vtroq; : quia æuū habere potest principiū, æternitas verò nō item. Deinde, cuū est totum simul non habēs prius, neq; posterius secundū se: nihilominus admittit secū in re æuo mēsurata, prius & posterius. Nam quāuis angelus non subijciatur trāsmutationi secundū esse & substantiā, subijcitur tamen secundū operationes. Angeli enim per loca mutātur, cogitationes etiā & operationes habent varias & diuersas, & in his mutantur, habentq; prius & posterius. Æuo mensurantur anima rationalis, cœlum, angelus, prima materia, quantum ad durationē sui esse. æuū autē sumitur apud Græcos pro determinata duratione, siue pro periodo vitæ cuiuscunq; rei. In quo sensu intelligitur illud Exod. 21. Erit eis seruus in æuū, siue in æuum, id est, vniuerso tempore vitæ suę. Et Gen. 17. Tibi dabo & semini tuo terram hāc in possessionem æternam, id est, in possessionē, quæ in multam deducetur ætatem. Aliquando verò accipitur æuum pro infinita duratione: & sic Philosophi, qui falsò crediderunt mundum fuisse ab æterno, eum vocarunt æuiternum. Sic Arist. 1. de Cælo. ca. 9. Et Diony. c. 10. de Diuinis nominibus, aliquādo accipit æuum pro æternitate, aliquando pro sæculo. S. Tho. quodlibeto. 5. art. 7. docet q; æuū & æternitas idem significāt: & D. Dion. loco cōmemorato pro eodem accipit, æuū & æternitatē. Vnde Græcè idē sunt, imò nō habent duo nomina. Quare Ecclesiastes. 1. vbi noster interpres habet æuum, &. c. 18. vbi habet æternum, &. 2. Petri. 3. vbi habetur æternitas: Græcè idem nomen positum est. Cæterū Scholastici, quoniam plures sunt res quam nomina, vsurparunt æuum pro mensura distincta contra æternitatem & tempus. In tertio ordine, atque genere sunt aliæ res variabiles quidem secundum substantiam, & mutabiles secundum operationem, atque accidentia: sicut sunt vniuersæ res generabiles atque corruptibiles, quæ omnes tempore mensurantur, quod est successiua mensura habens prius & posterius secundum se. Et profectò successio cuiuscunq; rei successiuæ explicari potest per negationem, scilicet, successio est negatio permanētiæ, & simultatis. Ex qua doctrina colligitur, quòd præter æternitatem propriè acceptam & soli Deo conuenientem, constituuntur aliæ tres mensuræ, quibus res mensurātur, scilicet, tempus, quo mensurantur esse rerum corruptibilium, & earundem operatio & motus: an verò eodem tempore mensurentur motus & operationes angelorū, infrà dicemus. Constituitur etiam secunda mensura, quæ est æternitas quædam participata distincta à tempore & æuo; qua mēsuratur visio beatifica, & duratio esse gloriæ. Postremò constituitur æuum, quo mensurantur æuiterna secundum suum esse. De quibus omnibus sunt variæ quæstiones.

Exod. 21.

Arist. D. Diony.

Eccles. 1. 2. Petr. 3.

QVÆSTIO PRIMA.

An sit necessariò constituendum æuum?

PRimum Dubium est, Vtrùm omnium mensurabilium sit vna & eadē mensura? vel, An sint ità diuersæ, vt necesse sit ponere hanc mensuram, quæ dicitur æuum? Gabriel enim in secundo dist. 2. tenet quòd non conueniēter distinguntur plures mensuræ: & credit quòd omnium mensurabilium vna est mensura, eamq; dicit esse tempus; Deum verò excludit à tempore, quoniam est immensurabilis. Et probatur eius sententia. ¶ Primò. Quoniam duratio angeli optimè mensurātur, & intelligitur per tempus: ergo tempus est mensura durationis angelorum. Ostendo antecedens. Quia per hoc quòd angeli coexistunt durationi nostri temporis, nos modò intelligimus quot annis vixerint à sua creatione: ergo per nostrū tempus debent mensurari. ¶ Et Confirmatur. Duratio rerum corruptibilium mensuratur tempore: ergo rerum incorruptibilium. Patet consequētia. Quia substātia corruptibilis est tota simul, sicut incorruptibilis. ¶ Secūdò mensura debet esse nota, quia est regula per quam cognoscitur duratio rei: sed æuum non est aliquid nobis notū, & præterea nos cognoscimus durationem angeli per tempus: ergo non est necesse ponere mensurā æui. ¶ Tertiò. Si Deus annihilaret angelum, non mēsurareturæuo, quia desineret ene; ergo nec modo mensuratur æuo. Consequentia patet. Quoniam q; angelus non annihiletur, impertinens est ad rationem mensuræ. Antecedens ostendo, Quoniam res quæ mutantur de esse ad non esse, non mensurantur æuo, sed tempore: sed angelus annihilatus mutatur de esse ad non esse: ergo nō mensuratur æuo, sed tempore: ac proinde non est necessarium constituere talem mensuram. ¶ Quartò. In duratione angeli inuenitur antè & post, longum & breue: sed istæ sunt passiones temporis: ergo angelus mēsuratur tempore & non æuo, & similiter anima rationalis. Probatur maior. Nam sicut vna anima est creata post alterā, & habet longiorem durationem à parte ante, ita Deus posset creare vnum angelū post alterum, & tunc angelus primò creatus haberet longiorem durationē, sicut etiam duratio angeli comparata durationi angeli longior est: ergo, &c. ¶ Quintò. Æuum non est ipsum esse angelicum, neq; aliquis respectus accidentalis: ergo nō est constituenda mensura æui. Consequentia est bona, & ostendo antecedens. Nam mensura realiter debet esse distincta à re mensurata, & præterea respectus ille est omnino ignotus: ergo non potest habere rationem mensuræ. ¶ Sextò. Ratio quare angeli mensurantur duratione permanente æui, est quia habent totum esse simul: sed res corruptibiles substātiales habēt etiam totum esse simul, quo nō obstante mensurantur tempore: cur ergo constituitur noua mēsura æui pro angelis? ¶ Septimò. Substātiæ corruptibiles acquirūt esse in instanti, sicut incorruptibiles & spirituales, & mēsurantur tēpore: ergo etiā substantia incorruptibilis. Ostēdo cōsequentiā. Quia quòd res aliqua diutiùs duret quā altera, hoc non variat illius esse aut naturam: etenim quòd vnus angelus duret per centum annos, alius verò in æternum; hoc nō potest variare eius naturam, aut mensuram: ergo quòd istæ res temporales breuiùs corrūpantur, hoc non tollit quin eadē mensura mensurentur, quare es perpetuæ & incorruptibiles. ¶ Octauò. Si æuū est totum simul, sequitur quòd esse Diuinū Christi mensuretur quo: consequens est falsum. Sequela patet. Nā ideo æuū mensurat esse angeli, quia licèt sit in se inuariabile & totum simul, est tamen permistum mutationibus: sed etiam esse Diuinum Christi quamuis in se inuariabile sit, tamen ratione humanitatis adiunctæ habet mutationes: ergo, &c. ¶ Gabriel in. 2. d. 2. quæst. 1. motus his argumentis credit angelū tēpore mensurari, & persuadet æuum frustra constitui à Theologis. Quoniā vtraq; substātia corruptibilis & incorruptibilis habet esse permanēs: & ad mensuram temporis corruptio, vel incorruptio nihil interest. Dicit enim quòd si angeli annihilādi essent à Deo, & desineret esse: tunc citra opinionē mensurarentur tempore, sicut res corruptibiles: & consequenter quòd modò eodem tempore, & non æuo mensurantur: quoniam (vt diximus) quòd annihilentur, vel non, nihil interest ad variationem mensuræ. Et ex hac doctrina infert, quòd duratio cuiuscunq; rei connotat successionem, aut in re ipsa quę durat, vt duratio motus; aut in re alia, quę coexistit rei duranti. Et hoc addidit Gabriel propter durationem angelorum & Dei, quam eò dicit esse infinitam, quia coexistit omni tempori vero & imaginario. Quare fatetur Gabriel quòd duratio Dei connotat successionem nō in ipso Deo, sed extra; scilicet, veram, vel imaginariam. Quo fit, vt nō minùs mensuret Deum tēpore, quàm Sanctos æternitate: imò plus. Quoniam æternitas ideo propriè non mensurat Deum, quoniam est idem cum ipso Deo, tempus verò est distinctum à Deo. ¶ Contrariam sentētiam tenent omnes Theologi rectè sentientes in. 2. d. 2. ita Scotus, Durand. Capreol. Marsil. etiam in. 1. q. 22. art. 3.

Vt nodū huius quæstionis dissoluamus, aduerte quòd mēsura propriè est id, per quod certificamur de quantitate rei: & præterea, mensura ipsius rei, debet esse eiusdem generis cum mensurato, vt latissimè ostēdit Philosophus. 10. Meta. Verùm sicut ex debilitate humani ingenij res non definiuntur à nobis per proprias differentias, sed interdū per accidentia: sic etiam contingit nobis in mensuran dis rerū durationibus. Scimus enim quòd pro varietate rerū debent esse variæ, sed cognatę & cōuenientes mensuræ rerum: nescimus tamen eas mensuras rebus cognatas & proprias. Quo fit, vt per extraneas & alienas mēsuras apertiùs intelligamus rerū durationes. Quod sanè satis patet in mensura durationis rerum corruptibilium, quæ est ipsum tēpus; quod sanè apud rectè sentientes est accidens primi motus, & est numerus prioris & posterioris in primo motu, eo quòd ille primus motus est regulariſſimus & certissimus: & tamen nos non metimur per illum primum motū in se sumptum; sed magis per motum Solis, quo participatur ille motus. Appellamus quidem illā morā, quam Sol insumit in integra & perfecta eius circulatione: nō autem eā, quam cōsumit primum mobile; nā ante integrum diem consumit suam circulationē. Et propter eandem rationē plures actiones nostras metimur per alios motus magis extraneos, aut per motū vmbræ, aut per motū horologij, &c. Quæ sanè mēsuræ quamuis nobis adeo subseruiant, verū nō sunt nobis propriæ, cognatæ, & connaturales. Ex quibus infertur quòd illa consequentia est nulla qua dicitur, Durationem rei commodè intelligimus per hanc: ergo non habet aliam. Sicut si diceremus, Nescimus definire angelum, nisi per descriptionem: ergo non habet propriam, nec quiddi tatiuā definitionem. ¶ Secundò aduerte, quòd cuū in nostro instituto nihil aliud est, quàm mensura quædam, qua cognoscimus durationem rei in esse inuariabili secundum substantiam, variabili tamē secundum operationem. Nam tempus mensurat durationem rei omnino variabilis tam secundum substantiam, quàm secundum operationē: eo quòd mensurat res corruptibiles, quæ sunt in perpetuo fluxu & corruptione. Vnde æuū quatenus est mensura rerum incorruptibilium distincta à tempore & æternitate (vt docet August libr. 83. quæstionum. q. 19. &. 72. & Diuus Basilius libr. 2. aduersus Eunomium) nihil aliud est, quàm vnitas esse inuariabilis primi angeli, secundū quod accipi potest vt mensura durationis rerum incorruptibilium quantùm ad suum esse.

His suppositis est prima conclusio. Duratio rerum incorruptibilium secundū esse, non mensuratur tempore tanquam cognata & propria mēsura: sed solùm tanquam extranea & aliena, & tantùm quoad nos. Probatur hæc conclusio. Tempus propriè & per se non habet mensurare, nisi successionem & motum: sed substantia angeli secundum esse non habet aliquam successionem, nec variationem, cùm sit incorruptibilis: ergo tempus non potest propriè mensurare durationem angeli. Et confirma-

Gabriel.

Argum.

Confir.

Secundò.

Tertiùm.

Quartum.

Nota. 1.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Nota. 2.

Quid sit æuū

D. August.

D. Basilius.

Conclu. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

firmatur. Quia visus primo & per se habet videre colorē, quę verò colori nō subdita sunt, neq; etiam visu percipiūtur, quāuis imaginari possint tanquā visibilia: ergo eadem ratione si tēpus primò & per se respicit successionē & mutationē, nō potest mē surare ea, quæ sunt immutabilia. Præterea: Si nullum prorsus esset tempus in rērum natura, adhuc angeli manerent, quoniam sunt supra tempus, & eorū substantia non pendent à tēpore; sed magis è contra: igitur intra se habent mensurā sibi cognatā, qua possint mensurare suas durationes: neq; oportet vendicent illam ab inferioribus.

Conclus. 2. Secunda Conclusio. Incorruptibilia mensuran tur æuo. Hæc conclusio est omnium Theologorū, quibusdam exceptis nominalibus. Et persuadetur: Quoniam duratio incorruptibiliū nō mensuratur tempore, vt ostensum est; neque æternitate, quia æternitas soli Deo competit: igitur alia mensura est constituenda, hanc autem vocamus æuum. Et profectò si incorruptibilia non mensurarentur æuo, necessariò recurrendum esset ad mensuram imaginariam, quod asseuerare est absurdum. Hanc cōclusionē tradit Diuus Diony. de Diuinis nomi. cap. 10. & Augustin. lib. 83. quæstionum. q. 72. Adhæc: Res temporales & mutabiles, & quæ à tempore ipsō pendent, tempore mensurantur; sed incorruptibilia nec mutabilia sunt, neq; à tēpore pendent. Rursus: Æuum distinguitur à tempore in eo, quòd æuum dicit rem stabilem & firmam sine successione, tempus verò dicit prius & posterius: ergo cū Deus non mensuretur tempore, aut æuo, sed æternitate; & similiter res corruptibiles cùm mensurentur tempore & nō æuo, necessariò restat æuum debere esse mensuram rerū incorruptibilium. Postremò: Si ratio, qua Gabriel probat oppositam sententiam, aliquid concluderet; sequeretur quod etiam Deus mensuraretur tempore nostro. Sequelam ostendo. Quia etiam nos cognoscimus nostro tēpore durationem Dei: ergo cū ex hac ratione dicat angelos tēpore nostro mensurari, sequitur eius rationem nullam esse.

D. Diony. *D. August.*

Concla. 3. Tertia Conclusio. Necessarium est constituere æuū, siue mensuram quandā permanentem; quę quāuis habeat initiū, sine tamen careat. Hæc cōclusio sequitur ex superioribus, & est Diui Basilij lib. 2. contra Eunomium, & D. Aug. vbi supra lib. 83. quæstionū. q. 19. Et probatur: Nā angelus cognoscit suam durationem multò meliùs, quam nos cognoscamus nostrā: sed angelus ad cognoscendā suā durationē nō recurrit ad nostrū tempus, nā stolidū esset hoc affirmare: ergo angelus vtitur aliqua alia regula & mensura: non est alia, nisi æuū: ergo. Et confirmatur. Nā quamuis non esset tempus, angelus posset cognoscere suam durationē: ergo habet aliquam aliā mensuram distinctam à tempore: illa verò non est æternitas, cùm sit altioris ordinis; mensura autē debet esse proportionata rei mēsurabili: ergo necessariò oportet constituere æuum, cū & tempus sit etiam improportionata mēsura respectu angelorum. Tandem: esse angelicum est inferioris ordinis ad esse diuinū, & est superioris ordinis ad esse rerum corruptibilium: ergo necessariò est constituenda quædam mensura durationi angelicæ proportionata, qualis est æuum.

Quarta Conclusio. Æuum est mensura distincta ab æternitate, & à tēpore. Hęc conclusio colligitur ex præcedentibus, verùm infrà ampliùs fiet manifesta. Profectò, per æternitatem merimur esse prorsus inuariabile, per tēpus verò mensuramus esse omnino variabile: ergo necessariò oportet constituere distinctionem inter has mensuras, quarū altera mensurat esse per omnia inuariabile, altera verò mensurat esse inuariabile secundū substantiam, variabile verò secundum operationem. Quā conclusionem tenet Diuus Tho. hic arti. 5. ad. 2. dicens, quòd æuum est totum simul, sicut esse angelicum: admittit tamen variationem & successionē secundum operationem.

Conclus.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, negando antecedens. Nam quamuis aliquando cognoscamus durationem angelorū per tempus, illud quidem est tanquam per alienam & extraneā mensuram, non tanquam per propriam & cognatā ipsis angelis. Et præterea, si aliquando angelus mensuretur tempore, illud quidem est per ordinem ad nos, quibus ob exilitatē ingenij consuetū est tempore omnia mensurare. ¶ Ad Confirmationē dico, quòd esse angelicū est totum simul, nullā habens successionem, quoniam est inuariabile & immutabile secundū substantiam: esse verò rerum corruptibiliū, quamuis aliquando sit de genere permanētiū, non tamen est sic adeo totum simul, quòd non habeat aliqualem successionem; cùm sit in quodā fluxu corruptionis semper tendens ad non esse. Propter quā causam, cùm in homine non sit aliud esse nisi illud, quod dat anima intellectiua, quia in homine non est alia forma præter rationalem: ideo illud esse, quod à tali anima procedit, si consideretur secundū se, non tempore, sed æuo mensuratur: sicut esse omniū aliarum substantiarū incorruptibilium. Si verò cōsideretur tale esse, quatenus est esse hominis, qui per continuā alterationē tendit ad non esse hominis, & est in via vt participare desinat illud esse, quod ei tribuit anima intellectiua: sic tempore mensuratur. Et, vt loquamur propriùs, dico esse animæ intellectiuæ non posse mensurari tēpore: sed potiùs permanentia materia humanæ sub illo esse, tēpore mensuratur. ¶ Ad secundū respondetur, non esse necessarium quòd hæc mensura sit nota nobis: sed satis est, quòd sit nota angelis, qui ea vtuntur mensurā. Vnde aduerte, quòd ex hoc quòd nos cognoscamus reliquas mensuras per ordinem ad tempus nostrum, & similiter durationes rerum superiorū: non inde colligitur, quòd tēpus nostrū metitur res superioris ordinis. Quoniā intellectus noster res superiores cognoscit, imperfectè quidem & per conceptus connotatiuos, & per ordinem ad hæc inferiora. ¶ Ad tertium respondetur, quòd angelus ex natura rei æuo mensuratur, cùm ex natura sua sit inuariabilis & incorruptibilis secundum substantiam: quòd verò annihiletur, est per accidens, miraculosè & supra naturam: igitur cùm ex natura rei angelus non mutetur de esse ad non esse, non potest tempore mensurari; sed æuo, quod proportionem habet cum hoc esse. Itaque plurimū refert vt res aliqua tempore mensuretur, quòd sit natura sua corruptibilis: quoniam res corruptibilis habet in suo esse

Ad primū. *Ad secundū.* *Ad tertium.*

esse quandam successionem & variationem. Legimus enim. 2. Reg. 14. Omnes morimur, & quasi aqua dilabimur. Et D. Augustin. in suis Confessionē nescit vtro vocabulo appellet vitam nostrā, an vitam mortalē, an mortē vitalē. ¶ Ad quartum respō detur, quòd si vnus angelus crearetur priùs, quam alius; non propterea haberet longiorem durationē secundū se: quia angeli duratio est tota simul nullam habens secundum se successionē. Et ità sicut æternitas nō est longior modò, quàm tēpore Adæ, quoniam est tota simul: ita æuū. Verum tamen est, quòd in ordine ad nostrum tempus ille angelus diceretur durare per longiorem durationem, non sanè secundum se: sed quoniam eius æuum coexisteret longiori tēpori nostro. Vnde, negatur maior argumenti. Non enim formaliter æuum est longum, aut breue; sed eminenter tantū: nec est maior duratio formaliter prioris angeli producti, quàm posterioris; nisi quoad nos. Ac proinde concedi potest in eodem æuo quòd producitur angelus & quòd annihilatur: in diuersis tamen instantibus comparatione ad nostrum tempus. ¶ Ad quintum respondetur, quòd æuum non distinguitur realiter à duratione ipsius angeli: distinguitur tamen ratione ratiocinata. Ità; sicut æternitas est idē realiter & formaliter cum duratione diuini esse: ità æuum est idem realiter & formaliter cum duratione esse angelici. Est tamen aduertendum quòd in Deo æternitas est idem realiter & formaliter cum essentia diuina, quoniam in Deo non distingūtur esse & essentia: & ità duratio diuini esse, est idem cum essentia diuina. At verò æuū angeli, quamuis sit formaliter idē & identificetur cū duratione in esse angelico, non tamen est idem saltem formaliter cū essentia angeli: quoniā in angelis esse & esse tia ad minus distingūtur formaliter ex natura rei. ¶ Secundò respondetur, esse probabile quòd æuū formaliter distinguitur ex natura rei à duratione esse angelici: sicut tempus formaliter distinguitur à motu primi mobilis. Nam æuum dicit vniformitatem esse angelici inuariabilis, & immutabilis: res verò mensurata, est duratio angeli in esse substantiali. ¶ Ad sextum respondetur, quòd angelus non solùm mensuratur æuo & mensura permanēti, quia habet totum esse simul: sed etiā, quia illud esse est inuariabile, immutabile, & incorruptibile. ¶ Ad septimum respondetur, quòd nostrum esse acquiritur in instanti, dicimur tamen mutabiles secundum esse: quoniam istud esse nostrum habet nexum cum accidentarijs mutationibus, quæ tendunt ad corruptionem totius suppositi. In angelo verò ità acquiritur totum esse simul, quòd nusquam tendat in corruptionem: & hoc postulat natura angeli, nostra verò natura non item: sed magis è contra. ¶ Ad octauum respondetur, esse discrimen inter Christum Dominum & angelum. Quòd esse angeli licèt in se immutabile sit, habet tamen mutationes sibi annexas natura suæ: esse tamen diuinum in Christo non natura sua, sed ratione adiunctæ humanitatis, habet mutationes; quæ mensurantur nostro tempore. Natura autem diuini esse neque habet, neque postulat mutationes: quare non æuo, sed æternitate, mensuratur esse diuinum Christi.

Ad quartū. *Ad quintū.* *Ad sextum* *Ad Septimum.* *Ad octauū.*

QVÆSTIO SECVNDA.

An æuum habeat successionem?

D. Bonauē.

Dubitatur consequenter in hoc articulo, Vtrùm hoc æuum, quod est angelorum mensura, habeat successionem: an verò potiùs sit totū simul? D. Bonauent. in. 2. d. 2. quæst. 3. & Gabriel eodem loco, ambo pariter tenent æuum habere successionem: ac proinde sibi persuasum habent quòd æuum habet prius & posterius, & ex consequenti præteritum & futurū: res tamen ipsa, quæ æuo mensuratur, est tota simul sine innouatione & inueteratione sui esse. Hanc successionē explicat Bonauentura per ordinem ad diuinam conseruationem. Inquit enim, quòd quædā conseruantur à Deo successiuè sine innouatione & mutatione, alia verò conseruantur cum mutatione continua, & eorum renouatione. Lux nanque, quæ est in aere, conseruatur successiuè sine mutatione & renouatione ipsius: riuulus verò conseruatur à fonte cum mutatione, & innouatione aquarū. Videmus enim quòd radius Solis idē semper perseuerat secundū idē numero esse, aqua verò alia & alia succedit & renouatur ab origine: ità, inquit Bonauēt. quòd omnes creaturæ incorruptibiles egrediuntur à Deo, quarum esse quamuis idem numero sit & totum simul, semper tamen continuatur illud esse per diuinum influxum & conseruationem; in qua continuatione Diuus Bonauēt. constituit hāc æui successionem. Itaque totum esse angeli semper est vnum & idem simul permanens; est tamen in potentia vt ampliùs & ampliùs conseruetur à Deo; & hanc successiuam continuationē appellat æuum. Corruptibiles autē substantiæ docet, quòd conseruantur à Deo successiuè cum renouatione & mutatione earum. Et hanc credit fuisse Antiquorum, & Theologorū sententiam, & Sanctorū: & credit esse probabiliorem, & magis intelligibilē. Aduertit tamē quòd ista successio est alia à successione temporis. Quoniam in tempore est successio cum variatione, & prius & posterius: cum inueteratione & renouatione: verùm in æuo est prius & posterius, quod dicit durationis extensionem, nullam tamen varietatem, nec innouationē. Ex quo infert, quòd æuum quamuis habeat totum esse simul, non tamen habet continuationem ipsius esse totam simul: & consequēter in eo est successio sine renouatione aliqua circa esse ipsius. Hanc sententiam persuadet. Primò ex Diuo Hieron. in epistola ad Marcellam, vbi dicit quod sola æternitas est tota simul nullam habens successionem, & quòd solus Deus non nouit præteritum & futurum. ¶ Diuus Anselmus in Prosologio cap. 20. postquam docuit solam æternitatem esse totam simul, expresè inquit de angelis quòd habent successionem, præteritum & futurum. ¶ Secundò. Simplicitas mensuræ angelicæ distat in infinitum à simplicitate æternitatis Dei: sed æternitas Dei adeo simplex est, q; est tota simul sine successione: ergo æuū successionē habet. ¶ Tertiò. Mēsura durationis angeli pertinet ad quantitatis prędicamentū, cùm sit mēsura: ergo est diuisibilis: ergo habet partē ex tra partē: ergo successionē. ¶ Quartò. Deus potest crea-

Opinio Bonau. sic exposita non est omnino improbabilis.

D. Anselm. Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Universidad de Deusto Biblioteca

creare vnum angelum,& paulò post eum annihila
re,& iterum eum reproducere::ista autē non pos-
sunt mensurari,nisi mensura successiua;aliàs simul
esset productio angeli & annihilatio eius & repro-
ductio:ergo in angelorū mensura datur successio.
Quintum. ¶ Quintò.Angelus modò conseruatur in hoc instā
ti à Deo secundū suum esse, & pręterea conserua-
tur in alio instanti distincto:ergo ità habet succes-
Sextum. sionē,q̄ non habet suū esse totū simul.¶ Sexto. Si
ęuū est totū simul carens successione,& permanēs
duratio: sequitur quod contineat in se differētias
nostri temporis,scilicet, pręteritum & futurū tal-
tem eminenter,sicut ęternitas: & consequenter se
quitur,quod angelo coexisterent & essent pręsen
tia tā pręterita,quàm futura;& per consequens an
gelus cognosceret omnia futura contingentia: nā
tempus futurū coexistit æuo, quod æuum ab ange-
Confir. lo cognoscitur. ¶ Et confirmatur. Nam propterea
Deus cognoscit futura contingētia, quia respectu
æternitatis illi coexistunt, & in ea continentur;
quoniam æternitas est mensura quædam indiuisi-
bilis habens totū esse simul:sed æuū non est mensu
ra successiua,sed est tota simul coexistens omni tē-
Septimum. pori:ergo,&c.¶ Septimò.Si æuum non habet suc-
cessionem & est quid indiuisibile, sequitur quòd
Deus non posset annihilare angelum. Sequela pa-
tet.Quoniam angelus habet totū esse simul in ali-
quo indiuisibili: ergo non potest desinere esse in
illo indiuisibili. Vnde,ortum habuit proloquium
illud;Res quando est, necesse est esse:& in eodem
instanti,in quo Deus producit aliquam rem, non
Octauum. potest illam annihilare. ¶ Octauò.Si in æuo non
est successio, sed esse æuiterni habet in se quid-
quid est habiturum in posterum: sequitur quòd
idem sit æuiterno, esse, fuisse, & fore:sed hoc est
falsum.Alioquin sicut Deus non potest facere an-
gelum non fuisse,ità non posset facere ipsum non
Nonum. esse futurum.¶Nonò. Duratio angeli à parte post,
est infinita: ergo si est tota simul, sequitur quòd
ipsa est actu infinita. His argumentis adductus
Diuus Bonauēt.tenet commemoratam opinionem
¶Contraria sententia est D.Thom.& omniū Theo
logorum.Sic docet Dur.in.2.dist.2.q.3.sic Scotus.
q.1.sic S.Thom.hic art.5.
Conclusio. Pro explicatione huius dubij,est cōclusio.Æuū
ità est totum simul,quòd nullam habet successio-
nem,neque in sui duratione.Mensura enim debet
esse cognata & eiusdem generis cū mensurato, vt
dicit Philosophus. 10. Met.sed esse angeli est totū
simul sine successione: ergò eius mensura est sine
successione. Et.4. Phys.loquens de tempore Ari-
sto.inquit, quòd ex priori & posteriori in ipso mē
surato sequitur prius & posterius in ipsa mensura:
sed non est prius & posterius in angelo mensura-
to:ergo nec in ipsa mensura angeli. Ideo nāque
tempus successionem habet,neq; est totum simul;
quoniam motus mensuratus tempore habet prius
& posterius, neque est totus simul:ergo cùm esse
angelicū(quod æuo mensuratur) non habeat suc-
cessionem, sed sit totum simul, oppositum est di-
cendum de æuo,atque de tempore.Adhæc: Con-
seruatio angeli, vel accipitur pro conseruatione
actiua,vel passiua.Si pro actiua:est tota simul,nul-
lam habens successionem; nam est actio diuina. Si
pro passiua: est ipsum esse angelicum inuariabile,
& immutabile:ergo nullam habet successionem.
Praterea: Conseruatio non potest habere renoua-
tionem & mutationem,nisi res conseruata habeat
renouationem & mutationē,sed res cōseruata,sci-
licet angelus,nullam habet innouationem & mu-
tationem:ergo,&c.Et confirmatur.Quoniam con-
tinuatio ipsa angeli, si est successiua: ergo con-
seruatio erit successiua, quia sunt idem. Rursus,
conseruatio est successiua:ergo terminus illius.Pa
tet consequentia. Quia conditiones actionum in
muntur ex conditionibus obiectorum. Vlterius:
Angelus secundum oppositam sententiam est in
potentia vt ampliùs & amplius continuetur eius
conseruatio per successiuam continuationem: er-
go ipsum esse angeli etiam est in quadam conti-
nuatione,& in quadam transmutatione: quod est
falsum. Confirmatur etiam: Quoniam in diuinis
Filius continuè & semper generatur:& tamen nul
la est successio in illa generatione, quia terminus
est totus simul,& ipsa est tota simul.Tādem:Quod
est indiuisibile & totum simul, non potest mensu-
rari per id, quod est diuisibile: imò magis si fieri
potest, aliquid indiuisibile debet assumi tanquam
principium mensuræ:ergo,&c.
Ad argumenta iam respondere opertet.Ad pri
mū dicendum, quòd solus Deus non nouit præte-
ritum & futurū;quia nec secundum esse,nec secun
dum operationes mutatur: angelus autem nouit
præteritū & futurū secundum operationes & alia
accidentia, in quibus mutatur.Quare D. Hiero.&
Sancti id docent hoc esse æternitatis proprium, q̄
nec habet successionem in se, neq; compatitur il-
lam:tempus verò in se habet successionem, æuum
medium quoddam est participans vtroque extre-
mo. Nam quamuis in se non habeat successio-
nem,potest tamen ei coniungi:quoniam habet va
riationem & successionem secundum operatio-
nes.¶ Ad secundū negatur consequentia. Etenim
quamuis æuum sit totum simul,distat tamen in in
finitum à simplicitate æternitatis.Tum, quia æter-
nitas non patitur in eo,in quo est, prius & poste-
rius:sicut æuū. Tum etiā, quia æternitas nec à se,
nec ab alio transmutari potest de esse ad non esse:
æuū autē transmutabile est per potentiam diuinā.
Et deniq;,æternitas est idem cū Deo: æuum verò
distinguitur ab angelo. ¶ Ad tertium dicendum,
quòd sicut in angelis nō inuenitur vnitas,nec nu-
merus quantitatiuus;sed transcendentalis:ita non
reperitur mensura quantitatiua propriè:sicut neq;
angelus habet propriè quantitatē,sed virtualē tā-
tùm.¶Ad quartū dicendū, quòd illa productio &
annihilatio & reproductio non mensurantur æuo,
sed tempore discreto:sicut operationes angelo-
rum sibi mutuò succedentes. Itaq; in illo casu nō
esset successio vnius partis durationis angeli ad
aliam partem.¶Ad quintū respondetur,quòd sicut
esse angelicū est omnino inuariabile & immutabi
le, & totum simul: ità conseruatio. Et non sunt
diuersæ conseruationes, sed vna & eadem simpli-
cissima.Vnde dicendū quòd angelus conseruatur
in hoc instanti,& in alio instanti per ordinem ad
tempus nostrum. Nam quamuis æuum sit totum
simul,coexistit tamen omnibus instantibus tem-
poris,

poris,& habet successionē quasi virtualiter & ęqui
ualenter:sicut dicimus,diuinum esse est in hoc in-
stanti & in alio,sine successione tamē.Quòd si obij
cias,Circunscripto omni tēpore Deus potest crea-
re vnum angelum ante alterum:ergo in ęuo potest
esse successio.Antecedēs patet.Quia creatio vnius
angeli non pendet ab altero angelo.Huic obiectio
Capreolus. ni occurrit Capreol.in.2.d.2.q.2.in solutione ad ar
gumenta contra quintam conclusionem, negando
antecedens.Si enim non esset tempus continuum,
aut discretū;reale,vel imaginarium: nūquam vnus
angelus crearetur ante alterum.Quia ante & post,
non possunt intelligi sine mensura diuisibili, quæ
Ad sextum. sit numerus successionis:huiusmodi autē mensura
est tempus aut continuū,aut discretū.¶Ad sextum
respondetur, q̄ æuo coexistunt differentiæ nostri
temporis.Sed negatur consequentia,scilicet, ange
los posse cognoscere futura: quia cognitio angeli
non mensuratur æuo,sed tempore discreto. Quo
fit,vt si Deus non haberet cognitionem æternitate
mensuratam ex se & secundum essentiam, non co-
gnosceret futura contingentia:quia non coexiste-
rent illi cognitioni,si non mēsuraretur æternitate.
Sicut quæ sunt coexistentia animæ non cognosci-
mus,nisi quando coexistūt illi in ratione intelligi-
bilis:sic non cognoscuntur futura, nisi coexistant
Dico.2. cognoscenti in ratione cognoscibilis.¶Dico secun
dò,q̄ æuum non continet eminenter tempus,sicut
æternitas; quæ sanè omnem mensuram continet
eminenter.Et ratio est,quoniam esse angelicū non
continet eminenter esse horum inferiorum, quod
mensuratur tempore: & ita mensura esse angelici
non continet eminenter mensuram horū inferio-
rum. Æternitas verò eminenter continet omnem
mensurā,quoniā esse æternitate mensuratū eminen
ter continet omne aliud esse, quod mēsuratur alijs
mensuris.Quando verò æuū dicitur cōtinere emi-
nenter tempus,illud est:quoniā coexistit omnibus
partibus ipsius tēporis.Deinde, æuū non continet
eminenter tēpus; quoniam tēpus primò & per se
mensurat operationē,substantiā verò ratione ope-
rationis: æuū verò mensurat esse angelicū & non
operationē,nisi fortè naturalē:at ęternitas omnem
hanc mensuram continet eminenter.Quia æterni-
tas non solùm mensurat esse diuinum, verumetiā
actionem Dei,quæ inuariabilis est & immutabilis,
sicut esse diuinū.Et ex his aperta solutio sequitur,
nam Deus futura contingentia videt non propter
rationes signatas in argumento:sed quia futura cō
tingentia coexistunt mensuræ cognitionis diuinę,
quæ est æternitas.Et præterea, quoniam æternitas,
quæ est mensura diuini esse & diuinæ operationis,
eminenter continet omnem mensuram:æuum ve-
rò non est mensura cognitionis angelicæ, sed sui
esse.Vnde licet coexistant æuo futura contingen-
Ad confir. tia, non tamen coexistunt mensuræ angelicæ cog-
nitionis:& ob id illa nō cognoscit.¶Ad confirma-
tionem ex his patet solutio. Quod si obijcias, Sit
casus,quòd cognitio angeli modò duret per annū,
tunc sequitur quòd omnia contingentia illius an-
ni coexistunt cognitioni angelicæ,& mensuræ co-
gnitionis angelicæ,nempè instanti vnius anni:er-
go angelus cognoscit futura contingentia.Respō-
detur,quòd non coexistunt illi in ratione intelli-
gibilis & cognoscibilis. Secundò respondetur,
quòd species non est actu proportionata vt repræ-
sentet angelo,nisi quando res in tempore sunt actu
pro sua mensura: quia tunc solùm terminant rela-
tionem coexistentiæ & repræsentationis. Tertiò
respondetur, quòd res illæ non coexistunt illi in-
stanti temporis angelici tanquam mensuræ cogni
tionis angelicæ. Quia illud instans non continet
eminenter tempus, neq; res: sicut æternitas, quæ
eminenter continet tempus,& omnem mensuram
Ad septimū. inferiorem.¶Ad septimum dicendum,quòd indi-
uisibile illud,quod est totum simul,est duplex.Al-
terum, quod nullam habet successionem nec for-
maliter,nec virtualiter:sicut,nūc temporis. Quòd
si Deus produceret aliquid in illo nunc indiuisi-
bili,implicaret sanè desinere esse in eodem nunc
indiuisibili:aliàs simul esset,& non esset.Aliud ve
rò est indiuisibile altioris ordinis & perfectioris,
quod non habet formaliter successionem,habet ta
men virtualiter & æquiualenter,& ità habet præte
ritum & futurum virtualiter & æquiualenter: &
in hoc indiuisibili potest aliquid & esse,& annihi-
lari;& quidem tale indiuisibile æuū est.¶Ad octa-
Ad octauū. uum respondetur,negando minorem,& ad proba-
tionem nego consequentiam. Quoniam quando
dicimus angelum fuisse, denotatur coexistentia
eius ad tempus præteritum verum, vel imagina-
rium,iam transijsse: per hoc autem quod dicimus
angelum esse futurum, non ponitur in actu talis
coexistentia: & ob id Deus posset non influere ei
Ad nonum. ad coexistendum in futuro.¶Ad nonum responde
tur,quòd duratio angeli non est infinita simplici-
ter,sed solùm secundum quid, & negatiuè: quia
non habet in se aliquid,per quod limitetur ad du
randum tantum,& non ampliùs.Non tamen est in
finita simpliciter & positiuè, cùm non sit infinita
entitas sicut æternitas.

QVÆSTIO TERTIA.

De mensura operationum angeli.

Scotus. IN hac controuersia Scotus in.2.d.2.q.
4.credit q̄ operationes angelicæ non
mensurantur tempore, & consequen-
ter quòd intellectio & cognitio ange
li mensuratur æuo, non aliter quàm esse ipsius an-
geli.Persuadetur placitum Scoti.Quoniam esse an
Argum.1. geli mensuratur æuo:ergo eius etiam intellectio,&
operatio.Ostendo consequentiam. Quoniam,quæ
habent similē modū essendi & vniformem, eadem
mensura mensurantur:sed operatio angeli habet si
milem essendi modum cum essentia eius; quoniā
est indiuisibilis,& habet vniformem modum essen
di toto tempore,quo durat:ergo sicut si Deus con-
stitueret aliquem angelum,quem paulò post debet
annihilare,tunc ille angelus æuo mensuraretur,ob
id quòd similem habet modum essendi: ità etiam
operatio angeli, cùm sit tota simul, æuo mensura-
Confir. ri debet. ¶Et confirmatur. Quoniam cognitio an-
gelica & intellectio nullam habet successionem:
ergo non mensuratur tempore. Antecedens patet.
Quia angeli operatio est spiritualis,& indiuisibilis:
Secundum. ergo caret successione.¶Præterea.Angeli nō pēdēt
à nostro tempore:ergo nec eorum operationes: er-
go nec intellectiones. Quòd si quispiam dicat q̄

Universidad de Deusto
Biblioteca

operationes angeli non pendent à nostro tempore, sed ab alio: profectò non apparet vbi sit illud tempus angelorum. Et confirmatur. Quia si est constituendum tale tempus, maximè ex operationibus & intellectionibus nobilissimi angeli: sed ex hoc non: ergo, &c. Probatur minor. Quoniã de ratione mensuræ est, quòd sit maximè nota: sed operatio supremi angeli non est nota alijs, cùm possit eam occultare, si voluerit: ergo ab ea non potest sumi tẽpus illud angelicum, quod sit vera mensura. ¶ Ad hæc. Operatio angeli non mensuratur æternitate, quia eius operatio est inferioris ordinis: neq; etiã mensuratur tempore, quoniã est superioris ordinis: ergo mẽsuratur æuo. Certè operatio angeli est eiusdem ordinis cum substantia: ergo mensuratur æuo, sicut eius substantia. ¶ Postremò, confirmat hoc placitum D. Aug. lib. de Fide ad Petrum. c. 18. vbi ait, quòd visio beatifica mensuratur æuo, quoniam est indiuisibilis & tota simul: at operatio angeli (inquit Scotus) est tota simul, & prorsus indiuisibilis: ergo mensuratur æuo, & non tempore.

Confir.

Tertium.

Quartum.

Nota.

Hæc dubitatio magna ex parte torsit D. Tho. nõ q̃ ille dubitarer, an operationes angeli mensurẽtur æuo, sed q̃ varia ille cõstituit tẽpora ad mensurãdas operationes angeli: de qua re statim dicemus. Interim obserua, q̃ loquimur de operatione naturali, quæ est eiusdem ordinis cũ substantia angelica: nã supernaturales operationes sunt altioris ordinis. Aduerte etiam, q̃ operatio angeli est duplex. Altera immanens in ipso angelo, vt intellectio & volitio. Altera verò transiens, qualis est motio cœli ab angelo procedens. Et quãuis hæc operatio fortè secundum aliquos transiens non sit in rigore, est tamen transiens quantũ ad effectũ & virtualiter. Hęc rursus operatio immanens in angelo duplex est. Vna quidẽ sibi connaturalis, vt cognitio sui & cognitio Dei, vt est author naturæ; amor etiam sui, & amor Dei. Alia est actio libera & quæ potest corrũpi, qualis est cognitio alicuius rei particularis.

Conclu.1.

His prælibatis est prima conclusio. Operationes transeuntes angeli mensurantur tẽpore. Probatur: Quoniam habent successionem: ergo earũ mensura debet esse successiua, & consequenter tempus. In hac conclusione nulla est cõtrouersia apud Scotum: sed omnis concertatio est in schola D. Tho. Nã. 1. p. q. 53. art. 3. apertè & sine tergiuersatione loquens etiã de motu locali angeli & de actionibus transeuntibus, docet mensurã horũ motuũ esse quidem tẽpus, sed nõ idẽ, sed aliud tẽpus cõtinuum à nostro distinctũ. Sunt nãq; verba D. Tho. hęc: Istud tẽpus siue sit continuũ, siue non; non est idem cum tẽpore, quod mensurat motum cœli, & quo mensurantur omnia corporalia: motus nanq; angeli non pendet ex motu cœli. Hæc sanè sententia duo constituit tẽpora præter tertiũ tẽpus discretũ, quo mẽsuratur cognitio angeli. Itaq; defendit q̃ motus localis angeli, qualis, v. g. est ille, qui fit in assumptis corporibus, & qualis fuit angelicus ille motus Azariæ comitis peregrinationis Tobiæ, est aliud diuersum tẽpus à nostro tẽpore, quo mẽsurantur hæc in feriora. Verùm plura sunt argumenta, eaq; difficilia, quibus impugnatur sententia hæc D. Tho. ea legat prudens lector, & postquam mente omnia cogitauerit, se iudicem constituat. Hæc dixerim propter reuerentiam D. Tho. ¶ Quòd enim vnicum tãtùm sit tempus, quo omnia continua & successiua ad extra mensurantur, & omnes etiã motus externi ab angelis exerciti, persuadetur. Quoniam Philosophus. 4. Phys. tex. 133. vnicum tantũ dicit tempus esse constituendum, & negat posse esse plura tẽpora: ergo motus continuus, qui fit ab angelo in corpore assumpto, tempore nostro mensuratur, scilicet, ipsius primi mobilis. Nã motus localis angeli est cõtinuus: ergo mensuratur tẽpore nostro. ¶ Præterea. Hoc secundũ tempus distinctũ, vel est in angelo, vel in aliquo corpore: Nõ in angelo: quia angelus est spiritus, tẽpus verò identificatur cũ motu corporeo, qui subiectiuè in angelo esse nequit. Neque rursus huiusmodi tẽpus potest esse in alio corpore à primo mobili: quoniã solus motus primi mobilis est simplicissimus, inerrabilis, & velocissimus. Neque aliquis Philosophorũ vnquã cõstituit tẽpus in alijs orbibus cœlestibus à primo mobili: ergo in intelligibile videtur cõstituere aliud tẽpus continuũ, quo mẽsurentur cõtinui motus transeũtes angelorum, vt credit D. Tho. loco cõmemorato. ¶ Ad hæc. Actiones animæ rationalis, intellectus, & voluntatis: propter dependentiã à phãtasmatibus mẽsurãtur tẽpore nostro: ergo actiones externæ & cõtinuæ angelorũ, quę fiunt in corporibus assumptis, cùm ea corpora pendeant à cœlo & influẽtijs cœlestibus, tẽpore nostro continuo debent mensurari. ¶ Vlteriùs. Motus localis continuus angeli fit cõtinuè & successiuè in spatio: ergo eodem tempore mensuratur, sicut alij motus naturales cõtinui, qui successiuè fiunt in spatio. Nam rogo, motus factus ab angelo Raphaele, nũquid non agebatur tot grecibus, tot horis, sicut motus cõtinuus factus ab alijs hominibus, & factus à Tobia? Agebatur quidem: ergo eodem tẽpore debuit mensurari vterq; motus. ¶ Rursus. Motus primi mobilis pendet immediatè ab angelo motore: sed hoc nõ obstãte motus primi mobilis mensuratur tẽpore nostro: ergo nihil obstat q̃ motus localis continuus peractus ab angelo immediatè pendeat ab illo, ad hoc vt nõ mẽsuretur tempore nostro. Profectò omnes discipuli D. Thomæ quos perlegi, docent operationes angeli transeũtes in exteriore materiam tempore nostro mensurari. Quoniam vt motus localis lapidis mensuretur tẽpore nostro, impertinens est quòd causetur ab angelo, vel ab homine. Vnde S. Tho. Opusculo. 56. ca. penul. fuit huius sententiæ, q̃ operationes transeũtes angeli tempore nostro mensurantur. Quoniam operatio angeli transiens est eiusdem ordinis cum operationibus nostris, & est corruptibilis; & præterea est verus motus ordinis inferioris: ergo cadẽ mensura mensuratur, qua motus horũ inferiorum. Quapropter mirabile est quod D. Thom. asseuerat in hac. 1. p. q. 53. art. 3. dicit enim quòd motus angeli localis, est in tẽpore: in continuo quidẽ tẽpore, si sit motus eius continuus: in non continuo autẽ, si motus sit non continuus. Vtroq; enim modo cõtingit esse motũ angeli; & statim subdit: Sed istud tempus, siue sit tempus continuũ, siue non, non est idem cum tempore, quod mensurat motum cœli, & quo mensurantur omnia corporalia, quæ habent mutabilitatem ex motu cœli: motus enim angeli non depẽdet ex motu cœli. Et optime lector apertum

Quæstio nõ leuis orta propter D. Thom.

Probatur conclu.

Argu.

Argu.

Argu.

Argu.

Argu.

Argu.

apertum placitum Diui Thomæ: quod impugnant argumenta facta.

Secunda conclusio. Operationes angeli sibi cõ naturales mensurantur æuo. Hanc conclusionem tenet S. Thom. quodlibeto. 5. artic. 7. & probatur: Operationes connaturales angelo sunt eiusdem ordinis cum substantia angeli, & sunt inuariabiles & immutabiles, sicut ipse angelus: ergo mensurantur æuo, sicut angelus. Item: Intellectio illa connaturalis angelo secundum suam naturam est incorruptibilis, sicut esse ipsius angeli: quoniam angelus non potest cessare à sua intellectione, vt infrà dicemus. Et ita est intelligendus D. Thom. quando dicit, quòd operationes angelorum propriæ mensurantur æuo: proprias appellat, intellectiones circa ipsos & suam essentiam. Postremò: Operatio Dei mensuratur æternitate, quoniam est inuariabilis sicut Deus: sed operatio angeli habet eandem immutabilitatem, atque angelus, vt dicunt Theologi infrà. q. 57. ergo, &c.

Conclu. 2.

Tertia conclusio. Operationes immanentes & naturales angeli, quibus intelligit alia extertora à se, non mensurantur æuo. Probatur: Quia illæ sunt suapte natura corruptibiles, & desinunt esse naturaliter: ergo non mensurantur æuo. Ostendo consequentiam. Quoniam æuum est mensura rerum incorruptibilium secundum naturam suam. Rursus: Substãtia rei corruptibilis, quãuis sit tota simul, nõ mensuratur æuo, eo quòd est corruptibilis: ergo eodem modo idẽ dicendũ erit de operatione angeli.

Conclu. 3.

Quarta conclusio. Operationes liberæ & corruptibiles mensurantur tẽpore discreto angelico. Itaq; operationes cuiuslibet angeli simul sumptæ & sibi mutuò succedentes, tempore discreto mensurãtur. Etenim illæ operationes non mensurantur tẽpore nostro, quoniã sunt altioris ordinis: non æternitate, neq; æuo; quoniam sunt corruptibiles: ergo mensurantur tempore discreto. Hoc autem tempus respicit numerum cogitationum & operationum angelicarum. Quod tempus vt intelligas, obserua, quòd sicut in rebus spiritualibus ex pluribus vnitatibus transcendentalibus constituitur numerus transcendentalis, ità quidem ex multis intellectionibus supremi angeli sibi mutuò succedentibus sumitur quædam mensura, quæ appellatur tempus discretum; quo mensuratur duratio operationum angelorum: quæcunq; verò cogitatio illius supremi angeli comparatur ad illud tempus, tanquam instans ad tempus. Quo fit quòd vnaquæque operatio angeli per se sumpta non mensuratur tempore, sed potiùs instanti illius temporis. Itaq; hoc tẽpus discretum differt à tempore nostro: primò, quoniam nostrum est continuum, illud verò discretũ: deinde, nostrum tempus non componitur ex instantibus, illud verò integratur ex instantibus. Præterea, in nostro tempore non dantur duo instantia immediata, in illo verò possunt dari: dantur enim plures intellectiones in angelis sibi immediatè succedentes sine aliquo prorsus medio. Tandem, vnum instans temporis discreti potest coexistere mille horis, & temporibus: instans autem nostri tẽporis, nõ item. Et nè decipiaris, obserua quòd hoc tempus discretum angelicum differt à numero earundem cogitationum, si cogitationes numerentur secundum multitudinem. Quoniam numerus importat multitudinem illarum cogitationum, nullo habito respectu ad aliquam successionem ad hoc quòd mutuò sibi succedant: tempus autem importat successionem illam cogitationum. De qua re infrà latiorem habebimus sermonem.

Conclu. 4.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, q̃ operationes angeli ad extrà nõ habent vniformẽ modum essendi cum sua substantia, cũ tales operationes sint variabiles, mutabiles, & corruptibiles: substantia autẽ angeli è contra se habeat. ¶ Ad confirmationẽ iam diximus, q̃ cognitio angeli connaturalis mensuratur æuo & non tẽpore: cognitio verò aliarũ rerum mensuratur tempore discreto. Quoniam cognitiones angeli sibi mutuò succedũt, habentq; discretam quandã successionem ad inuicem. ¶ Ad secundum dico, q̃ operationes istæ angelorũ non mensurãtur nostro tẽpore, sed suo: est autẽ angelorũ tẽpus numerus vnitatũ respondens istis operationibus indiuisibilibus. ¶ Et ad confirmationẽ dicendũ, ex D. Dion. de Cœlesti Hierar. ca. 2. quòd est lex cõstituta in illa suprema ciuitate: vt omnia, quæ supremi spiritus accipiunt per visionẽ diuinã, pandant & manifestent inferioribus: & consequẽter receptissimum est inter sanctos, quòd superiores spiritus illuminant & perficiũt inferiores. Quo fit, inferiores videre mensurã & regulam suarum operationum in supremis. ¶ Ad tertiũ diximus quo modo operatio angeli, & qualis, mensuratur tempore discreto. ¶ Ad quartum dicendum, quòd in illo c. 18. allegato D. Aug. nihil tale protulit: quanuis ca. 18. sequenti videtur insinuare nonihil. Vnde dico, quòd si visum reperitur apud D. Aug. visionẽ & beatitudinem angeli æuo mensurari; nomine æui intelligit æternitatem participatam.

Ad argum.

Respõdetur.

Ad primũ.

Ad confir.

Ad secũdũ.

Ad confir.

Ad tertiũ.

Ad quartũ.

QVÆSTIO QVARTA.

An visio beatifica mensuretur æternitate participata?

QVartum dubium est, Num visio beatæ Sanctorum mensuretur æternitate participata? Scotus in. 4. d. 49. q. 6. tenet, q̃ visio Sanctorũ beata mẽsuratur æuo: cuius sententia persuadetur his rationibus. ¶ Primò. Operationes supernaturales, quæ sunt in via, sunt eiusdem ordinis cũ illis, quæ sunt in Patria: quoniã omnes sunt supernaturales pertinentes ad supernaturale esse gratiæ: sed illæ mẽsurantur tẽpore, vt in nobis experimur, etenim charitas vię manet eadẽ in Patria: ergo habebit eandẽ mensura. ¶ Secunda ratio pro Scoto est. Quoniã visio beatifica nõ est perfectior, quã essentia angeli, cũ sit accidens illius: sed essentia angeli mensuratur æuo, & non æternitate participata: ergo, &c. ¶ Tertiò. Beata illa visio non habet maiorem immutabilitatem, quàm essentia angeli: sed essentia angeli mensuratur æuo: ergo & visio beatifica. Ostendo maiorem. Quoniam essentia angeli est prorsus immutabilis: ergo visio beata non est immutabilior. Nam, cur (rogo) accidens angeli, quod est visio beatifica, habebit perfectiorem mensuram, quàm subsistentia angeli? ¶ Quartò. Quæ mensurantur æternitate, prorsus sunt immutabilia

Scotus.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Universidad de Deusto Biblioteca

& inuariabilia:sed beata visio non est omnino inuariabilis,aut immutabilis,cum sit creatura, quæ potest in nihilũ redigi:ergo,&c. *Quintum.* ¶ Quintò. Visio, qua Paulus vidit diuinam essentiam, est eiusdem speciei & eiusdem ordinis cum visione Sanctorũ; quia terminatur ad idem obiectum,& fit mediante eadem specie,scilicet essentia diuina: sed visio Diui Pauli non mensuratur æternitate: ergo nec visio aliorum Beatorum. Probatur minor. Nam visio illa Pauli fuit mutabilis & variabilis,ac proinde interijt:ergo non mensuratur æternitate. *Sextum.* ¶ Sextò.Charitas Patriæ non mensuratur æternitate: ergo nec visio beatifica. Cõsequentia ex eo est aperta, quia charitas & visio beatifica sunt eiusdem ordinis & rationis. Antecedens probatur. Quoniam charitas viæ & charitas Patriæ est eadem numero: igitur cum charitas viæ non mensuretur æternitate,eo quòd corrumpitur & interit sæpe sępius in hac vita: ergo charitas Patriæ non mensuratur æternitate. Aliàs eadem res numero diuersis mensuris mensuraretur. *Septimum.* ¶ Septimò.Vniuersa bona supernaturalia sunt eiusdem ordinis & rationis cum visione beatifica Sanctorum:sed bona supernaturalia non mensurantur æternitate, vt liquet de gratia,fide,& spe,atque charitate; quæ sanè in hac vita possidentur:ergo,&c. *Octauum.* ¶ Octauò.Visio beatifica habet aliquid naturale: ergo non potest mensurari æternitate. Consequentia aperta est. Quoniam æternitas solùm metitur quæ excedunt totam naturam. Antecedens probatur: Quoniam visio illa Sanctorum est actus vitalis procedens à potentia vitali Sanctorum: ergo habet aliquid naturale. Aliàs potentia vitalis naturalis, nihil efficeret in illa visione.

Conclus. 1. Vt quæstionem hanc aperiamus,est prima propositio. Visio beata Sanctorum mensuratur participata æternitate. Hanc conclusionem tenet D. Thom. hìc solutione ad primum & art.3.præcedenti. Quæ sententia sumitur ex D. Augustin.lib.83. quæstionum. q. 23. vbi apertè docet, quòd nostra beatitudo est participata beatitudo. Et persuadetur primò:Quoniam visio Sanctorum est immutabilior, quàm substantia angeli: ergo mensuratur perfectiori mensura:ac proinde non metitur æuo, sed æternitate participata. Ostendo antecedens, primò: Quoniam visio beata Sanctorum procedit ab intellectu essentia diuina informato, tanquam specie intelligibili: igitur ex suo principio habet consummatam immutabilitatem.Secundò: Quoniam essentia angeli variatur secundum accidentia;etenim recipit mutabilia quædam & variabilia accidentia, quamuis non varietur secundum substantiam; at visio beata Sanctorum neque ratione substantiæ, neque secundum accidentia variatur. Secunda ratio ad ostendendam conclusionem propositam,hæc est:Nam visio beata est ordinis diuini, & participatio quædam visionis diuinæ, iuxta illud. *1. Ioan. 3.* 1. Ioan.3. Cùm apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est: sed Deus secundũ substantiam & secundum operationem est immutabilis: ergo visio beata Sanctorum est omnino immutabilis. *Caieta.* ¶ Caietanus docet apertè certam rem esse, beatitudinem supernaturalem metiendam non esse naturali mensura;& consequenter neque tempore,neq; æuo:sed mensura supernaturali, & consequenter ęternitate participata.Quoniam ista operatio beatifica Sanctorum non est aliquid pertinẽs ad naturam, sed est operatio pertinens ad diuinũ ordinem,per quam efficitur homo quasi Deus diuinæ naturæ particeps:cũ ad eam eliciendam & producendam essentia ipsa Dei vniatur intellectui in ratione speciei intelligibilis.Etenim sicut ferrum, vt ignire possit,debet primò coniungere & vnire substantiam ignis sibi ipsi:sic intellectus beatus debet habere sibi coniunctum ipsum Deũ,vt producere possit beatificam visionẽ:ergo verissimum est, quòd sicut ipsa Dei beatitudo,quæ est propria natura Dei,mensuratur æternitate; ità etiam beatitudo creaturæ mensuratur æternitate participata. Profectò,visio Sanctorum non mensuratur tempore, cũ nullam habeat successionem,aut variationem:neq; mensuratur æuo,cùm æuum sit mensura eorũ,quæ pertinent ad ordinem naturę; visio autem Sanctorum sit ordinis supernaturalis: ergo metienda est ęternitate participata.

Verùm dubium est,Num æternitas ista participata,qua Sanctorum visio mensuratur,sit quarta mensura distincta à tempore, & æuo, & ab æternitate, qua Deus ipse mensuratur, quę sit supra æuum & infra ęternitatem?An verò sit æternitas Dei,qua ipse mensuratur? Quidam nanq; Theologi vtranque opinionem existimant esse probabilem, & vtranq; credunt habere fundamentum in D.Thom. Quòd enim sit ipsa Dei ęternitas videtur dicere D.Tho. in.4.dist.49.q.1.ar.2. quæstiun.3. ad.3. vbi dicitur, quòd propria mensura visionis Sanctorum est ipsa ęternitas Dei. At verò idem S.Thom.ar.sequenti.6. respondens ad illa verba August. Deus est author ęternitatis: respondet quòd est author ęternitatis participatę,non autem suę:ergo participata ęternitas nõ est ipsa Dei ęternitas.Quo loco varius videtur D.Tho.ab ea sententia, quam protulerat in.4. ¶ Et in hac controuersia sit secunda propositio.Probabilius est,ęternitatem participatã non esse diuersam ab ea mensura,qua mensuratur diuinum esse: quamuis oppositũ etiam sit probabile;nẽpè, quòd participata ęternitas,qua visio Sanctorum mensuratur,est alia ab ęternitate per essentiam,qua Deus ipse metitur. Hęc conclusio duas habet partes. Et ad explicationẽ prioris aduerte,q; sicut tempus per se primò & adęquatè metitur motum primi mobilis,inadęquatè verò & cõsequẽter reliquos motus inferiores: ità sanè ęternitas per se primò & adęquatè metitur diuini esse durationem, eius etiam operationem,cũ regularissima sit; inadęquatè autẽ & secundariò mensurat participationem diuini esse.Ad hęc,quando loquimur de ęternitate participata vox illa (participata) nõ se tenet ex parte mẽsurę,ità vt sit aliqua mensurę participatio: sed tenet se ex parte rei mensuratę.Itaq; dicimus q; visio beata Sanctorũ secundariò & participatiuè mensuratur ęternitate Dei.Qua interpretatione prębata,iã probatur prior assertionis pars.Nam profectò Theologi nõ constituũt nisi tres mẽsuras durationis,hoc est,tẽpus,æuum, & ęternitatem: ergo non est constituenda alia mensura ęternitatis distincta ab ęternitate per essentiam, qua Deus ipse metitur. Profectò non sunt multiplicandę mensurę absq;

absq; causa:sed eadem prorsus mensura metiri potest diuina operatio & visio Sanctorum,vt de tempore diximus:ergo non sunt multiplicãdæ tot mẽsuræ.Præterea:Operatio beatifica Sanctorum est diuini ordinis,quæ autem sunt eiusdem ordinis vna & eadem metiuntur mensura:sed Deus æternitate metitur: ergo eadem æternitate metienda est visio Sanctorum,cùm sit eiusdem ordinis cum operatione diuina.Eo quòd sanctorum visio etiam est inuariabilis & incorruptibilis,& diuini etiam ordinis: sicut diuina operatio. *Ferrara. D.Tho.* ¶ Ferrara.3. lib.contra Gent. ca.6.& D.Tho.in.4.d.49.q.1.ar.2.quæstiun.3.d.3.defensores sunt huius assertionis.Sanè omnia temporalia mensurantur vna mensura, omnia etiam æuiterna:ergo etiam omnia æterna:ergo cùm Deus essentialiter primò pertineat ad diuinum ordinem; operatio autem Sanctorum beatifica participatiuè, & secundario;sequitur q; Deus metitur æternitate adæquatè & per se primò,operatio verò beatifica mensuratur æternitate, tanquam inadæquata & excedenti mensura,quia Sanctorũ visio non adæquat diuinã perfectionẽ.Hoc est,quod D.Th.in.4.vbi supra docuit dicens q; ęternitas non est cõmunicabilis creaturæ,vt adæquata mensura;cuius tamen fieri potest particeps creatura.Nã quæritur, Quæ res est æternitas participata,si nõ est æternitas per essentiã secundum rem? Cui interrogationi quidam respondẽt,q; est operatio beatifica animæ Christi. Quę quoniã dignior & perfectior & immutabilior est;primò participat æternitatẽ; & ob id est mensura omnis operationis beatificæ: ac proinde anima Christi est perfectior angelo in esse beatifico (vt Caietanus credit) cæteris paribus. Sed contra: Nam ante Christum Dominum angeli erant beati; quæritur ergo quo mensurabatur tunc visio beatifica angelorum?Præstat ergo dicere quòd participata æternitas,est æternitas quæ participatur, hoc est, æternitas ipsa Dei, quæ metitur visionem beatificam Sanctorum & angelorum. ¶ Secunda pars assertionis propositæ etiã persuadetur, & explicatur.Nam D.Tho.art.2.præcedenti respõdens ad illa verba D.Aug.Deus est author æternitatis:respondet q; est author æternitatis participatæ,non verò suæ:ergo æternitas participata nõ est ipsa æternitas Dei.Vnde iuxta hæc verba D. Tho. dicendum esset, q; æternitas participata est vnitas beatitudinis creatæ,quæ olim erat in supremo angelo,nunc verò in Christo. Quoniã ante Incarnationẽ beatitudo primi angeli & erat simplicissima & immutabilissima,facta verò Incarnatione iã est alia simplicior & immutabilior in Christo. Adhęc: Sicut visio beata Sanctorũ est participatio quædã diuinæ visionis,ità vt in me sit alia visio distincta à visione,qua Deus videt se ipsum:ità igitur iuxta probabilem sententiam dicendũ est,q; alia est mẽsura,qua mẽsuratur diuina operatio;alia verò, qua metitur visio Sanctorũ, quamuis sit participatio illius.Item etiam:Visio beatifica quamuis sit diuini ordinis inuariabilis & immutabilis, dissidet tamẽ à visione Dei per essentiam ex modo habendi illã: nam Deus habet illam per essentiam, creatura verò,per participationem:ergo est diuersa mensura.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumẽta respõdetur.Ad primũ,negãdo cõsequentiã,ratione diuersitatis vtriusque esse. Et quãuis sit eiusdẽ speciei charitas vię,& charitas Patriæ,verũ charitas viæ tẽpore mẽsuratur; charitas autẽ Patriæ ęternitate. Quia actus & formæ supernaturales in hac vita sunt imperfectę in suo genere, neque habent statum sibi proportionatũ: & ob id participant naturam subiecti,in quo sunt; & sunt etiam trãsmutabiles & corruptibiles ex parte subiecti,non ex parte formæ: quæ incorruptibilis est ex sua natura.In Patria verò,quoniam istæ formæ habẽt statum perfectissimũ & suæ naturæ proportionatũ,ipsæ perficiunt subiectum, eleuantq; illud ad immutabilitatem quandam, & consequenter non sunt corruptibiles ex parte subiecti. Hoc est, quod dixit D.Tho.2.2.q.24.art.11.scilicet, charitatẽ in hac vita ex parte subiecti amissibiliter possideri;quoniã in hac vita nõ habet perfectũ statum charitas,nec replet capacitatẽ subiecti.In Patria verò habet perfectum statum,possidetur inamissibiliter,& replet capacitatem omnem subiecti: ac subinde in via tempore mensuratur,in Patria verò æternitate. *Ad secundũ.* ¶ Ad secundam rationem pro Scoto factã respondetur,q; operatio beatifica angeli est excellẽtioris ordinis,quàm essentia angeli:& consequenter substantia angeli & eius visio beatifica,cùm sint diuersi ordinis & rationis,non habent cõparationẽ inter se.Quòd si haberẽt cõparationẽ aliquã ratione inuariabilitatis & immutabilitatis visio beata esset perfectior,quã substantia angeli. Quoniã licèt substantia secundũ se sit perfectior quolibet accidente,vt substãtia est: cæterùm visio beata Sanctorum,ratione immutabilitatis est perfectior; quoniam est actus proportionatus diuinę naturæ. Quia immutabilitas actus,desumitur per ordinem ad naturam;cui ille actus est proportionatus:natura autẽ diuina ratione immutabilitatis excedit omnẽ creaturã in infinitũ,sicut in ratione entis.Quare beatifica visio Sanctorum, cùm sit actus proportionatus diuinæ naturæ, in immutabilitate excedit substantiam angeli. *Ad tertiũ.* Et ex hoc soluitur tertium argumentum propositum. *Obiectio.* ¶ Sed dicet, contra:Substantia operationis beatificæ non mensuratur æternitate: ergo nec illius perfectio.Patet cõsequentia. Quia immutabilior est substantia,quã perfectio. *Caietanus.* ¶ Caietanus dissoluit hoc argumentum negando antecedens. Quoniam non sunt duo,substantia operationis & perfectio illius: quòd si distinguerentur, immutabilior esset perfectio,quam substantia; quia esset immutabilioris ordinis. Quapropter quòd operatio illa beatifica intellectualis mensuretur æternitate,non habet quatenus intellectio:sed quatenus talis intellectio. Vt cùm aliquid conuenit homini quatenus rationalis est,& non quatenus animal est: quamuis non sint duo in ipso homine,animal & rationale. Ità quidẽ aliquid conuenit illi visioni,vt beatifica est;& non vt intellectio est;quamuis in ea non sint duo, intellectio & beatifica. Deinde, illa perfectio nõ se habet ad intellectionem,vt extranea; sed vt differentia ad genus:& immutabilior est illa operatio beatifica ratione differentiæ, quã ratione generis. *Ad quartũ.* ¶ Ad quartũ respondetur,quòd quæ mensurantur æternitate per se primò, illa quidem debent esse prorsus immutabilia: quæ verò mensurantur secundariò, & participatiuè, non oportet

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnino sint inuariabilia: satis est quòd participent aliquã immutabilitatẽ, & huiusmodi est visio sanctorum. ¶ Ad quintũ dicendũ, quòd visio Pauli & visio aliorum Beatorum non sunt eiusdem speciei quantũ ad modum. Quoniam visio Pauli fuit per modum transitus & per modum dispositionis, visio verò aliorum Beatorum est per modum permanentis, & per modum habitus. Vnde ex hac parte differunt quantùm ad immutabilitatem: ac proinde diuersas habent mensuras: etenim visio D. Pauli mensuratur tẽpore. Sicut lux Solis & lux horũ inferiorũ specie distinguũtur quoad modũ: quoniam lux est in Sole vt proprietas ipsius, & consequenter est incorruptibilis; & mensuratur æuo, sicut ipse Sol: lux verò horũ inferiorũ est corruptibilis, & ob id tẽpore mensuratur. ¶ Ad sextũ solutio eius patet ex his, quæ diximus solutione ad primũ argumentũ huius dubij: & ex eadẽ doctrina ibi posita solui tur septimũ argumentũ. ¶ Ad octauũ dicẽdũ, quòd visio beatifica quantũ ad substãtiã procedit à principio intrinseco naturali, & habet aliquid naturale admistum. Qua ratione Theologi docent, quòd actus supernaturales effectiuè nõ augẽt habitus, eo quòd habitus est purè supernaturalis secundũ totã substantiã: actus verò supernaturalis habet aliquid naturale admistum secundũ substantiam actus; causa autem effectiua debet habere proportionem cũ effectu: Nihilominus tamen visio beata mensuratur æternitate, quia illud naturale admistum eleuatur, vt participet immutabilitatem diuinã. Sicut dicimus de angelo quòd videt Deum & sic eleuatur, vt participet diuinam immutabilitatem.

Ad quintũ.

Ad sextum & septimũ.

Ad octauũ.

Hoc loco se offerebat dubium, An hoc tẽpus discretum angelorum debeat sumi ex successione operationum & intellectionum, supremi angeli, an ex successione operationũ voluntatis? De quo dubio latiùs infrà in materia de angelis. Interim dicito quòd ex successione operationum intellectus, tũ quia sunt priores, tum quia sunt simpliciores, & versantur circa simplicius obiectum. Nam ens simplicius est obiectum, quàm bonum. Altera quæstio etiam se offerebat, de natura & essentia temporis, vt possemus percipere quantũ distet tẽpus ab æternitate. Verum de hac re in Metaphysicis controuersijs plura scripsimus; quæ vobis consulenda sunt, ne hoc loco chartas impleamus sine causa.

QVÆSTIO QVINTA.

An entia supernaturalia habeant propriam durationem?

HActenus de æuo, tempore, & æternitate egimus, & de duratione visionis beatificæ sanctorum; non verò de rebus alijs supernaturalibus in vniuersum: idcirco quæstio hæc vniuersalis, vt proposita est, necessaria mihi visa est ad complementum huius articuli, & totius quæstionis. Et suppono esse in rebus intellectualibus quædam entia diuini ordinis, quæ speciali quodam modo participant esse diuinum, & operarijin quibus reperitur aliquid, quod se habet tanquã essentia, seu forma: vt gratia existens in essentia animæ: aliquid verò, quod se habet per modum potentiæ, vt habitus infusi operatiui, & lumen gloriæ: & tandẽ sunt ipsæ operationes, vt amare, videre, de quibus constare potest ex suprà dictis, quòd habent suas durationes intrinsecas reales eiusdẽ ordinis. Itẽ cõstare potest has durationes nõ esse successiuas; sed permanentes: quia esse istarũ rerũ est permanens, & potest immutabiliter per eandẽ indiuisibilem durationẽ coexistere multo tempori nostro. Quod intelligo de his rebus in facto esse & etiã in fieri; indiuisibiliter manẽs & permanẽte. Secus verò est quando fiunt per intensionẽ successiuã; nã tunc illa successiua intẽsio habet durationẽ successiuã. Quibus suppositis est difficultas circa durationem ipsius gratiæ, Vtrũ sit permanens per modũ æui, an per modũ instantis temporis discreti, vel per modũ æternitatis? Et videtur secundũ. Nã gratia corruptibilis est, quia de facto corrũpitur. In contrariũ verò est, quia gratia consummata, quæ est gloria Beatorũ, est incorruptibilis: ergo eius duratio est necessaria de se: ergo æuũ. Rursus: Duratio illius gratiæ & nostræ est eiusdẽ speciei; nã gratia hic & in Patria est eiusdẽ essentiæ, seu speciei. Confirmatur. Nã impossibile videtur, q̃ gratia habeat perfectiorẽ durationem, quam ipsa essentia, seu principiũ principale operationis: sed visio Dei est operatio procedens à gratia quodãmodo tanquã ab essentia & principio principali, & tamẽ illius operationis duratio est vel æuũ, vel æternitas participata: ergo, &c. Et eadẽ difficultas est de alijs habitibus infusis: similiter de actibus ipsis, est etiam specialis difficultas: & primò de visione beatifica de qua satis diximus, cui D. Thom. tribuit durationem æternitatis participatæ, quam distinguit ab æuo, distinguens eam ab alijs duratio nibus & mensuris; infinuans esse durationem excellentioris rationis, quam ipsum æuum. Quia visio beatifica sanctorum est ordinis diuini & alterius rationis in essendo: ergo oportet vt habeat durationem altioris rationis, & ordinis. Et hæc ratio non minùs procedit de visione beatifica, quàm de quolibet actu & habitu supernaturali. Item: Illa visio est ab intrinseco substantialiter immutabilis; quia est incorruptibilis: ergo immutabilior est, quã res æuiternæ: ergo habet durationem alterius rationis, nam duratio sequitur immutabilitatem, cui proportionatur. ¶ Scotus in 2. d. 2. q. 4. & in 4. d. 49. q. 6. negat hanc durationem esse distinctam ab æuo, & credit durationem visionis beatificæ esse æuli: quia illa visio durat eodem modo, quo alia incorruptibilia. Nam est tota simul de se perpetua, non admittens in se mutationem, admittens verò illam in subiecto: quæ omnia reperiuntur in esse substantiali angeli. Et confirmat Scotus suum placitum. Quia alias æternitas participata esset minùs perfecta duratio, quàm æuum: quia æternitas est duratio accidentis, æuum verò substantiæ. Fauet Scoto Augustinus de fide ad Petrum cap. 13. vbi durationẽ visionis beatificæ vocat æuum. Profectò, si propter illam immutabilitatem tribuenda esset huic visioni specialis duratio; sequeretur actus, quibus angelus se amat & intelligit, durare per æternitatem participatam, suppositò, illos actus esse necessarios: quod est contra sententiam Diui Thom. Patet sequela. Quia illi actus sunt immutabiles substantialiter & accidentaliter, quia neque intendi,

Scotus

intendi, neq; remitti possunt. Præterea: Species intelligibiles angeli mensurantur, æternitate participata: quia nullo modo mutantur, cùm non sint subiecta mutationis. Imò vlteriùs asseuerandum esset, cœlum habere durationem inferiorem angelo, quia est magis coniunctum mutationi accidentali, quam angelus: & hoc sufficit ad variandam durationem illam substantialem. Et è contrario sequitur, cœlum Empyreum durare per æternitatem participatam: quia nullo modo mutatur. Augetur præterea difficultas hæc: Quia aliũde videtur quòd duratio illius visionis neque sit æuum, neque æternitas, sed instans temporis discreti. Primum, quia licèt illa visio non mutetur, illud tamen magis videtur esse ratione status, & ex lege diuina: quoniam ex natura sua illa visio videtur mutabilis & intensibilis; quia in dimensis recipit magis & minus: ergo quantum est de se, posset in eodem intendi & remitti. Item: Illa visio sanctorum recipitur in subiecto, quod de se est subiectum priuationis istius visionis, & est capax alicuius accidentis incorruptibilis cum ipsa visione: ergo. Confirmatur. Nam res de se perpetua, non potest desinere esse nisi per annihilationẽ: at illa visio potest desinere per corruptionem, quia potest desinere manente subiecto illius, sicut desinunt aliæ formæ: ità nanq; corrumpitur lumen, & non aliter. Præterea, argumentum factum de gratia vrget. Nam si duratio gratiæ tantũ est instans, à fortiori visionis beatificæ duratio est tantùm instans. Item sumitur argumentum ex duratione charitatis Patriæ, quæ est eiusdem rationis cũ charitatis viæ durationẽ: & tamen duratio amoris, & visionis Patriæ videntur eiusdem rationis, quia habent eandem necessitatem & immutabilitatem. Tandem hic oritur dubium, quid dicendum sit de alijs operationibus supernaturalibus tã Viatorum, quàm Beatorum, in quibus est trãsmutatio & successio discreta: sunt eædem proportionaliter cum durationibus aliarum rerum: quæ reducuntur ad tres, licèt, ad æuum, tempus discretum cum suis instantibus, & ad tempus continuũ. De gratia ergo iudicandum est iuxta illius conditionem: nam potest censeri corruptibilis propter argumentum suprà tactum, & sic duratio illius est quasi instans temporis discreti. Forte tamen verius est, illam ex natura sua esse incorruptibilem, quia de se non habet contrarium, à quo physicè in rigore corrumpatur: sed desinit esse Deo subtrahente influxum & conseruationem suam, mediante demerito & indispositione subiecti: vnde, sic destruitur gratia. Et hoc non videtur satis, ad hoc vt illa dicatur corruptibilis ab intrinseco & ex natura sua: quia non habet in rigore causam physicam corrumpentem physicè. Et idcirco videtur probabile, quòd eius duratio ex se est perpetua tanquam æuũ. Quæ quidem gratia statum sibi debitum habet in Patria, in via verò videtur esse quasi in præternaturali statu: & ob id desinere potest esse, quod extrinsecum illi est, neq; mutat essentialem rationem in durationẽ eius. Sicut visio Pauli durationẽ habebat eiusdem rationis & speciei cum visione angeli; licèt debuisset deficere: & dicendum est idẽ de charitate & de alijs habitibus, qui per se concomitantur gratiam & ab illa dependent. Sed quid dicendũ circa habitum fidei: qui videtur ex natura sua tẽporalis & defectibilis. Quoniã habet alios superioris rationis repugnãtes illi, per quorũ introductionem & infusionẽ in subiecto ille corrumpitur; vt sunt lumen gloriæ, visio, fruitio beatifica: & ideo duratio illius videtur similis instanti discreto. De lumine autem gloriæ similiter dicendum est, sicut de visione beatifica ab intrinseco necessaria, quæ ex natura sua est inseparabilis à subiecto, cui semel inest. Neq; propriè tale subiectum manet in potẽtia ad formam incompossibilem, quia iam non potest illam recipere: & in illa superiori forma continet eminenter omnem aliam. Vnde duratio illius visionis est æternitas participata, vt dictum est. Sic ergo philosophandum est de illo lumine. Quibusdam visum est quòd duratio illius visionis est sicut æuum, aut quasi æuum: à quo tamen differt per esse diuersum, quod concomitatur, quia vnum est ordinis supernaturalis, aliud verò est inferioris ordinis: non tamen differt per maiorem immutabilitatem, quæ efficiat differentiam formalẽ in durationẽ. Itaque isti videntur constituere quandam aliam mensuram visionis, quæ non est æuũ, sed est quasi æuũ. Verumtamen iste modus loquendi non mihi probatur: quia non habet fundamentũ, & in simili est à nobis impugnatus. Nã visio illa ità est ordinis diuini, vt procedat ex vnione essentiæ diuinæ cũ intellectu Beati in ratione speciei intelligibilis; simul & à lumine gloriæ, quod est participiũ quoddã illius luminis infiniti, quod est Deus, quo lumine ipse est beatus. Vnde maiorẽ immutabilitatẽ habet essentialis beatitudo Sanctorũ simul cũ omnibus, à quibus procedit in intellectu Beati, quã habeat substãtia angeli: & ipsius duratio mẽsura æternitatis participatæ, ob id metiri debet. Sed dicunt aliqui, q̃ substantia angeli, quãuis possit esse subiectũ mutationis, visio autem minimè: id quidẽ non prouenit ex maiori immutabilitate essentiali, sed ex diuerso modo essendi; in quantũ vna substantia potest esse subiectum accidentiũ, & non illud accidẽs quod est visio. Sed hoc non obstat, quia immutabilitas quæ conuenit visioni beatificæ, ex propria natura in particulari originatur: ac subinde illius duratio altiori mensura, quã æuo, est metienda. Alij verò actus, in quibus ex natura sua potest esse successio, vel continua per modum intensionis, vel discreta per transitũ ab vno ad aliud, habẽt durationes pro

Duratio quæ nomi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

portionatas tempori continuo, vel discreto, iuxta ea, quæ diximus. Vtrum verò istæ durationes sint specie diuersæ à durationibus similibus inuentis in rebus his inferioribus, iudicandum est iuxta doctrinam in progressu huius articuli traditam, & totius quæstionis: & iuxta ea quæ diximus de vnitate specifica æui, atq; temporis. Nam si diuersitas rerum durantium sufficit ad diuersificandam formaliter durationem, sequeretur quòd etiam sufficeret ad diuersificanda diuersa tempora in his, quę tempore mensurantur. Si verò cum diuersitate rerum stat vnitas specifica durationis, dicendum est omnes has durationes proportionaliter esse eiusdem rationis. Sed inferunt aduersarij quidam Theologi quòd si hoc est verum, cõsequenter sequitur quòd duratio visionis beatificę non differt ab æuo angelico. Quia non differunt illæ durationes, nisi ratione rei, quæ durat. Cæterum vniformitas durationis visionis beatificæ, & esse quod est alterius ordinis, postulat diuersam mensuram, vti iã sæpè diximus. Quia duratio visionis beatificæ est alterius ordinis, & in eo habet perfectissimum gradum: idcirco constituit per se suum ordinem mensuræ, & hæc est D. Thom. sententia. Quæ verò temporalia sunt in his inferioribus, quantumcunque sint diuersa in natura & essentia semper tamen sunt eiusdem ordinis, ac proinde non postulant per se nisi eundem ordinem mensuræ. Sed respondent aduersarij Theologi, quòd sicut D. Tho. ponit tempus continuum angelicum, vt distinctum à nostro: ità ponit æuum visionis beatificæ distinctum ab alijs æuis: & quia omne æuum est quædam æternitas participata, vt insinuatur. ar. 2. ad. 2. idcirco æuum nobilissimum visionis beatificæ obtinuit per antonomasiã illud nomen, quòd solum ipsum appellaretur perfectè æuum; vel diceretur æternitas participata. Veruntamen nos doctrinam hanc explosam fore diximus suprà. Primo, quia non sunt duo tempora continua, propter diuersitatem rerum, quæ mensurantur. Secundò, quia res, quæ non continentur in eodem ordine, neq; in eodem genere; non habent eãdem durationem: sed ascendunt ad alium ordinẽ. Tandem, iam diximus quo pacto visio beatifica est alterius ordinis. Et ex dictis colligitur sufficientia durationum, ex diuersis modis mutabilitatis, & immutabilitatis, & ex diuerso ordine rerum mensurabilium, quibus proportionantur durationes.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm sit vnum æuum tantùm.

Conclusio D. Tho. est, tantùm esse vnum æuũ constituendum, quo res vniuersæ incorruptibiles mensurantur.

QVÆSTIO VNICA.

De discursu & titulo articuli.

Durand. DVbium explicandum hoc loco est, Num vniuersa æuiterna mensurentur eodem æuo? In qua re Durand. in. 2. d. 2. q. 5. defendit non esse eodẽ æuo omnia æuiterna mensuranda.

Argum. 1. Et probat: Quoniam mensura debet esse notior re mensurata, & debet esse nota ei, qui vtitur illa: sed in quolibet angelo nihil est notius sibi, quam eius esse & essentia: & præterea, magis nota est inferiori angelo eius duratio, quam duratio supremi angeli: igitur eius duratio est eius mensura, & nõ supremi angeli duratio: & consequenter non potest esse omnium angelorum vnum æuum. ¶ Adhæc. Probabile est quòd Lucifer fuit supremus angelus: sed absurdum est quòd Lucifer sit mẽsura animæ Christi, & beatorum angelorum. Profectò angeli qui ceciderunt, integri manserunt in naturalibus: ergo si Lucifer fuit supremus angelus in naturalibus, sequitur eum debere esse mensuram omnium æuiternorum. ¶ Præterea. Angelus inferior est infinitus secundum durationem: ergo non est mensurabilis mensura aliqua extrinseca. Patet cõsequentia. Quo etiam non est assignabilis mensura aliqua extrinseca infinita. ¶ Quartò. Si æuum est in supremo angelo, sequitur quòd non est ens reale; sed ens rationis: consequens est falsum; & falsitas consequentis de se est manifesta. Sequelam ostendo. Nam quod potest aduenire subiecto sine subiecti mutatione, est ens rationis. Nam ens reale absolutum cùm aduenit, subiectum mutat: si autem æuum constituatur in supremo angelo, potest alicui aduenire sine mutatione subiecti; si enim modò Deus annihilaret supremum angelum, tunc æuum transiret ad alterum angelum per solam alterius internecionem sine mutatione angeli, cui de nouo aduenit: ergo, &c. ¶ Et confirmatur. Quoniam si Deus crearet aliũ angelum superiorem, tunc æuum defineret esse in inferiori angelo, per solam creationem alterius & sine mutatione inferioris. ¶ Quintò arguitur. Nam in eisdem casibus sequitur, quod non est tantùm vnum æuum, sed multa: quod est contra doctrinam D. Thom. Et probatur sequela. Æuum, quod erat in angelo inferiori, identificatur cum duratione ipsius in esse: ergo non potest esse idem æuum, cum eo, quod modò est in angelo de nouo creato. Nam æuum, quod modò est in tali angelo identificatur cũ duratione illius in suo esse, duratio verò vnius angeli in esse & duratio alterius distinguntur tanquam res à re. Nam certè esse angeli de nouo creati & esse angeli, qui erat antea supremus, distinguũtur tanquam res à re: ergo durationes in esse distinguntur tanquam res à re: ergo non possunt idẽtificari cum vno æuo. ¶ Scotus in. 2. sententiarum d. 2. q. 3. consentit cum D. Tho. quòd vniuersa æuiterna mensurantur vna, eademque mensura æui: sed discedit à D. Thom. quoniam credit perfectissimum angelum inter omnes carere mensura sui, habere tamen mensuram & æuum ad alios metiendos. Quoniam angelus ille nihil habet sibi notius, quàm sui ipsius durationem: ergo nihil potest esse in ipso, quod sit notius & mensura sui esse & suæ durationis. Quòd si in supremo angelo æuum esset constituendum, sequitur quòd si Deus crearet modo plures angelos æquales in perfectione cum supremo, essent plura æua, quod videtur inconueniens: ergo non est vnicum æuum omnium angelorum.

Conclusio D. Thom. in articulo posita, est probabilissima ea probabilitate, quæ haberi potest in materia nimis obscura, & lubrica. Quare dicendũ est,

est, vnicum esse æuum omnium æuiternorum. Et persuadetur, primò: Quoniam perfectio naturæ & essentiæ in rebus, mensuratur ab aliquo perfectissimo in illo genere; primum namque in vnoquoq; genere est causa & mensura reliquorum, vt docet Arist. 10. Meta. c. 2. igitur in durationibus rerum in corruptibilium conuenientissimum est, quòd recurramus ad primam durationem magis perfectã, magis vniformem, & minùs potentialem; vt metiamur durationes aliorum incorruptibilium: ista autem duratio est in illo primo spiritu, cuius natura est perfectior, & magis vniformis, minusque potentialis; vnde supremus angelus est primus in illo genere: ergo, &c. Item: Quoniam mensura omnis reducitur ad vnitatem: igitur in supremo angelo, qui maximè vniformis est in sua duratione & operatione, est solum constituendum huiusmodi æuum. Tertiò: Nam nos metimur vniuersos motus & operationes per illum primum motum primi mobilis, quoniam ille est vniformis & diuturnior: idem igitur nobis faciendum est ad metiendas omnes durationes omnium spirituum. Nam recurrere oportet ad durationem supremi angeli, quæ sanè est maximè vniformis & regularis. Adhæc: Mẽsura, per quam plurima in illo genere mensurantur, debet esse fidelis: sicut videmus contingere in Repub. ciuili, vbi est vna certa mensura fidelis signata publico sigillo, ad quã expenduntur cæteræ mensuræ: ergo cum ars ipsa imitetur naturam, id ipsum dicamus in nostro proposito oportet, quòd est vna mensura in vno maximè primo & vniformi & perfecto, hoc est, in supremo angelo: ergo, &c.

Ad argumenta. Ad primum dicendum quòd mẽsura non debet esse notior mensurato in quolibet: sed satis est, quòd secundum suam naturam sit notior re mensurata. Itaque non oportet ad rationem mensuræ quòd illa sit notior ei, qui vtitur illa. Nam quoad nos notiores sunt motus horum inferiorũ, quàm motus primi mobilis; & tamen motus primi mobilis est mensura nostra. Vnde natura angelica perfectissima mensura est reliquarum naturarum in illo genere: & tamen quilibet angelus meliùs cognoscit naturam suam, quam naturam supremi angeli: satis igitur est ad rationem mensuræ quòd nota sit ei, qui vtitur illa, & quòd sit regula perfectissima in illo genere, in ordine ad quam desumitur perfectio aliorum. ¶ Dico secundò, quòd vniformitas, vel vnitas primi angeli in ratione mensuræ; notior est cuilibet angelorum qualibet vnitate ipsorum. Quoniam per recessum ab illa prima vniformitate ipsi cognoscunt quanta sit ipsorum duratio, & perfectio: & ità mensura in ratione mensuræ notior est simpliciter mensurato ipso. Quo fit, vt cuilibet angelorum notior sit mensura primi angeli, vt sic, quam sui ipsius mensura & duratio. ¶ Ad secundum respondetur quòd Lucifer quamuis integer manserit in naturalibus, aliquo tamen modo fuit mutatus per peccatum: & consequenter non mansit ità regularis & vniformis, sicut antea. Vnde æuum translatum est ad perfectissimum angelum, qui nunquam cecidit. Ita docuit S. Tho. in. 2. dist. 2. q. 1. ar. 2. ad. 5. Dicit enim quòd quã tò aliquid magis est in participatione æternitatis, tantò prius mensuratur æuo: quia æuum est participatio quædam æternitatis. Vnde cũ angelus beatus magis sit in participatione æternitatis, quàm ille qui corruit per peccatum, angelus beatus non debet mensurari per æuum Dæmonis, sed magis è conuerso. Factum est ergo, vt auferretur à primo angelo peccante, æuum propter peccatum. Sicut enim angelus superior damnatus non potest mouere inferiorem beatum, sed priuatus est ea potestate naturali propter peccatum: ità loquendum est in proposito. ¶ Dico secundò, esse probabile quòd etiã post peccatum æuum mansit in primo angelo. Nam vniformitas in duratione non est mutata per peccatum: quamuis enim factus fuerit deformis per pessimam voluntatem & iniquas cogitationes, cæterùm in naturalibus mansit secundum esse suum vniformis, sicut antea. Præterea: Primus angelus erat suprema angelorum species, quæ species non est ablata per peccatum: ergo mansit in eo mensura aliorum in esse. Homo namque, quanuis peccator sit, est metrum & mensura aliorum animalium; quoniam est perfectissima species: idem ergo erit de angelo supremo. Neque est magnum inconueniens, dicere quòd in Lucifero æuum sit mensura animæ Christi & aliorum angelorum beatorum quantum ad durationem in esse naturali. Vel dicito, si placuerit, æuum esse in anima Christi. Quòd si Deus crearet plures angelos æquales, quod est impossibile: tunc admisso casu multiplicaretur æuum in illis. Sicut si essent in natura plures motus æqualiter vniformes & æqualiter perfecti, sicut motus primi mobilis: proculdubio essent plura tempora.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium respondetur, quòd etiamsi angelus infinitus sit duratione: potest mensurari mensura infinita secundum rationem. Quòd verò illa mensura extrinseca, vel intrinseca sit; nihil interest. Sic Deum æternitate mensuramus, & angelum æuo.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum dicendum, quòd entia aliqua sunt tam parvę entitatis, præcipuè entia relativa & respectiua; quòd possunt aduenire subiecto & desinere esse in subiecto sine mutatione illius, per ordinem ad aliquid extrinsecum. Sicut idem actus externus potest esse bonus & malus per ordinem ad legem, sine mutatione actus secundum substantiã: ità dicendum est de quo.

Ad confir. ¶ Ad confirmationem, patet quid dicendum sit ex dictis.

Ad quintũ. ¶ Ad quintum dicendum, quòd non militat contra S. Thom. Nam Doctor Sanctus semper constituit vnicum æuum: & hoc semper habet verum. Nã etiamsi Deus crearet alium angelum perfectiorem, solũ erit vnicum æuum in illo perfectiori de nouo creato.

Dico. 2. ¶ Dico secundò, probabile esse quòd si Deus crearet alterũ angelum superiorem, vel annihilaret supremum: semper maneret idem æuum. Nam illa variatio esset variatio materialis, non formalis; quoniam formale subiectum cui est esse regularissimum & maximè vniforme: hoc autem semper manet cui subiectũ, materialiter tamen variatur: quia tale esse maximè vniforme modò est in vno angelo, deinde in altero. Sicut idem locus numero est siue sit superficies aquę, siue aeris, quoniam illa variatio superficierum est variatio materialis, non formalis: & manet semper idem locus formalis, scilicet, superficies sub tali distantia. Quare sicut non est inconueniens quòd idem numero locus identificetur

Universidad de Deusto
Biblioteca

modò cum superficie aquæ, modo cum superficie aëris: ità quidem non est inconueniens, quòd idem numero æuum identificetur modò cum esse vnius angeli, & posteà cum esse alterius angeli. ¶ Ad Scotum dico, ipsum esse angeli inuariabile & vniforme conceptum in ratione mensuræ, ità esse æuum reliquorum angelorum; quòd etiam est naturale æuum ipsius primi angeli intrinsecum, in ipso subiectiue existens, quo intelligit ipse suam durationem. Vnde sicut tempus est mensura intrinseca sui subiecti, & extrinseca aliorum, quę metitur à se ipso: ità æuum est mensura intrinseca subiecti, in quo est, & extrinseca aliorum.

Ad Scotũ.

Quæstio Vndecima,

De vnitate Dei.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm vnum addat aliquid supra ens.

PRima conclusio. Vnum, nihil positiuum addit supra ens: sed tantùm negationem diuisionis. ¶ Secunda conclusio. Ens & vnum realiter cõuertuntur à parte rei. ¶ Tertia conclusio. Vnum, quod est principium numeri, addit supra substantiam rei, aliquid pertinens ad genus quantitatis.

Discursus articuli.

CONtrouersia de vnitate Dei, vnum est è precipuis fidei nostræ. Verùm hodierna die illa plurimorum Deorum, quos venerata est Gentilitas, varietas & confusio; etiam apud Turcas procul & in exilium relegata iacet. Sanctus Doctor. 1. lib. cõtra Gen. eleganter disputat cõtra eos, qui ausi sunt multitudinem Deorum persuadere. Sed de hac re pauca dicemus artic. 3. sequenti, & circa Metaphysicam disputationem, quam in priori hoc articulo angelicus author insinuat. Differunt Theologi in 1. Sententiarum. d. 24. & Arist. 4. & 10. Meta. Vt autẽ rem aliquoi abstrusam & difficilem aperiamus, id obserua: quòd vnum primò sumitur, quatenus est passio & proprietas entis, & vt cum ente conuertitur: secundò accipitur, vt est principium numeri. Quocirca dubitari solet, Num vnum, quod cum ente conuertitur & quod est principium numeri, idem sint: Pythagoras namque, atque Plato tenuere, quòd sunt idẽ: & quòd solùm augent supra ens diuisionis negationem. Quam sententiam inter Theologos amplectitur Greg. in. 1. d. 24. q. 1. ex quo colligit, quòd numerus propriissimè reperitur in rebus spiritualibus. Quoniam vnum, quod est principium numeri, propriè inuenitur in illis; cùm nõ dicat aliud, quàm indiuisam entitatem: entitas autem indiuisa potiùs reperitur in spiritualibus, quã in corporalibus; cùm spiritualia sint indiuisa actu & potentia. Ex quo secundò colligit; quòd vnum quatenus est principium numeri, simpliciter inuenitur in rebus spiritualibus: secundum quid verò in corporalibus. Et idem iudicium est de numero: cum numerus consistet ex vnitatibus. Quam sententiam arbitratur ille, esse B. Augustinum. 2. lib. de Libero arbitrio. Et eandem sententiam credit esse veram Auicenam. 4. Meta. cap. 2. quantùm ad hoc, quod non diffideant, neque differant inter se vtrunq; vnum. Verùm Auicena arbitratur quòd vtrunq; vnum, & illud quod est proprietas entis, & illud quod est principium numeri; addit aliquod accidens positiuum supra ens, quod sanè est esse quoddam indiuisum: quod licèt explicetur termino priuatiuo, tamen apud Auicenam est aliquid positiuum: sed propter eximiam simplicitatem & indiuisibilitatem vnius, non potest commodiùs explicari.

Gregor.

Auicen.

Oppositam sententiam, nempe vtrunq; vnum differre inter se, tenet communis Theologorum & Metaphysicorum schola, Peripatetici, & Arabes. Quæ sententia persuadetur: Quoniã si vnum quod est principium numeri, non differret ab vno, quod conuertitur cum ente; & propriè reperiretur in spiritualibus: sequeretur quòd Arithmetica non minùs abstraheret à materia, quàm Metaphysica, cùm agat de numero; numerus verò apud hos Philosophos proprissimè inueniatur in spiritualibus: hoc autem est contra communem sententiam tum Philosophorum, tum Mathematicorum. Et confirmatur. Quoniam Mathematicæ quanquam secundum considerationem sint separatæ à materia, non tamen à materia intelligibili: ergo Arithmetica non abstrahit, neque eius obiectum, nempè (numerus) non abstrahit à materia intelligibili, nec reperitur in spiritualibus. Tandem: In numeris propriè dictis constituuntur variæ figuræ, & variæ proprietates demonstrantur de veris speciebus: sed in spiritualibus non possunt propriè constitui istæ figuræ: ergo non reperitur in illis vnitas & numerus. ¶ Ad D. Augustinum respondetur primò, quòd fuit Platonicus, & forsan secutus est Platonem. Dico secũdò, quòd D. Augustinus solùm dicit numerum propriè dictum, idest, numerum senarium non percipi aliquo sensu; sed solo intellectu. Ex qua sententia colligit Arimin. quòd non reperitur in rebus sensibilibus, sed in spiritualibus. Nos autem dicimus, quòd loquitur de numero numerante existẽte in anima, aut de numero numerato: non quidem materiali, scilicet, de sex hominibus; sed de formali & obiectiuo, quod significatur his nominibus, sex, septem, octo: non sanè dicendo sex homines, aut septem.

QVÆSTIO VNICA.

Quid addat vnum supra ens, & an sit aliquid positiuum?

Nota. 1.

Nota. 2.

Nota. 3.

SEd est dubium, penes quid distinguãtur vnum, quod est principium numeri prædicamentalis, & vnum transcendentale, quod conuertitur cum ente: In qua re Theologi docẽt quòd vnum, principium numeri prædicamentalis, solùm reperitur in quantis: vnum autem transcendentale omnia transcendit, & inuenitur in omnibus rebus. Sed tamen quid formaliter dicat vnumquodque horum, non est certum apud Metaphysicos & Theologos. Et in primis si controuersia sit de vno transcendentali, de quo loquitur S. Thom.

Scotus. S. Thom. in hoc artic. Scoti opinio est. 4. Meta. q. 4. quòd vnum transcendentale addit formaliter supra ens aliquid positiuum, quod cõuertitur & idẽtificatur cum ente: secundariò verò dicit negationem diuisionis. ¶ Persuadet Scotus hanc sententiam. Quoniam vnum transcendentale formaliter sumptum, idem est cum ente: ergo non significat formaliter negationem, sed aliquid positiuum. Et enim quod formaliter est negatio, est nihil, neque potest identificari cum ente: vnum autem, est propria passio entis: ergo debet esse aliquid positiuũ. Patet consequentia. Quia entis positiui realis passio & proprietas, debet esse aliquid positiuum. ¶ Ad hæc. Propria passio fluit à principijs intrinsecis rei: sed negatio, cùm sit nihil, non potest fluere à principijs intrinsecis rei: ergo, &c. ¶ Præterea. Vnũ transcendentale habet rationem mensuræ non quidem numeri, sed multitudinis absolutè, omnis nãque multitudo mensuratur huiusmodi vno: ergo dicit aliquid positiuum. Patet consequentia. Quia ratio mensuræ est quid positiuum. ¶ Confirmatur. Multitudo absoluta est aliquid reale & positiuum: ergo debet mensurari aliquo positiuo. Patet consequentia. Quia mensura debet esse cognata mensurato. ¶ Postremò. Vnum trãscendentale dicit perfectionem simpliciter simplicem, quia in vnaquaque re melius est ipsum, quàm non ipsum: ergo dicit intrinsecè aliquid positiuum. Etenim de Deo propriè & formaliter prædicatur vnum, vt docet S. Thom. infrà artic. 3. ad. 4. huius quæstionis: ergo dicit perfectionem. Ostendo consequentiam. Quoniam omne prædicatum, quod formaliter & propriè dicitur de Deo, dicit perfectionem: aliàs impropriè diceretur de Deo.

Argum.

Secundum.

Tertium.

Confir.

Quartum.

Vt quæstionem hanc aperiamus (est enim à nobis problematice defendẽda) primò obserua, quòd diuisio causat multitudinem, indiuisio autem causat vnitatem. Diuisio verò duplex est. Altera secundum quantitatem, quando videlicet quantitates ipsæ seiunctæ sunt, & non copulantur termino communi: & è contrario ea dicuntur indiuisa, quorum quantitas est vna & eadem: vt patet in continuo, cuius partes sunt vnum, & deinde seiparantur. Altera diuisio est formalis extra omne genus & extra quantitatem, quæ sanè diuisio sumitur ex formis & essentijs specificis, aut saltem indiuidualibus separatis, & seiunctis: quæ quidem hoc modo dicuntur diuisa, quoniam eorum vnum non est alterum; illud tamen indiuisum dicitur, quod negationem diuisionis importat, quam negationem dicit ipsum vnum. ¶ Secundò obserua, quòd vt aliqua dicantur diuisa ista diuisione formali causante multitudinẽ, non satis est vt vnum negetur in propositione vera: sed requiritur insuper quòd quodlibet extremum habeat suam propriam existentiam, & indiuisionem in se. Quo fit, vt multæ partes continui nõ sint multitudo absoluta, nec sint numerus trãscendentalis, aut prædicamentalis. ¶ Tertiò obserua, quòd vnum formaliter loquendo quanquam supra ens non addat, nisi negationem diuisionis: formaliter tamen non significat solam negationem, sed vnitatem, vnitas autem non est aliquid purè negatiuũ, sed est entitas rei indiuisa. Sicut enim homo non addit supra animal, nisi rationale, at formaliter loquendo non significat solam rationalitatem, sed humanitatem; humanitas verò est vtrunq; scilicet, animalitas & rationalitas: ita dicendum existimo in proposito. Quod satis probatur argumentis ab Scoto factis: aliquoi non potest commodè intelligi, qua ratione vnum sit passio entis, aut qua ratione cõstituat multitudinem. Et hoc ipsum satis insinuatur à D. Thom. in hoc articulo quando inquit, quòd vnum est ens indiuisum: & apertiùs articulo sequenti solutione ad secundum. Sic hoc tamen non sequitur, quòd vnum dicat formaliter perfectionem, sicuti nec relatio, vt dicetur in seriùs, quanquam sit ens.

His præmissis, Caietanus in hoc articulo expressè docet quòd vnum de formali dicit indiuisionem: quam credit sententiam esse D. Thom. supra. q. 6. artic. 3. ad. 2. vbi Doctor Sanctus expressè docet quòd vnum non dicit perfectionem, sed indiuisionem, & in hoc articulo ait quòd vnum nihil aliud est, quàm ens indiuisum: ergo de formali dicit indiuisionem & de materiali ens. Præterea: Vnum dicit aliquid formale supra ens, quia saltem distinguitur rationaliter ab ente: sed non potest intelligi quid aliud addat, nisi indiuisionem; nam per hanc distinguitur ab ente: ergo doctrinaliter dicit indiuisionem.

Caietanus.

Conclus. 1. Iam ergo sit, Prima conclusio. Vnum addit aliquid supra ens, vera & propria additione, & non solùm secundum explicationem. Probatur. Hæc additio, ens vnũ, non est negatoria: ergo vnum addit aliquid supra ens. Secundò: Metaphysicus verè demonstrat vnum de ente: ergo verè & propriè addit aliquid supra ens, nam idem non demonstratur de seipso. Certè vnum addit priuationem & indiuisionem; nam verum & bonum addunt respectus rationis, vnum verò priuationem.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Vnum non dicit indiuisionem formaliter & in recto: sed magis indiuisio, est modus intrinsecus & necessarius vnitatis. Hanc conclusionem tenet Diuus Thomas loco nunc cõmemorato, & probatur: Nam aliàs passio entis formaliter esset ens rationis.

Conclus. 3. Tertia conclusio. Vnum de formali non dicit entitatem, sed de formali dicit vnitatem: quæ nihil aliud est, quàm entitas determinata per modum intrinsecum, ratione cuius modi vnum significat aliquid diuersum ab ente; modus nanq; intrinsecus diuersus sufficit facere distinctum obiectum, & significatum formale. Et sicut diuersus modus procedendi in habitibus causat formalem distinctionẽ in obiectis, ità vt sit impossibile quòd habitus, qui differunt ex modo procedendi, non habeant distinctionem formalem in obiecto: ità existimo, quòd isti modi intrinseci diuersi causant distinctionem formalem in obiecto, & significato. Profectò: Ens & vnum sunt distincta signa: ergo sunt etiam formaliter distincta signata. Etenim, vocabulum (vnũ) non dicit de formali indiuisionem; nam hoc significatur per istum terminum (indiuisum, vel indiuisus) igitur de formali significat aliquid aliud, ac proinde non significat priuationem. Ex quibus sequitur, quòd vnum de formali significat perfectionem & entitatem realem.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Vnum nihil addit positiuum reale

Universidad de Deusto Biblioteca

reale enti,ab ente formaliter distinctum.Hæc conclusio ex officina Diui Thomę & suorum desumpta est. Quam insinuat Aristot.4.Metaphysic.2.dicens,ens & vnum esse vnam, atque eandem naturam.Si enim credidisset vnum,addere enti aliquid reale positiuum ab ente formaliter distinctũ; nunquam dixisset esse vnam & eandem naturam, sed tantùm esse vnum & idem re & subiecto : quod enim ab altero est formaliter distinctum, non est eadem natura cum illo, etiamsi eadem res sit. Pręterea probatur. Quoniam si vnum adderet aliquid reale positiuum enti ab eo formaliter distinctum, ens prædicaretur quidditatiuè de vno : quod est falsum. Probatur maior primò : Quia reale positiuum propriam habens formalitatem nihil aliud videtur esse omnino,quã ens reale: imò neque aliud potest mens ipsa concipere. Deinde : Omne reale positiuum ab alio formaliter distinctum habet aliquam vnitatem propriam, & peculiarem sibi, aliàs non faceret cum illo multitudinem naturarum & formalitatum: sed omne, quod habet propriam vnitatem & peculiarem sibi, est quidditatiuè ens:ergo,&c. Pręterea: Aut vnitas illius realis positiui formaliter distincti ab ente, est realis & positiua & formaliter distincta ab illa priori vnitate, aut non? Si distincta: idem quæritur de alia, & sic in infinitum. Aut non est formaliter distincta : & tunc idem potuit dici de prima: igitur dicendum non est, vnum addere enti aliquid reale positiuum ab eo realiter distinctum. ¶Caietanus in hoc articulo solùm credit vnum formaliter dicere duplicem negationem,scilicet, indiuisionem sui ipsius, quæ indiuisio pro fundamento habet identitatem sui ad se ipsum in quolibet ente; & negationem identitatis cum quolibet altero ente. Itaque vnum seclusa omni operatione intellectus non dicit formaliter realitatem, aut formalitatem aliquam. Nam quamuis vnumquodque ens sit vnum seclusa omni operatione intellectus : ratio verò vnius non habet esse extra intellectum.Sicut homo dicitur cæcus seclusa omni operatione rationis:& tamen cæcitas non habet esse extra intellectum, quia est ens rationis.Vnde vnum nullam dicit positiuam entitatem præter ens, quin potiùs apud Diuum Thomam, prima parte, quæstione.6. articulo. 3. ratio vnius non habet aliquam rationem perfectionis, sicut ratio boni: sed solùm dicit indiuisionem conuenientem vnicuique rei secundũ suam entitatem,& substantiam. ¶Dominicus Flandrensis quarto Metaphysicor.quæstione.3. articulo.8. dicit quòd vnum duo importat, scilicet, materiale & formale : materiale quidem est positiuum, scilicet, ens ratione cuius conuenit cũ reliquis passionibus entis; formale verò vnius est negatio, sicut dictum est:& ex his duobus materiali quidem & formali integratur id,quod est vnum; & eandem sententiam sequitur Paulus Sonzinas quarto Metaphysicorum, quæstione. 23. Hæc sunt quæ deprompsi ex schola Diui Thomæ. Si quis velit hanc Metaphysicam doctrinam ipsius recipere, quàm libenter amplector eo modo, quo à me explicata est;interim dũ aliud probabilius non succurrit.

Caieta. *Flandria.* *Sonzinas.*

Quæstio problematicè defenditur,& quid senserit Scotus amplificatur, & explicatur.

CÆterùm,quoniam placet problematicè quæstionem hanc defendere & examinare : quid Scotus & sui senserint, à me explicandum est. Et fortassè placebit multis eius opinio meis illustrata fundamentis:est sanè(quantùm credo) satis ingeniosa,& digna viro Metaphysico.Igitur sententia Scoti,quę pugnat cum principijs Diui Thomę, est vnum transcendentaliter acceptum,formaliter dicere entitatẽ positiuam,atque simpliciter. Quare entitas cuiuscunque rei explicata per duplicem illam negationem verè est positiua vnitas: & consequenter,vnum pro formali non dicit puram negationem.¶Picus Mirandulanus in tractatu de Ente & vno,& in conclusionibus Philosophicis,conclusione.64.hunc modum dicendi Scoti veneratur & suscipit. Quos omnes sequitur Antonius Andreas quarto Metaphysicorum, quæstio. 3. multi etiam ex discipulis Diui Thomæ idem sentiunt cũ Scoto.Amplificanda ergo est,& illustranda fundamentis,Scoti opinio & sententia.¶Vnde primò obseruandum est, quòd ens formaliter acceptum vt sic,præcisè in sua formalitate non est vnum: sed si appellatur vnum, vocari debet vnum principiatiuè & originatiuè.Quæ doctrina fundamentum habet in eo,quòd formalis ratio entis vt sic,est distincta saltem ratione ratiocinata à ratione formali vnius.Ex quo optimè colligitur, quòd ens secundum suum formale non est vnum;nisi tantùm originatiuè,vt dictum est.Quæ veritas euidenter persuadetur:Quoniam ens vt ens est, prima sui diuisione diuiditur in vnum & multa : ergo in primo illo conceptu abstrahit ab vno & multis.¶Secundò obserua quòd,vnum,dupliciter potissimè accipitur.Primò,pro entitate indiuisa cuiuscumq; rei. Secundò,pro indiuisione illius entitatis. Si primo sanè modo accipiatur, vnum est aliquid positiuũ; in quo fundatur indiuisio illa : si verò vnum accipiatur secundo modo,est aliquid negatiuum;quod fundatur in illo positiuo præcedenti.Sed aduertendum est,positiuum illud quod est entitas indiuisa, quantùm ex se est,realiter distingui ab ipsa indiuisione : non sicut res à re, sed sicut res & negatio. Præterea, illa entitas positiua non est formaliter idem cum negatione diuisionis, quamuis positiua entitas accipiatur pro entitate indiuisa.Quod quidem patet, quia non sunt idem formaliter albedo & non nigredo,eo quòd vnum est formalitas positiua, alterum verò formalitas priuatiua : quamuis inter se consequenter se habeant albedo & non nigredo.Sequitur nanque bene,Est albedo: ergo nõ nigredo. Potest etiam accipi tertio modo, vnum, pro aggregato ex entitate & negatione:& sic,vnũ etiam est entitas positiua.Quoniam in recto significat naturam positiuam, in obliquo autem & minùs principaliter indiuisionem illam. Veruntamẽ aggregatum hoc ex positiuo & priuatiuo, quantũ ego iudico non est ens per se:sed ens per accidẽs. Quapropter dicendum est,vnitatem,principaliter & abso-

[Picus] [Anto. Andr.] [Nota.]

& absolutè significare entitatem positiuam, negationẽ autem diuisionis se tenere per modũ sequelæ in ordine ad entitatem positiuam vnitatis. Verbi gratia,ratio suppositi est positiua apud Diuum Thomam,ad quã rationẽ positiuã per modũ cuiusdam sequelæ duæ sequuntur negationes, quarum vna est incommunicabilitas. Sic dicendum est de entitate positiua vnitatis,ad quam sequuntur negationes illæ.Tertiò obserua, quo nã pacto distinguãtur & dissideant vnitas numeralis,& vnitas transcendentalis. Dico nanque quòd transcendentalis vnitas est entitas rei indiuisæ in quacunque natura;siue talis natura sit in quantitate,siue in substantia,siue in qualitate,siue in angelis, siue in spiritibus,siue in corporibus:vnitas verò numeralis accidens est positiuum rei quantæ, inuentum in sola natura corporea. Quibusdã placuit dicere aliter, scilicet,quòd vnitas numeralis est accidens de genere quantitatis,vnitas verò transcendentalis est substantia & natura rei cuiuscunque. Ex qua doctrina colligitur primò, quòd vnitas transcendentalis habet se quasi vniuersaliter,quoniam inuenitur in omni natura:vnitas verò numeralis minùs vniuersaliter se habet, quia reperitur solùm in rebus quantis.Secundò colligitur,quòd omnis vnitas numeralis est vnitas transcendẽtalis etiã apud Sanctum Thomam,non tamen è conuerso.¶Quarta animaduersio sit,quòd in omni opinione vnitas est forma quædam inextensa & indiuisibilis, non habens situm in subiecto:quoniam nec est principium quantitatis continuæ,nec terminus eius.Vnde,tam vnitas transcendentalis, quàm numeralis; cùm careat situ in subiecto,non est in aliqua parte subiecti:sed magis est in toto subiecto, in quo existimo vnitatem esse tanquam in adæquato receptibili sui. Et ne decipiaris summè illud obserua ꝙ positiuum illud vnum,quod addit & quasi auget vnitas supra ens,non vocatur propriè vnum : sed est id,quo ens est vnum,& tale ens,quo quodlibet ens formaliter est vnum.

[Nota.] [Quomodo differat vnitas numeralis & trascẽdentalis.] [Nota.4.] [Conclu.1.]

Quibus ita constitutis,est prima cõclusio. Vnũ reale,per se,& in se,absolutè est vera passio entis. Etenim vnum reale,est cuius vnitas potest actu existere sine operatione intellectus; vt vnitas hominis,vel angeli. Vt enim entia existunt sine operatione intellectus,ità & earum vnitates. Per hanc ergo particulam excluditur omne vnũ,cuius vnitas non potest existere sine mentis apprehensione, vt vnitas generis & speciei. Vnum per se, presiùs sumitur. Interdum pro eo,quòd vere est vnius essentiæ,siue ea simplex sit,siue cõposita: cui vni opponitur vnum per accidens cõmuniter acceptum. Esse vnum in se,est esse vnũ secundũ propriam & peculiarem rationem:non secundũ rationẽ superioris,aut inferioris,aut accidentis.Quo pacto,animal est vnum quatenus animal:non quatenus viuens,non quatenus homo,aut Socrates;non quatenus quantũ;aut huius,vel illius figuræ. Et hoc pacto planè cõstat sumendũ esse vnũ; cùm vnitates, quæ cõueniũt inferioribus per superiora,aut superioribus per inferiora,aut subiectis per accidentia, vel è cõtra;non conueniant illis primò,in se,& per se.Ex his palã est,quid dictũ sit à nobis in cõclusione.Sed adhuc persuaderi potest proposita assertio.

Quoniam ens,qua ratione est ens, habet veras aliquas passiones,nihil autem reperitur,quod veriùs & magis sit propria passio entis,de quo agit Metaphysicus;quàm vnum reale,per se,& in se: est igitur illud propria passio entis.Præterea: Esse vnum, necessariò reciprocatur cum ente, & sequitur ipsam entis naturã:igitur est vera passio entis. Prior antecedentis pars probatur facilè. Nam quòd omne vnum,necessariò sit ens ex eo constat,quia vnũ nihil aliud est,quàm ipsa entitas,aut ipsum ens indiuisum,quatenus illis negationibus explicatur. Quòd autem omne ens necessariò sit vnum, ea ratione ostendit Sanctus Thomas,& in hoc articulo, & suprà q.6 artic.3. Quia omne ens necessariò est simplex,aut compositum : quod autẽ est simplex, est indiuisum actu,& potentia;vt angelus:quòd verò est compositum,est indiuisum actu, licèt sit diuisum potestate;vt homo. Quam probationẽ insinuat Arist.10.Meta.c.6.& hanc entis reciprocationem & vnius,habes in eodẽ Arist.4 Primæ Philosophiæ.c.2.cùm dicitur, ens & vnũ mutuò se sequi.Et eandem tradit Parmenides & Plato in Parmenide,cùm his verbis dicunt:Neq; enim ens vni neque vnum enti deest,sed duo hęc,potiùs per omnia coæquantur.Posterior autem antecedẽtis pars facilè liquet,ex eo quòd vnitas supponit entitatẽ tanquam subiectum,non entitas vnitatem.

Aristot.

Conclu.2. Secunda Conclusio. Vnum quatenus vnũ, etiã vt passio entis,addit aliquid supra ens. Quæ conclusio certa debet esse in omni opinione: Quoniã aliàs idẽ esset etiã ratione ratiocinata & formali,cõceptus entis & vnius.Præterea patet:Quoniã vnũ est passio entis, vt dictum est conclusione præcedenti:ergo addit aliquid supra ens; imò omnes cõceptus ab ente,habent se ex additione ad ens. Et frustrà profectò aliquid diceretur passio entis, si non adderet enti nouam rationem, aut formalitatem:quæ ita importatur in ipso transcendente, vt primò non importetur in ente.

Conclu.3. Tertia Conclusio. Probabilissima satis sentẽtia est quòd vnum vt sic secundum suum formale, est aliquid positiuum. Hanc assertionem defendunt commemorati authores extra scholam Diui Thomæ,& persuadetur primò: Quoniam vnum vt vnũ est,importat perfectionem:ergo vt vnum est, dicit naturam positiuam formaliter. Consequentia est euidens apud Diuum Thomam,antecedens probatur:Quoniam vnum reperitur formaliter in Deo, & in diuina essentia:ergo formaliter importat perfectionem. Deinde: Vnum vt sic, dicit simplicitatẽ & excludit compositionem,quantùm ex se est: ergo importat perfectionem in conceptu eius formalissimo. Adhæc:Perfectio simpliciter simplex illa est,quæ in quolibet ente melior est ipsa quam non ipsa:sed in quolibet ente melior est vnitas, quàm non vnitas:ergo importat perfectionem simpliciter. Præterea:In genere malorum nihil reducitur ad aliquid,quod sit summè malum per essentiam:ergo cùm vnum ex parte negationis non sit in ratione boni,sed in ratione mali naturæ(priuationes enim non sunt in genere boni, sed in genere mali naturalis)sequitur quòd negationes, & priuationes non reducuntur ad aliquid, quod sit malum per essentiam, & priuatio per essentiam.

Tunc

Universidad de Deusto Biblioteca

Tunc vltrà,vnum quod est in omnibus entibus, reducitur ad vnum per essentiam , quod est Deus: ergo vnum formaliter importat perfectionem positiuam;aliàs non reduceretur in Deum. Vlteriùs persuadetur conclusio:Vnitas est mensura in omni genere:mensura autem est natura positiua,& nó negatio:ergo vnitas debet esse positiua natura. Et confirmatur. Quoniam numerus transcendentalis angelorum verè aliquid est, & non solùm est ens rationis,aut ens negatiuum : sed multitudo in angelis componitur ex vnitatibus transcendentalibus:ergo huiusmodi vnitates verè dicunt naturam positiuam formaliter.Item etiam probatur conclusio:Quoniam vnum est realis passio entis: ergo est aliquid positiuum. Ostendo consequentiam. Nam vnum vel est propria passio entis ratione sui fundamenti,vel ratione negationis, quam Thomistæ dicunt esse formalitatem vnitatis: sed nó est propria passio entis ratione sui fundamenti ; fundamẽtum enim est ens , & nihil est propria passio sui ipsius: ergo debet esse propria passio ratione negationis: sed negatio formaliter est nó ens:ergo non ens, est passio entis , quod est impossibile : sequitur ergo, quòd vnum vt passio entis formaliter est natura positiua. Ad hæc: Vnitas numeralis propterea est natura positiua apud Sanctum Thomam, quia vel est ipsa quantitas continua,vel est esse quantitatis indiuisum fluens ab ipsa quantitate continua: sed vnitas transcendentalis vel est ipsa substantia & entitas cuiuslibet rei , vel esse substantiæ & entitatis fluens ab entitate rei:ergo transcendentalis vnitas formaliter est positiua natura.Profectò,si vnitas numeralis ideo est positiua,quia vel est quantitas, vel esse quantitatis : nulla potest ratio excogitari quare transcendentalis vnitas, quæ est entitas & substantia rei indiuisa,non sit positiua natura. Vel dicendum est,quòd vnitas numeralis formaliter est priuatio & negatio,eò præsertim quòd non est satis exploratum,vtrùm vnitas numeralis formaliter sit ipsa continua quantitas ; quod credit Sonzinas verum esse quarto Metaphysicorum,quæst.15. ego autem falsum esse existimo.Nam continua quantitas est materiale in vnitate numerali.Vnde omnes Thomistæ cum Diuo Thoma timent concedere quòd ratio formalis vnius,sit simpliciter negatiua & priuatiua,quod tamen fateantur necesse est,supposita eorum sententia. Quoniam vnitas pro formali non est ipsum ens , est namque ens materiale quoddam in vnitate ipsa : id verò quod addit vnum supra ens, formaliter est pura negatio apud illos : ergo hæc propositio ab eis est concedenda ; Vnum formaliter est purè negatiuum & priuatiuum.

Sententia D.Thomæ. Si quis Diui Thomæ studiosus eius opinionem defendere contendat & velit,affirmare debet quòd formaliter vnum,est entitas priuatiua quantùm ad vltimum eius complementum accidentale & intrinsecum;secundum quod vnum non dicit nec rationem boni,nec perfectionem:absolutè tamen loquendo,vnum significat entitatem rei sub indiuisione,ità vt conceptus vnius sit compositus ex cóceptu entis & cóceptu indiuisionis. Quo fit,quòd vnum propriè quidem acceptum,nec dicat purum positiuum,nec puram priuationem; sed vtrumque simul : principaliùs tamen & in rectò dicit positiuum, in obliquo autem priuationem . Non enim vnitas est indiuisio entitatis , sed est entitas habés indiuisionem.Et ex his,& simul ex eis , quæ suprà principio huius quæstionis in fauorem Diui Thomæ proposita sunt,dissoluuntur plurima argumenta Scoti.Etenim Scotica argumenta principio posita,non militant contra sententiam Diui Thomæ explicatam ad eum modum , quo eam aperuimus in principio. Scoti placitum non est adeò improbabile,aut sine mente,quòd defendi non possit.Verum discipuli Diui Thomæ sic impugnant eius sententiam,primò:Si vnum dicit entitatem positiuam supra ens,tùc aut illa entitas positiua est ens, aut non ens:Si non ens:ergo nihil repugnat etiam quòd sit entitas positiua,& quod sit non ens.Si verò dicas quòd est ens:ergo vnum. Et tunc, vel illud vnum dicit positiuam entitatem suprà ens,aut non? Si non dicit positiuam entitatem supra ens: habeo intentum. Si verò dicit entitatem positiuã, esset processus in infinitum, quia idem esset vlteriùs interrogandum de illa entitate positiua, vtrũ esset ens vel non . ¶Ad hoc argumentum in gratiam Scoti & suorum dicendum primò,quòd vnũ significat formaliter vnitatem:vnitas verò est principium formale, quo vnum est vnum , & quo ens immediatè est vnum,sine eo quòd fiat abitio in infinitum.Dicendum secundò,quod si argumentum Diui Thomæ aliquid probaret, etiam concluderet quòd bonum vt bonum est;non importat naturam positiuam,sed priuatiuam.Quod ostendo: Quoniã omne ens est bonum bonitate: tunc quæritur, An illa bonitas sit ens, vel non? Si non : ergo bonitas non est entitas positiua.Si verò dicas quòd illa bonitas est ens:optimè sequitur, Est ens: ergo bonũ: ergo aliqua bonitate bonum,& sic abiremus in infinitum: igitur cùm hoc argumentum non habeat efficaciam, quoniam bonum dicit bonitatem , bonitas autem est tale ens;quo primò,per se,& immediatè bonum est bonum , & ens est bonum: idem erit dicendum de vnitate, & quòd non debet fieri in infinitum processus. ¶Sed obijciunt secundò discipuli Diui Thomæ, Si ratio vnius est positiua & realis entitas , cùm vnum & ens distinguantur formaliter secũdum Scotum,sequitur quòd distinguantur ex natura rei:& ex consequenti quòd ratio vnius & ratio entis sunt duæ realitates positiuæ seclusa operatione intellectus distinctæ , quod est impossibile:ergo ratio vnius non est ratio positiua.Hæc obiectio dissoluitur negando consequentiam.Nam non sequitur,Materia prima & appetitus materiæ sunt naturæ positiuæ : ergo sunt duæ res realiter distinctæ.Similiter non sequitur,Deus & essentia diuina sunt res positiuæ: ergo sunt duæ res realiter distinctæ: non inquam sequitur , quia satis est quòd distinguantur distinctione rationis ratiocinatæ,accepta occasione ex parte rei.Ad eundem modum dico quòd non sequitur, Vnitas importat naturam positiuam superadditam enti : ergo est realiter distincta ab ente. ¶ Cæterùm obijciunt vlteriùs Sumamus, verbi gratia, ens quatenus dicit rationem positiuam sui ipsius distinctã à ratione positiua vnius:& tunc arguitur , Illa ratio positiua entis quatenus distincta est a ratione po-

sitiua

Scoti s... tia n... probab...

Solut... pro Sc...

sitiua vnius vel est vnum,vel non est vnum? Si est vnum : sequitur quòd vnum non addit positiuam entitatem supra ens.Si non est vnum : ergo datur ens , de cuius ratione non est vnitas transcendentalis.Ad hanc obiectionem dicendum , quòd ens est vnum vnitate, conceptus verò entis est distinctus à conceptu vnius:& in illo priori,in quo contemplatur conceptus entis vt distinctus à conceptu vnius,ens non est vnum formaliter, sed tantùm originatiuè & radicaliter.En soluta manent argumenta D.Thomæ , ex quorum solutione illustrior euadit Scoti sententia.Et profectò vnum est realis passio entis:ergo de formali non indiuisionem, sed perfectionem dicit. Neque intelligere possumus quo pacto ens rationis possit esse passio entis realis.Et præterea , cùm propria passio entis ostendatur de ente à Primo Philosopho per principia entis realis,sequitur quòd passio entis non est de formali ens rationis:quoniam ens rationis non oritur ex principijs intrinsecis entis realis. Et hæc dicta sint de disputatione hac Metaphysica,vnius.

Dubium vnicum : quid addit vnum , vt est principium numeri?

DVbium paruum est vltimo loco de vno vt est principium numeri,quid addat ? In quo sunt variæ Doctorum sententiæ, & pro earum explicatione obserua primò,omnes cóuenire in hoc quòd vnum principium numeri prædicamentalis aut significat quantitatem,aut saltem non supponit nisi pro re habente quantitatem. ¶ Secundò aduerte, quòd quãtitas primò,habet tribuere rei,in qua est, esse extensum:deinde habet tribuere partem extra partem,cum quadam continuatione earum . Itaq; tribuit esse cótinuum, ad quod esse sequitur quòd ipsa substantia sit indiuisa in se secundum quantitatem , diuisa autem à qualibet alia.Et ex hoc sequitur aliud,nempè quòd talis quantitas vt est indiuisa in se , potest accipi in ratione mensuræ ad metiendam numeralem multitudinem,quæ est secundum quantitatem : sicuti quatenus est continua & terminata , accipi potest in ratione mensuræ ad metiendam longitudinem substantiæ. ¶His suppositis Herbeus quodlibeto.2.q. 8. artic.2.tenet quòd vnum vt est principium numeri prædicamétalis,dicit indiuisionem; sicut vnum transcendentale : sed addit quòd sit principium numeri, & insuper in subiecto supponit quantitatem indiuisam. Durand. & alij asserunt , quòd vnum solùm dicit indiuisionem quantitatis,seu quantitatem in diuisam.Capreolus in primo sententiarum.d.24.q.1.tenet quòd vnum formaliter non significat ea, quæ dicta sunt; nec continuitatem,vt alij dixerũt; aut formam continuitatis: sed vnitatem , quæ est quoddam accidens realiter distinctum à quantitate:estque indiuisibile primò,& per se inhærens toti subiecto,à qua quælibet res materialis appellatur vna.¶Diuus Thom. in articulo sequenti , &.4. Metaphysico.lectione.3.expressè dicit,quòd vnum dicit rationem mensuræ . Itaque secundum eum, quemadmodum prius & posterius in motu in ratione mensuræ efficiunt tempus, per quod distinguitur tempus à motu ; non quidem realiter , sed formaliter: ità eodem modo quantitas indiuisa,vt habet rationem mensuræ ad metiendam multitudinem, est vnitas: quam formaliter significat vnũ, vt est principium numeri. Et hoc videtur consonum Philosopho & Commentatori.10. Metaphysic.qui asserunt quòd,vnum,est mensura omnium; & quòd ad vnum reducitur omnis mensura. Hæc satis:tu iudex esto eorum,& consule quæ diximus in metaphysicis concertationibus,quarto,& quinto Metaphysicorum.

...ta.1. *...ta.2.* *Herbeus.* *Durand.*

ARTICVLVS. II.
Vtrùm vnum & multa opponantur.

PRima conclusio. Vnum vt est principium numeri, opponitur multitudini numerali ; sicut mensura mensurato. ¶ Secunda conclusio. Vnum transcendentaliter, opponitur multitudini quodã modo priuatiuè:sicut indiuisum diuiso.

In hoc articulo solùm occurrit quòd priuatio, quam dicit vnum transcendentaliter acceptum, propriè non dicitur priuatio:quia priuatio propriè dicta supponit subiectum aptum , quæ aptitudo impossibile est quòd reperiatur in Deo,nec in creaturis spiritualibus separatis à materia. Accipitur ergo priuatio latiùs sumpto verbo , vt dicit negationem in subiecto apto nato ad illam negationem diuisionis ; non autem ad oppositum illius. Dicimus autem in subiecto apto nato ad illam negationem,ad differentiam puræ negationis,quę nihil prorsus supponit . Et propterea dixit Diuus Thom.in conclusione secunda,cum temperamento quodammodo priuatiuè:& quoniam huiusmodi priuatio est media inter puram negationem & propriam priuationem , ideo indifferenter appellatur à D. Thom. modò quidem priuatio, & modò negatio.

ARTICVLVS. III.
Vtrùm Deus sit vnus.

COnclusio Diui Thomæ est affirmatiua , & de fide Catholica. Deuteron. 6. Deus tuus vnus est , &. 1. Corinth. 8. Nobis vnus est Deus ; & ad Ephes.4.idem habetur. Et demum diffinita est conclusio in omnibus Concilijs in confessione fidei, quæ fieri solet in principio : est enim articulus fidei.Et rursum : Audi Israel Dominus Deus tuus, vnus est.Hanc veritatem ostendit ratio naturalis, & Philosophus.12. Primæ Philosophiæ in fine, & Lactantius Firmianus libro.1. Diuinarum institutionum , cap.3. legite Sanctum Thomam , primo contra gentes,cap.42.

Potissimus error contra hanc conclusionem fuit Manichæi, qui introduxit duos Deos,duoque prima rerum principia differentia & coæterna . De quo errore legendus est August.lib. de Hæresibus ad Quoduuldæum, hæresi.46. In qua re eleganter scribit Epiphanius lib.de Hæresibus, hæresi.66. Et quanuis secretissima res sit Deus in se,ità vt dixerit Propheta ; Verè tu es Deus absconditus ; & Paulus.1.ad Timo.6.Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus oculus ferre potest:verùm Deum esse & vnum esse,& ratio naturalis ostendit,& plurimi Philosophi dixerunt. Legendus est Alphonsus à Castro,lib.5.aduersus hæreses,in verbo Deus, hæresi prima , & deinceps . Deum esse vnum manifestis

August. *Epiphanius* *Castro.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

nifestis etiam rationibus suadetur. Primò nanque: Si plures Dij sunt: ergo Deitas plurificabilis est: ergo sicut in duos Deos est plurificabilis, ità in tres, & in infinitos: essent igitur Dij infiniti numero distincti; quo nihil peius & absurdius excogitari potest. Secundò: Fingamus esse Deos duos, tunc rogo, An quidquid perfectionis est in vno, sit in altero? Si dicas quòd non: ergo nullus eorum est Deus. Quoniam Deus continet omnes perfectiones possibiles & imaginabiles, & est in se ipso infinitè perfectus. Si verò dicas quòd vterque Deus est æqualiter perfectus: tunc vnus eorum potest omnia, ac proinde alter superfluit: at in diuina natura nihil superfluit, aut redundat: vnus igitur est Deus. Tertiò: Deus est vltimus finis, ad quem omnia referuntur: ergo tantùm est vnus Deus. Patet consequentia. Nam fingamus duos Deos, & tunc arguitur: Nam vel partialiter finalizant, ita vt illæ res ad hunc Deum referantur, illæ verò ad illum; aut æquè quicunq; Deus eorum est finis, ad quem omnia referuntur. Si finalizant partialiter: nullus igitur eorum est Deus; quia nullus eorum est finis ad quem omnia referuntur. Si verò dicas quòd quicunq; eorum est vltimus & totalis finis, ad quem omnia ordinantur & referuntur: ergo alter est superuacaneus.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm Deus sit maximè vnus.

Conclusio est affirmativa. Quoniã est maximè ens, & maximè indiuisus: ergo maximè vnus.

Possemus quidem plura dicere, quæ legere non pigeret, verùm prudens lector ea omnia conspiciet in Diuo Thoma, tum hoc loco, tum quarto libro contra gentes, tum etiam apud alios Philosophos etiam Ethnicos & Gentiles. Vlteriùs gressum faciamus, quoniam difficiliora nos manent. Et si quæ desunt huic articulo, dicemus in materia de Trinitate, in principio.

Quæst. Duodecima,

Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm intellectus creatus possit videre Deum per essentiam.

Prima conclusio. Deus secundum se est maximè cognoscibilis. ¶ Secunda conclusio. Deus per essentiam suam est visibilis & intelligibilis ab intellectu creato, siue hominis, siue angeli: atque consequenter intellectus creatus potest videre Deum per essentiam. ¶ Tertia conclusio. Quòd à nobis non maximè cognoscatur, id ex defectu nostri intellectus procedit.

Discursus articuli.

Controuersia visionis beatæ Sanctorum præcipua est, & digna, vt à nobis accuratiùs quã vnquam, explicetur. Nam si est vita cunctis mortalibus charissima; si lux ea cum primis expetenda, in qua viuimus, spiramus, & iucunda consuetudine inter nos coniungimur; quid vita beata nõ erit optabilius bonum eorum, quæ hominum generi tã quam præstabilius concessum est? Hinc pergamus, & animi contemplatione ad fruitionem illam explosa densa caligine rerum conscendamus. De materia cœlestis beatitudinis & cognitionis Theologi disceptant in 4.d.49. & Doctor Angelicus 3. libr. contra gentes, à cap. 49. & deinceps; Diuus Augustin. epistola. 6. & epistola. 101. & .111. & .112. quæ epistola inscribitur de Videndo Deum, &. 12. de Ciuit. Dei cap. 15. & lib. vltimo. c. penultimo. D. Chrysost. homil. 14. super Ioan. quæ prudenter legenda est & interpretanda, & cautè cum D. Thom. in hoc articulo. Diuus Epiphanius lib. de Hæresibus, hæresi. 70. Priùs tamen, quam litibus & contentionibus induamur, præludia & capita quædam communia præmittenda sunt. Principiò quantum ex sacris literis colligitur, sicut Deus multifariam dicitur videri à sanctis angelis & hominibus, ita fanè visio Dei in sacris literis variè accipitur. Primò quidem pro visione, qua Deus non in se, neque in sua substantia; sed in aliqua creatura & similitudine, atque specie ab eo distincta, neque illi vnita hypostaticè, cernitur. Quo pacto apparuit Deus frequenter Patribus Veteris Vestamenti & legis naturæ. Et de hac visione egit Augustinus. 2. de Trinitat. c. 16. 17. & .18. quo loci plures adducit visiones, & explicat quæ nam conueniant Deo trino & vno. Et hac ratione visus est Deus aliquando sensibus interioribus, vt in somnis dicitur interdum apparuisse, & in visione prophetica Vatum & Sanctorum; intellectu & animo moto à Deo, & eleuato. Secundo accipitur visio pro ea visione, qua Deus visus est in creatura sibi subiectã & hypostaticè vnita, nempè in humanitate assumpta. Tertiò pro visione, qua Deus cernitur in creatura aliqua, quæ est imago & vestigium Dei, quo modo ait Paulus. 1. Corint. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, & ad Roma. 1. Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Quartò, pro visione accipitur, qua Deus in se ipso per essentiam conspicitur, & intuitiuè cernitur, ad quam visionem exigitur quod ipsa quidditas Dei apprehendatur in se ipsa secundum proprias rationes, & non solùm secundum cõmunes. Quæ diuisio partitur rursus. Nam quædam est comprehensiua: altera verò est clara & euidens, sed non cõprehensiua. Visio namq; comprehensiua ea est, qua Deus cognoscitur quantũ cognoscibilis est: quã solus Deus habet de se ipso. Altera verò est, qua splendidissimè videtur Dei essentia, nec tamẽ quantùm cognoscibilis est: & de hac disserit Diuus Tho. in articulo, cuius cõclusio est fides Catholica.

QVÆSTIO PRIMA.

An intellectus creatus possit videre Deum per essentiam?

His præmissis secũda assertio D. Tho. explicatione indiget: sunt enim argumenta validissima, quibus impugnatur. Primum sit. Nam sensus & visiua potentia non possunt attingere, etiam de absoluta Dei potẽtia, cognitionẽ angeli, aut rei spiritualis: ergo multò minus creatus intellectus poterit cognoscere intuitiuè Deũ. Patet cõsequẽtia. Nã magis distat creatus intellectus à Deo, quã potẽtia visiua ab angelo & à re spirituali: sed propter distantiã inter potẽtiam visiuã & angelũ visus nõ potest attingere angelum: ergo nec intellectus Deũ. ¶ Adhęc. Deus clarè visus nõ continetur intra cancellos obiecti intellectus creati: ergo nõ potest ab intellectu creato cerni. Cõsequẽtiam ostẽdo. Quoniam potẽtia visiua non potest angelũ cognoscere; quia angelus non continetur intra latitudinẽ sui obiecti: igitur si Deus intuitiuè visus nõ continetur intra latitudinẽ obiecti intellectus creati, quomodo potèrit videre Deũ per essentiã? Antecedẽs probatur euidẽter. Quoniã Deus clarè visus si contẽtus sit intra terminos obiecti intellectiui creati, sequitur q̃ creatus intellectus inclinatur naturaliter ad videndũ Deũ: q̃ impossibile est, si loquamur de Deo vt est obiectũ beatificũ & supernaturale. Sequela patet. Quia Deus clarè visus, vt pertinet ad ordinẽ supernaturalem, contentus est intra rationẽ specificam obiecti intellectus creati: sed omnis potẽtia naturaliter est propẽsa in suum obiectum: ergo, &c. Profectò, eadẽ prorsus ratio formalis inuenitur in Deo clarè viso vt est supernaturale obiectũ, atq; in quacunq; alia re naturali: sed creatus intellectus propẽditur naturaliter ad cognoscendam rem naturalẽ: ergo etiã est naturaliter propensus ad cognoscendũ Deum clarè visum, vt est obiectum supernaturale. Consequentia liquet apertè. Quia eadẽ est ratio formalis in vtroq;. ¶ Et confirmatur hoc. Nam potẽtia visiua naturaliter inclinatur ad rationẽ colorati vbicũq; sit, quoniã habet vnicã rationẽ formalẽ: sed obiectũ intellectus creati vnicam habet rationẽ formalẽ obiectiuam: ergo ad eã naturaliter inclinatur vbicunq; sit: at in Deo clarè viso vt est obiectum supernaturale, inuenitur ratio formalis obiecti intellectus creati: ergo intellectus creatus ad eam naturaliter inclinatur. ¶ Adhæc. Intellectus creatus nullam habet proportionem cum Deo clarè viso: ergo non potest videre Deũ. Consequẽtia patet. Quia inter cognoscentẽ & cognitũ debet esse proportio. Antecedẽs ostendo. Quoniã Deus clarè visus est infinitus, & altioris ordinis; intellectus autem creatus etiam lumine gloriæ vestitus, adhuc manet limitatus & finitus. ¶ Vlteriùs. In sacris literis significatur quàm impossibile sit Deum videre, Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam; &. 1. ad Tim. 2. Regi sæculorum immortali, inuisibili; &. c. 6. Lucem habitat inaccessibilem, quam nemo vidit hominum, sed nec videre potest; & Exodi. 33. Non videbit me homo & viuet. Alia inuenies testimonia apud Chrysost. homilia. 14. super Ioannem. ¶ Præterea. Ratio D. Tho qua probat conclusionem propositam, non concludit. Quia S. Thom. contendit hominis beatitudinẽ sitã esse in operatione intellectus: sed plures Theologi docẽt hominis beatitudinẽ consistere in operatione voluntatis, & in amore Dei: ergo eius ratio nihil concludit. ¶ Tandem. Si secunda ratio articuli aliquid probaret, sanè ostenderet Deum clarè visum esse finem nostrum naturalem: consequens est impossibile. Et impossibilitas consequentis patet, eo q̃ Deus clarè visus est ordinis supernaturalis & omini: igitur impossibile est quòd sit finis naturalis. Sequela probatur. Quoniã D. Tho. supponit nos habere naturale desiderium videndi Deum: ergo Deus clarè visus erit finis naturalis. Quibus argumentis perfuasi hæretici nonnulli aiebant impossibile esse cognoscere Deum apertè & intuitiuè, quorum mentio habetur inter articulos Parisienses. Quẽ etiam errorem secuti Armenij, dixerunt beatos non videre diuinam essentiam intuitiuè, sed claritatẽ quandã à Deo diffusam. Hũc suscitauit errorem Abailardus, vt commemorat Diuus Bernardus, epistola. 90. &. 100.

Pro intelligentia huius articuli & rationum, quibus D. Thom. suadet suam conclusionem aduerte D. Tho. supponere quędam, quę ab ipso non probantur, sed alijs locis ostendenda relinquit: quæ quidẽ nisi bene intelligantur, neq; etiã vis & efficacia rationum D. Tho. potest satis percipi. Primò supponit, quòd beatitudo dicit rationẽ boni finalis & perfecti: est enim beatitudo, vt dicit Boethus, status omnium bonorũ aggregatione perfectus; illud verò perfectum dicimus, quod perfecte sanat appetitum & voluntatẽ. Secundò supponit D. Tho. quòd beatitudo consistit in operatione intellectus, quæ est cognitio Dei: & nõ præcipuè in actu voluntatis, vt Scotus credebat. De qua re eleganter egit D. Tho. in. 1. 2. &. 3. contra gentes, c. 25. &. 26. Et quamuis suppositum hoc non esset verũ; tamẽ quia secundũ contrariam sententiam necessariò requitur visio Dei, & alter voluntatis actus, in quo collocat beatitudinem; ideo parũ interest ad præsens institutũ D. Tho. an in hoc, vel in illo actu existat: cùm vterq; actus sit necessarius. Tertiò supponit D. Tho. quòd nulla alia cognitio Dei potest satiare appetitum, nisi sola visio Dei per essentiã: quod sanè exigitur ad beatitudinẽ. Hoc suppositũ latè probat D. Tho. 3. contra gentes. ca. 50. & .1. 2. q. 3. art. 8. *Nota. 2.* ¶ Secundò aduerte pro secunda ratione D. Tho. quòd aliter creaturæ rationales attingunt suũ principiũ, aliter verò irrationales. Quia irrationales dicuntur attingere Deum per participationem & similitudinem diuini esse: intantũ enim dicũtur appetere Deũ, inquantum appetunt illã similitudinẽ participatã; nam vnũquodq; ens appetit naturaliter coniungi suo principio, vt latiùs ostendit D. Tho. in prooemio Metaphysicæ. Creaturæ verò rationales dicuntur attingere Deum, non solùm in hunc modum, sed etiã per propriã operationẽ intellectus & volũtatis, qua ferũtur in Deũ; & nõ solùm per aliquam virtutem & similitudinẽ participatam. Quod manifestè ostenditur ex hoc, quòd intellectus potest apprehẽdere non solùm rationẽ entis, aut boni particularis, sed etiam in cõmuni, sub quo includũtur omnes rationes boni, & entis, atq; ipsius esse: & volũtas potest tendere in ipsum bonũ sic apprehensum. Ex quo manifestè colligitur, q̃ si vltima perfectio cuiuslibet rei consistit in hoc, q̃ coniungatur suo primo principio secundũ modum suæ naturæ: perfectio creaturæ rationalis in eo sita esse debet, quòd per intellectum attingat Deum per suam essentiam, cum huiusmodi modos sit possibilis illi ex intellectu & appetitu boni *Nota. 3.* vniuersalis. ¶ Tertio obserua quòd titulus huius

Universidad de Deusto
Biblioteca

articuli,quo quærit D.Tho. an Deus possit videri à nobis per essentiam;rigurosè nimis explicatur à Caietano. Nam ad videndū Deum per essentiā sicut & quamcunq; aliam creaturam , non videtur necessarium quòd intellectus cognoscat omnia à prima potentia vsq; ad vltimum actum. Profectò ego noui Paulum intuitiuè , & tamē non cognosco illum à prima potentia vsque ad vltimū actū, nec à primo genere vsq; ad vltimam differētiam. Quapropter quæstio articuli est , An intellectus creatus possit intelligere Deum intuitiuè? Et difficultas huius quæstionis non est ex parte obiecti, quia Deus est visibilis.sed est ex parte excellentiæ obiecti supra potentiam, quod est esse ex parte potentiæ. Quia cùm visiua potentia eleuari non possit ad videndam substantiam,& multò minus ad videndum angelū,quia non est proportio inter potētiam visiuam & substantiam, aut angelum ipsum: ita videtur incredibile quòd intellectus finitus & creatus possit ascendere, eleuari, & proportionari ad videndam substantiā infinitam;qualis est Deus.

Ratio dubitandi.

Conclusio.

His suppositis conclusio huius articuli , scilicet, quòd intellectus creatus potest videre Deum per essentiam; est certa & de fide.Et probatur primò.1.Ioan.3.Videbimus Deum sicuti est;&.1.Cor. 13.Videmus nunc per speculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem ; & Apoca. 12. Videbunt faciem eius;& Matth.18. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei,qui in cœlis est ; & Matth.5.Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.Quam conclusionem latè probat D. August. epistola.111.&.112.vbi plurima adducit testimonia sacræ Scripturæ,& Sanctorum. Profectò sicut possibile fuit Deum incarnari, & naturam humanam eleuari ad vnionem hypostaticā, ità vt homo fit Deus,sicut Deus factus est homo;vt suppositā illa vnione eleuaretur natura humana ad esse hypostaticum,& ederet operationes Deificas, atq; infinitè meritorias, & gratas Deo: ità possibile est (sicut de facto credimus) quòd eleuatus intellectus per vnionem diuinæ essentiæ cum ipso in ratione speciei intelligibilis,dispositus; supernaturaliter,lumineque gloriæ vestitus ; fiat intellectus creatus ordinis diuini Deificus & proportionatus ad cognoscendum, & attingendū Deum per essentiam etiam intuitiuè. Etenim si nullus intellectus creatus potest vnquam,aut vllo modo Deum videre, tunc vel nunquā suam beatitudinē obtinebit, vel eius beatitudo in alio consistit , quàm in Deo: quod est impossibile. Et hoc est, q; dicitur.1.Ioan. 3.Cùm apparuerit, similes ei erimus:quæ similitudo in cognitione Dei consistit ; ex cognoscente enim & cognito, fit vnum per assimilationem.

Ad argum. Ad primū.

Ad argumenta principio posita. Ad primum dicendū,quòd si defectus procedit ex parte actionis, quia actio non potest esse circa tale obiectū : tunc talis defectus nō potest suppleri à Deo,ex defectu obiecti.Sicut D.Tho.dicit quòd actio creaturæ de potētia Dei absoluta nō potest pertingere nihilū: & ob id non potest assumi à Deo vt instrumentū ad creandum , ex defectu obiecti . Verùm si defectus procedat ex debilitate potentiæ,& non ex defectu obiecti; Deus quidē potest supplere defectū hunc,confortando potentiam & eleuando eam,vt attingat obiectū.Et ità Deus efficere potest, quòd Paulus existens Salmanticæ videat rē Romæ existētem : quoniam debilitas est ex parte potētiæ & non ex parte obiecti, cùm coloratum contineatur intra latitudinē potentiæ visiuæ, vbicunq; fit.Igitur in casu argūēti dicendum est, quòd res spirituales non cōtinetur intra latitudinē obiecti potētię visiuę;& ideo defectus est ex parte obiecti,quoniā actio corporalis nō potest esse circa spiritū, eū vidēdo obiectiuè, eo q; vtrunq; caret proportione in ordine ad alterum in ratione cognoscibilis. Cæterūm Deus clarè visus verè cōtinetur intra latitudinē obiecti intellectus,si ipse fiat Deiformis & ordinis diuini.Quare defectus non est ex parte obiecti,sed ex debilitate potentiæ.Quē defectum supplere Deus potest confortando potentiā,& eleuando illā,vt attingat excellentissimū obiectum:sicut potest confortare potentiam visiuam,vt videat Solem.Et quamuis in ratione entis sit maior proportio inter potētiam visiuā & angelum,id est minùs distant,quàm inter intellectum creatū & Deū: nō tamē in ratione potētię & obiecti . Nā spiritus nō cōtinetur intra obiectū potētię visiuę : Deus verò clarę visus, continetur intra latitudinē obiecti intellectus creati.¶Quòd si obijcias,In ratione entis est maior proportio inter potentiā visiuā & angelū,quā inter intellectū & Deū:sed ex ratione eiśdi & ex ratione entis oritur ratio cognoscibilis:ergo cum magis distent Deus & intellectus creatus in ratione entis,sequitur quòd magis distant in ratione cognoscibilis: ergo minùs proportionantur in ratione cognoscibilis.¶Respōdetur,quòd cū dicitur quòd in ratione entis est maior proportio inter potentiā visiuā & angelū,nō intelligitur q; est maior proportio in ratione entis,quatenus fundat rationē cognoscibilitatis : sic enim etiā in ratione entis magis distāt. Nā quamuis ens inquantū ens, possit cōparari cum quolibet alio ente:nō tamē potest cōparari in ratione cognoscibilis cū qualibet potētia,sed solū cū intellectu.Et quando infertur, Ergo si magis distat in ratione entis Deus , sequitur quòd magis in ratione intelligibilis: ad bonū sensum explicandum est hoc,quòd Deus magis distat,quia plus habet de cognoscibilitate, quàm angelus.Imò in ratione cognoscibilis nihil habet angelus respectu potentiæ visiuæ,neq; est propriū visibile ipsius , nec in ratione entis ei proportionatur,vt fundat rationē cognoscibilitatis Igitur negatur consequētia argumēti principalis.Quia potētia visiua corporea,materialis cùm sit,obiectum quoq; illius proportionatū,est res materialis & singularis hic,& nunc:& consequēter per nullā potētiam potest eleuari ad vidēdas substantias spirituales;quia hoc excedit eius proportionem & naturā. Cæterum intellectus & voluntas, sua natura sunt potētiæ immateriales, & aliquo modo eleuatæ:vn de obiectum ipsarum est vniuersale abstractum ab hic,& nunc;& à materia. Igitur,cùm obiectū intellectus sit ens metaphysicum, ibi etiam inuoluitur Deus:quare eleuari potest ad Dei visionē. Quoniā tale obiectū non repugnat tali potētiæ, vel suæ naturæ:vel per alterius virtutē,si eleuetur,& fiat Dei formis Ita dicit D.Tho.infrà art.4.ad.3.Præterea dicēdum est, q; Deus est magis improportionatus cū

Obiectio.

Solutio alio modo.

Obiectio.

nostro intellectu,quàm angelus cum oculo corporeo ad comprehensionem quidem:sed non ad cognitionem finitam.Quia respectu comprehensionis intellectus beati nullam habet proportionē. ¶ Ad secundū argumentū,antequā illud soluamus aduerte,obiectum intellectus esse duplex: aliud adæquatū,ad quod se potest extendere potētia;aliud verò est obiectum proportionatum & motiuū, quod habet proportionē cū ipso intellectu. Verbi gratia, quidditas rei materialis est obiectum proportionatum nostri intellectus,adæquatū verò est ens,vt sic.Quo suppositō ad argumentum prima solutio est,quòd Deus clarè visus etiā vt est quid supernaturale,continetur intra obiectum adæquatū intellectus creati:est tamen valdè excellens,& ob id intellectus non inclinat in illud.Sol enim est maximè visibilis & eiusdē rationis cū alijs visibilibus, & tamē potētia visiua vespertilionis nō potest cernere Solis splendorē:quoniā obiectū hoc non habet proportionē cū potentia ipsius vespertilionis, quæ plurimū superatur à Sole.Sic ergo plurimi dicūt in propositō , quòd Deus clarè visus continet specificā rationē obiecti intellectus creati; tamen intellectus creatus non potest attingere Deū clarè visum:quoniam Deus clarè visus est obiectū pluri mū excedēs,& superans intellectū.Verūm hæc solutio nō mihi probatur. Quia sequitur ex ea,intellectū creatū habere naturalē inclinationē ad cognoscendū Deū intuitiuè , vt est obiectū supernaturale:quāuis affectutio supernaturalis sit propter potētię defectū.Nā visiua potētia naturaliter inclinatur ad omne visibile vt sic, quāuis quædā potentia non possit assequi naturaliter omne visibile. ¶ Aliqui Theologi aliter respondent,videlicet,q; Deus clarè visus vt est aliquid supernaturale, non continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati: sed quòd obiectum adæquatum intellectus angelici & humani est ens naturale: nihilominus intellectus creatus cognoscere potest supernaturale ens, per ordinem ad ens naturale,sicut intellectus cognoscit ens rationis per ordinem ad ens reale,quod est obiectū intellectus humani. Verū neq; hic modus dicendi nobis probatur. Quoniā beati cognoscūt Deū intuitiuè immediatè per se ipsum,sine ordine ad ens naturale : ergo eorū solutio nulla est. Quapropter aliter dissoluamus argumentū.¶Dico ergo quòd obiectū adequatum intellectus nostri, est in confuso ens;vt abstrahit ab ente naturali & supernaturali. Quo fit, vt cū postea partimur ens in naturale & supernaturale, explicemus duas rationes primò diuersas;nō solū in ratione entis, sed etiā in ratione cognoscibilis. Quia obiectum propriū diuini intellectus est ens supernaturale:& sic creatus intellectus per participationē quandā per tingere potest ad cognitionem entis supernaturalis,quoniā fit intellectus creatus particeps diuini intellectus: & ità naturale ens cognoscitur à potētia naturali, supernaturale verò à potētia supernaturali. Vnde, Deus clarè visus appellatur obiectū extēsiuum intellectus creati: quoniā ad illud se potest extēdere per participationē quandā. Ratio verò huius extēsionis prima est,ex parte potētię:quoniā potētia est spiritualis,& ità est capax perfectionis spiritualis:& diuinę cognitionis. Secūda ratio huius extēsionis est ex parte obiecti:quoniā ens naturale & supernaturale habēt eundē modū immutandi intellectū,scilicet,per speciē separatā ab omni materia. Tertia ratio sumitur ex parte vtriusq;, quoniam ens supernaturale cōtinetur sub ratione entis , quæ est ratio specificatiua intellectus . Sed difficultas se offert, Quo pacto creatus intellectus nō inclinetur naturaliter ad ens supernaturale, & ad Deum clarè visum;cùm in his reperiatur ratio formalis & specifica sui obiecti?Quia sicut hoc coloratum & illud,possunt differre specie in ratione entis,in ratione tamē visibilis sunt indiuidua eiusdē speciei: ità ens naturale & supernaturale,quāuis differāt specie in genere entis,in ratione tamē cognoscibilis eandē habent rationē specificam, & solo numero differunt: ergo si creatus intellectus naturaliter inclinat ad vnū, naturaliter etiā inclinat ad aliud.Respōdetur,quòd ens naturale & supernaturale differūt specie in ratione cognoscibilis:nihilominus possunt specificare vnicā potētiā. Vnde aduerte q; intellectus & volūtas cū sint potētiæ vniuersalissimę,specificari possunt ab aliqua ratione analoga non vniuoca, etiā in ratione obiecti.Sicut aliqui docent quòd intellectus specificatur ab ente, vt abstrahit ab ente reali & rationis: & tamē ens reale & rationis nō conueniunt vniuocè in ratione cognoscibilis;quia ens rationis cognoscitur dependēter ab ente reali.Similiter obiectū volūtatis est bonum vt abstrahit à vero bono, vel apparēte:& tamē bonū apparēs nō habet eandē rationē boni cū vero bono; imo ratio boni est analoga ad vtrumq; bonū. Et ratio huius est, quia hoc est propriū formę,q; faciat effectum, quē in se nō habet formaliter:albedo enim facit albū,& tamen non est alba. Et quia obiectum habet se respectu potētię & ipsius habitus veluti extrinseca formaideo obiectū analogum, quod in se non habet omnimodā vnitatē, potest facere vnā potētiam speciei.Quarē Caiet.in opusculo de Analogia.c.10. & Sonzinas.4. Meta. q.10.docent q; Metaphysica cū sit vna scientia in specie, specificatur ab vno obiecto analogo,scilicet , à ratione entis vt abstrahit à substātia & accidente,à Deo & creaturis. Igitur si cut probabilis sentētia docet , conceptū entis esse vnicum non solùm specie, verum etiam numero; & tamen eius obiectū est analogū:ità quidē in proposito intellectus habet vnicam rationem specificā potentiæ,& sin iliter voluntas habet vnicā specificā rationem potentiæ, & tamē earum obiectū, etiā in ratione obiecti,non est vnicum specie ; sed habet rationē analogam.Quapropter ens naturale & supernaturale,cùm etiam in ratione cognoscibilis nō habeāt eandē rationē specificam,sed genere diuersam:nihil mirū q; intellectus creatus diuersi modè inclinet ad ens naturale & ad ens supernaturale.Ad ens naturale,naturaliter quidē:ad ens supernaturale,supernaturaliter.Nā ratio cognoscibilis inequaliter participatur ab vtroq;.Quòd si obijcias,Intellectus creatus in sua essentia includit ordinem ad obiectū suū:sed obiectū eius est ens , vt abstrahit ab ente naturali & supernaturali : ergo ad vtrumque dicit naturaliter ordinem.Respondetur , q; intellectus creatus in sua natura includit esse principiū quoddā vitale , quod factū in actu

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest exire in actum secundum respectu sui obiecti. Fit verò in actu respectu entis naturalis, naturaliter quidem: respectu verò entis supernaturalis & Dei clarè visi, fit in actu supernaturaliter. Quã rem vt explicemus, aduerte quòd creatus intellectus respectu visionis beatificæ dicitur esse in potentia obedientiali; non ità vt intellectus se habeat merè passiue: quia habet virtutẽ actiuã, vt elicere possit visionem beatificam; si tamen priùs fiat in actu. Sicut, verbi gratia, intellectus spoliatus ab omni specie intelligibili est vis quædã animalis, & vitale principium, habens virtutem actiuã ad producendam actionem vitalem intelligendi: si tamen priùs fiat in actu per speciem intelligibilem. Ità sanè in proposito intellectus creatus virtutem habet ad eliciendam visionem claram Dei, si tamen priùs fiat in actu supernaturali. Et ex his patet solutio ad confirmationem & argumentum.

Ad tertium ¶Ad tertium dicendũ, quòd intellectus creatus informatus essentia diuina, etiam manet improportionatus in ratione entis: non tamen in ratione potentiæ & obiecti. Nam intellectus illustratus lumine gloriæ, & informatus diuina essentia, manet aptus ad producendũ actũ diuinæ visionis erga Deũ: proportio verò illa in ratione entis, non est necessaria. Aliàs intellectus creatus non posset cognoscere naturaliter Deum, vt est author naturæ, quoniam Deus, vt author naturæ, est infinitus; intellectus verò creatus, finitus.

Dico.2. ¶ Dico secundò probabiliter, quòd aliquatenus est aliqualis proportio in ratione entis. Nam intellectus informatus essentia diuina & illustratus lumine gloriæ, fit Deificus, habetque quandam infinitatem: Deus verò vt cernitur à Beatis, infinitus est; non tamen videtur infinitè totaliter, quia hoc postulabat intellectum simpliciter infinitũ.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum respondetur, quòd testimonia sacræ Scripturæ possunt intelligi primò de visione cõprehẽsiua, vt scribit Epiphanius loco commemorato, & Chrysost. homi. 14. super Ioan. Secundò possunt intelligi de visione corporali. Quam solutionem adhibet Augustin. locis citatis, & in tractatu de Quæstionibus Trinitatis. 3. tomo. Tertiò, intelliguntur illa testimonia de visione huius vitæ, quandiu in hoc sæculo sumus: iuxta illud, Non videbit me homo, & viuet. Postremò, intelligi possunt illa testimonia de visione, quæ potest haberi per vires naturæ. Nullus enim viribus naturæ innixus potest videre Deum per essentiam, sed ex dono gratiæ.

Ad quintũ. ¶Ad quintum dicendum, quòd ratio Diui Thomæ est demonstratiua Theologicè: constat enim ex altero principio fidei, & altero cognito lumine naturali. Et hæc est efficacia rationis, De fide est: quòd homo consequi potest beatitudinem supernaturalem: sed beatitudo hominis consistit in perfectissima coniunctione ad suum principium, quæ coniunctio fit per intellectum: ergo, &c. Vnde, perfectissima coniunctio intellectualis creaturæ cum Deo, fit per intellectũ; siue essentialis beatitudo cõsistat in actu intellectus, siue in actu volũtatis. Si enim in actu volũtatis cõsistit & in coniũctione per amorem, cùm hęc coniunctio intrinsecè supponat coniunctionem per intellectum; quia nihil est volitum nisi præcognitum: optimè colligit Doctor Sanctus quòd si est possibilis beatitudo, vt fides docet; debet etiam esse possibilis coniũctio per intellectum, cùm sit vel essentialis beatitudo, vel aliquid necessariũ ad beatitudinem. Quòd verò operatio intellectus sit perfectissima, ex eo pater, quia obiectum intellectus est quid simplicius & abstractius, ac proinde perfectius; quàm obiectũ voluntatis, quod est ens determinatum & concretum, scilicet, bonum. Hæc dixerim, vt explicarem D. Thom. in articulo. Et præterea aduerte, quòd cuiuslibet creaturæ perfectio consistit in coniunctione ad suum principium. Verbi gratia, tunc linea efficit perfectã figuram, cùm coniungitur suo principio: sic enim efficit figuram circularem. Et calidum tunc est perfectum, quando coniungitur cum igne: quia quod alicui est causa essendi, est etiam ei causa suæ vltimæ perfectionis; & qui dat formam, dat etiam omnia consequentia ad formã. Deus autem est causa immediata essendi creaturæ spiritualis, & ità in coniunctione ad ipsum Deum consistit vltima talis creaturæ perfectio.

Ad vl- ¶Ad vltimum dicendum, Diuũ Thom. non velle demonstrare quòd in homine sit naturale desiderium videndi Deum: sed supposita ea cognitione, quæ dicit quòd visio beatifica est possibilis, ostendit illud esse maximè consentaneum intellectui creato. Nã familiare est Diuo Tho. adducere rationes & congruentias, ad ostendendũ quòd fidei mysteria non repugnant naturæ. Vnde. 3. p. q. 1. arti. 1. ex bonitate Dei & quia bonum est diffusiuum sui, vt lumine naturali constat; infert Incarnationis mysterium non esse repugnans, aut dissonum naturæ. Et. 4. contra gentes. cap. 79. probat mortuorum resurrectionem esse possibilem, quia naturaliter inclinatur anima ad corpus: hoc autem argumentum solùm ostendit, quòd resurrectio est maximè consentanea, & non repugnans naturæ: & præterea hoc nõ probat S. Thom. euidenter, sed Topicè & probabiliter.

Obij- ¶Quòd si obijcias, appetitum videndi Deum esse in nobis naturalem: Respondetur secundò, quòd in creatura spirituali est quoddam desiderium imperfectum videndi Deum, & quasi quædã velleitas: ex quibus probabiliter colligit S. Thom. quòd visio beatifica est possibilis, nè frustretur tale desiderium naturale. Sed de hoc latiùs dubio sequenti.

Obij- ¶ Si obijcias contra conclusionem, quòd angeli non vident essentiam diuinam, iuxta illud. 1. Petri. 2. In quem desiderant angeli prospicere: *1.Pe-* Respondetur, quòd desiderantes vident Deum, & videndo desiderant. Habent ergo testimonia hæc & similia sacræ Scripturæ, debitam interpretationem. Sicut enim Paulus dixit. 1. ad Tim. 6. Lucem habitat inaccessibilem, *Pa-* quam nullus hominum vidit, sed nec videre potest: & tamen hoc testimonium Pauli habet debitam interpretationem: ità & reliqua omnia, vt iam suprà diximus. Igitur Paulus dicit Deum lucem habitare inaccessibilem, id est, incomprehensibilem. Secundus sensus & verus Apostoli est, nullum hominem ex naturalibus posse accedere ad lucem illam, nec illam intueri. Et ità intelligitur illud, Nemo nouit Patrem, nisi Filius, scilicet ex naturalibus: secus tamẽ ex diuina reuelatione, cui voluerit Filius reuelare. Et hæc de hoc dubio dicta sint.

QVÆ-

QVÆSTIO SECVNDA.

An Deus clarè visus sit finis noster naturalis.

SEcundum dubium est graue satis, Vtrùm Deus clarè visus & cognitus, sit finis supernaturalis hominis, vel naturalis: &, Vtrũm in nobis sit naturale desideriũ videndi Deũ. Hęc quæstio discepturi solet articulo primo. q. 1. huius primę partis, sed conuenientiùs hoc loco disputatur: vbi non solum agitur de clara Dei visione, verùm etiam S. Thom. in hoc articulo in corpore dicit quòd inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cùm intuetur effectum.

Scotus. q. 9. & 10. ¶ Scotus. q. 1. prologi, & in. 4. tenet quidem, quòd homo naturale habet desiderium non elicitum, videndi Deum, & suæ ipsius beatitudinis. Quo loco existimat, quòd homo non habet naturale desiderium elicitum, quoniam elicitum desiderium sequitur cognitionem: quare deficiente cognitione & notitia de Deo clarè viso, homo non habet desiderium illud elicitum videndi Deum. Hæc sunt quæ Scotus tradit in. 4. disti. 49. quæstio. 9. & 10. si attentè legatur. ¶ Magister Soto. 1. lib. de natura & gratia. c. 4. & in. 4. Sẽtent. d. 49. q. 2. art. 1. sequitur Scotum. Credit enim, quòd in homine est inclinatio quædã naturalis & pondus naturæ ad apertam Dei visionẽ: cuius signũ est, quòd nunquã homo quiescit, donec ad apertam Dei visionem perueniat. Dicit secundò, quòd desiderio elicito naturali voluntatis homo non desiderat videre Deũ. Quoniã Diuinitatis visio, est nobis prorsus incognita per naturã; desideriũ verò elicitũ oritur ex pręcedẽti cognitione; quia nihil est volitũ nisi præcognitũ.

-rand. ¶ Duran. d. 49. in eodem. 4. q. 8. idem prorsus sentit. ¶ persuadetur hęc sentẽtia, non infirmis quidẽ argumentis.

-gum.1. Primò. Quoniam homo ex natura sua est capax beatitudinis, & visionis beatificæ: ergo habet naturale desiderium erga Deum clarè visum. Ostendo antecedẽs. Quoniam homo est conditus ad imaginem & similitudinem Dei: quæ imago nihil aliud est, quàm capacitas mentis nostræ ad Deum videndum & possidendũ: sed hũc habet homo secluso dono supernaturali, cùm capacitas hæc nascatur cũ vniuersis hominibus, & in omnibus eis inueniatur: igitur est homini naturalis.

-undum. ¶ Secundò. Vniuersi homines naturali appetitu desiderant beatitudinem in communi, & in genere; naturaliter enim volumus beati esse, miseri esse nolumus: sed appetitus naturalis non fertur in incertum: igitur appetitus naturalis fertur in rem illam, quæ est vera beatitudo in particulari: hæc autem nihil aliud est, quàm Dei visio & fruitio.

-tium. ¶ Ad hæc. Intellectus suapte natura inclinatur in eius obiectum, & in omne id, quod continetur intra suum obiectum; sicut visus fertur naturaliter in visibile: sed Deus clarè visus continetur intra obiectum nostri intellectus; aliàs (vt iam diximus) nulla potestate etiam supernaturali posset eleuari ad videndum Deum; nam potẽtia nulla virtute potest eleuari extra latitudinẽ sui obiecti, sicut visus nõ potest eleuari ad videndum spiritum: ergo intellectus noster habet inclinationem naturalem ad Dei visionem. Hæc videtur sententia D. Tho. in hoc articulo cùm dicat, quòd in homine est naturale desiderium videndi Deum. Quoniam visis effectibus, naturale est homini desiderare videre causam: igitur ex effectibus, qui vidẽtur in hoc theatro rerũ omniũ ab homine, in eo cõsurgit naturale desiderium videndi Deum, qui est author omnium.

¶ Quartò. Homo ex his, quæ experitur & cernit, ex miro etiam ordine cœlorum notitiam habet abstractiuam Dei: ergo naturaliter desiderat habere notitiam intuitiuam eiusdem Dei: & oppositũ sanè videretur esse miraculum. *Quartum.*

¶ Præterea. Si videre Deum non est finis noster naturalis, ex eo est, quia non possumus naturaliter Deum adipisci, sed tantùm supernaturaliter: sed hæc ratio nihil cõcludit. Quoniã anima à corpore egressa & soluta, naturaliter desiderat vniri corpori: quæ tamen vnio supernaturali virtute complẽda est in corporum resurrectione. Similiter cæcus videre appetit naturaliter, quod naturæ facultate fieri non potest: igitur ratio hæc nihil concludit, vt propter eius vim auferamus naturale desiderium videndi Deum. *Quintum.*

¶ Ad hæc. Quicunque cognoscit rem aliquam excellentem & mirabilem esse, naturaliter desiderat cognoscere illam, & quid sit: sed de Deo cognoscimus quòd sit res quædam mirabilis & excellens: ergo naturaliter desideramus cognoscere quid sit; quod sanè sine visione Dei fieri non potest. *Sextum.*

¶ Præterea. Si desiderum videndi Deũ nõ est nobis naturale, ex eo esset, quoniam videre non possumus Deum sicuti est ex facultate naturæ, sed ad hoc omnino necessarium est lumen desuper infusum, quo intellectus illustratus Dei essentiam cernere possit: sed hæc ratio nihil probat. Nam beatitudinem naturalem nõ potest homo assequi ex viribus naturæ, nisi diuinitus adiuuetur à Deo. Homo nanq; in solis naturalibus cõstitutus, nõ potest diu perseuerare, nisi labatur in pęccatũ mortale: nã non potest ita viuere secundum rationem, vt vniuersam legem naturæ adimplere possit per sua naturalia. *Septimum.*

¶ Item. Sicut se habet materia ad formas reales, ità quidem intellectus noster ad formas intelligibiles: sed materia ex se habet inclinationem non solùm ad eas formas, quas agens naturale producit; sed etiam ad eas, quas Deus introducit in illã præter naturæ ordinẽ: igitur intellectus noster ex se est inclinatus & propẽsus non solũ ad eam cognitionem, quam suis viribus consequi potest; sed etiã ad omnem eam, quam obtinere potest ope diuina. *Octauum.*

¶ Nonò, sic disputo in fauorẽ Scoti. Intellectus perficitur per intuitiuã Dei cognitionẽ, neq; enim ea cognitio repugnat illi, nec indifferẽter se habet ad illã; sed magis est illi consentanea, naturaliter enim quiescit intellectus in visione Dei: igitur cùm potentia appetitu insito suam desideret perfectionem, & maximè maiorẽ; necessariò efficitur, vt intellectus naturaliter appetat intuitiuã, & claram Dei cognitionem. *Nonum.*

¶ Præterea. Experientia constat appetitum hominis nõ satiari vllo huius vitæ bono, sed semper aliquid altius aspirare: quod quidem nihil aliud esse potest, quàm possessio summi boni & solius Dei, qui possideri nequit nisi per claram & intimam cognitionem. Vnde est illud Augustini, primo Confess. ca. 1. Fecisti nos Domine ad te; & inquietum est cor nostrum, *Decimum.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vndecimũ. donec requiescat in te. ¶ Ad hæc. Cùm certi efficimur de diuino illo statu per diuinã reuelationem, naturaliter illum appetimus: igitur latet in nobis primo ortu naturalis propensio ad cognitionem diuinæ naturæ. Nam diuina reuelatio, aut prædicatio fidei, non dedit nobis inclinationem & propensionem illam naturalem: sed magis latentem excitauit, & in actũ appetendi prodire fecit. Hæc sententia his persuadetur argumentis, à qua non abhorret omnino D. Thomas, tum in hoc loco, tũ etiã super Boethũ de Trinitate, quæstione vltima. Quo loco docet hominem naturaliter ferri in finem vltimum, quem tamen naturaliter assequi nõ potest, nisi per gratiam. Et idem repetit hoc articulo dicens, naturale esse homini cognito effectu desiderare perfectã cognitionẽ causæ, quatenus possibile est. Ad hoc nanq; planè inclinat natura rationalis, qua homines sumus: Deus autem est prima & suprema causa: ergo cuiusuis effectus Dei cognitio, naturaliter excitat hominis desiderium ad perfectam & claram Dei cognitionem, quantùm hoc possibile est humano intellectui.

Nota.1. Hæc quæstio sinuosa satis est: nos tamen aperiemus eam, si Deus dederit. Et principiò aduertendum est, quòd naturale desiderium naturæ intellectualis quatenus intellectualis, est actus voluntatis elicitus, vt dicit Sanctus Thomas. 1.2. quæst. 10. art. 1. Quare cùm omnis actus voluntatis sequatur cognitionem intellectus; desiderium naturale elicitum naturæ intellectualis vt sic, est quod sequitur aliquam cognitionem intellectus: ac proinde appellamus desiderium naturale videndi diuinã essentiam, actũ voluntatis, qui consequitur cognitionẽ de Deo. Aliud enim est desiderium naturale, q̃ nõ est elicitum, nec sequitur cognitionem & apprehensionem: sed solùm est põdus naturæ, aut ipsa natura propensa & inclinata, quæ sequitur formam naturalem & non cognitionem. Quo appetitu naturali credebat Scotus, nos posse appetere Deum

Nota.2. clarè visum. ¶ Secundò obserua, quòd visio diuinæ naturæ & essentiæ duobus modis potest à nobis considerari. Primò, inquantum est visio essentiæ & primæ causæ, vt prima causa est. Secundò, inquantum est visio obiecti supernaturalis & beatitudinis, & summi boni intellectualis; ad quod

Nota.3. per diuinam prouidentiam creatura intellectualis est ordinata, tanquam ad vltimum finem. ¶ Tertiò obserua, quòd intellectus angeli, aut hominis potest considerari bifariam. Primò quidem, secundum suam naturã & secundum ea, quæ sibi naturaliter competunt. Secundò consideratur intellectus hominis, vel angeli, quatenus ordinatus est à Deo ad visionem Dei & beatitudinem; quæ ordinatio supernaturalis est: quã sequuntur multi effectus supernaturales gratiæ, quibus homo potest assequi illum finem, tempè beatitudinẽ, & visionẽ Dei. Vnde Caieta. in hoc articulo docet, quòd ad Theologũ non pertinet cõsiderare intellectũ creatũ primo modo; quia illa consideratio est Physica, vel Metaphysica: sed tantùm pertinet ad Theologum considerare angelum, vel intellectum angeli, aut hominis secundo modo. Quoniam Theologia agit de omnibus sub diuina reuelatione, &

Nota.4. quatenus substant ordini supernaturali. ¶ Quartò aduertendum est, quòd appetitus naturalis dupliciter potest accipi. Primò sanè, pro appetitu formam naturalem consequente: & iste est purè naturalis appetitus, & non nominat actum elicitũ, sed potiùs naturalem quandam inclinationem ipsius naturæ; quo veluti quodam pondere natura fertur & inclinatur in ea, quæ sibi sunt conuenientia & possibilia; quem appetitum habent cunctæ res in vniuersum. Secundo modo, sumitur naturalis appetitus pro actu elicito voluntatis, qui (vt suprà iam diximus) aliquã apprehensionem necessariò consequitur; vel quantùm ad exercitiũ actus, vel quantùm ad specificationẽ. Dico igitur, quòd si appetitus naturalis primo modo accipiatur; inconueniens est aliquid appeti naturaliter, in quod virtute naturæ nõ possit perueniri: quoniam naturalis forma nunquã inclinat ad id, quod naturæ facultatem excedit. Si verò accipiatur appetitus naturalis secundo modo, non est inconueniens quòd talis appetitus naturaliter feratur in id, in quod virtute propriæ naturæ, creatura intellectualis nõ potest peruenire. Stat enim quòd aliquid naturaliter desideretur ex præsuppositis cognitione alicuius, & tamen quòd ad illud perueniri non possit sola virtute naturæ: sed sufficit vt ea habeatur, quibus natura est capax illius finis, & eorum, quæ ad finem perducunt; quorum auxilio ad præstitutum illum finem peruenire potest.

His suppositis est Prima Conclusio. Homo habens notitiam & persuasionẽ rerũ supernaturaliũ, quacunq; ratione peruenerit ad talẽ notitiã & cognitionem, siue ex fide, siue ex reuelatione, siue ex traditione, quæ ab ore in os deriuatur, siue ex auditu & opinione: appetitu naturali desideriũ habet elicitum videndi Deum, etiã ex facultate naturæ. Hęc cõclusio aliqua ex parte est Caietani. 1.p.q.12. art.1. est tamen contra Caietanum in eo quod docet, q̃ angelus, aut homo, si secundũ se accipiãtur sine illa ordinatione ad visionem & beatitudinem supernaturaliũ, & sine reuelatione effectuũ gratiæ & gloriæ: nõ potest appetere naturaliter visionẽ Dei. Etenim existimo q̃ etiam si nõ cognoscat intellectus eam ordinationẽ ad fœlicitatẽ, & ad effectum gratiæ & gloriæ: si tamẽ habeat notitiam de Deo clarè viso, habebit homo naturale desiderium videndi Deũ. Nam quamuis si in homine sola naturalia cõsiderẽtur nuda, sine aliqua cognitione & notitia rerum supernaturalium; non habeat naturale desideriũ videndi Deũ: veruntamen homo habens aliquam notitiam de clara Dei visione, potest quidẽ habere naturale desiderium elicitũ voluntatis videndi Deum. Hæc conclusio est D. Tho. 3. contra gẽtes. c. 50. vbi probat quòd in ea cognitione, qua angeli cognoscũt per suas essentias Deum, excitatur naturale desideriũ eorũ videndi Deum, & ad videndũ diuinã substantiã. Vbi loquitur D. Tho. de cognitione Dei, qua cognoscitur Deus ab angelo per ipsius angeli essentiam: quæ cognitio non præsupponit cognitionẽ effectuũ gratiæ & gloriæ. Secundò, quoniam eodem capite agens D. Tho. contra Gentiles Philosophos, vult ostẽdere quòd beatitudo intellectus creati non potest in alio cõsistere, quã in visione Dei. Et arguit ex natura intellectus creati secundũ se accepti, qui visis effectibus appe-

appetit videre causam: ac proinde non quiescit, quousq; videat illam: ergo naturale est cuicunque intellectui, etiam si secũdum se sumatur, appetere viso effectu videre causam; & præsertim causam sui ipsius, quã ex semetipso scit esse: igitur etiã secluso illo Caietani ordine, creaturę rationales possunt habere istum appetitum. Præterea: Si ratio D. Tho. intelligẽda esset ad eum modum, quo Caietanus vult; esset petitio principij. Quia oportebat probare, q̃ sumus ordinati ex peculiari Dei prouidẽtia ad fœlicitatem supernaturalem: & tunc quidẽ melius ostẽderetur conclusio ex illa ordinatione, quam ex nostro appetitu. Item persuaderur: Nã si alicui Philosopho diceret eius magister, & vir magnę authoritatis, esse beatitudinẽ supernaturalẽ, & ille ita opinaretur, & crederet: profectò desideraret videre Deum: & neque habet, neq; habuit aliquid supernaturale. Si etiam interrogares à Platonẽ, an mallet se esse diuitem quàm nosse Deum notitia quidditatiua & intuitiua: Proculdubio respõderet se malle potiùs cognoscere Deum & videre. Ecce Plato videre vult Deum, & nihil habet supernaturale. Item persuadetur: Gentilis & Paganus desiderant videre Deum: & tamẽ nihil habẽt supernaturale, neq; habuerunt: ergo viso effectu & viso terrarũ orbe, auditaq; fama visionis Dei, naturaliter appetitu elicito desideramus videre Deũ. Profectò quicunque credit Deum esse, & sibi persuasum habet esse possibile videre Deum, etiã vt obiectum diuinum & supernaturale: naturaliter desiderat videre illum. Aliqui Thomistæ dicunt quòd etiam si vir Philosophus sibi persuasum habeat esse possibilem Dei visionem supernaturalem; quòd nihilominus voluntas illius nõ potest desiderare Deum obiectum supernaturalem, sine speciali auxilio Dei. Ingenuè fateor, me hoc nõ posse capere. Imò postquam fides ostendit mihi Deum obiectum supernaturale sub ratione mihi possibili, voluntas ex naturalibus desiderare potest illud. Omne enim bonum sibi ostensum desiderare potest voluntas: & ego sanè in hoc instanti desidero nosse Deum quoddtatiuè, neque opus habeo auxilio supernaturali. Quo fit, vt quicunq; desiderat suam maximam perfectionem, & existimat illam esse videre Deum: sine nouo auxilio desiderat videre Deum. Sed fateor quidem duo. Vnum est, quòd ex sola ratione naturali, & cognitione naturali, sine aliqua alia cognitione & notitia de obiecto supernaturali ad nos transfusa non possumus appetere videre Deum, eo modo, quo per fidem cognoscimus. Alterum est, quòd ex solis naturæ viribus, & præcisè ex facultate naturæ; non potest hoc desiderium naturale elicitum, esse efficax. Quoniam non possumus ex facultate naturæ præcisa, desiderare credere in Deum, trinũ & vnũ, vt habetur in Cõcil. Milenitan. & Arausicano. Ex qua doctrina colligitur, quòd visio diuinę essentię & obiecti supernaturalis, dicitur finis supernaturalis: non quia nullo modo desideretur naturaliter, sed quia superat naturã, & non potest ad ipsum ex solis naturæ viribus, & principijs peruenire intellectus creatus. Ex quo etiã secundò colligitur, q̃ homo naturaliter desiderat videre Deũ, in communi, in genere, & vniuersali, & in confuso, quia desiderat suam maximam perfectionem & beatitudinem: hanc autem non potest habere, nisi videndo Deum: ergo consequẽter desiderat videre Deũ in communi, & in confuso. Ex hoc verò non infertur, quòd naturaliter desiderat videre Deũ in particulari. Qua propter id negandũ est, nempè quòd in particulari desiderat videre Deum naturaliter, id est non supposita cognitione supernaturalium. Ita docet D. Tho. in. 4. d. 49. quæst. 1 artic. 3. quæstiuncula 1. ad. 2. Et hanc conclusionem infinuat Ferrar. 3. contra gentes. ca 51. Et vt de Caietano dicam, quid sentio: probatur quidem mihi eius sententia in eo quod affirmat, quòd si consideretur homo illustratus lumine fidei, vel habeas aliquã notitiã de Deo clare viso, potest habere naturale desiderium elicitum voluntatis videndi Deũ: non tamẽ quod necesse sit per fidem cognoscere priùs ordinatam esse creaturam ad visionẽ Dei. Nam etiam si Deus crearet hominem in puris naturalibus sine peccato & gratia, & non ordinasset illũ ad finem supernaturalem: si tamen ille homo per errorem sibi persuasum haberet quòd in suo statu poterat videre Deũ intuitiuè & quidditatiuè, nihilominus haberẽ posset desideriũ elicitũ voluntatis videndi Deũ, pro vt ille existimat, tale, quale supra descripsimus.

Secunda Conclusio. Homo appetitu naturali nõ elicito, siue pondere naturæ, quod naturæ pondus nullam sequitur cognitionem & apprehensionem intellectus, nõ inclinatur ad videndum Deũ. Itaq; sine cognitione & elicito appetitu voluntatis, naturæ pondere non inclinamur ad videndum Deũ: & contrarium dicere, falsum est & indignum viro Theologo. Hæc conclusio est contra Scotum, & Magistrum Soto locis commemoratis. Et persuadetur. Quoniam ad gratiam non est in nobis inclinatio naturalis: igitur neque ad gloriam, neque ad visionem Dei. Si enim non est in nobis inclinatio naturalis ad vltimam dispositionem, neque est etiam inclinatio naturalis ad formam, quæ inde subsequitur. Item: Desiderium naturale vltimi finis & videndi Deum, conuenit homini in quantum homo est: ergo in quantum intellectualis & rationalis est: ergo sequitur cognitionem: pondus autem naturæ sine cognitione, est commune belluis & brutis animantibus. Ad hęc: Tale desiderium videndi Deum, est voluntatis: sed obiectum voluntatis, est bonum propositum per intellectũ: ergo sequitur cognitionem. Vnde voluntas licèt consideretur vt natura, semper habet pro obiecto bonum apprehensum: ergo eius desiderium sequitur cognitionẽ. D. Tho. omnibus locis adductis manifestè tenet hanc conclusionem, quoniam loquitur semper de desiderio procedente ex cognitione effectuum. Item: Quia si in nobis esset naturalis inclinatio & appetitus innatus videndi Deum: sequeretur quòd angelus, qui perfectè nouit animam & eius essentiam, atque potentias, videret & cognosceret animam inclinatam in Dei visionem: sicut cognoscens lapidem, cognoscit inclinationẽ illius in motũ deorsum: ac proinde angelus ex viribus naturæ haberet euidentiam quòd visio Dei est possibilis. Præterea: Si natura dedisset homini naturalem propensionem ad claram diuinæ naturæ contẽplationẽ, dedisset quoq; *Conclu.2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ei instrumenta adillius consecutionem. Etenim naturalis inclinatio à primo ortu & natiuitate data, statim habet parata instrumẽta ad cõsecutionẽ sui finis. Quapropter si naturalis inclinatio data esset homini ad videndum Deum, nunquam quidem frustraretur. Quo argumento vsus est Arist. 2. de Cœlo, textu. 50. ad ostendendum astra non moueri ex se, motu progressiuo. Etenim absurdum esset quòd natura, quæ nihil temerè facit, nullum dedisset illis instrumentum ad motum, si pondere naturæ & appetitu naturali propenderentur ad motum progressiuum: cùm in ea re prouidisset alijs animalibus. Vlteriùs: Si est in nobis inditus appetitus naturalis intuitiuæ visionis Dei, sequitur quòd in nobis est naturalis potentia ad claram illius contemplationem. Ex quo colligitur quòd infantes, qui in maternis vteris, aut ante rationis vsum decesserunt, patiuntur pœnam sensus, eo quòd cognoscant se à fine suo aberrasse, frustraque sibi ad eum finem acquirendum data fuisse naturalem potentiam & propensionem; in quo quidem non possunt non tristari.

Conclu.3.

Quòd nulla est in homine naturalis potentia formaliter loquendo, id est, naturaliter inclinata ad Deum clarè visum

Tertia Cõclusio. In homine, aut in angelo, non est aliqua naturalis potentia ad videndum Deũ sicuti est. Nullus namq; ex viribus naturæ potest cõsequi hunc finẽ: ergo non est potentia naturalis in homine. Quare si ad videndum Deum esset naturalis potentia, illa esset quidem naturaliter cognoscibilis: ergo etiam actus, ad quem talis potentia ordinatur, quoniam potentia non cognoscitur nisi per actũ: & consequenter anima separata cognosceret esse possibile videre Deum, & (vt diximus) animæ in limbo dolerent se tanto bono priuari: non ergo est in nobis potentia aliqua naturaliter propensa in Dei visionẽ. Hæc conclusio sequitur ex superiori conclusione. Et præterea probatur: Quoniã potẽtia naturalis reduci potest ad actum per agens naturale, vt patet in omnibus potentijs ordinatis ad generationem respectu agentium naturalium; vnde quando aliquid non potest reduci ad actum, sequitur quòd non est in potentia naturali ad illum actum: sed in natura non est agens naturale ad visionem Dei & fruitionem causandam: ergo non est in nobis potentia naturalis, quæ reduci possit ad talem actum visionis Dei. Præterea: Omnipotẽtiæ passiuæ correspondet potentia actiua: sed in natura non est aliqua actiua potentia, quæ causare possit visionem Dei: ergo non est aliqua potentia passiua inclinata in Dei visionem. Hoc argumento vsus est Aristot. 3. de Anima, tex. 17. ad ostendendum intellectum agentem. Quoniam vbicunque est patiens: oportet constituere agens illius. Tandem: Potentia miraculorum ob id non est naturalis, quia viribus naturæ eã assequi non possumus.

Coroll.

¶ Ex hac cõclusione sequitur, quòd respectu supernaturalium nulla est potentia passiua naturalis, si sumatur (naturale) formaliter. Itaque sumo potentiam naturalem formaliter, id est, naturaliter inclinatam: secus verò, si caperetur subiectiuè pro potẽtia & capacitate, quæ est in natura tanquam in subiecto.

Obiectio.

¶ Sed obijcies contra, illud D. Augustin. lib. 1. Confessionum. c. 1. Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat ad te. Et certè nihil potest satiare hominis appetitum, nisi sola Dei visio: ergo in homine est constituenda ista potentia naturalis, naturaliter inclinata. *Solutio*

¶ Respondetur, quòd duplex est hominis beatitudo. Vna quidem naturalis, in cuius consecutione appetitus naturalis quiescit: & hæc est Deũ cognoscere primam causam, & authorem rerum omniũ, quantũ possibile est ex viribus naturæ, illũq; colere. Quam beatitudinem pulchrè satis describit Arist. 10. Ethi. quæ consistit in contemplatione altissimæ causæ, & in vita perfecta; vt Philosophus eò loci vult. Quòd si angelus, aut homo hanc adipiscatur beatitudinem; quietus manet eius appetitus: eò vel maximè si aliam excellentiorem beatitudinem non cognoscat. Deus ergo vt obiectum perfectissimæ contẽplationis naturalis, & est finis hominis naturalis, & sua beatitudo. Quòd si dicas, Non quietat appetitũ, ergo nõ est beatitudo: Respondetur negando antecedens, dũmodo non cognoscatur alia beatitudo excellentior, vt patet de pueris in limbo qui satiati sunt & quieti beatitudine naturali, neq; aliam desiderant, vt habet Theologorum opinio: quoniã nunquam aliam cognouerunt; imò Lucifer quamuis aliam nouerit, contentus erat beatitudine naturali. Altera est beatitudo supernaturalis & superexcellens, in cuius consecutione quiescit appetitus supernaturalis spei, & charitatis: & de hac dixit D. Augustin. Fecisti nos Domine ad te, &c. *Obiect.*

¶ Secundò obijcies contra conclusionem hanc illud D. Augustin. de Prædestinatione Sanctorum. c. 5. scilicet, Posse habere fidem, & posse habere charitatẽ, naturæ est hominum; habere autẽ, gratiæ est fidelium: ergo in nobis est huiusmodi potentia naturalis naturaliter inclinata ad supernaturalia. *Solutio*

¶ Respondetur, Augustinũ non asseuerare naturale esse homini posse habere charitatem: sed tãtũ dixit quòd naturæ est hominum. In quo voluit ostendere quòd in natura nostra est quædam capacitas, aut obedientialis potẽtia, vt eleuari possit ad fruitionẽ & visionẽ Dei: quę capacitas non inuenitur quidem in lapide, neq; in brutis animantibus. *Replica*

¶ Sed dices, cõtra: Potẽtia naturalis animę seclusis quocunque medio supernaturali, recipit in se charitatem & lumen gloriæ: & non recipit hæc, intercedente alio supernaturali medio, alioqui esset abitio in infinitum. *Solutio*

¶ Respõdetur quòd anima immediatè recipit gratiã & charitatem, & non mediãte aliquo supernaturali dono; nẽ fiat abitio in infinitũ: verũ ex hoc nõ sequitur, quòd sit in nobis naturalis inclinatio ad hęc dona supernaturalia, sed q̃ natura in se recipiat hæc dona tanquã capax eorũ. Caieta. dicit, q̃ ista capacitas est obedientialis potẽtia: sed profectò hæc obedientialis potẽtia est naturalis, & naturalius est creaturę obedire Deo, quã facultatibus alijs naturæ. Quare nihil interest si neget Caietanus potentiã passiuam naturalẽ etiã nõ naturaliter inclinatã, & concedat obedientialem naturalẽ: siquidem obediẽtialis, etiam est potentia passiua & non actiua. Quare certum est esse in nobis capacitatem illam, seu naturalẽ receptiuam potẽtiam: siquidem non eleuatur mens priùs, quam recipiat illa dona. Est enim obedientialis potẽtia secundum verioré Theologorũ sententiã, ipsamet natura capax Deo subdita, vt in ea faciat Deus q̃ voluerit. Habet tamen inuidiã, quòd talis potẽtia appelle-

appelletur naturalis, quamuis sit ipsa natura: quoniam respicit agens supernaturale, & actum supernaturalem.

Quarta Conclusio. Deus clarè visus non est finis naturalis hominis: & consequenter visio & fruitio Dei, non pertinent ad finem hominis naturalẽ; sed ad gratuitum Dei donum: nam tale est, quòd in hunc finem simus ordinati. Hæc conclusio meo iudicio habetur. 1. Cor. 2. cùm dicitur: Oculus nõ vidit, neque auris audiuit, neque in cor hominis ascenderunt, quæ præparauit Dominus diligentibus se. Sensus est; nec oculis esse conspecta, neque auribus audita, nec desiderio desiderata, quæ Deus se diligẽtibus præparauit. Huic autem sententiæ ipsius Apostoli aduersatur dicere, quod in nobis sit desiderium naturale ad visionem Dei; quam Deus præparauit diligentibus se: aduersatur etiam, quòd humana ratione comprehendi possit, diuinæ essentiæ visionem esse naturalem finem debitũ naturæ. Præterea: In diuinis literis Deus clarè visus visioq; diuinæ essentiæ, promittitur fidelibus tanquã præmium ex gratia præparatum; ad Rom. 6. Gratia Dei vita æterna; quã vitam in eo sitam esse dixit Ioannes, vt cognoscamus Deum verum & Iesum Christum filium eius: ergo cùm dixerit Paulus. Gratia Dei vita æterna: id voluit infinuare, quod quibuscunq; inest vita æterna, quę in visione Dei consistit; non illis conuenit aut ex natura, aut ex principijs à natura datis: sed ex gratia Dei per Christum. Propterea dixit Propheta, Psal. 83. Gratiam & gloriam dabit Dominus. Sed rationibus ostendamus conclusionem hanc. Prima ratio est: Finis & media debent esse eiusdem ordinis, & debent habere proportionem: sed media necessaria ad videndũ Deũ sunt supernaturalia, vt gratia, fides, charitas, lumen gloriæ: ergo finis ille est prorsus supernaturalis. Sanè si videre Deum, est finis nostri naturalis naturæ proportionatus, sequitur quod media necessaria ad illum finem consequendum sunt nobis naturalia, & naturę nostræ proportionata. Si enim consecutio finis est naturalis: & etiam media, per quę illum consequimur. Non enim finis & adeptio finis sunt duo fines, sicut non sunt duo fines auari, pecunia & habere pecuniam; ità dicit Aristot. 5. Metaph. text. 22. igitur si Deus est finis nostri naturalis, eius etiam consecutio, visio, & fuitio erit naturalis: & consequenter media, per quæ illum consequimur, quod est hæreticum. Nam si credere in Deum, & amare Deum super omnia in hac vita, est beneficium & donum Dei; certum est, quòd ipsa visio & fruitio Dei pertinent ad gratuitum Dei donum. Præterea: Deus non deficit in necessarijs; cùm neque natura, quæ ab ipso gubernatur & regitur, deficiat: ergo si clara Dei visio est vltimus finis naturalis & proportionatus homini, sequitur subinde dedisse media naturalia necessaria ad huius finis consecutionem. Improuida esset nanque natura, quæ prouidisset de fine & non de medijs: sicut Arist. 2. de Cœlo, dicens: quòd si orbes cœlestes haberent vim progressiuam, natura eis condonasset organa conuenientia: Ad hæc: Ex gratuito Dei beneficio, supernaturalique ordine, prædestinati sumus ad Dei visionem & fruitionem: prædestinatio verò gratia est: ergo Dei visio non est naturalis finis noster, etenim ordinatio rerũ in suos fines naturales, non vocatur gratia. His altera ratio accedit eandem conclusionem persuadens: Quoniam ad gratiam non est inclinatio naturalis: ergo neq; ad gloriam & visionẽ Dei. Si nanq; non est naturalis inclinatio ad vltimam dispositionẽ formæ, neque etiam est naturalis inclinatio ad formã inde secutam. Præterea: Desiderium vltimi finis debet esse efficax; quoniam ratione vltimi finis omnia appetuntur: sed desiderium naturale videndi Deum, efficax non est: ergo Deus non est finis naturalis. Hęc sanè conclusio aperte est D. Tho. in hac prima parte. q. 23. art. 1. & q. 62. arti. 1, & q. 75. art. 7. ad. 1. & 1. 2. q. 109. art. 5. in quibus locis D. Tho. docet, quòd finis hominis est duplex: vnus naturalis, quem viribus naturæ assequi possumus: alter supernaturalis, qui superat facultatem & proportionem naturæ, vt est, videre Deum. Quibus verbis docet, quòd videre Deum superat facultatem naturæ, & omnem proportionem eius: & consequenter omnem eiusdem naturæ inclinationem, vnde colligitur, quòd est finis supernaturalis. Itaque Deus & est finis naturalis, & supernaturalis hominis. Deus vt summũ bonum naturale, est finis naturalis hominis: vnde vltima Dei participatio, quam ex naturalibus homo consequi potest, scilicet maxima & summa, verè est finis naturalis vltimus hominis. Quem adũbrat Aristot. 10. Ethic. sic enim tanquam obiectum perfectissimæ contemplationis naturalis, est beatitudo & finis hominis naturalis. Item: Si Deus per gratiam suam non ordinasset hominem in hãc fœlicitatem supernaturalem, certè non magis appeteret hunc finem, quam lapis, aut quàm brutum appeterent finem hominis, id est, Deum clarè visum: ergo debet dici supernaturalis. Vera igitur est conclusio proposita, scilicet, quòd Deus vt est obiectũ beatitudinis, vt videtur à Beatis in Patria, non est naturalis finis hominis: sed maximè supra naturã nostram. Profectò, finis & media debent inter se habere proportionem: sed media ad huiusmodi finem ex sola Dei gratia vim habent, & nec sunt naturalia, nec esse possunt: ergo huiusmodi media nullam proportionem habent cum fine naturali. Huic argumento aliqui respondent, quod finis vt sic, bifariam consideratur. Primò, quatenus refertur ad appetitum: secundò, quatenus refertur ad media, & confertur cum medijs, quibus acquiritur. Tunc dicunt, quod si visio clara Dei conferatur cum appetitu, est finis naturalis naturæ humanæ: si verò, posteriori modo cõferatur cum medijs supernaturalibus, non est naturalis finis. Verùm hæc solutio magis est fuga argumenti, quàm vera responsio. Nãm finis quamuis respiciat appetitũ in quantum bonum quoddam est, tamen in quãtum est finis potius ad media refertur, quam ad appetitum: & sic distinctio proposita nõ soluit argumentum. Quoniam cognitio clara Dei quatenus confertur cum medijs, non est finis naturalis, vt ipsamet distinctio fatetur. Non est infima ratio ad persuadendam quartam conclusionem, quod ex cognitione essentiæ rei habentis finem colligitur naturalis finis illius, cùm naturalis finis sit causa per se rei, cuius est finis: ergo, cùm non possimus naturaliter cognoscere claram Dei visionem esse naturalẽ hominis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

mini,efficitur vt non sit naturalis finis humanæ naturæ clara Dei visio.¶Scotus pressus hoc argumento,& eo argumento à nobis facto, quo ostenditur non esse in nobis naturalem potentiam passiuam actuum supernaturalium, naturaliter inclinatam, multa quidem dicit: cæterùm quocúque se vertit, non dissoluit argumenta proposita. Vnde lege D. Tho.in hac.1.p.q.1.art.1.de veritate.q.21. arti. 7.& q.27 art.1.& in 4.d.49.q.1.art.3.¶Caietanus in hoc articulo dicit, quòd considerato creatura rationali quatenus ordinatur ad fœlicitatem, & visionem Dei,naturaliter desiderant visionem Dei. Quoniam vt sic,id est, vt ordinati ad fœliciratem & visionem, cognoscunt quosdam effectus gratiæ & gloriæ,quorum Deus est causa, non vt vniuersale agens, sed secundum quòd est in se: cognitis verò effectibus naturale est cuilibet creaturæ intellectuali desiderare notitiam causæ. Aliqua hoc loco vera pronuntiat Caietan. Vnum est, quod cognitis effectibus quibuscunque, naturale est cuilibet creaturæ intellectuali desiderare notitiam causæ. Secundum est, quod supposita reuelatione, & supposita fide effectuum gratiæ & gloriæ, naturale desiderium habet homo visionis diuinæ. Hæc duo vera sunt: cæterùm non solùm qui fidem habet & reuelationem gratiæ & gloriæ, habet naturale desiderium elicitum: verumetiam quicunque habet cognitionem & notitiam huius diuinæ visionis, etiam sine Orthodoxa fide, si opinetur se posse consequi visionem illam,siue per se siue ope alterius,potest nihilominus habere desiderium absolutum naturale elicitum videndi Deum: quamuis tale desiderium efficax non sit. Præterea, displicet mihi quod Caietanus dixit, si loquatur in sensu formali & causali:scilicet, quod creatura rationalis ex eo quod est ordinata ad fœlicitatem Dei,ob id nouit quosdã effectus gratiæ & gloriæ. Decipitur in hoc Caietanus. Quia ex hoc sequitur,quòd cùm omnes homines cuiuscunque status Deus ad se retulerit & ordinauerit, & voluisset se esse finem omnium(non quidem quod omnes prædestinauerit,sed quòd omnes fecerit capaces diuinæ beatitudinis,gratiæ,& gloriæ,& ad hunc finem eos creauerit)quòd omnes, etiam Pagani & Gentiles,cognoscerent hunc ordinem & effectus gratiæ & gloriæ:quod est contra fidem. Quare caute legendus est Caietanus in hoc articulo, iuxta enim eius verba hæc:Si creatura rationalis consideretur secundo modo, hoc est vt ordinata est ad fœlicitatem, sic naturaliter desiderat visionem Dei: quia vt sic,nouit quosdam effectus, puta gratiæ,& gloriæ, quorum causa est Deus, vt Deus est in se absolutè, non vt vniuersale agens. Et de Caietano satis hæc sint.

Iam tempus est dissoluamus argumenta proposita in principio. Ad primum dicendum, in nobis quidem esse capacitatem naturalem & obedientialem potentiam, vt eleuari possimus ad Dei visionem & fruitionem: quæ capacitas licèt oriatur no biscum, non est naturalis potentia naturaliter inclinata; propter rationes iam cõmemoratas. Vnde, ex hoc quòd aliquid sit capax alicuius formæ, non sequitur quòd naturaliter propenditur in formam illam. Si enim verum esset quòd materia cœli, & horum inferiorum essent eiusdem speciei, procul dubiò materia horum inferiorum esset capax formæ cœlestis,sed non esset naturaliter inclinata, & propensa in formam cœlestem: neque est agens in natura,quod posset talem formam cœlestem inducere. ¶Dico secundò, quòd hominem esse conditum ad imaginem Dei, non significat esse capacé diuinæ visionis,quamuis verè capax sit illius: sed significat hominem esse liberi arbitrij, habereque dominium suarum actionum. Deinde,nõ sequitur: est capax, ergo habet naturale desiderium: solùm enim potentia naturalis,est quæ naturaliter est propensa.¶Ad secundum, fateor quòd appetitu naturali desideramus rem illam, quæ est beatitudo nostra naturalis; quæ quidem est Deum cognoscere quantum per naturam cognosci potest, illumque colere: non autem desideramus Deum videre intuitiuè facie ad faciem.¶Respondetur secundo ex sententia Diui Tho.de veritate,quæstio.22.art.7.& in quarto,distinct.49.quæst.1.art.3.quòd homo non habet naturalem inclinationem ad particularem aliquam beatitudinem: sed ad beatitudinẽ in cõmuni,quatenus est status perfectus bonorum.Sicut prima materia est naturaliter propensa ad formas substantiales de se,ità tamẽ appetit naturaliter formam,vt de se nullam certæ speciei naturaliter appetat.Et quamuis hæc solutio probabilis videatur, à quibusdam tamen reijcitur.Quoniã si nulla forma in particulari naturaliter posset acquiri, materia non esset propensa naturaliter ad formã in cõmuni:aliàs frustra data esset illi talis propensio.Ità sanè,si nulla beatitudo in particulari posset ab homine obtineri naturaliter,neque sanè humana natura esset naturaliter propensa in beatitudinem in communi:igitur cùm humana natura naturaliter sit propensa in communem rationem beatitudinis, non dubium est quin possit obtinere naturaliter particularem aliquam beatitudinem, saltem indeterminatè, ad quam proinde naturaliter erit propensa natura.Sicut re vera materia horum inferiorum est propensa ad formas,quæ ex vi agentis naturalis induci possunt per motum:sed humana natura non est inclinata naturaliter in cœlestem illã beatitudinem,quam speramus:igitur aliqua est huius vitæ beatitudo, ad quam homo naturaliter est propensus. Et re vera ea est,quam Aristoteles posuit in vita perfecta, in perfectoque virtutis statu, tum moralis,tũ intellectualis,adiunctis bonis fortunæ,atq; corporis sufficientibus ad virtutis vsum: quam habuerunt primi parentes in breui illo temporis spatio, quo fuerunt in statu innocentiæ. ¶Sed obijcies, illam beatitudinem non fuisse naturalem. Quoniam illa obedientia, qua appetitus summa facilitate obediebat rationi, erat ex dono Dei supernaturali,& ex originali iustitia: beatitudo autẽ naturalis,si aliqua dari potest, tradenda est à Philosopho, ità vt naturæ in puris naturalibus possit contingere,quæ sanè nulla videtur esse. Nõ enim nunc est minus potens humana natura, quã si ab initio in puris naturalibus condita fuisset ?& tamen difficillimũ esse cernimus:vt vnus,vel alter nunc etiam ad breue tempus eo fœlici statu bonorum internorum,& externorũ fruatur.¶Respondetur, satis esse si virtutes intellectuales & morales, ac bona corporis externa,in quibus ea consistit naturaliter; acquiri possint:quãuis difficillimè valeãt obtineri,& multò difficiliùs conseruari,aliquo,vel longo tẽpore.Vnde,quòd facillima illa obedientia appetitus primorũ parentum ex supernaturali Dei dono nascebatur,non est satis, vt existimemus beatitudinem ipsam non fuisse naturalem. Non enim originalis iustitia cõcessa est humano generi in primis parentibus, vt appetitus sensitiuus (alioquin nequaquam rationi subiectus) rationi obtemperaret, est enim appetitus sensitiuus in homine naturaliter subijcibilis rationi: sed vt ei semper sine vlla difficultate subijceretur. Quoniam alioquin parte sensitiua trahente & ad vitia inclinãte deorsum,satis difficilè obediret rationi, præsertim longo tempore.Sed ex hac difficultate acquirendi & cõseruandi naturalem statũ vitæ beatæ, colligitur ꝙ genus humanum vt planè perficiatur in naturalibus,& consequatur perfectè ea bona,in quibus naturalis beatitudo posita est,indiget aliquo dono extraordinario Dei,quo partes inferiores pareant superioribus facili obedientia & semper: indiget etiam peculiari Dei prouidentia,qua nunquã deficiant ei bona corporis & bona externa. Quibus præsidijs Deus muniuit initio naturam humanam. ¶Ex his colligitur quomodo intelligendũ sit axioma illud satis tritum, Omni potentiæ passiuæ naturali respondet actiua naturalis. Non enim ita est intelligendum, quasi omni potentiæ passiuæ naturali respondeat aliqua actiua naturalis, quæ per se sit sufficiens ad formam facilè etiam & perfectè introducendam. Nam satis est, si eam vtcunq; possit introducere;quamuis ad perfectam introductionẽ egeat adminiculo superioris agentis, cuius interuentu impedimenta remoueantur. Imò credo esse quasdã formas, ad quas cũ re vera detur naturalis potẽtia passiua;non datur tamẽ potentia actiua naturalis,quę illas possit(etiã imperfectè) introducere,sine cõcursu agẽtis alterius extrinseci aliquatenꝰ supra naturã, certo quodam modo. Cuius generis sunt,forma panis,& vini, multarũq; aliarũ rerum, quas natura nõ efficit nisi adiuta ab arte. Neq; enim huiusmodi formæ introduci vllo pacto possunt, nisi causæ naturales actiuæ applicẽtur passiuis arte & voluntate: quod pertingere nõ poterant actiuæ illæ causæ,nisi ministerio aliarum causarũ, & artificio earũ;quod videtur superare quodãmodo naturam. Sicut ergo Deus huic rerũ generationi & cõseruationi cõluluit per humanã prouidentiã, ità suę prouidentiæ reseruauit auxiliũ,quo perfectè & facile homines propriũ finem naturalem consequi possent:vt vel sic,intelligerent quantùm indigeat diuina gratia.¶Ad tertium respondetur, quòd potentia inclinatur naturaliter in suum obiectum in communi:sed non est necesse vt naturaliter inclinetur in omne illud,quod cõtinetur intra suũ obiectum,quando est excedens & improportionatũ, vt patet in visu respectu splendoris ipsius Solis. ¶Ad quartum respondetur, quòd si iudicat homo ille esse possibilem hanc notitiam intuitiuam, & sibi illud persuasum habet, tunc appetitu naturali

elicito,quamuis inefficaci,desiderabit videre Deũ. ¶Dico secundò, quòd hoc argumentum colligitur ex doctrina Diui Thomæ. Argumenta autem Diui Thomæ sunt aliquando rationes probabiles, non tamen necessario concludentes; potissimè in diuinorum mysteriorum interpretatione. Et sæpè loquitur Diuus Thomas de huiusmodi desiderio naturali videndi Deum, in homine illustrato lumine fidei. ¶Ad quintum respondetur, iam dictũ esse in quo consistat beatitudo naturalis hominis, & quomodo possit obtineri. Nunc dico, quòd visio beatifica non ideo est finis supernaturalis, quia non potest adipisci sine Dei adiutorio: sed quoniam superat omnẽ ordinem & naturæ proportionem. Vnde,aliquid dicitur supernaturale; tum secundum naturam suam,vt gratia,fides, lumen gloriæ;tum vero secundum modum,quo fit;sicut visus cæco restitutus. Visus nanq; naturalis est hominis: sed quòd cæco restituatur, requirit supernaturale virtutem. Visio autem diuinæ essentiæ est supernaturalis primo modo,secundum substantiam suam: quoniam superat omnem naturæ ordinem. Quare quòd Deus clarè visus non sit finis noster naturalis;non ob id tãtum est,quia non possumus Deum naturaliter adipisci:sed quoniam ipsa visio Dei secundum substantiam supernaturalis est. ¶Ad sextum & septimum iam diximus, quòd supposita notitia beatitudinis Dei clarè visi, & persuasione possibilitatis huius,excitatur naturale desiderium elicitum in homine,quamuis imperfectum, videndi Deum. ¶Vel dico, quòd argumenta loquuntur de homine,cuius intellectus illustratur lumine diuino fidei; in quo sine dubio est naturale desiderium elicitum videndi Deum,imperfectum tamẽ. ¶Dicò tertiò,quòd istæ duæ rationes,quæ ex Diuo Thoma colliguntur; demonstant quidem desiderium humani pectoris, non posse perfectè satiari vsque ad Dei visionem & fruitionem: cæterùm satiatur ex cognitione rerum diuinarũ,quæ per naturam haberi potest quantùm possibile est. ¶Ad octauum dicẽdum,quod duobus modis aliquid potest fieri præter ordinem naturæ.Primò,si solus modus faciendi non sit naturalis;quo modo Adam factus est à Deo de limo terræ, & multi mortui ad vitam reuocati,& cæci ad visionem restituti: etenim cùm hæc fiunt,solus modus est supernaturalis:quoniam huiusmodi formæ sunt perfectiones naturales materiæ,in quam solent naturaliter alioquin introduci. Secundo modo aliquid fit præter ordinem naturæ,quia formæ,quæ fiunt,supernaturales sunt secundum genus suum,vt charitas,gratia,lumen gloriæ: & ità ad eas acquirendas non datur in subiecto naturalis inclinatio. Et hoc pacto materia rerum corruptibilium non habet enclinationem naturalem ad formam cœli: sed solùm ad formas rerum corruptibilium,quę naturaliter separari possunt,ac proinde per motum induci & expelli. Eodem modo intellectus noster non habet propensionem naturalem ad lumen gloriæ: sed solùm ad ea,quę naturaliter consequi potest. Hoc autem modo est intelligenda similitudo, quam Philosophi cum Aristotele constituunt inter materiam primam & intellectum humanum. ¶Ad nonum dicendum,quòd intuitiua Dei cognitio, est maxima perfe-

Scotus.
Caietanus quid senserit in hac quæstione.
Respon.
Ad sec.
Respon.
Ad argum.
Ad primũ.
Ad tertium
Ad quartũ.
Respon. 2.
Ad quintũ.
Ad sextum & septimũ.
Dico.2°
Dico.3.
Ad octauũ.
Ad nonum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

perfectio nostri intellectus. Sed quoniam non est perfectio naturalis, non rectè potest colligi ex ea potētia naturalis receptiua illius naturaliter inclinata: sed solùm colligitur potentia obedientialis & capacitas naturalis. Quo pacto intelligitur Augustinus libro de Prædestinatione Sanctorum. cap. 5. vbi ait: Posse habere fidem & charitatem, naturæ est hominū; habere autem, gratiæ est fideliū. Non dicit Augustinus naturale esse homini habere potentiam ad fidem & charitatem: sed solùm asserit naturæ esse hominum, hoc est, inueniri in hominum natura capacitatem, obedientialemque potētiam, & non repugnantiam, ad claram Dei visionē:

Ad decimū quæ sanè repugnant cæteris animātibus. ¶ Ad decimum respondetur, quòd si homines naturali fœlicitate fruerentur, neque fide cognoscerent supernaturalem beatitudinem; nihil amplius absolutè desiderarent. Esset enim huiusmodi desiderium inordinatum in eo, qui iudicaret naturaliter id esse impossibile, nam voluntas non est impossibilium: ab actibus verò inordinatis se abstinent prudentes & sapientes, quales necesse est esse homines fœlices. Verum est, quòd desiderio quodam conditionato, & velleitate quadam posset homo fœlix aliquid eiusmodi optare, vt si optaret intelligere more angelico sine discursu, aut intueri diuinam essentiam, aut nunquam mori: id tamen nullam inquietudinem eius animo afferret, iudicaret enim esse impossibile naturaliter. Id verò quòd Augustinus loco citato scribit, vox est hominis credentis futuram alterius vitæ beatitudinem, qua cognitione edoctus, ipsam quoque fœlicitatem naturalem imperfectam inuenit; nec ad satiandam eius spem, sufficiētem: & idcircò inquietum cor habebat Augustinus, donec supernaturalem consequeretur.

Obiectio. ¶ Sed dices: Quies in Dei visione est naturalissima: ergo motus, quo ferimur ad Deum videndum,

Solutio. naturalis est. ¶ Respondetur, negando consequentiam. Quia licet finis ille sit supernaturalis, in eius consecutione naturaliter anima quiescit: quoniam eminenter continet omnia, quæ anima nostra desiderare potest. Sicut humanitas in Verbo diuino quiescit naturaliter, licèt non habeat propriā existentiam, sed existentiam Verbi: eo quòd existentia diuina multò eminentiùs præstat omnia, quæ desi-

Ad vndecimum. derari possunt. ¶ Ad vndecimum dicendum, desiderium æternę fœlicitatis, quod ex reuelatione futuræ vitæ concipimus, non esse nobis simpliciter naturale: sed secundum quid, nempe ratione fidei, qua beatitudinem illam credimus. Sicut aqua calida non dicitur naturaliter calefacere simpliciter, sed quatenus calida. Et hanc inclinationem dedit nobis fidei prædicatio. Et sicut ex calefactione, qua aqua calida manum calefacit, non colligitur in aqua esse à sua generatione naturalem propensionē ad calefaciendū: ità quidē ex desiderio hoc modo naturali, quo fideles desiderant intueri diuinam essentiam, non rectè colligitur ingenitam fuisse illis ab ortu inclinationem ad cognoscendam illam intuitiuè. Et cū obijcis, naturale esse homini cognito effectu, desiderare perfectam causæ cognitionem: ergo naturale est homini cognitis creaturis, desiderare perfectam Dei cognitionem & visionem, quantùm possibile est: cùm igitur possibile sit homini videre Deum per essentiam, vt fides docet, palàm est dari in nobis naturalem propensionem ad Deum videndum. Quo argumento Alexā. Alens. Scotus, & Durand. permoti sunt ad suam defendendam sententiam: & etiam Magister Soto. Respondetur, naturale esse homini, id est, consentaneum inclinationi naturali, cognito effectu velle causam perfectè cognoscere, quatenus naturaliter illam cognoscere potest: nō autē in quantū absolutè potest, seu quatenus id non implicat contradictionem. Quod si angeli antequam essent beati supernaturali beatitudine, contemplatione suarum essentiarum naturaliter excitabantur ad desiderandam diuinæ essentiæ contemplationem, vt docet D. Tho. 3. contra Gent. cap. 50. id propterea accidebat, quoniam cognoscebant potestatem ordinariam, quam habebant obtinendi illam, certiores facti per fidem de diuina voluntate: alioquin cùm essent beati beatitudine naturali, nihil amplius desiderassent.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm essentia diuina ab intellectu creato videri possit per aliquam similitudinem creatam sicut creaturas per similitudines quasdā cognoscimus.

PRima Conclusio. Ad videndum Deum requiritur ex parte intellectus virtus naturalis ipsius intellectus, scilicet, naturale lumen ipsius: & cursus, requiritur alia virtus superaddita supernaturalis, scilicet, lumen gloriæ diuinum & infusum, quo intellectus potens sit ad visionem supernaturalem. ¶ Secunda Conclusio. Ex parte rei visæ, siue ex parte obiecti, scilicet Dei, non potest esse aliqua species creata, aut similitudo creata, qua cernamus Deum visione clara facie ad faciem. ¶ Tertia Conclusio. Ad videndum Deum, necesse est quòd essentia diuina vniatur intellectui per se ipsam, vt forma intelligibilis faciens ipsum intellectum in actu. Quæ conclusio habetur in solutione ad tertium argumentum.

DISPVTATIO. I.

Circa conclusionem secundam artic. quid intelligat D. Tho. per similitudinem & speciem creatam?

DVbium primum est circa secūdam assertionem quid intelligat S. Doctor per speciem creatam & similitudinem, per quam non potest homo videre Deum per essentiam? In qua re obiecta, quòd triplex est similitudo & imago, per quam cognoscimus rem imaginatam, & significatam per similitudinem ipsam, & imaginem. Prima quidem similitudo est obiectiua, quæ in ratione obiecti potentiæ obijcitur, per quam cognoscimus rem ad extrà: obijcitur enim potentiæ ad cognoscendam rem, cuius gerit similitudinem. Verbi gratia, in exteriori visione obiecta imagine Cæsaris, imaginamur rem repræsentatam per similitudinem, & imaginem illam. Secunda similitudo & imago, est quædam forma impressa potentiæ

tentiæ ab obiecto, quæ potentiæ vnita cōcurrit vt effectiuum principium ad cognitionem obiecti. Tertia similitudo, & imago est verbū interius, conceptus mentis, & mentale verbum; quod producitur vt terminus actus intelligendi; & notitiæ: in quo verbo cernitur res, quæ cognoscitur, tanquam in naturali imagine & similitudine illius. Quo cōstituto est quæstio, An per aliquam similitudinem creatam obiectiuam possit Deus videri per essentiam? Sunt enim qui intelligant secundam assertionem huius articuli de similitudine & imagine primo modo accepta. Quoniā tam authoritas D. Augustini in argumento, sed contra, quam authoritas D. Dionysij in corpore articuli, expressè loquūtur de similitudine primo modo: tum etiam, quia intelligere eam de secunda similitudine, est nimis difficile. Et ità dicunt quòd quæstio proposita, est An quando Isaias (vt habetur. c. 6. suæ prophetiæ) vidit Dominum super solium excelsum & eleuatum, & terram maiestate eius plenam; an viderit Deū per essentiam? Item etiam, An quando Amos. 9. c. vidit Dominum stantem super altare, an viderit Deum per essentiam? Dicunt ergo isti Theologi Thomistæ, conclusionem D. Tho. esse quod non potest dari aliqua similitudo creata obiectiua, per quā Deus videri possit secundum essentiam. Vnde, quando dicitur Genes. 32. c. de Iacob, Vidi Dominum facie ad faciem, & salua facta est anima mea: non intelligitur quòd viderit per essentiam, sed per similitudinem corpoream obiectiuam. Et D. Augustī. epistola. 111. citat. Grego. dicentem, quòd Deus loquebatur Moysi in aliqua forma visibili: adducit etiā Ambro. in eandem sententiam. Et quando dicitur vidisse Deum, exponi debet, idest, angelos claritate magna fulgentes. Ità docet Augustī. 3. de Trinit. c. 11. Videbantur ergo & loquebantur angeli, Dei nomine. Vnde ad Hebræ. 2. dicitur, quod lex data est per Angelos: & tamen Exod. 31. habetur, quod Deus dedit. Deinde Actorum. 7. dicitur, quod apparuit Moysi angelus in flāma rubi, & q̄ facta est vox Domini; Ego sum Deus Abraham, Isaac, & Iacob; quia angelus Dei nomine loquebatur: & hoc sanè non erat videre Deum per essentiam.

Quo supposito est prima conclusio. Si interpretemur D. Tho. de his imaginibus obiectiuis, in quibus antiqui Patres dicuntur vidisse Deum, certissima est conclusio D. Tho. Cognitio enim, quę fuit in Patribus Veteris Testamenti in huiusmodi similitudinibus & imaginibus obiectiuis; fuit cognitio obscura & ænigmatica: & quantumcunq; propriſsima sit similitudo & imago obiectiua Dei, semper est ænigmatica & obscura. Imò dico quod etiā de potentia Dei absoluta, nulla potest esse similitudo Dei, primi generis; per cuius cognitionem videatur Deus quidditatiuè, sicuti est. Vnde, post omnes visiones commemoratas factas antiquis Patribus, legimus Exod. c. 33. Non videbit me homo, & vivet, id est homo viuens hanc vitam non me videbit facialiter. Vnde & aliæ visiones factæ Patribus, obscuræ erant. Nam D. Ioannes. c. 1. dicit: Deum nemo vidit vnquam. Et quando obijcitur de Moyse, quòd vidit Dominum palam & non per ænigmata, & quòd loquebatur sicut amicus ad amicum suum: dicendum est nec tunc vidisse Dominum; cùm Exod. 33. postea rogaret Moyses Dominū vt ostenderet ei faciem suā. Imò accepit responsum à Domino, dicente, Non poteris videre faciem meā; non enim videbit me homo, & viuet. Quapropter visio illa, quam dixit Moyses esse palam & nō per ænigmata, sanè etiam erat ænigmatica, licet esset illustrior & clarior plurimis aliis visionibus: verum non erat facialis visio Dei, cùm dixerit iterum Deus, Posteriora mea videbis, faciem autem videre non poteris. Ratione persuadetur conclusio. Quoniam essentia creaturæ non videtur in imagine obiectiua; sicut nec essentia Cæsaris cernitur in eius imagine, & similitudine obiectiua: ergo à fortiori essentia Dei. Hanc veritatem olim comprobabat multis, doctissimus pater Victoria, quem honoris causa nomino. Et certè conclusionem hanc probat D. Augustinus. epistola. 111. & 112. de Videndo Deum. Dicit enim, vniuersas visiones Dei esse ænigmaticas; & loquitur de visionibus, quæ in sacra Scriptura referuntur. Idem probat. 15. de Trinitat. ca. 9. cuius verba habentur in argumento, sed contra. Quo loco Augustinus ostendit quòd omnis visio per imaginem, est specularis & obscura. De quibus imaginibus & similitudinibus obiectiuis optimè concludunt rationes D. Tho. in articulo: sunt enim similitudines obiectiuæ & imagines, finita simulacra & imperfecta, ad Deum etiam in repræsentando relata. Hoc prædicat D. Diony. 1. c. de Diuin. nomin. vbi ait, quòd non potest videri Deus euidenter per imaginem obiectiuam; ita vt quidditatiue Deus videatur sicuti est. Et in hoc sensu conclusio proposita debet esse communis omnibus Theologis.

D. Augustī. *D. Dion.*

Conclusio 2. Secunda Conclusio. S. Thom. aliquid amplius, & altius intelligit & docet, scilicet, quòd Deus non solum non potest cognosci quidditatiuè, & euidenter per similitudinem obiectiuam: sed nec etiam per aliquid creatum, quod se teneat ex parte obiecti in potentia intellectiua; per quòd intellectus producat notitiam, qua Deū cognoscamus facie ad faciem, ipsum videntes: hoc est enim in controuersia positum. Multi nanque dicunt, quòd potest Deus creare in intellectu hominis similitudinem & imaginem subiectiuam, quam speciem intelligibilem vocamus; per quam intellectus Deum cognoscat notitia & visione clara Dei. Sicut per intentionalem speciem albedinis, quæ est in potentia visiua, visus euidenter cernit candorem; & per speciem intelligibilem quidditatis hominis intellectus cognoscit euidenter quidditatem ipsius: ita docent fieri posse, vt per speciem creatam & perfectissimam possit intellectus producere notitiam euidentem, qua Deum cognoscamus. Sed de hac re paulò infrà disseremus: interim tamen probo, quòd D. Tho. in articulo loquitur de specie intelligibili & similitudine subiectiua ex parte potentiæ, non verò de specie obiectiua. Probatur: Nam in primo fundamento Doctor Sanctus docet, quòd obiectum debet coniungi cum ipsa potentia, vel per se, vel per speciem suam; vt talis potentia possit cognoscere. Deinde in secunda conclusione articuli, colligit impossibile esse per speciem creatam ex parte potentiæ quòd intellectus intelligat, & cognoscat

Deum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deum facialiter per talem speciem. Rursus solutione ad tertium inquit, quòd ipse Deus per substantiam suam & essentiam debet coniungi cũ nostro intellectu in ratione speciei intelligibilis, vt possit euidenter cognoscere Deũ: quia non potest coniungi per speciem creatam ad quidditatiuam cognitionẽ: & ob id necessum est ipsum coniungi per naturam suam in ratione speciei intelligibilis. Adhæc: S. Doctor lib. 3. contra Gent. ca. 49. expresse loquitur de specie intelligibili, quæ se tenet ex parte potentiæ & intellectus: & docet, quòd est impossibile per speciem creatam posse euidenter Beatum cognoscere Deum per essentiam & facialiter. Tandem: Si S. Thom. loqueretur tantùm de specie obiectiua & non de subiectiua, sicut aliqui volũt: nullum esset discrimen inter cognitionem Dei, & cognitionem creaturarum; quoniam creatura etiam non potest euidenter cognosci cognitione intuitiua per similitudinem obiectiuam, nam adhuc illa imago repræsentat rem & ipsius naturam ænigmaticè: ergo, &c. Et tamen D. Thom. apertum dissidium constituit inter cognitionẽ Dei & cognitionem creaturarum dicens, quòd possumus euidenter cognoscere res per speciem ipsarum, quæ in nobis creantur, at verò per speciem creatã Dei subiectiuam, non possumus euidenter & quidditatiuè Deum cognoscere. Iam transeamus ad secundam quæstionem difficiliorem.

DISPVTATIO. II.

An per speciem creatam impressam possit cognosci Deus euidenter?

Secunda quæstio est, Vtrùm per speciem impressam & creatam Deus possit cognosci quidditatiuè à Beatis euidenter, & clarè? Sunt nanq; plurimi Theologi docentes, Beatos in Patria videre Deũ facie ad faciem per speciem creatam; per quam producunt Dei visionem. Hos Theologos commemorat Capreolus in. 4. d. 49. quæst. 5. Et vt aduersariorum argumenta percipiamus, obserua quòd species impressa potest considerari bifariam. Vno modo secũdum suum esse & secundum suam entitatem: & hac ratione est quoddam accidens imperfectissimum inhærens intellectui vt forma. Altero modo considerari potest in repræsentando, quatenus est repræsentatiua obiecti & hoc modo est eiusdem ordinis cum obiecto, quod repræsentat. Hac distinctione præmissa persuadetur, quòd detur species impressa, & similitudo, subiectiua Dei. Quoniam rationes D. Thom. non sunt efficaces, & facilè dissoluuntur si dicamus, quòd species intelligibilis dupliciter cõsideratur. Primò in essendo secundũ entitatem naturalem, quam habet in se. Alio modo in repræsentando. Si loquamur priori modo de specie, nõ opus est vt species intelligibilis sit eiusdem ordinis cum re, quam repræsentat: neque opus est vt ea species habeat tantam perfectionem in essendo, quantam habet res, quæ repræsentatur. Nam per species inferioris ordinis in essendo, benè potest repræsentari id, quod est superioris ordinis: nam per ipsum accidens, siue per speciem intelligibilem, repræsentatur substantia. Si verò loquamur secundo modo, inquit Aureolus posse dari creatam speciem, quæ sit eiusdem ordinis obiectiuè cum diuina essẽtia repræsentata. Nam imago & similitudo alicuius rei in esse repræsentatiuo, est eiusdẽ ordinis cum re & cum substantia, quam repræsentat. Quapropter per speciẽ inferioris ordinis in repræsentando non potest cognosci res superioris ordinis: putà per speciem, quæ repræsentat corpus, non potest cognosci spiritualis substantia. Et consequenter Aureolus, qui contrarius est in hac re, credit quòd species illæ intelligibiles repræsentantes Deum non sunt inferioris ordinis, quàm Deus in repræsentando: ac proinde credit, q̃ illa propositio D. Tho. est falsa, videlicet, quòd omnis species creata est inferioris ordinis; quam sit Deus. Et èx hac doctrina soluit rationes D. Thom. Aureolus; negat enim, quòd non detur species infinita in repræsentando, licèt finita sit in essendo. ¶ Secundò arguitur. Visio, qua Beati vident in Patria Deum; est naturalis similitudo Dei; repræsentans ipsum sicuti est: ergo potest Deus creare speciem intelligibilem, per quam euidenter & facie ad faciem cognoscamus Deũ, quæ sit naturalis similitudo repræsentans Deum. Ostendo consequẽtiam. Quia non est maior ratio quare detur similitudo creata actualissima & formalissima Dei, qualis est visio; & non detur similitudo impressa, quæ est similitudo habitualis. Visio nanque Dei est expressior similitudo & melior, quàm ipsa species intelligibilis: & potest Deus producere hanc visionem: ergo melius potest producere speciem intelligibilem, quæ est inferior: ergo tunc per speciem creatã à Deo, possemus euidẽter cognoscere Deũ. ¶ Et confirmatur. Quoniam illa visio Sanctorũ videntium Deum in Patria, est aliquid creatũ, & est naturalis similitudo & imago Dei: ergo potest Deus creare speciem impressam habitualem, per quam eum cognoscamus. Probatur antecedens, ex D. Aug. 9. de Trinit. c. 11. & 12. vbi ait quòd notitia cuiuslibet rei, est ipsius imago & similitudo naturalis, similitudinem habens ad eum, cuius est notitia. Et lib. 14. cap. 17. dicit, quòd tunc fiet in nobis plena similitudo Dei, cùm perceperimus illius plenã visionem. Et cap. 6. antea dixerat Augustinus, quòd cogitatio mẽtis, qua se ipsam cogitat, est ipsius mẽtis imago. Et hoc est, quod habetur. 1. Ioan. 3. Cùm apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum, sicuti est. ¶ Tertiò. Tàm intelligere, quàm videre est quoddam pati: vt insinuat Philosophus. 2. de Anima, in fine, & 3. de Anima. cap. 4. sed non potest esse quoddam pati, nisi per speciem impressam: ergo Sancti Deum vidẽtes, & intelligẽtes, patiũtur per speciẽ impressam intelligibilẽ, ab ipso Deo obiecto productam. ¶ Et confirmatur. Quia tã intelligere, quam sentire, nihil aliud est quàm recipere speciem rei cognitæ & visæ secundum esse repræsentatiuum, ergo si Deus videtur, recipitur eius species, & similitudo. Antecedens ostendo. Quia rem videri nihil aliud est, quam rem esse præsentem visui per speciem repræsentatiuam ipsius. ¶ Quartò. Potest dari verbum mentale repræsentans Deum, sicuti est: ergo multò melius species intelligibilis. Patet consequentia. Quia verbum mentale est expressa imago rei repræsentatæ & cognitæ: ergo si datur imago expressa, multò melius impressa & implicita, qualis est intelligibilis species. Antecedens verò probatur. Quoniam intellectualis actio necesse est vt habeat terminum productum & intrinsecum, ad quem terminetur, vt habet D. Tho. infrà. q. 27. art. 1. & de potẽtia. q. 9. art. 5. ergo visio intellectualis Sanctorum, quæ perfectissima est, producit verbum mẽtale. ¶ Quintò. Angelus inferior cognoscit supremum angelum distinctè & intuitiuè per speciem intelligibilem minus immaterialem, quàm sit ipse supremus angelus: ergo nihil obstat quod Deus ipse videatur per aliquam speciem creatã supernaturalẽ. ¶ Sextò Beati in Patria finite vident Deum, finita quadam visione: & præterea finita sunt, quæ vident in Deo: ergo ad huiusmodi actionẽ sufficit similitudo creata. ¶ Postremò. Datur lumen creatum efficienter concurrens ad visionem Sanctorum: ergo potest etiam dari species impressa intelligibilis, & causalis. Ostendo consequentiam. Quoniam intelligibilis species constituitur vt sit principium effectiuum formale & proportionatum cum actione, quæ est circa obiectum cognitũ. His argumentis persuasi Aureolus apud Capreolum, alijq; authores obscuri nominis, docent quòd Deus potest repræsentari quidditatiuè, & distinctè, & euidẽter, per speciem creatã impressam ordinis supernaturalis. Magister Soto in. 4. d. 49. art. 3. credit quòd visio beatifica est naturalis similitudo diuinæ essentiæ. Ità olim docuit sapientissimus Victoria: aiebat enim q̃ non inconuenit dari similitudinẽ actualẽ quidditatiuã Dei, benè tamen dari habitualẽ. Quoniam non sequuntur inconueniẽtia, constituendo similitudinem actualem Dei, quæ sequuntur si cõstituamus similitudinem impressam, & speciẽ intelligibilem. Concedunt ergo hi viri doctissimi, quòd illa visio Dei est similitudo eius: negant tamen quòd Deus cognoscatur per similitudinẽ impressam ex parte potentiæ. Quoniam huiusmodi visio non concurrit efficienter ad videndũ Deum, sed formaliter: est enim ipsa Dei visio assecutio & formalis repræsentatio: at verò species intelligibilis concurrit efficienter ad producendam notitiam ipsius intellectus. Est autem inconueniens (dicunt hi authores) quod aliqua creatura concurrat ad nostrã beatitudinẽ: tunc enim per creaturam essemus beati; quod est inconueniẽs. Adducit Magister Soto optimũ exẽplũ. Sicut enim (ait) non est inconueniens quod per gratiã creatã habitualẽ iusti sint grati Deo & amici; esset tamẽ magnũ inconueniẽs q̃ Deus produceret in homine aliquã qualitatem, per quam homo ipse se iustificaret & faceret Deo gratũ ex suis operibus: ità quidem commentatur de specie intelligibili & visione. ¶ Caietanus. 3. p. q. 11. art. 1. quamuis neget speciem intelligibilem repræsentatiuã Dei in Beatis, & in visione Sanctorũ; concedit tamẽ q̃ anima Christi per scientiã infusam cognouit euidẽter mysteriũ Trinitatis. Et Capreolus in. 1. d. 23. q. vnica, arbitratur q̃ Viator potest habere claram, & euidentem notitiã abstractiuam Dei & essentiæ diuinæ: quod sanè fieri nõ potest, nisi per species intelligibiles impressas. Verum tamen est, quòd aliqui Theologi solẽt diuina-

re, & Capreolum & Caietanũ interpretari, asserẽtes quod Deus potest producere speciem repræsentantẽ Deum trinum & vnũ, quantùm ad clarã notitiã quia est: non verò quantum ad notitiã quid est.

Sententia aliorum.

¶ Alij verò Theologi dicũt, q̃ anima Christi cognouit euidenter & clarè mysterium Trinitatis, comprehendendo clarissima cognitione per scientiam infusam virtutem luminis fidei: & cùm fidei lumen dicat infallibiliter Deum esse trinũ & vnũ; hac ratione cognoscit euidenter Deum esse trinũ & vnum, per scientiam infusam: & consequenter non obstat, quin minus detur species impressa, per quam euidenter cognoscatur Deus.

Nota. 1.

Quæstio hæc difficilis est, & sinuosa. Et vt eam aperiamus, obseruandum est primò quòd speciei intelligibili, vt species intelligibilis est, vnum cõuenit per accidens: alterum verò conuenit per se. Per accidens quidem conuenit speciei intelligibili, quòd sit accidens & forma inhærens intellectui. Quoniam si esset substantia, non minùs repræsentaret obiectum, cuius est naturalis similitudo; & non minùs concurreret ad cognitionem illius. Et in Deo quidem ità est de facto; cuius sanè substantia & essentia ei est species, per quã semetipsum intelligit. Et ità est etiam in vnoquoq; angelo respectu propriæ cognitionis: angelus nanque semetipsum cognoscit per suam essentiam, tanquã per speciem. Alexan. Aphrodiseus hoc ipsum dicit ità contingere in substantijs separatis, quarum superior per suam essentiam vnitur intellectui inferiori; & sic intuitiuè cognoscitur ab inferiori angelo. Per se autem conuenit speciei, quòd sit imago impressa & naturalis similitudo rei, quam repræsentat.

Nota. 2.

¶ Secundò obserua, quòd vna res potest alteram repræsentare bifariam. Primò, ex instituto & ex impositione, vt vox (homo) repræsentat hominem; & Deus, Deum: & tunc huiusmodi repræsentatio non ponit maiorem perfectionem in repræsentante ex maiore perfectione obiecti. Secundò, vna res repræsentat alteram eo quòd est naturalis imago & similitudo illius, ità vt esse hoc repræsentatiuum, fundetur in esse imaginis & similitudinis: & in huiusmodi repræsentatione quò fuerit imago & similitudo perfectioris obiecti, eò maior perfectio constituitur in tali similitudine repræsentatiua. Vnde, quò magis res in hoc esse alteram repræsentat, tanto maiorem habet perfectionẽ. Ac proinde Filius Dei, quoniam est imago absolutissima Patris, habet eandẽ perfectionem cum Patre: ità, vt dixerit Paulus ad Heb. 1. de Filio Dei, quòd est splẽdor gloriæ, figura, & character, substantiæ eius.

Nota. 3.

¶ Tertiò obserua, quòd species intelligibilis in intellectu, & species intentionalis in sensu; debet esse naturalis imago rei, secundum rationem speciei; non autem secundum modũ essendi. Verbi gratia, species candoris in oculo est imago naturalis albedinis; non secundum modum essendi quem albedo habet à parte rei: albedo enim à parte rei facit album, species autem albedinis neque facit album in oculo, neque in diaphano. Præterea, albedo non compatitur secum nigredinem: in oculo verò simul sunt species candoris & atroris. Propter quam causam species vt sic, non necessario debet esse imago obiecti secundum modum essendi.

Alium

Universidad de Deusto
Biblioteca

Alium nanq; modum essendi habet species vt sic; & alium habet res, cuius est species & similitudo: & quò species fuerit magis intima sensui, eò est spiritualior minùs conueniès cum modo materiali essendi ipsius obiecti. Dicitur verò species intellectiua imago & similitudo naturalis rei secundum speciè, quoniam est imago quidditatis ipsius rei: & quoniam quidditas rei est in ipsa specie, tanquà in

Nota. vlti. imagine & naturali similitudine. ¶ Postremò obserua, quòd si sermo sit de esse per se & intrinsecè cõueniète speciei, vt species est: non est diuersa prorsus consideratio, considerare specié secundum esse imaginis & similitudinis, scilicet in esse repræsentatiuo, & considerare eam secundum esse suum. Esse enim speciei formaliter loquendo, est esse imaginis & similitudinis naturalis: quòd sanè esse, est esse reale, quatenus esse reale distinguitur contra id, quod habet esse per intellectum tantum: quamuis tale esse reale dicatur esse int ẽtionale, vt distinguitur contra esse ipsarum rerum; quarum ipsę species sunt similitudines & imagines. Sed meminisse oportet doctrinæ S. Thom. suprà. quæst. 4. arti. 3. vbi habetur, quòd omne esse creatum in infinitum recedit ab ipso Deo: sic adeo; quòd nulla creatura gerit similitudinem cum Deo, nisi analogam, remotissimam, & imperfectissimam. Eo quòd omne esse, est esse participatum: Deus autem, per suam essentiam est suũ esse per se subsistẽs, ac proinde illimitatũ, infinitum. Quo fit, quòd nulla creatura reduci potest secundum aliquod esse reale ad eundẽ ordinem, in quo est Deus, & ad eandẽ incircunscriptam speciem. Cui fundamento potissimè innituntur rationes S. Tho. in art.

Conclu. 1. His suppositis est prima conclusio. Impossibile est creaturam posse videre Deum clarè, facialiter, & euidenter, per similitudinẽ impressam creatam, quæ se teneat ex parte intellectus. Itaque non potest dari species intelligibilis, quæ repræsentet Deum sicuti est. Hanc conclusionem tenet Caietanus hic, & Capreolus in 4. d. 49. q. 1. Durand. q. 2. & in. 1. Sententiarum. q. 3. prologi, & Marsilius in. 3. q. 10. Scotus verò in 4. d. 49. q. 11. magis videtur declinare in hanc partem: sed tandẽ sub dubio relinquit. Probatur hæc conclusio: Species intelligibilis hominis repræsentat omnia prædicata essentialia hominis per modum similitudinis in esse intelligibili & repræsentatiuo: ergo species intelligibilis Dei repræsentat omnia essentialia Dei: ergo infinitas perfectiones: ergo repræsentat omne repræsentabile: ergo omne intelligibile & imaginabile, per modum similitudinis & imaginis: sed implicat quòd vna creatura secundum esse finitum & limitatum assimiletur infinitis modis & rationibus essendi: ergo, &c. Et hæc ratio est D. Thom. Vnde, quòcunque creatura sit expressio & adequata similitudo Dei, ità vt ex vi similitudinis producat notitiam quidditatiuam Dei, qua cognoscantur omnia, quæ sunt in Deo: videtur non satis intelligibile. Creatura nanq; non conuenit cum Deo, nec specie, nec genere. Quapropter si Socrates ex vi similitudinis produceret notitiam quidditatiuam Platonis in eius absentia, simillimus esset illi: & profectò tunc, Socrates & Plato essent eiusdem rationis in aliquo modo essendi, & idem secundum speciem in illo modo essendi: sed nulli creaturæ hoc potest conuenire respectu Dei: ergo. Adhæc: Quacunq; specie intelligibili data si creatura est, potest Deus creare essentiam adæquantem repræsentationem eius, & potest etiam creare essentiam multo perfectiorem, alias exhausta esset diuina potentia: ergo species illa intelligibilis non erat adequata Deo in repræsentando. Item persuadetur cõclusio: Producere speciem repræsentatiuam hominis, est alicuius perfectionis: ergo producere speciem repræsentatiuam hominis & angeli, est maioris perfectionis: ergo producere speciem repræsentatiuam infinitæ perfectionis, est infinitæ perfectionis. Eodem modo arguitur de specie. Nam species intelligibilis productiua notitiæ quidditatiuæ hominis, vel angeli, est alicuius perfectionis: ergo species productiua notitiæ quidditatiuę Dei, erit infinitæ perfectionis. Præterea: Omnis cognitio intellectualis fit per modum immaterialitatis, intellectio nanq; fit per quandam abstractionem, & per speciem minus concretam, magisque abstractam quàm sit obiectum ipsum: ergo impossibile est, videre Deum per speciem creatam. Patet consequẽtia. Quia omnis species creata, relata ad Deũ, est plurimum potẽtialis & materialis. Et confirmatur. Quoniam species, quæ recipiuntur in visu, ex eo quod sunt materiales non possunt repræsentare quidditatem rei, quam repræsentant species intellectuales. Deinde, species intellectuales abstractæ à phantasmatibus non possunt exactè repræsentare substantiam separatam, quia illi cõparatæ sunt magis potentiales & materiales: ergo cum omnis creatura & omnis species habeat aliquid de potentia, eo q; nõ est purus actus; nõ poterit repræsentare Deũ quidditatiuè, qui (vt iam diximus) est purissimus actus. Vlteriùs: Species quò perfectius obiectũ repræsentat quidditatiuè, eò est perfectior in se ipsa, vt diximus in fundamentis: ergo si daretur species, quæ repræsentaret Deum quidditatiuè, esset infinitæ perfectionis: hoc autem est impossibile, vt patet ex quæstione de infinito. Et confirmatur. Quoniam si Deus posset facere specié impressam, quæ esset exacta imago & naturalis similitudo sui ipsius, certè cũ speciei accidat q; sit accidens, vel substãtia, Deus posset producere substantiam, quæ esset exacta imago & similitudo Dei inuisibilis, per quã Deus posset videri per essentiã: quod est plusquã absurdũ, vt planè cõstat ex Aug. & Dion. locis cõmemoratis à D. Tho. in art. Denique: Deus in infinitũ excedit quancunque creaturã in sua immaterialitate & actualitate: ergo in sua repræsentatione: ergo impossibile est Deum euidẽter cognosci per speciem creatam, cùm creata species adhuc maneat semper potentialis & materialis, & consequenter inferioris ordinis. Vnde sicut species, quæ fiunt in sensu externo, vt in oculo, non possunt repræsentare substantiam, quia ad repræsentandam substantiæ quidditatem infimæ sunt. Et rursus intelligibiles species, quæ sunt in intellectu, per quas cognoscimus quidditates rerum materialium, non possunt ducere intellectum eò vt cognoscant spiritus angelicos & intelligentias à materia separatas: sic ergo per nullam speciẽ creabilem possumus Deum cognoscere per essentiam. Quoniam omnis creabilis species etiam comparatione ad Deũ imperfecta est, magisque potentialis & materialis, quàm sint species intelligibiles creatæ ad cognoscendum angelum. Et confirmatur. Quoniam Deus potest producere species intelligibiles magis, ac magis perfectas sine termino, nam Deus in infinitum distat à qualibet creatura producibili: ergo potest producere substantias magis, ac magis perfectas, quæ sint obiecta illarũ specierum, & adæquẽt perfectiones ipsarum: ergo potest producere substantiam infinitæ perfectionis, & ità potest producere alium Deum; quod est hæreticũ: ergo si Deus non potest producere substantiam aliquam, quę sit tam perfecta, vt sua perfectione adæquet omnem repræsentationem speciei intelligibilis infinitè in repræsentãdo (qualem constituũt Aureolus & alij) sequitur q; cùm Deus semper in infinitum distet à qualibet creatura producibili, quod est impossibile per creatam speciem Deum videri posse facilitter & euidenter. Inde est quod Verbum in diuinis, quia est ipsissima imago & similitudo Patris & substantiæ eius; ideo est infinita imago, & habet eandem naturam cum Patre: ac proinde consequẽs est quòd, vt possimus videre Deum quidditatiuè, oportet quòd ipsa essentia Dei vniatur nostro intellectui in ratione speciei intelligibilis. Profectò: Species intelligibilis debet esse immaterialior, vel æquè immaterialis cum re, quam repræsentat: scilicet, species intelligibilis hominis immaterialior homine, species intelligibilis angeli tam immaterialis sicut angelus: species etiam, sensibiles immateriales sunt, quàm obiecta sensibilia: ergo species intelligibilis Dei euidẽter repræsentatiua, debet esse tam immaterialis sicut Deus: quod est impossibile. Sed dices: Species intelligibilis hominis est immaterialior homine: ergo potest repræsentare angelum. Patet consequentia. Quia si est immaterialior homine, est eiusdem ordinis cum angelo. Respondetur, quod ex hoc argumento aperitur mysterium. Ideo nanq; non potest angelum repræsentare, quia talis species est materialis in repræsentãdo, quantumuis in essendo sit immaterialis; & consequenter est inferioris ordinis: atq; ità cũ omnis creata species sit multò inferioris ordinis respectu Dei, quàm species hominis respectu angeli; sequitur intentum. Sed obserua, quòd species non dicitur inferioris ordinis, eo quòd sit imperfectior secundum esse naturale: nam hoc impertinens est; sicut esse substantiam, vel esse accidens; esse creatorem, vel esse creaturam: sed solùm requiritur, quòd in ratione speciei non sit inferior, materialior, aut minus eleuata minúsq; articulata. Est enim immaterialitas causa cognitionis; quia per abstractionem à materia fit cognitio: ac proinde videmus species sensibiles in brutis aliquo modo esse immateriales; videmus etiam species sensuum externorum esse inferioris ordinis, quam internorum, atq; adeo minùs communes; & sic vsque ad intellectum. Et in eadem proportione species creata semper est inferioris ordinis relata ad Deum. Durandus locis commemoratis inquit, quòd ratio quarè non potest dari species intelligibilis, qua Deum euidenter cognoscamus, est quia talis species deberet esse eiusdem rationis secundum speciem cum re cognita, licèt differret in modo essendi: nulla autem forma creata potest esse eiusdem rationis secundum speciem cum Deo, in aliquo modo essendi. Igitur impossibilis est talis creata Dei species. Hæc eadem dicit S. Thom. in. 4. d. 49. q. 2. artic. 1. Vidi quosdam in Salmanticensi gymnasio intrepidè irridere hãc rationem, dicentes quod species intelligibilis hominis est accidens, homo verò est substantia: ergo non debent esse idẽ secundũ speciem. Nam species intelligibilis hominis non est animal rationale: ergo non est eiusdem rationis secundum speciẽ cum homine. Cæterùm hæc, quæ dicunt, ridicula sunt. Non enim oportet speciem intelligibilem eiusdẽ esse rationis cum re cognita secundum esse naturale, sed in alio esse intelligibili & repræsentatiuo. Nam species repræsentatiua hominis est inferioris ordinis in esse naturæ ipso homine: quia homo est substantia, illa verò species est accidens, & illa specie repræsentatur homo quidditatiuè, & per modum similitudinis: substantia etiam est per se subsistens, species verò non item. In esse verò repræsentatiuo & intelligibili adæquatè hominem repræsentat, & in eodem ordine: male ergo isti viri contrariæ factionis, contendunt labefactare D. Thom. & Durandum. Quibusdam visum est, quòd non potest dari species impressa repræsentatiua Dei, quæ repræsentet vllo modo Deum. Quia species cũ gerat vices obiecti & sit vicaria obiecti, si repræsentaret Deũ sicuti est; & ita repræsentaret infinitè: cum ergo species non habeat vnde limitetur, neque ab intrinseco, neq; ab extrinseco, quia omnis limitatio ab obiecto procedit: sequitur quod si daretur species impressa Dei, illa esset illimitata, sicut eius obiectum infinitum, quod repræsentat. Nam species non habet vnde limitetur nisi ab obiecto: ergo quando obiectum est infinitum, non potest habere vnde limitetur.

Caietanus. Capreol. Durand. Marsil. Scotus

Persuadet conclusio.

Durand.

Secunda Conclusio. Visio beatifica Sanctorum non est formalis similitudo Dei neque actualis similitudo & imago Dei. Hæc conclusio est contra Dominicum à Soto in. 4. d. 49. q. 2. art. 3. vbi fatetur visionem Dei esse similitudinem eius. Imo inquit, quòd ob id requiritur species intelligibilis, quæ est similitudo habitualis obiecti, vt intellectus possit producere notitiam, quæ sit naturalis & actualis imago, & similitudo obiecti. Cõclusio hæc proposita defenditur à Capreolo in. 4. d. 49. q. 5. in solutione argumentorum Aureoli, & est communis inter Theologos huius ætatis, contra Sotum. Et probatur primò: Quoniam visio albedinis, quæ est operatio vitalis, non est formalis & actualis similitudo, aut imago albedinis: ergo actus quo intellectus videt & cognoscit obiectum, non est expressa similitudo & actualis obiecti, & consequenter visio Sanctorum nõ est actualis imago, & formalis similitudo essẽtiæ diuinę. Adhæc: Si cognitio euidens intellectus alicuius obiecti esset formalis & actualis similitudo eius, profectò nulla ratio esset, quarè intellectus produceret verbũ in ratione imaginis, & actualis similitudinis ipsius obiecti. Nam si quo instãti intellectus cognoscit rem, cognitio eius est actualis similitudo & imago rei, non indiget alia imagine actuali intellectus ad tem ipsam contemplandam: ergo cùm compertum

Conclu. 2.

sit intellectum formare verbum, i. nõ terminũ formale intellectionis & cognitionis esse verbum, & esse imaginem & similitudinem rei intellectæ; sequitur quòd ipsa cognitio & intellectio, aut visio rei, non est formalis & actualis imago & similitudo rei. Quapropter visio dicitur aliquando similitudo rei visæ, sed hoc intelligitur quantum ad sui principium, quod est species intelligibilis. Vel intelligitur, quòd visio est similitudo obiecti quantùm ad terminum visionis, vel intellectionis; qui sanè terminus est conceptus & verbum productũ ex tali intellectione, aut visione: igitur visio quoad sui essentiam non est formalis similitudo, sed solùm quoad suum principium, vel terminum.

Soto.

¶Soto vbi suprà docet, quòd aliter species, quàm visio est similitudo obiecti ipsum repræsentãs: quoniam repræsentare speciei est efficere cognitionem rei; repræsentatio verò notitiæ est repræsentatio formalis, non effectiua. Verùm hæc doctrina nobis nõ probatur: Quoniam si visio est similitudo formalis Dei, perfectior similitudo esset & imago, quàm species; vt potè expressior, clarior, & actualior. Deinde, si visio est formalis similitudo repræsentans Deum sicuti est, sequitur quòd creatura facit hominem beatum. Verùm huic obiectioni respondet Soto, quòd est impossibile tribuere creaturæ vt efficienter beatum efficiat hominem, quia solus Deus est causa efficiens beatitudinis, homines & angelos beans. Cæterùm formaliter, concedit quòd sunt beati per creaturam, nempe per visionem: neque hoc reputat inconueniens quia non est eadem ratio de visione & de specie intelligibili. Nam si daretur species intelligibilis, beatificaret effectiuè producendo beatificam visionem. Sed hæc doctrina non consonat cum Diuo Thoma, qui in artic. non negat speciem intelligibilem esse possibilem ad videndum Deum, ob id quòd illa esset principium effectiuum visionis: sed quia repugnat formæ creatæ, quòd sit naturalis similitudo & imago Dei infiniti, repræsentans illum sicuti est. Nam profectò D. Thom. constituit lumen gloriæ ex parte intellectus, vt efficax sit ad videndum Deum: & tunc lumen gloriæ effectiuè beatificat hominem, producendo visionem & beatitudinem. Rursus, S. Thom. speciem intelligibilem ponit ex parte obiecti, ad hoc vt obiectum vniatur aliquo modo videnti: non ergo repræsentare speciei est efficere. Et quando esset efficere, non ideo esset impossibilis ad videndum Deum; quia (vt diximus) ipsum lumen gloriæ efficienter concurrit ad visionem Dei minùs principaliter: intellectus etiam noster concurrit efficienter ad nostrã beatitudinẽ, cùm visio Dei sit operatio vitalis intellectus. Tandẽ, visio Dei est actio vitalis à potẽtia vitali procedẽs, similitudo verò & imago est de genere relationis. Deinde visio est operatio assecutionis ipsius Dei: ergo visio nõ est similitudo actualis & formalis.

Conclu. 3. De hac conclusione. q. 27. art. 1. fusè dicemus non esse im-

Tertia Conclusio. Non solùm est impossibile quòd detur similitudo impressa, & species intelligibilis creata Deum repræsentans sicuti est, & per quam Deum intuitiuè videre possimus: sed etiam est impossibile quòd detur similitudo expressa creata, quam vocamus verbum, in quo tanquam in imagine creata & similitudine expressa Deum, clarè & euidenter cernere possimus. Probatur: Quoniam si daretur huiusmodi similitudo expressa & huiusmodi verbum, quò intuitiuè Deum videremus; sequeretur tale verbum esse infinitæ perfectionis: implicat autem ab intellectu creato produci verbum infinitæ perfectionis. Ideo enim Verbum diuinum est infinitæ perfectionis, quoniam est similitudo & imago quidditatiua Dei. Item probatur: Quia si daretur huiusmodi verbum & similitudo expressa, tale quidem verbum repræsentaret Deum sicuti est; & consequenter tale verbum productum, esset Deus. Nam si repræsentat Deum sicuti est: ergo debet repræsentare infinitos modos essendi: & ità esset Deus. ¶Ex qua doctrina colligitur quod Beati in Patria Deum videntes non formant verbum. Nam si daretur verbum & expressa similitudo Dei, cur non daretur species intelligibilis creata Dei? At hæc est impossibilis: ergo impossibile est verbum. Sanè, si Beati formarent verbum, tale verbum repræsentaret Deum sicuti est, cùm procederet ex notitia intuitiua ipsius Dei: implicat verò Deum repræsentari à creatura sicuti est. Neque probatur nobis ea sententia Theologorum, quæ docet Beatos non producere verbum; quoniam habent obiectum ipsum beatificum præsens. Nam angelus quando se intelligit, verbum producit: & tamen habet obiectum præsens, nempè se ipsum. Deus etiam se intelligit, & intelligendo producit verbum. Si verò in præsentia obiecti non producitur verbum, sequeretur Deum non producere verbum, cùm sit sibi ipsi præsentissimus: igitur ratio, quare non producunt verbum Beati per visionem beatificam, non est quia obiectum ipsum est præsens; sed quoniam verbum est similitudo quidditatiua Dei: hanc verò produci ab intellectu creato implicat, quia tunc produceret rem infinitæ perfectionis. Quòd si obijcias, Beati non vident, neque intelligunt Deum nisi finitè, ergo etiamsi producerent verbum, non esset infinitum: Negatur consequẽtia. Quoniam ad esse infinitæ perfectionis satis est esse similitudinem quidditatiuam Dei. Deinde, quia tale verbum esset simile formæ à qua procedit: nempe essentiæ diuinæ vnitæ in ratione formæ intelligibilis: & ita deberet repræsentare Deum sicuti est, & consequenter esset infinitum. Sed de hac re fusior sermo erit in materia de Trinitate. Aliqui Theologi docẽt quòd repugnat dari speciem impressam Dei, quia talis species non haberet vnde limitaretur, cùm omnis limitatio speciei sit ab obiecto, & Deus sit obiectũ infinitum: non tamen repugnare quòd detur species expressa, seu verbum, quia verbum repræsentatiuum Dei fit ab intellectu ad repræsentandum expressè cognitionem factam: & cùm cognitio habita de Deo fuerit finita, verbum erit finitum, & repræsentabit finitè, quia habet vnde limitetur, nempe ab ipsa cognitione: quod non euenit in similitudine impressa Dei, quæ solùm limitari poterat ab obiecto, & hoc est infinitum, nempe ipse Deus qui repræsentatur.

Quarta Conclusio. Christus Dominus quamuis per scientiam infusam cognouerit clarè & euidenter Trinitatis mysteriũ: cæterùm hæc euidentia nõ erat in re ipsa, sed in testificante. Itaq; palam cog-

nouit

nouit Deum sibi reuelasse trinitatis mysterium, ac proinde euidẽter cognouit illud esse verum, quãuis non in re ipsa. Nam si cognouisset in re ipsa diuinã essentiam euidenter & Trinitatis mysterium, prout est à parte rei, illa quidem cognitio esset beatifica: modus igitur, quo anima Christi per scientiam infusam cognouit euidenter mysterium Trinitatis, non est per repræsentationem alicuius creaturæ, in qua Deus vt trinus repræsentetur. Neque enim cognouit euidẽter Trinitatis mysterium per speciem creatam, sed per reuelationem testificantis Dei.

Obiectio.

¶Quòd si obijcias, sequitur ex hac doctrina in Christo Domino fuisse fidẽ. Quoniã euidentia in testificante non excludit fidem: sed Christus de mysterio Trinitatis habuit in testificãte euidentiam: ergo habuit fidem. Nam certa res est ꝙ Christus per scientiam infusam habuit apertam & euidentẽ intelligentiã scripturarũ, in quibus hoc mysteriũ reseratur & aperitur: quæ sciẽtia infusa nõ facit euidentiã Trinitatis in se ipsa.

Solutio.

¶Respõdetur, quòd sola euidentia in testificante non destruit fidem. Vt si ego assentior alicui propter infallibilitatem, aut infallibilem authoritatem dicẽtis, quãuis ille assensus sit mihi euidenter verus in testificante, fides est. Cæterum, quãdo huiusmodi euidẽtia in testificante est coniuncta cum visione rei in se ipsa, excludit fidem. Etenim si viderem Romam oculis meis, licèt hoc anteà credidissẽ; posteà verò quando iam proprijs oculis eam cerno, non credo, sed video & intueor. Eodem pacto, quoniã euidentia in testificante in Christo erat coniuncta cum visione beatifica, ideo non habuit fidem. ¶An verò de potentia absoluta Dei, quis possit Deum & Trinitatem personarum euidenter cognoscere notitia abstractiua, fusè explicabitur q. 32. art. 1. disputatione. 2. vbi etiam materia quartæ conclusionis proposita à nobis aperietur latè.

Ad argum. primũ.

Ad argumenta. Ad primum dicendũ, quòd quãuis illa distinctio speciei intelligibilis in essendo & in repræsentando admittatur: tamẽ quia perfectio speciei in repræsentando naturaliter, est perfectio secundum quoddã esse reale; planè colligitur quod si res quæ repræsentatur sicuti est, est infinita: quòd etiam species repræsentans habet infinitam perfectionem realem & infinitam immaterialitatem. Cum hoc tamen stat simul quod species intelligibilis, quæ est accidens, possit repræsentare perfectè substantiam. Quoniam in ratione repræsentandi, siue in esse repræsentatiuo potest esse proportio in similitudine reali accidentis, cum substãtia creata finitæ perfectionis. Nam sicut accidentia cõferunt ad cognoscendum quodquid est, & attingunt interdum ad productionem substantiæ virtute eiusdẽ substantiæ, cuius sunt accidentia: ita etiã species intelligibilis, quamuis sit accidens, poterit attingere ad perfectam repræsentationem substantiæ in virtute substantiæ, cuius est species. Veruntamen respectu Dei nullus potest esse effectus, qui repræsentet ipsum sicuti est: eo quòd nullam potest habere proportionem cum diuina essentia, etiam in ratione repræsentandi. Quia talis repræsentatio cùm debeat esse naturalis, necesse est vt fundetur in aliqua perfectione reali, & immaterialitate ipsius rei, quæ eiusdem generis debet esse cũ eo quod repræsentatur. Vnde, nulla est illa consequentia: Species intelligibilis, quæ est accidens, potest repræsentare substantiam creatam sicuti est: ergo potest dari etiam species intelligibilis, quæ repræsentet Deum, sicuti est. Dico secundo, quod species intelligibilis formaliter loquẽdo & vt sic, nullum aliud esse habet, quam esse repræsentationis, & esse imaginis respectu obiecti: quare non est diuersa consideratio de esse speciei & de esse repræsentatiuo. Quia species vt sic, nullũ aliud esse habet, quam esse repræsentatiuum: & ob id in eodem prædicamento reductiuè collocatur, in quo eius obiectum repræsentatum. Quapropter perperam distinguit Aureolus speciem in essendo & in repræsentando siquidem idem sunt. Totum enim esse speciei est repræsentare, & cõsequẽter sunt idẽ esse speciei & esse repræsentatiuũ: loquendo de his, quæ per se cõpetunt speciei vt sic; nã per accidẽs quidẽ conuenit speciei intelligibili quòd sit accidens, & forma inhærens intellectui, vt latè aperuimus in primo fundamento huius dubij. Quatuor enim habet species intelligibilis. Primum est, inhærere: & hoc est ei accidẽtale, vt patet in angelo & in Deo. Secundũ est, facere rem præsentẽ: & hoc per se cõuenit speciei. Tertiũ est, concurrere actiuè ad intellectionẽ tanquam causa efficiẽs: & hoc etiã per se cõuenit illi, Quartũ est, facere vt intellectus in actu sit res intellecta in actu. Et excepto primo, cætera conueniũt speciei intelligibili per se: & ob id essentia diuina illa facit, alias nõ esset species intelligibilis. Ex quibus patet ꝙ per distinctionẽ Aureoli nõ eneruãtur rationes D. Tho.

Ad secund.

¶Ad secundũ dicẽdum, quoddã Theologos existimasse visionem Dei esse naturalem similitudinẽ Dei: & tũc negãt consequentiã. Quoniã visio Dei est similitudo expressa exprimens obiectũ, species autẽ est impressa: imprimitur enim ab obiecto. Et per expressam (inquiũt) beati efficimur per impressã verò efficeremur beati efficienter. Est autẽ apud hos magnũ inconueniẽs ꝙ creatura aliqua beatificet nos efficiẽter: sicut esset magnũ inconueniens, ꝙ creatura aliqua efficiẽter nos iustificaret, & effectiuè produceret gratiã. Sed hoc profectò nullũ est inconueniẽs, vt explicatũ est cõclusione secunda. Quoniã intellectus creatus & lumẽ gloriæ effectiuè cõcurrunt ad illã visionẽ; sacramenta etiam effectiuè concurrũt ad iustificationem: & S. Tho. ob id solùm negat dari speciẽ Diuinitatis, quoniam non potest dari similitudo creata, quæ repræsentet Deum sicuti est. Vnde non fundat suã sententiã in eo quòd concurrat efficienter, aut formaliter. Quapropter respondetur meliùs cũ Caieta. & Capreol. ꝙ ipse actus intelligẽdi non est naturalis similitudo, sed est actio qua attingitur ipsum obiectũ: & ità visio Dei nõ est similitudo Dei, sed actus intelligendi, quo Deũ cõspicimus. Quando verò D. Aug. ait, ꝙ notitia est naturalis similitudo obiecti, loquitur ratione principij & ratione speciei intelligibilis. Nam certè nihil aliud docet, quàm ꝙ vniuersa cognitio debet fieri per assimilationem: anima enim quæ cognoscit omnia, est quodãmodo omnia per species & similitudines rerum, quas apud se habet. Dialectici verò, qui dicũt notitiã esse naturalẽ similitudinẽ obiecti, emẽdandi sunt.

Obiectio.

¶Sed obijcies adhuc. Nam quam-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quãuis visio Dei non sit similitudo naturalis Dei, sed tantũ operatio assecutionis Dei, & formalis repræsentatio assecutionis: nõ tamẽ effugitur hoc incõmodum, q̃ videndo creaturã videremus Deũ sicuti est. Nã videndo visionẽ beatificam, quæ est creatura, videremus Deũ sicuti est; quãdoquidẽ visio Dei non potest videri sine visione obiecti. Certè argumentũ hoc difficile est, sed duas habet solutiones.

Solutio. ¶ Prima est, quod qui viderit visionẽ beatificam, nõ est necesse vt videat Deũ sicuti est: sed satis est vt videat Deũ vt cũq; sicuti modò cognoscim⁹. Etenim si quis videret modò visionẽ, qua ego intueor coloratum, non est necesse q̃ videat coloratũ quid ditatiuẽ: sed satis est, vt cognoscat coloratũ vtcunq̃ue. Secunda solutio est, q̃ qui videret visionẽ beatificam, cõsequenter videret Deũ sicuti est; nõ quidẽ ex merito huius visionis: non enim in visione creaturæ videtur essentia increata, sed q̃n quividẽt prędictã visionẽ, habet essentiã diuinã vnitã sibi, suoq; intellectui; per quã cernitur illa visio & diuina essentia, habet rursus lumẽ gloriæ: quarũ rerũ adiutorio Deus cernitur sicuti est. Itaq; visio beata non repræsentaret Deũ sicuti est, nisi Deus se infunderet & infinuaret intellectui nostro; vt dubio

Ad tertiũ. sequenti explicabimus. ¶ Ad tertiũ respondetur q̃ intelligere, de quo loquitur Arist. est intelligere humanũ, de quo verũ est q̃ prius quã intelligat, recipit speciem intelligibilẽ ab obiecto. Vnde intelligere, dicitur quoddã pati tripliciter. Primò ratione speciei intelligibilis, quæ in intellectu recipitur. Secũdò, ratione intellectionis productæ & receptæ in ipso intellectu. Tertiò, quia hæc propositio, Intelligere est quoddam pati, non facit sensum formalem, sed causalem, id est, Intelligere causatur ex receptione & impressione speciei: ac proinde visio beata est passio in secundo sensu, patitur enim intellectus inquantum recipit in se visionẽ. Et per hoc patet ad confirmationẽ. ¶ Ad quartum

Ad confir. Ad quartũ Ferra. Ferrariensis. 1. contra Gent. ca. 55. docet, probabile esse Beatos formare verbũ, etiã in schola D. Tho. Quòd si obijcias, Diuina essentia non potest repręsentari sicuti est, per similitudinẽ creatam: Respondetur hoc esse verũ de specie intelligibili, quæ est similitudo causalis, & de similitudine, quæ est conceptio producta ab specie creata: non autem est verum de similitudine expressa, quę procedit à forma increata & infinita, qualis est essentia diuina: cuius virtute Beati sicut producunt visionẽ, ita & verbũ. Et tunc tale verbum est veluti intrinsecũ mediũ cognoscenti & cognitioni, & quid completiuũ ipsius cognitionis: & ob id non impedit quo minùs res obiecta cognoscatur in se ipsa. Deinde tale verbum, quod Beati sua intellectione producunt, non est in quo Beati Deum cognoscant tanquã in imagine: sed potiùs verbũ illud est intrinsecus terminus intellectionis; nã intellectio dicit intrinsecum ordinem ad verbum. Sed ait Ferrariensis, quæstionẽ hanc problematicam esse: ac proinde Beatos non producere verbum, esse probabilissimum etiam. Quoniam sicut Beatus per nullam aliam speciẽ intelligibilẽ essentiam diuinam videt, quàm per eãdem essentiam; ità per nullum aliud verbũ videt: quia ipsa diuina essentia se habet tanquam terminus immediatus intellectionis. Et ad argumẽtum respondetur, quòd D. Thom. loquitur de intelligere naturæ creatæ naturaliter sibi conuenientẽ: non autẽ loquitur de cognitione nostri intellectus per formam supernaturalẽ increatam & infinitam; ità sentit Caietanus in hoc loco. Quòd autem ait opposita opinio, verbum constitui in Beatis; nõ vt in illo videatur diuina essẽtia, sed vt sit terminus intrinsecus complens intellectionẽ, sicut punctus terminat lineam: profectò non quietat intellectum. Quia adhuc illud verbũ debet esse naturalis imago & similitudo Dei, repræsentãs Deum sicuti est: quod est impossibile alicui creaturę. Imõ si hic modus dicẽdi esset verus, oporteret in omni cognitione etiam sensitiua constituere terminum intrinsecum sensationis ipsius completiuum: itaq; cùm paries cernitur, oporteret in visu non solùm esse visionem, sed etiam quoddam quasi verbum & idolum ipsius obiecti expressiuum. ¶ Capreolus in. 1. d. 27. q. 2. ait, quòd visio beata terminatur ad vnicũ verbum de obiecto beatifico: terminatur verò ad plura verba, quæ Beatus format tum de attributis, tum de creaturis in Deo visis. Quo fit, vt aliquando plura, aliquando pauciora verba formentur. Cæterùm in. 4. d. 49. q. 5. docet opinionem communem esse, Beatos non habere aliud verbum, quàm verbum diuinum; propter intimam præsentiã eius ad intellectum beatum. Hoc secundum est verum: quod verò priore loco dixit Capreolus, falsum est. Quoniã de diuinis attributis vnica tantùm est ratio cognoscendi, scilicet, ipsa diuina essentia: vnde vnum attributum non potest sine alio videri, secut neq; vna Persona sine altera. Et præterea, eadem prorsus essentia est ratio cognoscendi ea, quæ in verbo videtur; & non per speciẽ propriã. Quare Beati non formant plura verba de attributis diuinis, aut de creaturis etiam si diceremus quòd formant verbum. Mihi tamen probatur tertia conclusio proposita, Beatos non formare verbum: sed magis visio beata omnino immediatè terminatur ad essentiam diuinam. ¶ Ad quintum dicẽdum, quòd intelligibilis species, qua inferior angelus cognoscit superiorem, eiusdẽ ordinis est in esse repræsentatiuo cum obiecto repræsentato, sicut angelus inferior etiam est eiusdẽ generis cum superiori angelo in esse naturæ; & non obstat quòd species intelligibilis angelica sit inferior in esse naturæ, quàm substãtiæ, quæ cognoscitur. Quoniã quamuis species ipsa accidens sit, tamen non est quæ intelligit: sed solùm effectiuè cõcurrit ad intellectionem in virtute substantiæ & hypostasis angelicæ intelligentis, à quo procedit quòd talis actio possit pertingere ad cognitionẽ rerũ eiusdẽ generis. Solùm nanq; inde colligitur, quòd non tam perfectè inferior angelus cognoscit superiorem, quam superior se ipsum, vel inferiorem quoad esse naturale. Nam cogitationes liberæ non cognoscuntur nisi ab eo, cuius sunt. ¶ Ad sextum, quod iam solutum est conclusione. 3. dicẽdum, q̃ Beati licet videant diuinam essẽtiam finitè & finitas creaturas in illa: verùm quia rem infinitam vident sicuti est, non potest dari creata species, quæ Deum sicuti est repræsentare sufficiat. ¶ Ad septimum respondetur, negando consequentiam. Quoniam lumen beatificum ponitur ex parte potẽtiæ visiuæ ad eleuandum & confortandum intellectum, vt sit potẽs elicere visionem erga tale obiectum: & sicut lumẽ est finitum, ità & visio finita est; est namq; actus quidã vitalis procedens à principijs finitis. Sed quoniam obiectum ipsum est infinitum, non potest dari aliquid, quod suppleat vnionem obiecti intelligibilis cum potentia intelligente: sed necesse est quòd tale obiectum se ipso vniatur intellectui.

DISPVTATIO. III.

An Deus vniatur intellectui Beatorum, vt forma, & species intelligibilis?

TErtia quæstio est, qua apperitur mysterium reconditissimum, & occultũ arcanum de vnione essentiæ diuinæ cũ intellectu Beatorum & Sanctorum. Dubitatur ergo, Num essentia diuina vniatur intellectui Beatorum tanquam forma, & intelligibilis species: Pars negatiua suadetur. Primò. Impossibile est quòd potentia operetur per principium aliquod formale, quod sibi non sit intrinsecum, vel tãquam in subiecto, vel tanquam pars ipsius operãtis: sed forma intelligibilis constituitur tanquam formale principium potẽtiæ intellectiuæ, per quod proportionabiliter operatur: igitur si essentia diuina est intelligibilis species, oportet vt recipiatur tanquam forma actuans intellectum. ¶ Secundò. Species intelligibilis est principium, quo mediante intelligens efficit & operatur actionem vitalem cognoscendi: sed implicat quòd diuina essentia sit principiũ quo mediante potentia creata operetur; aliàs diuina essentia esset principiũ subordinatum agẽti creato, & principali. Quod ostẽdo: quoniam omne principiũ formale, quo agens operatur, est aliquid subordinatũ agenti, quod operatur vt principale agens & per se subsistens: & consequenter Beati vterentur diuina essentia quasi instrumento, & principio, ad actionem vitalem Beatificæ visionis. ¶ Tertiò. Species intelligibilis ex natura sua habet vt recipiatur in intellectu, ipsum informans & constituens in actu: sed essentia diuina non potest recipi tãquã forma in subiecto: ergo. ¶ Quartò arguitur. Species intelligibilis à se habet assimilare formaliter potentiã intellectiuã obiecto intelligibili, nã omnis cognitio fit per assimilationẽ: sed implicat q̃ diuina essẽtia sit formalis similitudo creaturæ ad Deũ: ergo non potest essentia diuina habere rationem speciei intelligibilis in intellectu Beatorũ. ¶ Quintò. Species intelligibilis constituit vnũ cum intellectu: hoc autem repugnat essentiæ diuinæ. Nã si ex illa & ex intellectu fit vnũ, sequitur q̃ diuina essentia est forma informãs, tribuẽs aliquod esse formale creaturæ distinctũ ab ipsa essentia diuina. ¶ Sextò, & postremò arguitur. Quoniam de ratione speciei intelligibilis vt sic, est aliqua potentialitas: igitur non potest cõuenire diuinæ essentię q̃ vniatur in ratione speciei intelligibilis. Ostẽdo antecedẽs. Quoniã de ratione speciei intelligibilis est constituere intellectum in actu primo: sed talis constitutio adhuc manet in potentia ad actum secundum: igitur forma constituens in actu primo, habet aliquid potentialitatis; alioquin etiam constitueret in actu secundo & in actu perfecto.

Hæc quæstio mirabilis est, & modestè aperienda. Continet nanq; mysteriũ inter illa annũcrandũ, quæ neq; oculus vidit, neq; auris audiuit, neq; in cor hominis ascenderunt. Et vt palam nobis fiat arcanũ hoc, obseruandũ est q̃ species intelligibilis vt sic, hæc habet officia. Primò quidẽ, actuat subiectũ & inhæret illi: inhærere autẽ accidẽtale est speciei, vt suprà diximus. Secundò, repræsentat obiectũ sicuti est. Tertiò, concurrit actiuè cum intellectu ad producendã intellectionẽ. Quartò, intellectus efficitur in actu ità quidẽ per speciem intelligibilem, vt species faciat intellectũ esse rẽ intellectã in actu per similitudinem. Quæ omnia officia seclusis imperfectionibus (excepta inhærentia) diuina essentia vnita & infusa intellectui Beatorũ, cõplet & facit. Propter quã vnionẽ Beati Deũ intuentes efficiuntur similes Deo, & vident eum sicuti est. Neq; oportet, q̃ potentia semper operetur per principiũ sibi intimè inhærens: nã coloratũ medio lumine producit species, easq; multiplicat vsq; ad oculũ, lumen verò neq; inhæret colorato, neq; informat illud: Præterea, intellectus agẽs mediãte phantasmate producit species intelligibiles: sed neutrũ illorũ alterũ informat. Tandẽ, bonũ apprehensum mouet voluntatẽ, at bonũ apprehẽsum nõ est in voluntate, sed in intellectu. ¶ Secũdò obser- *Nota. 2.*
ua, q̃ cùm diuina substãtia non possit videri ab intellectu humano, vel angelico in specie aliqua creata, sicut ostẽsum est: oportet sanè, vt si Deĩ essentia debet à nobis cerni & videri, q̃ intellectus per ipsam essentiam diuinã, eã videat; ità vt in tali visione diuina essẽtia sit & quod videtur, & quo videtur. Quapropter cùm intellectus nõ possit intelligere substantiã, aut naturã rei, nisi fiat actu secundũ aliquã speciem ipsum actuantẽ & informantẽ, quæ sit similitudo rei intellectæ: impossibile sanè videri potest alicui, quòd per eandẽ essentiam diuinam intellectus creatus videre possit diuinã substantiã, quasi per quandã speciẽ intelligibilẽ, cũ diuina essẽtia nullius possit esse forma, eo q̃ est quod dã ens per se ipsum subsistens. ¶ Caietanus in hoc *Caietan.*
articulo multa dicit, vt explicet & aperiat mysterium hoc: verùm, nõ dissoluit quæstionis neruum. Et præterquam quòd per altissimas tenebras loquitur, aliqua interdũ falsa miscet. Primò dicit q̃ loquẽdo in cõmuni, speciẽ intelligibilẽ vniri intellectui, nõ est ipsam inhærere intellectui, & in hoc verũ dicit: quoniã ista vnio speciei intelligibilis cũ intellectu, nõ constituit intellectũ in actu, sed in habitu. Dicit secundò, q̃ per vnionẽ speciei intelligibilis cũ intellectu cõstituitur intellectus in actu secũdo: eo q̃ ad hoc ponitur species intelligibilis vt sic, vt intelligẽs sit intellectum in actu cõpleto. Dicit tertiò, q̃ species intelligibilis constituit intellectũ in actu secundo, & cõstituere intellectum in actu secundò, nõ est ipsum esse actum secundũ, sed habere se ad actũ secundũ, vt forma ad esse: ità vt intelligere sit esse speciei intelligibilis. Ex quo infert, speciẽ intelligibilem aliquo modo esse actuam intellectionis. Infert secundò, quòd speciẽ intelligibilem vniri intellectui actu, est constituere intellectũ ipsum in hoc, quod est esse actu intelligentẽ: esse verò actu intelligentẽ nihil aliud est, quàm intellectum ipsum esse perfectè ipsum cognitum.

Universidad de Deusto Biblioteca

nitum. Fuit enim Caietanus in ea opinione, quòd vnio speciei repræsentantis obiectũ cum potentia, formaliter est ipsa cognitio, vel sensatio: & sic intelligit Ari. cùm dixit, ꝙ intelligere est quoddã pati. Nam credit quod vnio, quæ fit inter potentiã & obiectum mediante specie, quę gerit vices obiecti; est ipsa cognitio & intellectio. Quã opinionẽ olim tenuit Ægidius. q. 1. de Cognitione angelorum, & alij Philosophi cum Caietano. 1. de Anima. c. 5. quo loco Cardinalis Caietanus pauperes vocat eos, qui oppositum sentiunt: & postquã hęc multa dixit, nihil colligit quod ad solutionem quæstionis huius possit conducere. Qui volet, hæc legat & se iudicẽ constituat inter Caietanũ ipsum & veritatẽ. ¶ Tertia animaduersio sit, quòd species intelligibilis vnita intellectui, cõstituit intellectũ in actu: eo quod perficit ipsum ad intelligendum. Quia ex vnione eius ad intellectum fit intellectus potens elicere actum intelligendi circa id, quod per speciẽ ipsam obiectiuè repræsentatur intellectui. Et quoniã non est repugnantia vt essentia diuina vniatur intellectui, ad hoc vt per eandem essentiam intellectus sit potens eam intelligere: ideo conuenienter dicimus, quòd essentia diuina vnitur intellectui vt forma in esse intelligibili; & consequenter intellectus dicitur in actu per speciem intelligibilem in genere intelligibilium, ità vt essentia diuina sit per se ipsam intellectui ratio & principium formale: intelligendi. Et quãuis Caietanus in solutione secundi obscurè loquens dicat, quòd intellectus, & species intelligibilis habent se vt duo agentia partialia producentia intellectionem: cæterùm dicit quòd priùs se habent vt materia & forma; & quòd ex illis fit magis vnum, quàm ex materia & forma, vt Auerroes testatur. 3. de Anima. Quoniam ex materia & forma fit vnum tertium, materia verò nõ fit forma, neque è contrario: hic verò intellectus fit ipsum intelligibile. Quo fit, vt priùs natura intellectus sit leo, quàm intelligat leonem. Ex quo colligit Caietanus quòd videns Deum priùs natura est Deus, quàm videat Deum.

Nota. 3. (margin)

Conclus. 1. His ità prælibatis, est prima conclusio. Diuina essentia vnitur immediatè intellectui Beatorũ, tanquam agens principale visionis, à quo sanè pendet visio Dei in fieri & in conseruari, tanquã ab agente supernaturali, & speciali authore gratiæ & gloriæ. Hæc conclusio debet esse certa in omni opinione: & manifestatur ex his, quæ diximus. q. 8. de existentia immediata Dei in rebus omnibus. Deus nanque immediatione virtutis & suppositi ad omnem actionem concurrit, eo quòd intimè dat esse omnibus rebus.

Conclus. 2. Secunda Conclusio. Species intelligibilis, quæ est qualitas quædam actuans intellectum, illiq; inhærens, effectiuè cõcurrit simul cum intellectu ad intellectionem. Hæc conclusio est certa apud D. Thom. præsertim. 1. contra Gentes. c. 51. 52. & 53. vbi ait, quod huiusmodi species ità est in intellectu, vt per eam sicut per propriam formam intellectus, intelligat rem ipsam: cuius virtute format in se ipso intentionem rei intellectæ, quam nos dicimus verbũ. Et ratio huius est, quoniam quale vnũquodq; est, talia operatur: vnde priùs oportet intellectum fieri in actu per formam intelligibilẽ, quàm producat imaginem expressiuam ipsius rei. Persuadetur etiam conclusio hæc inductiuè: Quoniã omnis forma agentis, cui effectus per se assimilatur, concurrit effectiuè tanquam principium effectiuũ ipsius effectus, siue sit forma substantialis, siue accidentalis. Verbi gratia, anima hominis est principiũ effectiuum ipsius geniti, quoniã genitum per se assimilatur generãti animato anima rationali: & similiter generatiua potẽtia est principiũ effectiuũ, quoniam per se assimilatur ei genitũ, & eodem modo ignis medijs forma & calore efficiẽter producit ignẽ, & calidũ. Item, species cõstituit vnum principiũ cũ potẽtia ad cognoscendũ, efficiendo potentiã cognoscitiuã in actu primo: ergo. Habet etiam species intelligibilis vicẽ seminis & viri: ergo, &c.

Conclus. 3. Tertia Conclusio. Diuina essentia vnitur intellectui Beatorum propriè in ratione speciei intelligibilis: ità vt visio Sanctorum pendeat à diuina essentia non solùm in ratione obiecti terminatiui, sed etiam tanquam ab specie intelligibili; cuius officiũ proprium est vnire obiectum cũ potentia. Hæc conclusio est D. Tho. solutione ad tertium, & vbicunq; de hac re sermonem instituit, & in. 4. d. 49. q. 2. art. 1. & de veritate. q. 8. art. 1. & 3. contra Gentes. c. 51. id ipsum semper insinuat vbi docet, quòd diuina essentia est quòd videtur & quo videtur. Ex quo loco non ineptè colligimus quòd essentia diuina concurrit effectiuè ad visionẽ in ratione speciei intelligibilis. Prætereà persuadetur conclusio: Intellectus Beati non potest videre Deum sine specie intelligibili: sed nulla species creata potest terminare illam dependentiam intellectus: ergo oportet quòd diuina essentia vniatur in ratione speciei intelligibilis. Probatur maior. Quoniã priùs oportet vniri potentiam cum obiecto, quam producat visionem circa illam; sed hæc vnio fieri nõ potest, nisi diuina essentia vniatur in ratione formæ intelligibilis: ergo, &c. Et confirmatur. Quoniam omnis alia vnio diuinæ essentiæ cum intellectu, aut est vnio causæ efficientis & conseruantis intellectum cum lumine gloriæ, aut est obiecti terminatiui visionis: ergo necesse est ponere aliam vnionẽ in ratione formæ intelligibilis. Præterea probatur: Diuina essentia est ipsamet veritas intelligibilis, eminẽter continẽs quidquid perfectionis est in specie intelligibili creata: ergo per se ipsam põt habere rationẽ propriã speciei intelligibilis, quoniam hoc nullã imperfectionẽ includit. Sicut diuina essentia includit rationẽ propriã sapiẽtię quãuis in nobis sapiẽtia sit qualitas quędã inhęrẽs. Sed obijcies, ꝙ habere rationem speciei intelligibilis includit intrinsecè imperfectionẽ: tunc enim sequeretur, ꝙ diuina essentia esset principiũ elicitiuũ subordinatũ intellectui creaturæ. Sed negatur huiusmodi sequela. Nam essentia diuina non subordinatur intellectui: sed magis perficit ipsum, vt sine ea non possit producere visionem Dei. De ratione etiam speciei intelligibilis est vnire obiectum cũ potentia in esse intelligibili, & cognoscibili.

Conclus. 4. Quarta cõclusio. Probabile est apud plures Theologos Thomistas quòd diuina essentia quatenus vnitur intellectui vt forma intelligibilis, non concurrit effectiuè cum intellectu ad producendam visionem beatificam: sed solus intellectus cum lumine

mine gloriæ efficienter producit & elicit visionẽ beatificam Sanctorũ. Hæc conclusio probatur, ex doctrina D. Tho. in hoc arti. qui ex parte potentiæ visiuæ constituit lumen, quo redditur potentia efficax ad visionem; ex parte vero obiecti, vt obiectũ vniatur potentiæ, constituit diuinam essentiã vnitam in ratione speciei intelligibilis: sed hoc non est efficere: ergo non ponitur ad efficiendum. Profectò, si diuina essentia concurreret effectiuè ad visionem quatenus species intelligibilis est, iam se teneret ex parte potentiæ visiuæ, quatenus illa mediãte vt principio effectiuo produceret visionem. Item: Si diuina essentia concurreret effectiuè ad visionẽ simul cum intellectu, iam sequeretur quòd diuina essentia esset principium subordinatũ agenti creato & principali. Sequela patet. Quia omne principium formale, quo agẽs operatur, est aliquid subordinatum agenti, quod operatur vt principale agens & per se subsistens: vnde Beati vterentur diuina essentia quasi instrumento & principio, ad actionem vitalem visionis beatificæ. Pręterea: Species creata non concurrit effectiuè ad visionem: sed essentia diuina habet rationem speciei intelligibilis in intellectu Beatorum: ergo non concurrit efficienter ad visionem. Probatur maior. Quoniã videre, est opus animæ & facultatis animæ: ergo non debet tribui tanquam principio quo efficienti, alicui accidenti externo, scilicet speciei; quę species inuenitur etiam in medio & in re inanimata: aliàs tunc videre, valde per accidẽs conueniret animæ. Secunda pars conclusionis persuadetur quodlibeto. 7. art. 1. quo loco expressè docet, quòd in alijs intellectionibus non solùm lumẽ effectiuè concurrit, sed etiam species obiecti: verùm in visione Sanctorum non constituit aliam virtutẽ effectiuam simul cum intellectu, nisi lumen glorię. Ratio huius diuersitatis assignatur à D. Tho. eò loci: Quoniam essentia diuina, quæ est obiectum visionis beatificæ, est ipsa lux intelligibilis totaliter, quare lumen gloriæ descendens ab ipsa diuina essentia, se seq; intellectui infundens, facit respectu diuinæ essentiæ, in intellectu hoc idem, quod facit respectu aliorum intelligibilium. Vnde, cùm de ratione speciei intelligibilis vt sic, nõ sit esse principiũ efficiẽs cognitionis: sequitur ꝙ de ratione ei[us] solum est vnire obiectum cum potẽtia in esse cognoscibili, & facere intellectum in actu. Et, vt magis aperiamus quo pacto essentia diuina in ratione speciei intelligibilis non concurrat actiuè & efficienter, obseruandum est quod in cognitione rerũ naturalium, est specialis ratio, quare fortè species intelligibilis concurrit effectiuè: scilicet, quia intellectus licet habeat vim & efficaciã ad cognitionẽ producendã lumine inferiori informatus, nõ tamẽ habet virtutem sufficienter determinatam ad talẽ speciem cognitionis eliciendã. Vnde hæc determinatio fit in nobis ratione speciei intelligibilis, quę cõstituit intellectũ in actu primo, vt sit efficax illi[us] cognitionis circa illud obiectũ: & hoc sanè procedit ex imperfectione potentiæ & luminis. At verò lumen gloriæ sufficiẽtissimè determinat intellectũ Beati, vt sit efficax non solùm visionis, sed talis visionis; modò obiectum ipsum vniatur intellectui, quę sanè vnio neq; est actio intellectus, neq; obiecti. Quare neque species intelligibilis, quæ per se primò hãc vnionẽ formaliter facit, concurrit efficienter ad visionem. Imò iuniores aliqui opinantur, quòd neq; species intelligibiles creatæ cõcurrunt efficienter ad cognitionem: sed solùm formaliter ad specificationem actus. Qui sanè authores decipiuntur, vt explicuimus conclusione secunda.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Multò probabilius est, ꝙ essentia diuina vnita intellectui Beatorum cõcurrit efficienter ad visionẽ beatificam in ratione speciei intelligibilis: & nõ solùm tanquã vniuersale agẽs illius visionis. Hæc conclusio meo iudicio est D. Tho. tũ in hoc artic. tum etiam tertio contra gentes. c. 51. 52. & 53. & vbicunque loquitur de hac re supponit hanc conclusionem esse verissimam. Hæc conclusio probatur: Essentia diuina vnitur intellectui Beatorum in ratione speciei intelligibilis in ordine ad beatificam visionem: sed species intelligibilis non solùm est principiũ formale, sed etiam principium efficiens: ergo essentia diuina concurrit in ratione speciei intelligibilis efficienter. Probatur minor. Nam obiectum concurrit efficiẽter ad operationem, quæ est circa ipsum: & obiectum apprehensum ab intellectu, etiam concurrit efficienter ad actum voluntatis; species autem intelligibilis gerit vices obiecti: igitur cõcurrit efficiẽter: cur ergo diuina essentia, cùm gerat rationẽ speciei intelligibilis, non habebit efficiẽtiam respectu cognitionis beatificæ? Itẽ: Habitus, qui sunt in intellectu efficienter concurrunt ad actiones intellectiuas: at habitus, vel sunt species intelligibiles certo quodã ordine dispositæ, vt aliqui crediderũt; vel sunt qualitates relictæ ab ipsis speciebus & ab operationibus eiusdẽ intellectus: ergo nihil prohibet ꝙ essentia diuina in ratione speciei intelligibilis concurrat efficienter ad visionẽ. Præterea: Qui authores dubitãt de habitibus an sint operatiui, ex eo dubitant; quia vidẽt quòd intellectus sine habitibus est operatiuus, & eosdẽ actus producit. Nã si cernerẽt ꝙ intellectus nõ potest intelligere sine habitibus, sicut non potest intelligere sine speciebus intelligibilibus, non dubitarent an habitus concurrat efficienter ad actus: igitur cùm intellectus non possit actionem suam exercere, sine speciebus intelligibilibus, sequitur ꝙ illæ effectiuè concurrunt ad intellectus operationes. Et certè nõ derogat maiestati diuinæ essentiæ, quòd etiam in ratione speciei intelligibilis efficienter concurrat ad visionẽ. *Caietanus* Caietanus insinuat hãc rationem. 1. 2. q. 49. art. 3. *Scotus.* Scotus in. 1. d. 3. q. 7. expressè tenet quòd tam intellectus, quàm species, vtrunq; simul concurrit actiuè: neq; species subordinatur intellectui, quoniam species non accipit causalitatẽ ab intellectu; vnde ibi est vnitas ordinis per se. *Capreolus.* Capreolus in. 1. d. 35. q. 1. in solutione. ad. 5. & 4. argum. Scoti modò videtur declinare in hanc sententiam, modò in illã. Item persuadetur conclusio: Quoniam ità comparatum est in rerum natura, ꝙ naturalia agentia effectiuè operãtur simul per formas præconceptas: & intellectus præter eius naturale lumen, effectiuè operatur per ipsos habitus: & ignis per formã, quã habet, à qua habet esse formale; per eandem effectiuè operatur: ergo cum essentia diuina vnita intellectui beato faciat ipsum actu intelligentem, ità vt intellectus

Universidad de Deusto
Biblioteca

sit ipsum cognitum,& quòd sit per talem vnionem ipse Deus cognitus intelligibiliter, sequitur quòd non solùm cōcurrit vt principium formale, sed vt principium efficiēs visionis: quāuis species intelligibilis priùs se habeat vt principium formale specificatiuum, quàm vt principium efficiens. Vnde, Deus quamuis non sit forma inhærens, sicut formę rerum naturalium: est tamen forma in genere intelligibilium, vt docet S.Tho.3.contra gētes.c.51. vbi ait, quod essentia diuina est quid actualissimū in genere intelligibilium. Nullum est enim intelligibile tam actuale vt Deus, ac proinde potest esse forma intelligibilis: & consequenter diuina essentia facit formaliter intellectū in actu, sicut species creata intelligibilis. Vnde, si essentia diuina esset albedo, formaliter faceret albū & actu albū, & consequenter disgregaret visum: igitur essentia Dei nō solùm est forma intelligibilis in intellectu Beatorum sed etiam efficienter concurrit ad visionem inde secutam. Profectò, cùm species intelligibilis creata secundum sētētiam D.Tho. & probabiliorē Philosophorum, efficienter concurrat ad actus intellectus; non est cur denegemus hoc formæ intelligibili increatę, in intellectu Beatorum. Nam omnia inconueniētia, quæ ab authoribus cōtrariæ sententiæ obijciuntur, facilè dissoluuntur à nobis ex his, quæ diximus: cùm essētia diuina Beatorum intellectui vnita, non subordinetur intellectui creato; cùm nullam accipiat causalitatem ab intellectu creato ad producendam visionem Dei. Persuaderi etiā potest & manifestari veritas huius conclusionis ex his, quæ diximus in Metaphysicis controuersijs de causalitate causæ efficientis. Etenim causalitas causæ efficientis non consistit in actione, neq; enim actio est principium formale, quo agens agit; vt docet Herbeus quodlibeto. 2. q. 2.& quodlibeto.4.q.8.& Paulus Sonzinas. 5. Meta. q.4. actio enim est effectus agentis. Deinde, causa efficiens potest causare sine actione: ergo actio nō est causalitas causæ efficientis. Consequētia est euidens: antecedens probo. Quoniam omnia illa, quæ procedunt per simplicem emanationem, procedunt à causa efficiente: & tamen non intelligitur ibi aliqua actio physica. Item: Propriæ passiones (vt est in opinione probabili) procedunt ab essentia etiam in genere causæ efficientis. Quod si ab essentia tanquam à causa efficiente procedunt, tunc benè intelligimus essentiam efficere, & non mediante aliqua actione. Risibilitas nanq; procedit ab essentia, & non mediante aliqua actione eiusdem essentiæ. Ex quo colligitur, quod causalitas causæ efficientis consistit in hoc, quod est deducere rem ad esse productiuè; quamuis hoc non fiat mediante actione. Sed essentia diuina vnita in ratione speciei intelligibilis, deducit visionem ad esse; & ex vi essentiæ diuinæ vnitæ in ratione speciei intelligibilis sequitur huiusmodi visio, & deducitur ad esse in intellectu Beati: ergo etiam concurrit effectiuè in genere causæ efficientis. Vnde, si actio esset causalitas causæ efficientis vt sic, profectò nusquam talis actio esset effectus agentis, neque esset in passo: at sæpe numero actio est effectus agentis, imò in actionibus transeuntibus est in passo ergo actio non est causalitas causæ efficientis.

Herbeus.
Sonzinas.

Ad argumēta. Ad primum dicēdum, quòd probat quartam conclusionē. Prętereà cōcessa maiori & minori, negatur consequētia. Vel dic ipsam diuinam essentiā peculiari ratione etiam in ratione speciei intelligibilis, esse principium quo visionis, & producere visionē: & quæ dicuntur de specie intelligibili vt sic, seclusis imperfectionibus referenda sunt ad essentiam diuinā sic vnitam in ratione speciei intelligibilis. ¶ Ad secundū concedo quòd essētia diuina habet rationē principij respectu visionis beatificę, ad quam efficiēter producēdam concurrit: neq; ex hoc sequitur quòd essentia diuina sit principium subordinatum intellectui. Sicut non sequitur de habitibus, de quibus Caietanus cum alijs Thomistis. 1.2. q.49. articu. 3. ait quòd concurrunt effectiuè ad actus, non tamen concurrunt tanquam causæ subordinatæ intellectui: quia nō se habent intellectus & habitus tanquā duæ causæ subordinatæ. Ità sanè & multò meliùs dicēdum est de essentia diuina vnita in ratione speciei intelligibilis, respectu visionis beatificæ. Neq; essentia diuina accipit virtutē causandi ab ipso intellectu, & ita non pendet ab illo quantum ad ea, quæ sibi conueniunt; quamuis ambo simul efficiant visionem illā. Neq; est superfluus concursus essentiæ diuinæ in ratione speciei intelligibilis, ad causandam visionē Sanctorum: nam ad hoc vnitur intellectui essentia, vt dum efficit obiectum præsens per mirificam illam vnionem, specialiter producat visionem & cōcurrat ad illam. ¶ Ad tertium respondetur negādo maiorē, per se loquendo de specie intelligibili vt sic. Non enim conuenit illi secundum propriam rationem informare inhærendo, sicut cæteræ formæ accidentales: est tamen nihilominus forma intelligibilis ità intellectui vnita, vt vniendo obiectum cum potētia eliciat cognitionem ipsius. Itaq; non omnia, quæ conueniunt speciebus intelligibilibus, quæ sunt accidentia; debent conuenire essentiæ diuinæ vnitæ in ratione speciei intelligibilis. Sicut enim non est de ratione sapiētiæ vt sic, quòd sit qualitas, vel accidens inhærens: quāuis hoc conueniat sapientiæ creatæ. ¶ Ad quartum concedo maiorem, si loquamur de specie intelligibili creata: & sic, concedo etiam minorem. Et ad consequētiam dico, quòd de ratione formæ intelligibilis absolutè loquendo non est quòd sit formalis similitudo inhærens intellectui: sed sufficit quòd sit forma intelligibilis intimè vnita, & faciens præsens obiectum. ¶ Ad quintum dicendum proportionabiliter, quòd omnes illæ imperfectiones inueniūtur in specie intelligibili creata: non tamen per se primò conueniunt speciei intelligibili vt sic. Et ad explicandū quo pacto fieri possit quòd essentia vniatur intellectui creato Beatorū, obserua quòd sicut Deus per se ipsum potest supplere rationē existendi naturæ creatæ; quia Deus est ipsum esse subsistens per essentiam: ità cùm sit primum intelligibile per essentiam, per se ipsum potest supplere rationem formæ intelligibilis sine iniuria diuinæ maiestatis: per vnionem quandam ineffabilem cum intellectu lumine gloriæ illustrato; in ratione inquā speciei intelligibilis, absq; eo quòd recipiatur in intellectu tanquam in subiecto inhæsionis, eo modo imperfecto, quo accidentales for-

Ad sextum.

formæ sunt in subiecto, aut nostra existentia recipitur in nostra essentia. ¶ Ad sextum nego antecedens, per se loquendo. Et ad probationem dico, quòd si (constituere) accipiatur vt dicit imperfectionem causæ materialis, vel formalis inhærentis; non competit per se primò speciei intelligibili constituere intellectum in actu primo: quamuis hoc competat speciei intelligibili creatæ. Si verò constituere in actu primo, intelligatur & accipiatur pro hoc, quod est supplere vicem constituentis quantum ad vnionem obiecti cum potentia: sic diuina essentia in ratione speciei intelligibilis constituit intellectum in actu primo, pro vt vnit obiectum cum potentia ipsa.

ARTICVLVS III.

Vtrùm essentia diuina possit videri oculis corporeis.

Conclusio S.Thom. est negatiua. Et ratio est: Quoniam actus proportionatur ei, cuius est actus: sed pontentia visiua est forma organi corporalis: ergo actio ipsius non potest se extendere ad incorporalia.

Obiectiones contra conclusionem articuli.

Argum.1.

Contra conclusionem propositam sunt obiectiones quorundam Theologorum. Primò nanque sic obijcio. Corpus potest eleuari vt agat in spiritum, saltem virtute diuina; vt patet in sacramentis, quæ corporea cùm sint, agunt in animam. Vnde, est illud Augustini proloquium: Quę est ista tanta virtus aquæ, vt corpus tangat, & cor abluat? Igitur oculus corporeus virtute diuina eleuari potest, vt videat spiritum & essentiam Dei. ¶ Secundò obijciunt. Nam si corporalis oculus nō potest eleuari ad videndam diuinam essentiam, maximè quia Deus clarè visus superat in infinitum omnem potentiam sensitiuam: sed hæc ratio nihil probat, quoniam Deus clarè visus superat in infinitum omnem intellectum creatum; nihilominus intellectus creatus illustratus lumine gloriæ, eleuari potest ad videndum Deum: ergo sensitiua potentia eleuari potest ad videndum Deum. ¶ Tertiò. Ignis inferni realiter agit in malos angelos, eos torquēdo; cùm sint spiritus & incorporei: ergo virtute Dei saltem, eleuari potest visus corporeus ad videndam diuinam essentiam. ¶ Quartò. Rationalis anima est actus corporis: & tamē eleuari potest ad visionem Dei: ergo actio non debet proportionari cum eo, cuius est actus.

Secundum. *Tertium.* *Quartum.* *Ad argu.1. respondetur.*

Ad primam obiectionem, fateor quòd D.Tho. poterat assignare specialem rationē ex parte obiecti visus corporei, sub quo nullo modo diuina essentia continetur: cæterùm voluit vniuersaliorē rationem assignare, qua ostenderet nullum sensum eleuari posse ad videndum Deum. Vnde ad argumentum dicendum, non esse supra vires rei corporalis, agere in spiritum: corpus nanque humanum agit in rationalem animam. Verùm supra vires potentiæ cognoscitiuæ est, vt feratur extra latitudinem sui obiecti. Quod apertè explicatur: Nam cùm corpus agit in spiritum, comparatur corpus ad spiritum sicut causa efficiens ad effectum; & ideo eleuari potest virtute diuina, vt agat in spiritum. Veruntamen cognoscitiua potentia comparatur ad obiectum, tanquam ad causam formalem: & cùm Deus non possit supplere vicem causæ formalis, non enim potest facere album sine albedine; sequitur etiam quòd non potest eleuare potentiam sensitiuam extra latitudinem sui obiecti, vt videat spiritum. ¶ Secundò dicendum est in argumenti confutationem, quòd instrumentum corporeum cùm agit diuina virtute in spiritū, collocat suam operationem corpoream circa corpus: ignis enim nō immittit calorem in spiritum, neq; aqua baptismi ponit exteriorem ablutionem in animā. Ex quo colligitur, quòd potentiæ sensitiuæ operatio cum sit corporea, non potest poni circa spiritū modo iam explicato: & sic eleuari non potest, vt videat spiritum. ¶ Ad secundam obiectionem respōdetur, quòd dupliciter obiectum superat potentiam. Primò, extensiuè: quoniam non est sub obiecto potentiæ, & est extra latitudinē obiecti ipsius potētiæ, & ad id quidē nulla ratione potest eleuari potētia; non enim eleuari potest auditus, vt cognoscat colorē. Altero modo obiectum excedit potentiam intensiuè & secundum perfectionem, quando videlicet continetur sub obiecto potentiæ; sed superat illius virtutem propter eximiam obiecti perfectionem, vel propter potentiæ imbecillitatem: sicut Solis lumen superat vespertilionis oculos. Et hunc excessum Deus potest supplere confortando potentiam: atq; ità Deus clarè visus, excedit intellectum humanum, veruntamē potentiam sensitiuam excedit in priori sensu, & sic eleuari non potest vt videat Deum. ¶ Ad tertiam obiectionem dicendum, verū esse, ignē inferni instrumentaliter eleuari ad actionem transeuntem circa spiritus virtute principalis agentis, quod est Deus: at verò in actionibus immanentibus & vitalibus proximum agens, in quo constituitur potentia operatiua, est agens principale, quod operatur quatenus est in actu per propriam formam; hoc enim intrinsecè includitur in definitione actionis vitalis. Vnde, nullo modo animal eleuari potest ad actionem vitalem videndi Deum oculis corporeis, quoniā hoc excedit proportionem suæ potentiæ. Nec est eadē ratio in actionibus trāseuntibus, vbi potest assumi aliqua substantia per modum instrumenti, & eleuari vltra propriam virtutē & potentiā, ad effectum principalis agentis. ¶ Ad quartam obiectionem dicendum, quòd rationalis anima ità est actus corporis humani secundum informationem, quòd habet esse suum independenter à corpore, sicut & operationem propriam: sed D.Tho. loquitur de actu corporis, qui ex natura sua pendet à corpore: vnde consequenter pendet in operatione, quæ ad incorporea extendi non potest: sicut nec subiectum, cuius est potentia.

Respon.2. *Ad secundū* *Adtertium.* *Ad quartū.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm intellectus creatus per sua naturalia diuinā essentiam videre possit.

PRima conclusio. Cōnaturale est animę rationali dum est in via, cognoscere quidditates rerum materialium: non item spiritualium. ¶ Secunda Conclusio. Angelus naturaliter potest cognosce-

Universidad de Deusto
Biblioteca

noscere quidditates rerum,tum spiritualium, tum etiam corporalium.¶ Tertia Cõclusio. Solus Deus naturaliter potest videre suam essentiam: ac proin de cognoscere ipsum esse subsistens, connaturale est soli diuino intellectui.¶ Quarta Cõclusio. Omnis alius intellectus creatus, per auxilium & gratiam Dei videre potest diuinam essentiam.

Discursus articuli & animadversiones circa ipsum.

Nota.1. RAtio D.Thom.in articulo, qua manifestat tertiam conclusionem,est: Quia cuiuslibet cognoscẽtis cognitio debet esse secundũ modũsuę naturæ: sed modus essendi essentiæ diuinæ excedit omnem modũ essendi cognoscentis creati:ergo visio diuinæ essentiæ excedit omnem cognitionem naturalem creaturarum. Probatur maior. Quoniã cognitio fit secũdùm quòd cognitum est in cognoscente: cognitum verò est in cognoscente secũdum modum cognoscentis: ergo cognitio est secũdum modum cognoscentis.Probatur minor. Quoniam proprius modus essendi Dei, est esse suum esse subsistens: ergo est supra naturam & modum cuiuslibet cognoscentis. Antecedens & consequẽtiam,probat D.Tho. distinguens multiplicem modum essendi rerum. ¶Præterea obserua,quòd cognitio fit per hoc quod cognitum est in cognoscente per se,vel per suã speciem:& ob eam causam in telligere,dicitur quoddam pati, id est, recipere in se cognitum. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis; quia omne quod recipitur,secundum modum recipientis recipitur, id est,aptatum & accõmodatum recipienti:aqua enim quæ recipitur in vase, accipit illius figuram. Quòd verò cognitio fiat secũdum modũ naturæ cognoscentis, probatur. Quoniam fit per hoc, quòd cognoscens recipit in se cognitum:sed recipit illud secundum modum suæ naturæ:ergo cognitio fit secundum modum naturæ cognoscentis. Vnde, sensus recipit cognitum materialiter per speciem extensam corpoream,cùm ipse sit corporeus:& ideo non valet immaterialia & spiritualia cognoscere.Quo fit, vt cognoscens & cognitũ debeant habere eundem modum essendi, scilicet, vel quoad esse materiale,vel potentiale: & propterea anima nostra non potest angelos quidditatiuè cognoscere, neque angelus potest actum purum quidditatiuè cognoscere.Angelus namque in modo essendi excedit & superat animã nostram,quia immaterialis est prorsus: anima verò actus est & forma materiæ.Item etiam,modus essendi Dei excedit modum essendi angeli: quia Deus est actus purus,angelus verò potentialis.Sed aduerte,quòd hìc loquimur de anima coniuncta corpori: nam de anima separata diuersa est ratio, vt infrà dicemus.¶ Tertio obserua circa tertium argumentum D.Thom.quòd lumen Solis etiam cadit sub obiecto visus nocturæ, tamen non potest noctua illud videre: quamuis Deus posset ità eleuare visum noctuæ, vt videret lumen Solis. Ità quidem Deus cadit sub obiecto terminatiuo intellectus humani, quod est ens reale, imò etiam ens rationis:tamen non potest ex naturalibus illum videre.Quare rectè Aristo.1. Met. dixit: Habet se intellectus noster ad manifestissima naturæ, sicut oculus noctuæ,qui nisi confortetur, non potest illud intueri:neque etiam intellectus creatus potest videre Deum,nisi confortetur.

Nota.2.

Nota.3.

Quibus constitutis, tertia conclusio proposita, est de fide. Quæ persuadetur ex frequentibus petitionibus Sanctorũ, quæ habẽtur in sacro eloquio: petunt enim à Deo huiusmodi visionem: ergo eã non possunt habere ex facultate naturæ suæ.Antecedens probatur,ex illo Exod.33.Ostende mihi te metipsum.Et Ioan.3.Ostende nobis Patrẽ,& sufficit nobis,id est,nõ sufficimus videre Patrem naturaliter;ostende tu Christe per gratiam. Et ibidem: Qui diligit me, diligetur à Patre meo;& ego diligam eum,& manifestabo ei me ipsum:docet visionem Dei esse supernaturalem.Et Matth.11. Nemo nouit Filium,nisi Pater; neque Patrem nisi Filius,& cui voluerit Filius reuelare. Vnde conclusio Diui Thom.in articulo,est de fide,ex Concil. Viennensi,sub Clem. V. & habetur in Clementina Ad nostrũ,de Hæreticis. Itẽ: ad fidem requiritur auxiliũ supernaturale: ergo etiã ad videndum Deũ. Nam difficilius est videre,quàm credere.Præterea: Visio Dei promittitur in sacris literis, tanquam merces & præmium operationum supernaturalium fidei, & charitatis,&c.ergo.Adhæc: Si Deus posset videri naturaliter ab intellectu creato,vel hoc esset per propriam essentiam ipsius intelligentis,aut per aliquam speciem creatam illi connaturalem:sed neutro modo potest videri Deus per essentiam, vt ex præcedentibus & ex D.Tho. articulo superiori cõstat:ergo,&c. Multis alijs rationibus manifestatur inter omnes rationes potissima est,quæ habetur in hoc articulo. ¶ In cuius explicationem aduerto, quòd D.Tho.non loquitur **hìc de cognitione** confusa & vniuersali:sed de **cognitione quidditatiua,** & perfecta.Nã cognoscere **Deum cognitione** confusa & vniuersali,**connaturale** est intellectui creato,vt videbimus arti.12. Deinde loquitur D. Tho. de modo cognoscendi connaturali,qui potest haberi per vires naturæ. Supernaturaliter nanq; vt habetur illo articulo,potest videri Dei essentia per gratiã.Quare discursus D.Tho. semper est intelligendus naturaliter:nã supernaturaliter, non oportet vt cognitũ sit in cognoscente secũdum modũ cognoscentis.¶Deinde aduerte,quòd D.Thom.in illa propositione,quę dicit:Quãdo modus essendi rei cognitæ excedit modum cognoscentis,non potest cognosci ab eo: non loquitur de excessu naturæ rei cognitæ, quæ excedit naturam cognoscentis.Et perperã aliter suspicatur Scotus: nã ex eius intellectu sequeretur, quòd angelus inferior non posset cognoscere superiorem. Quare loquitur D. Thom.de excessu in modo essendi, quasi generico & vniuersali: & non de excessu in modo essendi, specifico & particulari. Huiusmodi autem modus essendi rei cognitæ, sumitur ex hoc quòd res sit in materia,aut non sit in materia.Si non est in materia sumitur ex hoc quia habet aliquid, quod se habet veluti materia; putà potentia in ordine ad actum: vt in angelis essentia & esse, quæ comparantur vt potentia & actus. Vltimus modus, est esse

esse omnino sequestratum ab omni potentia: qui modus est proprius Dei. Et quanquam in primo modo generico conueniant omnes res materiales: differunt tamen plurimum secundum proprias essentiales perfectiones. In secundo autem modo, conueniunt omnes substantiæ separatæ: imò anima rationalis dum est in corpore,participat naturam vtriusque, quia est forma spiritualis immersa materiæ.In vltimo autẽ modo essendi,solus Deus reponitur. Ratio autem,quarè ex diuersitate horũ modorum sumitur diuersitas cognitionis,est:Quoniam omnis cognitio fit per modum immaterialitatis & abstractionis: huiusmodi autẽ immaterialitas & abstractio consequitur modum essendi naturæ abstrahentis; quod patet experientia. Sensus enim,quia corporei sunt, non abstrahunt: sed per species corporeas & sensatas cognoscunt, & sentiunt.Intellectus verò dum est in corpore,quia est potentia animæ materiæ immersæ, non abstrahit species nisi à phantasmatibus rerum corporalium; quæ per se & quidditatiuè repræsentare non possunt,nisi quidditatem rei materialis. Angelus verò quia nullum ordinem dicit ad materiã, nõ accipit species à rebus corporalibus:sed eas habet congenitas. ¶ Tandem aduerte quòd omnis actio debet proportionari principio effectiuo & formali illius. Vnde in naturalibus, omnis cognitio debet proportionari speciei,quæ est principium effectiuũ & formale illius: species autem ipsa cùm sit forma intellectus illi connaturalis, debet proportionari ipsi intellectui & subiecto, in quo recipitur; vtpalam est videre in omnibus formis connaturalibus. Ex quo sequitur manifestè,quòd cùm cognitum sit in cognoscente ratione cognitionis, & secundum modum cognitionis; cognitio autem sit in cognoscente ratione speciei & secundum modum speciei; species verò sit in subiecto secundum modum subiecti, eo quòd debet esse illi proportionata: sequitur de primo ad vltimum, quòd cognitum debet esse in cognoscente secundum modum cognoscentis. Vnde si modus essendi rei cognitæ excedit modum cognoscentis,non potest naturaliter & distinctè cognosci ab eo.

Argumenta Scoti contra probationem D.Thomæ.

SED Adhuc murmurat Scotus, & aduersus D. Thom.probationem plures obijcit calumnias in.4.dist.49.quæst.11.& in.1.d.3.quæst.5 & quodlibeto.14.arti.2. Ait enim quòd ex probatione Diui Thom.sequitur, quòd corpus non videat cœlum: siquidem cœlum excedit potentiam visiuam,cùm sit incorruptibile. ¶ Rursus. Non requiritur inter cognoscens & cognitum æqualitas in modo essendi: quoniam angelus inferior non posset perfectè cognoscere angelum supremum, quoniam habet modum essendi inferiorem. Imò sequitur, quòd anima separata non posset cognoscere angelum.¶ Item. Si requiritur ista æqualitas inter cognoscens & cognitum in modo essendi, sequitur quòd Deus & angelus non cognoscunt res materiales:at Deus & angelus verè cognoscunt res materiales.& tamẽ non est æqualitas inter eos & res cognitas.¶ Item.Sequeretur quòd intellectus creatus etiam cum lumine gloriæ, non posset Deum videre.Nam Deus adhuc excedit intellectum creatum illustratum tali lumine gloriæ, in infinitum. *Quintum.*

¶ Item. Sequitur quòd Beati nunquam videant Deum.Quia obiectum excedit potentiam, & non potest eleuari ad cognoscendum id, quod superat ipsam potentiam: modus namque essendi Dei, excedit omnem rationem adæquatam obiecti intellectus creati. ¶ Arguit præterea Scotus contra illud, quod dicitur in litera, scilicet, quòd obiectum adæquatum intellectus nostri est res materialis. Nam ex hoc sequitur quòd non potest intelligere immaterialia quidditatiue. Sequela probatur.Quia nulla potentia potest eleuari supra suũ obiectum adæquatum. *Sextum.*

Caietanus in hoc articulo & Capreolus in.4. d.49.q.4.contendunt liberare D. Tho. à calumnijs Scoti.Vnde,vt rem hanc aperiamus obserua,q hic loquimur de cognitione naturali quidditatiua, & de modo essendi? non quidem specifico,sed generico: scilicet, de esse immateriali, vel actuali. Cùm igitur loquatur Diuus Thom.de cognitione naturali,certum est quòd supernaturalis cognitio non debet proportionari naturæ cognoscentis.Præterea,non inducit argumẽtum D.Tho ex eo quòd Deus sit altior & sublimior in genere essendi: sed ex eo,quòd est immaterialior.Et aduerte,q quando rẽ aliquã cognoscimus, quatuor sunt in nobis: scilicet,natura cognoscens, species intelligibilis & actus intelligendi; & obiectum,in quod tendit intellectus, & in quod transformatur intelligendo:quæ omnia inter se commensurantur, & proportionem habent.Actus nanq; intelligendi commensuratur speciei intelligibili: nam qualis illa fuerit, obscura, vel crassa; talis erit actus intelligendi obscurus,& difficilis. Quòd verò species intelligibilis commensuretur naturæ cognoscenti, ostendo: Nam sensus exteriores quoniam sunt singulares & materiales,perficiũtur speciebus singularibus & materiabus, intellectus autem noster cùm sit potentia animæ existentis in materia, non tamen vtens organo corporeo; perficitur speciebus receptis à materia per abstractionem intellectus agentis. Angelus autem (vt diximus) quoniam est separatus à materia, perficitur speciebus omnino immaterialibus. Verùm, Deus cùm sit actus purus per essentiam,vniuersa intelligit. Ex quo liquet inductiuè, quòd intellectus commensuratur speciei, & species naturæ cognoscenti: igitur modus cognoscendi sequitur modum essendi.Ex quo iterum colligitur, quòd quando obiectum excedit modum naturalem naturæ cognoscentis (potissimè quando nec est eiusdem speciei, neque eiusdem generis cum natura cognoscitiua) tunc oportet quòd illa forma,per quam obiectum perfectè cognoscitur, sit supra facultatem naturæ cognoscentis. Et hæc est ratio D.Thom. qua elegantior excogitari non potest. *Caietanus. Capreolus. Obserua.*

Aliqui Tnomistæ nostræ ætatis contendunt aliter explicare D.Thom. eorum tamẽ explicatio est eadem cum superioribus, meo iudicio. Dicunt enim,quòd loquitur D.Tho.in articulo de cognitione naturali perfecta,& euidẽti. Dicunt secũdo D.Tho. supponere quòd omnis natura cognoscẽs de- *Alioram explicatio, pro D.Tho.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

debet perfici speciebus sibi conueniẽtibus & proportionatis, ad intelligendum & cognoscendum rem aliquam naturalem: proportionatæ autem species sunt illæ: quæ desumuntur à rebus habentibus similem essendi modum cum natura cognoscente. Verbi gratia, visua potentia quoniam materialis est & infima, naturaliter perficitur speciebus materialibus, quæ habent infimum, materialem, & similem essendi modum. Noster autem intellectus, cùm sit potentia animæ etiam in corpore, & in operatione propria non vtatur organo corporeo, perficitur speciebus, quæ sequestrantur à phantasmatibus singularibus: sed repræsentantibus quidditatem & essentiam intelligibilem, sine materia. Angeli tamen, quoniam sunt formæ separatæ à materia; in superiori gradu naturaliter perficiuntur speciebus concreatis & immaterialibus, atq; spiritualibus. Et quoniam omnis naturalis cognitio debet esse similis speciei intelligibili, per quam producitur ipsa cognitio: hinc est, quòd potentia visiua non potest cognoscere, nisi colores singulares hic, & nunc. Rursus, anima non potest cognoscere, nisi quidditates rerum materialium & sensibilium conceptu absoluto. Angeli verò, naturaliter & euidẽter solùm possunt cognoscere formas à materia separatas, hoc est, intelligentias ipsas: quæ similem essendi modum habent cum angelo, quatenus immateriales sunt. Et quoniam Deus est actus purus, cuius essentia est ipsum esse infinitè separatum à potentialitate; solus Deus per naturam potest naturaliter cognoscere & comprehendere se ipsum: quoniam obiectum cognitum, est simile & proportionatum naturæ cognoscenti, quæ est ipse Deus.

Ad argum. *Ad primum* Ad argumenta Scoti. Ad primum respondetur, quòd non requiritur æqualitas inter cognoscens & cognitum, nec hoc author somniauit: imò verò quòd cognoscens aliquando excedat rem cognitam, potiùs iuuat, tantùm abest, vt impediat. Et cœlum quantùm attinet ad esse visibile, non excedit visum. Quòd verò cœlum sit incorruptibile, nihil ad rem: quoniam corruptibile & incorruptibile non sunt differentiæ per se visibilis; quare in ratione visibilis, eiusdem rationis est cum ce-

Ad secundũ teris mistis. ¶ Ad secundum, nego quòd angelus superior excedat inferiorem in modo essendi generi co: quoniam vterq; est omnino immaterialis. Habent enim omnes angeli eundẽ modum essendi in genere: quoniam quilibet angelus est substantia separata nullo modo à materia dependens, habetq; species naturaliter inditas, quę omnẽ naturã corpoream, quàm spiritualẽ repræsentãt. Itaq; quàuis non sit necessaria æqualitas cognoscentis & cogniti in esse naturæ specificæ: oportet tamẽ quòd cognoscens naturaliter rem sicuti est, nõ sit inferioris naturæ quàm cognitum, quantum ad modũ essendi, qui est radix modi cognoscẽdi. Verbi gratia, rationalis anima quandiu habet modum essendi vnita corpori vt forma, non potest cognoscere angelum naturaliter, sicuti est. Quia cognitio animæ in tali statu, non est sine conuersione ad phantasma corporale: & ità naturaliter non potest euidenter

Ad tertium cognoscere, nisi quidditatẽ in materia. ¶ Ad tertiũ iam diximus, quòd non requiritur æqualitas quæcunq; inter cognoscẽs & cognitum: sufficit quòd res cognita non excedat obiectum potentiæ in ratione obiectiua, neq; prorsus excedat in modo essendi potentiam cognoscitiuam, atq; eius proportionem. ¶ Ad quartum dicendum, quòd obiectum

Ad adæquatum intellectus creati, est ens & verũ; sub quo manifestum est, quòd Deus cõtinetur, cùm sit primum ens & primũ verum: caterùm obiectũ inadęquatũ, est quidditas rei materialis. Et ob id, vt intellectus noster intelligat quidditatẽ immaterialẽ, necesse est vt diuinitus adiuuetur & confortetur. Et quamuis Deus in modo essendi excedat intellectum cum lumine gloriæ, ex hoc non sequitur quòd non possit intellectus videre Deum: sed solùm sequitur quòd nõ potest naturaliter videre Deũ; vnde illa visio non est naturalis, sed supernaturalis. ¶ Ad quintum, negatur sequela. Nam ratio

Ad & cõclusio D. Tho. intelligitur de cognitione naturali: cęterũ id, quod naturaliter cognoscitur cognitione confusa & obscura, potest cognosci super naturaliter distincta cognitione: eo quòd cadit sub obiecto intellectus saltem in communi & in confuso. Quemadmodum oculus vespertilionis potest confortari à Deo, & eleuari supra naturam illius, ad videndum distinctè Solem: non tamen potest eleuari ad cognoscendum odorẽ; eo quòd odor nõ cadit sub obiecto visus. Et similiter intellectus humanus, quamuis habeat pro obiecto proportionato quidditatem rei materialis: tamẽ obiectũ adęquatum, est ens secundum suam latitudinem: quod includit, quamuis in confuso & imperfectè illud ens, quod est per se subsistens, & ipsum esse. Quare supernaturali virtute ab eodem primo ente deriuata, eleuari potest & confortari, vt videat ipsum esse subsistens, quod est lux infinita. ¶ Ad sex-

Ad tum dicendum, quòd loquendo de obiecto naturaliter & quidditatiuè cognoscibili, res materialis est obiectum adæquatum naturaliter nostri intellectus: absolutè tamen & simpliciter, non est obiectum adæquatum, sed ens. Et supra obiectum adæquatum primo modo, potest intellectus eleuari à Deo, vt explicatum est.

DISPVTATIO VNICA.

Vtrùm lumen gloriæ possit esse connaturale alicui creaturæ?

Dubitatur. HÆC Controuersia à paucis interpretatur: & idcircò cautè loquendum est, & implorandum diuinum auxilium. Cùm ergo S. Thom. in hoc articulo interroget, Vtrùm intellectus creatus possit videre essentiam diuinam per sua naturalia: iure dubitatur, Vtrùm possit dari aliqua creatura, cui sit cõnaturale lumẽ gloriæ. Quia si illud est ei cõnaturale, talis creatura erit ordinis diuini: & ex sibi proprijs, si semel vniatur intellectui eius diuina essentia, poterit videre Deum per lumen illud sibi connaturale. Et ratio dubitandi

Arg. ea est: Quia lumen gloriæ est finitæ perfectionis: ergo non repugnat esse connaturale alicui creaturæ. Patet antecedens: quia quacunque creatura data, potest Deus facere perfectiorem: ergo deueniendo in processu perfectionis, & procedẽdo, seu ascendendo ad perfectiorem & perfectiorem creaturam, tandem deueniemus ad aliquam creaturam ità perfectam, vt illi sit connaturale lumen gloriæ.

Secundum. ¶ Præterea. Si fieri non posset vt lumen gloriæ esset connaturale alicui creaturæ, maximè quia est ordinis diuini: sed hoc non obstat. Nã sicut Deus potest facere accidens ordinis diuini, ità etiam substantiam, & consequenter intellectum: non enim magis repugnat vnum, quàm aliud: ergo.

Tertiũ. ¶ Tertiò. Ea, quæ sunt cõnaturalia alicui rei in certo gradu, possunt fieri connaturalia alijs rebus, saltem in minori gradu; vt calor, qui in summo est connaturalis solùm igni, potest in alijs gradibus minoribus esse connaturalis alijs rebus: ergo similiter licèt lumen gloriæ acceptum in summa eius perfectione, soli Deo sit connaturale: poterit tamen secundum quandam participationem, esse connaturale alijs rebus.

Conclusio. Respondetur, & est certa conclusio: non posse fieri, vt lumen gloriæ sit connaturale alicui creaturæ. Hæc conclusio est D. Thom. in hoc articulo, quam supponit vt verissimam: & est valdè consona fidei. Ell enim de fide quòd nulla creatura facta à Deo, potest videre Deũ per sua naturalia; & consequẽter quòd ex natura sua nõ habet lumẽ gloriæ. Rursus, est certum quòd Deus creauit de facto omnes gradus creaturarum, vt dicemus in materia de angelis: & est cõmune apud Sanctos & valdè consonum rationi: ergo certũ est etiã non esse possibilẽ talem creaturam, quæ per naturalia sua videat Deum; & consequẽter quòd habeat lumẽ glorię sibi connaturale. Nam talis creatura esset in altiori gradu & ordine rerũ creatarum: & consequenter si esset possibilis, esset producta. Pertineret enim maximè ad perfectionẽ, dignitatem, & integritatẽ vniuersi, in quo debent cõtineri omnes gradus possibiles creaturarum: pertineretq; ad manifestationem diuinæ virtutis, potentiæ, & sapientiæ. Et

Ad fanè ratio nostræ conclusionis est: Quia visio ipsa non potest esse connaturalis alicui creaturæ: ergo neque lumen. Quia hoc ordiniatur ad illam, sicut actus primus ad secundum: & natura non dat primum, nisi propter secundũ; & in vniuersum si principium agendi est connaturale, etiam agere. Antecedens verò probatur. Quia modus illius visionis excedit modum essendi creaturæ, atque adeo modum cognitionis connaturalem illi. Et explicatur conclusio: Quia omne lumen intellectuale connaturale creaturæ, habet cognoscere rem per modum alicuius potentialitatis, & in ordine ad aliquam compositionem: ergo necessariò dimanat ab essentia habente illum modum essendi. Non enim potest esse essentia creata, quæ non habeat illũ essendi modum: at lumẽ gloriæ habet modum essendi, multò superiorẽ: ergo non potest fieri, quòd dimanet naturaliter ab essentia alicuius creaturę. Ratio autem, quam D. Thom. assignat in articulo, est opti-

Arg. mè, scilicet, quòd proprietates conuenientes alicui creaturæ secundũ quòd talis est, non possunt esse connaturales rebus habentibus diuersam naturã; & præcipuè si sint res inferioris ordinis: sed lumen gloriæ est secundum se connaturale naturæ diuinæ, vt talis est; quæ natura non potest esse connaturalis alicui creaturæ: ergo. Sed dices ve-

rum esse, quòd natura & proprietas eius proportionabiliter se habeat: tamen tam natura, quàm proprietas eius potest habere duplex esse, scilicet, perfectum per essentiam, & imperfectum per participationem, seu secundum esse participatum: ergo, cui est connaturalis proprietas in esse perfecto, etiam & natura, & è contra: & cui vnum eorum est connaturale secundum participationem, etiam alterum est connaturale: Nunc verò licèt creatura nõ possit habere diuinam naturam per essentiam, & consequenter neque lumen gloriæ per essentiam sibi connaturalem: potest tamen habere participationem quandam diuinæ naturæ, & lumen gloriæ participatum: & ratio illa nõ probat, quòd vtrumque istorum non possit esse connaturale creaturæ. Et hoc est quod quæritur, Vtrùm possit esse aliqua natura creata, quæ ita participet naturam diuinam, vt ab illa oriatur lumen gloriæ participatum, tanquam sibi connaturale: Sed nihilominus vrget ratio in contrarium. Quia licèt creatura participare possit per naturam suam diuinum esse secundũ quandam rationem communem & imperfectam: tamen secundum ea, quæ sunt Dei propria, vel nullo modo potest participare, vel saltem non per naturam, sed per aliquid superadditum naturæ: videre autem Deum pro vt est in se, includit modum cognoscendi quendam proprissimum ipsius Dei: ergo. Quæ res vt magis aperiatur, explicanda est à nobis. Et id circo obiectuare oportet, quòd omnis perfectio formalis Dei vt sic, est perfectio simpliciter: & quidquid creatura à Deo participat, pro vt in Deo est formaliter, est perfectio simpliciter: licèt pro vt est in creatura, habeat imperfectionẽ admistam. Tres autẽ modos perfectionũ simpliciter possumus in Deo considerare. Sunt enim quædam perfectiones, quæ in sua ratione formali includunt propriũ esse Dei, & habent directam repugnantiam cum esse participato; vt esse actum purum, habere esse de sua quidditate: & istæ perfectiones nullo modo possunt communicari creaturis, neque connaturaliter, neque supernaturaliter. Aliæ sunt perfectiones, quæ secundum suam rationem formalem dicunt perfectionem simpliciter; tamẽ nõ includunt propriũ modũ, quo sunt in Deo, sed sumuntur in quadam abstractione: vt sapientia, quæ solùm dicit quod sit cognitio Dei, abstrahendo quòd sit in se, vel in dicente: quia non includunt obiectum proprium & cõnaturale ipsius Dei. Et istæ perfectiones possunt cõmunicari creaturæ, etiam secundum connaturalitatem: quia in vniuersali illa ratione, in qua significantur, claudunt obiecta, quæ possunt naturaliter attingi à creatura; & abstrahũt à modo ipsius Dei. Aliæ sunt perfectiones, quæ non solùm dicũt in sua ratione formali perfectionem simpliciter: sed etiam includunt in illa ratione aliquem modum, per quem tales perfectiones habens in Deo propriam ipsius Dei conditionem: tamen illo modo potest esse latitudo maioris, & minoris perfectionis. Et quidem per primum non possunt tales perfectiones esse connaturales alicui creaturæ: & ob id dicuntur ordinis diuini, & quòd superant totum naturæ ordinem. Ratione verò secundi, possunt communicari creaturæ saltem diuina virtute: & huiusmodi est

lumen

Universidad de Deusto
Biblioteca

lumen gloriæ, & visio Dei: quæ in propria ratione includunt Deum cognitum, pro vt est in se. Iste enim est proprius modus quo Deus cognoscit, & ideo non potest esse connaturalis creaturæ: potest tamen communicari per gratiam, quia in illo modo est latitudo. Quod à simili explicatur. Nam angelus habet quendam modū specialem cognoscendi se, vel alia, qui non potest esse connaturalis alteri creaturæ; & præcipuè inferioris ordinis. Vt verbi gratia homini non solùm non potest talis modus esse ei connaturalis secúdum totam perfectionem talis cognitionis, sed etiam absolutè secundū illum modum: & nihilominus supernaturaliter potest illi communicari. Simile est de homine habente specialē modum sentiendi per reminiscentiā, qui nō potest esse connaturalis alteri animali iecūdum illū modū: licèt fortè supernaturaliter posset communicari. Simile ergo est in præsenti, & multò fortius: & sic patet, quid dicendum sit ad obiectionem. ¶ Itaq; negandum est posse creaturam produci, cui sit connaturale habere lumen gloriæ, & videre Deum. Non enim ob id quòd Deus producit lumen manifestatiuum diuinæ essentiæ cum supernaturali concursu Dei: sequitur quòd posset producere substantiam intellectiuam, cui naturale sit habere illud lumen, aut posse per naturam videre Deum. Quia pari ratione, sicut Deus mediante gratia, quæ est qualitas supernaturalis infusa, efficit filios adoptiuos diuinæ naturæ participes: sequeretur quòd posset etiam producere substantias quasdam intellectuales, adeò excellentes, vt ex natura sua habeant gratiam sibi naturalem, tanquam propriam passionem; per quam sint diuinæ naturæ consortes & fœlicitatis supernaturalis hæredes: quod est contra illud. 2. Petri. 1. Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hoc efficiamur diuinæ naturæ consortes. Et Ioan. 1. Dedit eis potestatem, filios Dei fieri. Profectò, gratia quæ est in iustis & sanctis, non esset adeò excellens & sublimis, si illa posset esse connaturalis alicui creaturæ: aut si, proprijs viribus creatura eam habere posset, & videre Deum sicuti est. Imò verò si posset gratia esse connaturalis alicui creaturæ, sequeretur quod gratia filiorum Dei per accidens esset ordinis supernaturalis, siquidem creatura aliqua eam poterat naturaliter habere ex proprijs viribus naturæ: at est absurdum dicere, quòd gratia, lumen gloriæ, aut visio beatifica Dei, per se loquendo & secundum se non sint ordinis supernaturalis. Rursus: Deus clarè visus nō potest esse obiectum naturale alicuius intellectus creati: ergo nulla potest esse creatura, cui sit connaturale aut videre tale obiectum, aut habere lumē gloriæ. Patet antecedens. Quia naturale obiectum proportionatum cum intellectu creato, del et etiam proportionari cum modo essendi substantiæ intellectualis creatæ: sed Deus clarè visus & similiter lumen glorię, non possunt habere talē proportionem; quia excedunt omnem modum essendi substantiæ creatæ: ergo non potest esse lumen gloriæ, aut ipse Deus, obiectum proportionatum connaturale intellectui creato, à quo videatur. Probo minorem. Quoniam modus essendi cuiuslibet substātiæ creatæ est limitatus, sicut ipsum esse est receptum & limitatum in essentia: esse autē diuinum, est esse non receptum, & ob id illimitatum & infinitum: igitur Deus clarè visus non potest habere naturalem proportionem cum intellectu creato: & consequēter lumen gloriæ nulli creaturæ poterit esse cōnaturale & proportionatū. Tandē: Beatitudo idcirco dicitur supernaturalis respectu cuiuslibet creaturæ, quia creaturæ omnes quæ beatificātur, id habent per participationem beatitudinis; quæ soli Deo est cōnaturalis, & cuius natura est extra totū ordinē, & supra totum ordinē creaturę intellectua lis creatę & creabilis: ac proinde ex propria substantia, aut ex naturali potētia nō potest, aut visio beatifica, aut lumē glorię alicui creaturę cōuenire.

Maior præcedentis assertionis explicatio nouè facta.

Prouat.

POst compositum hoc opus, scripsi Commentarios in. 1. 2. Diui Thom. & eo loci fusè disputaui, vtrùm gratia sit ordinis supernaturalis? &, vtrùm possit produci substantia eiusdem ordinis supernaturalis cum gratia, & lumine gloriæ: nempe in. q. 110. art. 4. Sed quoniā video hodie iuuenes Theologos, oppositum huius doctrinæ quam hic defendimus, voluisse docere; idcirco tantisper volo modò manipulum meum eleuare, vt planè percipiatur aduersariorum falsitas. Hic tamē non perstringemus omnia. Quia. 1. 2. loco citato abundè aperiuntur nodi omnes huius difficultatis.

Supponendum ergo est tanquam magis conforme fidei, & sacræ Theologiæ, quòd supernaturalitas in singulis habitibus & actibus, fumitur ex Deo prout est in se ipso; & ob id habitus fidei est supernaturalis, quia inclinat in cognitionem Dei, vt est in se ipso, vel propter testimonium & revelationem ab eo procedentem; & supernaturalitas charitatis, ex eodem capite similiter patet: Quia charitas tendit in Deum prout est in se; & lumen gloriæ pariter tendit in Deum prout est in se ipso. Quod ergo difficultatem facit est, An possit esse creatura supernaturalis: Nam vt lumen gloriæ connaturale sit alicui creaturæ, id exigitur quidem, vt creatura sit eiusdem ordinis cum ipso lumine gloriæ, vt verè dicatur & propriè esse connaturale illi. Quocirca, difficultas huius controuersiæ est, cur implicet dari substantiam creatam supernaturalē, & non implicet dari accidens supernaturale? Et quidem, quod detur accidens supernaturale, certū est de fide, vt patet de gratia, & de lumine gloriæ, charitate, fide, & ipe, &c. Et ratio cur non implicet dari accidens supernaturale, ostensa est à nobis. 1. 2. q. 110. articu. 4. disputat. 5. Quod autem manifestam habeat implicationem dicere, posse produci creaturam substantialem supernaturalem, cui supernaturalitas ipsa sit essentialis & intrinseca, sicut naturalitas entis intrinseca est cuilibet substātiæ creatæ intra ordinem naturalem; nunc ostendemus & aperiemus.

Dicendum ergo est sine hæsitatione vlla, non posse produci creaturam substantialem supernaturalem; cui sane consequenter esset connaturale lumen gloriæ. Nam cùm supernaturalitas desumatur ex Deo prout est in se ipso; sequeretur quòd visio beatifica, quæ in intuitiua Dei cognitione cōsistit, esset connaturalis illi creaturæ, quod est impossibile: ergo neque lumen gloriæ poterit esse illi connaturale. Patet sequela. Quia lumen gloriæ ordinatur ad visionem, veluti actus primus ad secundum, & natura non dat primum nisi propter secundum, & in vniuersum si principium agendi est connaturale, etiam agere: ergo si daretur creatura supernaturalis secundum substantiam, cui lumē glorię esset connaturale, etiā illi esset connaturale videre Deū facialitèr. Nā profectò, lumen glorię dicit ordinem intrinsecum ad visionem Dei: ergo creatura cui esset connaturale hoc lumen, haberet ordinem intrinsecum ex parte intellectus, ad visionem & intuitionem Dei, ex proprio principio sibi connaturali & intrinseco. ¶ Immò verò, si lumen gloriæ esset connaturale alicui intellectui, creato, talis intellectus esset supernaturalis secundum suam entitatem, & hæc desumeretur ex Deo pro vt est in se ipso: ergo fœlicitas supernaturalis esset ei connaturalis: at fœlicitas & beatitudo supernaturalis, consistit in visione Dei: ergo si creatura esset supernaturalis secundum substantiam, & haberet intellectum supernaturalem essentialiter, esset essentialitèr beata beatitudine supernaturali: ergo esset Deus & non creatura. Patet consequentia. Nam si daretur substantia creata supernaturalis, daretur intellectus creatus supernaturalis; & si lumen gloriæ esset connaturale tali creaturæ, similitèr esset cōnaturale illi creaturæ intuitiuè cernere omnia principia supernaturalia: ergo hoc principiū, Deus est trinus & vnus, intuitiuè cerneret & videret: ergo visio Dei vt est trinus & vnus, esset ei cōnaturalis: ergo esset Deus: quia nulli creaturæ potest conuenire esse naturaliter beatā beatitudine supernaturali, per intuitionē Dei. ¶ Rursùs: Supernaturalitas substantialis, intrinsecè includit & inuoluit infinitatē Dei: ergo non est creaturæ cōmunicabilis. Ostendo antecedens: Nā Deus, vt est supernaturalis author, & supernaturalis finis, postulat formaliter vt eius essentia sit eadem numero in pluribus suppositis, & hoc est naturale Deo: ergo fieri substantiam ordinis supernaturalis, est fieri ad imitationem diuinæ essentiæ & naturæ, in quantum vna & eadem numero substantia, in pluribus suppositis existit. Cùm ergo supernaturalitas sumatur ex Deo prout est in se ipso; sequitur quòd si daretur creatura supernaturalis in substantia, illa esset vna in essentia, & trina in suppositis: ergo supernaturalitas substantialis intrinsecè includit & inuoluit infinitatem Dei.

Probatur

Huic argumento scioli Theologi respondent, q̄ est satis probabile, trinitatē personarum non esse de essentia Dei. Quia multi docent, relationes nō esse de essentia essentiæ diuinæ; & ob id licèt daretur substātia supernaturalis, non sequitur q̄ illa esset trina in personis, & vna in essentia. Secundò respondent, q̄ præscindēdo trinitatē à Deo, adhuc Deus habet esse supernaturale gratiæ & gloriæ. Nā Pagani & Gentiles, considerant Deū vt vnū, & non vt trinum, & ita posset cōmunicare supernaturalitas Dei, absque eo quòd communicaretur trinitas. Tertio respondent, quòd gratia est ordinis diuini & supernaturalis; & tamē nō ob id est trina, aut dicit ordinem ad plura suppositā. ¶ Sed istæ sunt euasiones friuolæ & quæ non dissoluunt argumentum. Nam licèt relationes diuinæ non essent de essentia diuinitatis sub conceptu relatiuo, tamen non est positum in opinione, quòd essentiæ diuinæ sit intrinsecum & naturale, esse in tribus personis & suppositis realiter distinctis, communicando se illis per modum naturæ. Neque est positum in opinione quòd sit naturale Deo, in vnitate suæ naturæ habere tria suppositā personalia; immo verò hoc est Deo propriissimum, & naturalissimum. Quocirca, ista propositio. Pater est. Deus, est per se & essentialis: ergo præfata aduersariorum solutio, non solùm non dissoluit argumentum, sed est parùm tuta. Et quidē parum interesset quòd relationes essent de essentia essentię, si esset quòd relationes essent de essentia essentię, si femel data creatura illa supernaturali secundū substantiam, illa haberet vnitatē naturæ substantialis in tribus suppositis creatis: nam hoc est inconueniens, quod attulimus in argumento. Rursùs: cùm sint opiniones de diuinis relationibus vtrū sint de essētia essentię diuinę; certū est q̄ vna illarū opinionum de facto est vera & necessaria, & altera impossibilis. Si ergo affirmatiua sententia est vera, altera erit impossibilis: & tunc solutio data, neq; est solutio, neq; euasio, sed remeritas & falsitas. ¶ Neq; satisfacit etiam secunda solutio, nempe quòd præscidēdo à Trinitate, adhuc haberet Deus supernaturale gratię & glorię. Quia hoc solū arguit, quòd posset producere Deus creaturam supernaturalē alicuius accidentis, in ordine gratiæ & gloriæ, & hoc verificatur in accidentibus supernaturalibus gratiæ, & charitatis, & formalis beatitudinis consistētis in actu vitali videndi Deū: sed non verificatur in substantia supernaturali secundū suam essentiā. Quia supernaturalitas substantialis, est intrinseca essentiæ illius creaturæ, quæ fingitur ab aduersarijs, debet esse ad imitationem essentię & substantię diuinæ. Nam reliqua quæ distinguntur ratione ab essentia, vt iustitia, sapientia, lumen glorię, hæc optimè quidem secundū accidentia communicantur creaturis. Neq; satisfacit etiam prefata solutio: Quia si id quod primò supernaturale est in Deo, quod est trinitas suppositorū in vnitate essentiæ præscindas & repellas, continuò Deū tollis, & relinquas supernaturalia. ¶ Tandem: tertia aduersariorū responsio, etiā non satisfacit. Nā accidētia non sunt instituta propter se, sed magis ad perficiēdas substantias, & non sunt entia simpliciter, sed entis entia, neq; constituunt per se ordinem rerum distinctum à substantijs ad quas reducuntur, quē tamen constituunt ipsę substantię. Et rursus: accidētia nō habent esse per se, neq; postulāt personalitates aut suppositā ad naturalitatem suæ essentiæ: & ob id quamuis dentur supernaturalia accidentia, non sequitur idem inconueniens, quod in substantijs supernaturalibus. Et nihilominus, adhuc accidentia supernaturalia, habent aliquid in quo Deum imitentur. vt est trinus; vt apertè deduximus & ostendimus. 1. 2. loco citato.

Impugnantur Aduersariorum responsiones.

Quo circa, præfatum argumentum neruos habet: Nam optimè sequitur, si sapientia est substantialis & essentialis homini: ergo ipse homo est formaliter & essentialitèr sua sapientia, sua iustitia, sua

Efficacia argumenti ostenditur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sua bonitas, quia idem argumentum fieri potest de iustitia & bonitate: ergo à simili colligetur, supernaturalitas est substantialis & intrinseca alicui creaturæ; ergo talis creatura supernaturalis substãtialiter, est sua supernaturalitas: sed supernaturalitas diuinæ substantiæ sita est in hoc quòd sit vna natura & substantia in tribus personis: ergo talis creatura supernaturalis substantialiter, esset substantialiter vna in essentia in tribus suppositis, quod repugnat creaturæ.

Aduerte. Nam rogo, si substantia illius creaturæ à Deo factæ, est supernaturalis, cùm illa substantia sit supernaturalis per participationem, inquiro, cuius entitatis supernaturalis Dei debet esse participatio? Quia loquendo in sensu formali, supernaturalitas substantialis naturæ, non dicitur participatio amoris, aut intellectionis, aut iustitiæ, aut luminis gloriæ: ergo formaliter loquendo est participatio ipsius substantiæ & naturæ diuinæ; & ita sequitur intentum. Et confirmatur: Quoniã si potest dari creatura supernaturalis secundum substantiam: ergo pari ratione potest dari creatura, cui sapientia sit substantia, & iustitia sit substantia. Ostendo sequelam. Quoniam potest fieri creatura cuius supernaturalitas sit substantialis, vt aduersarij fatentur: ergo potest fieri creatura cui iustitia & sapientia sit substantialis: Nam cur implicat hoc & non illud, cùm tam essentialis & substantialis sit Deo sua supernaturalitas, & excellentia entitatis, sicut sua sapientia.

Quarta defensio & probatio eiusdẽ assertionis. Adducor etiam ad idem ostendendum. Quia si detur creatura supernaturalis secundum substantiam, talis quidem esset condita in natura integra supernaturali: ergo si esset in statu integro supernaturali, esset naturaliter beata in illo ordine: ergo ex sua natura est supernaturaliter beata. Nam profectò, homo in natura integra in ordine ad finem naturalem, est naturaliter beatus, & angelus perfectè conditus in naturalibus, est naturaliter beatus: ergo creatura intellectualis substantialiter supernaturalis, esset supernaturaliter beata: Quia supernaturalia, habent commensurationem ad beatitudinem supernaturalem, & finis commensuratus & proprius creaturę supernaturalis, necessariò debet esse finis supernaturalis: ergo hunc assequeretur ex suis viribus, qui cùm in visione Dei consistat, se

5. Probatur. quitur talem creaturam esse naturaliter beatã. ¶ Et profectò, non est infimum argumentum huius rei iam suprà insinuatũ, Quod si Deus produceret creaturam intellectualem supernaturalem in substantia; tunc intellectus eius similiter esset supernaturalis: ergo lumen eiusdem intellectus esset supernaturale: sed lumen intellectus euidenter & clarè demonstrat prima principia: ergo tale lumen gloriæ necessariò ostenderet clarè & euidenter supernaturalia principia: sed vnum ex principijs supernaturalibus, est Deum esse trinum & vnum: ergo notitia clara & euidẽti cognosceretur ab illa creatura supernaturali. Et ex hoc sequitur quòd talis creatura non poterit habere finem.

6. Probatur Adde rursùs ad idem pronuntiatum ostendendum: Quia si Deus de potentia absoluta posset producere substantiam intellectualem supernaturalẽ, pari ratione posset eandem producere cum amore supernaturali, & consequenter cum gratia connaturali: immò verò tunc ipsamet substantia supernaturalis creata intrinseca tali creaturæ, esset ipsum esse diuinum supernaturale, & haberet eundem effectum, quem habet gratia in iustis hominibus; quia per supernaturalitatem illam substantialem, creatura illa esset consors naturæ diuinæ, & consequenter haberet gratiam sibi naturalem, tamquã propriam passionem. Ex quo sequitur, quòd si gratia est naturalis huic creaturæ, quòd etiam est naturaliter hæres beatitudinis: immo verò, quòd talis creatura sit filius naturalis Dei. Nam cùm illa creatura sit filius Dei per gratiam & supernaturalitatem substantialem, & non per extrinsecam gratiam; sequitur quòd talis creatura, non haberet rationem filiationis, eo modo quo nos habemus per gratiam. Immo verò, si gratia esset connaturalis veluti propria passio alicui creaturæ, sicut & lumen gloriæ, tunc apertè sequeretur quòd gratia filiorum Dei per accidens esset ordinis supernaturalis, siquidem creatura aliqua, eam poterat naturaliter habere ex proprijs naturæ viribus.

Ad tertiũ. ¶ Tandem: Talis creatura supernaturalis substantialiter, cui lumen gloriæ esset connaturale, esset sanè per naturam impeccabilis, quia per naturam suam haberet gratiam, & charitatem: ergo impeccabilitatem. Nam haberet rectitudinem naturalem & supernaturalẽ indelebiliter vnitam: Quod patet: Quia rectitudo naturalis in ordine ad finem naturalem præcisè, est naturalis angelo: Vnde, non potest peccare in ordine ad finem naturalem præcisè: ergo si ordo ad finem supernaturalem, & lumen gloriæ in ordine ad eundem finem, connaturaliter indelebilitèr possent conuenire alicui creaturæ: ergo rectitudo supernaturalis esset indelebiliter coniuncta cum intellectu & voluntate illius creaturæ sic productæ. Hanc rationem fusiùs sumus prosecuti. 1. 2. loco citato, & in. 1. p. quæst. 63. arti. 1. disputat. 1. in secundo tomo. Et hæc modò nquiter adiecta sufficiãt: Nã qui plura nolle desiderat, legãt ea quę alibi scripsimus.

Ad 1. Ad argumenta. Ad primum nego consequentiam. Quia lumen gloriæ licèt sit finitum, est tamen superioris & altioris ordinis: & non potest habere commensurationem naturalem cum re finita, quia participat in se modum cognoscendi puri actus. Vnde quantumcunque angelus perfectior sit, semper lumen connaturale illi est minus perfectum, quàm lumen gloriæ: & maiorem vim & efficaciam habet hoc lumen ad producendam visionem Dei, quàm habere posset per lumen connaturale sibi quilibet angelus. Imò per nullum lumen connaturale ipsi angelo, potest angelus videre Deum visione beatifica, &c. ¶ Ad secundum respondetur, quòd repugnat esse substantiam ordinis diuini, quia substantia ordinis diuini postulat, quòd sit vna numero in tribus suppositis: & hoc non potest communicari substantiæ creatæ. Et hæc solutio assignatur à doctis, quibusdam Theologis. ¶ Sed dico secundò, quòd repugnat esse substantiam supernaturalem per se ipsam. Nam id, quod habet sustantia per se ipsam, est illi essentiale, & maximè connaturale: sed repugnat vt ea, quæ sunt propria Dei, ad modum

dum expositum ab intrinseco conueniant substantiæ creatæ: quòd verò cõueniant ab extrinseco per communicationem rei superioris ordinis, hoc non inconuenit, quia sit mediis accidentibus. Sed dices: Ea, quæ sunt propria Dei, ab intrinseco conueniunt accidenti creato: lumen enim gloriæ ab intrinseco est tale lumen, & ab intrinseco habet virtutem ad videndum Deum: & similiter gratia ab intrinseco est participatio diuinæ naturæ: ergo idẽ poterit conuenire ab intrinseco substantiæ creatæ, per se ipsam. Respondetur, esse disparem rationem: quæ prouenit ex propria ratione accidentis ad substantiam. Est enim proprium accidentis, supplere imperfectionem substantiæ, & esse id, per quod natura superior communicatur inferiori, secundum proprium modum superioris, saltem, participatum: & idcirco multa possunt communicari substantiæ per accidentia, quæ non possunt illi conferri per se ipsam; vt patet in exemplis suprà positis. Et similiter intelligere per suam substantiam sine accidentibus, nullo fortè modo est communicabile creaturæ. Et idem est de alijs dicendum. ¶ *Ad tertium* respondetur, antecedens illud plurimùm verificari in his, quæ conueniunt in essentia secundum aliquam vniuocam rationem, quod non potest reperiri in creatura respectu Dei. Sed hoc non satisfacit: quia lumen gloriæ creatum non conuenit cum lumine per essentiam, nisi analogicè. Quare dico, quòd licèt antecedens illud in aliquibus fortè verificetur, tamen in multis alijs verificari non potest: vt patet in exemplis adductis. Et fortè ratio huius est, quia sunt quædam proprietates magis intimæ rebus ipsis, quàm aliæ. Et potissimum hoc habet verum in rebus superioris ordinis, & non inferioris. Nam proprietates, quæ sunt commensuratæ & proportionatæ rebus superioris ordinis, nunquam inuenitur, quòd sint connaturales rei inferioti, aut proportionatæ. Et hæc sufficiant de hoc dubio: quoniam reliqua pertinent ad materiam de gratia.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm intellectus creatus ad videndum Dei essentiam indigeat aliquo lumine creato?

PRima conclusio, est affirmatiua. Et ratio D. Thomæ est: Quoniam omne, quod elenatur ad aliquid, quod est supra suam naturam; oportet vt disponatur aliqua dispositione supra suã naturam: sed quãdo hominis intellectus videt Deum, eleuatur ad tantam sublimitatem, quòd ipsa diuina essentia fit forma intelligibilis intellectus: ergo oportet, vt disponatur aliqua dispositione supra naturam suam. Et sanè cùm intellectus non possit per sua naturalia videre Deum: ergo indiget aliqua dispositione supra naturam suam. ¶ Secunda conclusio. Tale lumen creatum, quo indiget intellectus ad videndam Dei essentiam, non est necessarium vt diuina essentia fiat intelligibilis: sed vt intellectus fiat potens ad intelligendum; sicut potentior sit per habitum. ¶ Tertia conclusio. Illud lumen, quod requiritur ad videndam Dei essentiam, non requiritur quasi similitudo, in qua Deus videatur: sed quasi perfectio confortans intellectum ad videndum Deum.

DISPVTATIO PRIMA.

An ad visionem Dei lumen gloriæ necessariò sit constituendum?

ARticulus hic quintus non habet parem, sed ingentem controuersiam. Nam circa priorem conclusionem, qua D. Thom. asseuerat ad videndam Dei essentiam necessarium esse lumen gloriæ supernaturale, Scotus in. 4. d. 49. q. 11. & in. 3. d. 14. q. 1. & Duran. in eadem. d. 49. q. 4. & Aureolus apud Capreolum in. 4. d. 49. q. 4. videntur plurimũ dubitare de isto lumine gloriæ, an sit necessarium. Et Durandus, Scotus, & Aureolus, omnes pariter reijciunt illud. Et Scotus dicit, quòd neq; requiritur species intelligibilis, neq; lumen: sed satis est (ait) quòd Deus se præsentem faciat intellectui beatorum. Durandus verò dicit, quòd ad videndum Deum satis est mutare statum, ità quòd hominis cognitio non pendeat à phantasmatibus: & tunc si Deus se illi præsentem faciat, videbit Deũ. Ocham in. 1. d. 1. q. 2. tenuit, quòd visio beatifica est à solo Deo, ita vt intellectus merè passiuè se habeat: quod si esset verum, proculdubio non esset necessarium lumen gloriæ. Et hanc sententiam tenuit olim quidam Ioan. Ripa, vt refert Capreolus in. 3. d. 14. q. 1. qui aiebat, quòd anima Christi per visionem increatam videt Deum: & similiter reliqui beati (ait) quòd vident Deum per visionem increatam, qua Deus se ipsum videt, illis communicatam. ¶ Et suadetur, quòd non sit necessarium huiusmodi gloriæ lumen. ¶ Primò. Quoniam illud ob iectum, quod de se est splendidissimum & lucidũ, sufficiensq; mouere potentiam, non indiget alio lumine, vt videatur: sed Deus est huiusmodi: ergo. ¶ Secundò. Lumen gloriæ est forma quædam creata: ergo si est necessarium, sequitur quòd possit Deus videri naturaliter per formam aliquam creatam. Probatur sequela. Quoniam sicut cæcus miraculosè illuminatus, naturaliter videt postea: sic beatus supernaturaliter illuminatus, naturaliter videbit postea. ¶ Tertiò: Quidquid Deus potest facere cum causa secunda efficiente, potest facere se solo: ergo sine lumine potest producere visionem diuinæ essentiæ. Cui rei concordat Scriptura. Apocal. 21. Ciuitas beata non indigebit Sole, neque Luna: sed claritas Dei illuminabit illam, & lucerna eius erit Agnus. Et Isaiæ 60. Splendor Solis, aut Lunæ non illuminabit ibi: sed Dominus erit in lucem. ¶ Quartò arguit Durand. Intellectus creatus etiam illustratus isto lumine gloriæ, adhuc manet improportionatus ad videndum Deum: ergo superflue ponitur illud lumen. Probatur antecedens. Nã intellectus creatus illustratus isto lumine, est finitus, siquidem est creatura, & posito etiam isto lumine gloriæ, obiectum manet infinitum; & tam improportionatũ, vt anteà: ergo est infinita distantia: ergo nulla proportio. Si dicas, quòd obiectum manet quidem improportionatum entitatiuè, non tamen manet improportionatum obiectiuè: contra. Improportio obiectiua oritur ex entitatiua: ergo si manet improportionatum entitatiuè, etiam obiectiuè. ¶ Quintò. Essentia diuina vnitur

Quæstio grauis.
Scotus. Durandus. Capreol. Aureolus.
Argum. 1.
Secundum.
Tertium.
Quartum.
Quintum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

intellectui Sanctorum in ratione speciei intelligibilis:posita autem hac vnione, frustra ponitur lumen gloriæ.Nam vt intellectus intelligat, satis est quòd habeat speciem intelligibilem; qua fiat in actu primo, potens producere intellectionem; & non requiritur aliud lumen. *Sextum.* ¶Sextò. Hoc lumen gloriæ potissimè ponitur ad eleuandum potẽtiam intellectiuam: sed per vnionem diuinæ essentiæ cum intellectu creato,est satis eleuata potentia intellectiua:ergo superfluum est illud lumen. *Septimum.* ¶Septimò.Omnes rationes D.Thom & Theologorum, quæ demonstrant Deum non posse videri per speciem aliquam creatam,ostendunt etiam quòd non potest videri per lumen creatum. Tum, quoniam omne lumen creatum est inferioris ordinis, relatũ ad illam lucem inaccessibilem. Tum verò,quoniam omne lumen creatum; est veluti materiale, comparatum ad diuinam essentiam. Tum etiam, quoniam sicut essentia diuina,quæ vnitur in ratione speciei intelligibilis, est forma intelligibilis repræsentans Deum sicuti est;ità etiam est ipsum lumen intelligibile: ergo etiam vnitur in ratione luminis:ergo non est necessarium aliud lumen creatum. *Octauum.* ¶Octauo.Si ad formam supernaturalem requiritur alia forma supernaturalis(lumen namque ponitur,quia ipsa visio est supernaturalis) ergò cùm lumen ipsum sit supernaturale, ad illud recipiendum oportebit ponere aliam dispositionem supernaturalem:& ità erit processus in infinitum. *Nonum.* ¶Nonò arguitur.Omnis potentia se ipsa tendit in obiectum suum sibi præsens;verbi gratia, visus præsente colore continuò videt colorem:sed Deus est obiectum nostri intellectus, siquidem continetur sub ente, quod est obiectum adæquatum intellectus:igitur si Deus se præsentem faciat intellectui, tunc intellectus per se ipsum absque lumine alio superaddito poterit Deum videre præsentem. *Decimum.* ¶Decimò arguit Ocham.Nam si lumen gloriæ, est necessarium, maximè vt intellectus producat visionem: sed visio à solo Deo producitur effectiuè, & non ab intellectu:ergo non est necessarium lumen ad visionem producendam.Probatur minor.Quoniam visio est præmium nostrum; ergo à solo Deo est effectiuè.Quia meritum procedit à merente effectiuè: ergo præmium à præmiante præcisè, vt à causa efficiente. *Confir.* ¶Et confirmatur. Quoniam aliàs sequitur, quòd creatura se beatificat effectiuè: & tunc visio non esset prorsus supernaturalis, siquidem produceretur à potentia naturali. *Vndecimũ.* ¶Vndecimò.Essentia angeli multò perfectior est, quàm lumen gloriæ,quod est accidens: ergo si per lumen gloriæ beati vident Deum, multò clariùs videbit angelus per propriam essentiam,quæ clariùs repræsentat Deum. ¶Et confirmatur. Quia posset fieri à Deo aliqua natura intellectualis in eo gradu perfecta,in quanto lumen gloriæ est necessarium naturæ intellectuali inferiori:ergo tali naturæ sic factę lumen gloriæ esset naturale,& consequenter visio beatifica. *Duodecimum.* ¶Duodecimò.Omnipotentiæ passiuæ naturali correspondet aliqua potentia actiua: sed in anima est potentia passiua, naturaliter susceptiua beatitudinis:ergo,&c. *Decimumtertium.* ¶Decimotertiò arguitur ex Duran.Quia si lumen requiritur ad visionem hanc Dei;& ad confortandam potentiam; vel confortat intellectum intendendo vim ipsius, vel confortat intellectum tanquam coadiuuans partiale; sicut duæ lucernæ intendunt lumen in diaphano: vel requiritur lumen, vt ex eo & intellectu efficiatur vnum perfectum agens:Sed non primum: quoniã intellectus non suscipit magis & minus, neq; est intensibilis.Et quamuis esset intensibilis, non poterat intendi à lumine superioris ordinis:id nanq; quod intenditur ab aliquo, eiusdem speciei est cũ illo.Non secundum,neq; tertium: quoniam intellectus haberet tunc similem virtutem ad producendum actum supernaturalem, cum virtute alterius agentis partialis & supernaturalis;& consequenter intellectus & lumen essent eiusdem ordinis,siquidem mutuò se iuuant:quod est falsum. *Decimo quarto.* ¶Decimoquartò.Non datur species intelligibilis creata,quę constituat intellectum in actu primo, ad videndũ Deum clarè & facialiter: ergo neq; lumen. Patet consequentia.Quia lumen constituit intellectũ in actu secundo.Vnde S.Tho.in.4.d.49.q.2.art.7.dicit, quòd visio beatifica potest cõmunicari intellectui existenti in puris naturalibus,ex solis dispositionibus viæ:ergo lumen gloriæ non est absolutè necessarium. *Decimo quinto.* ¶Decimoquintò. Si lumen gloriæ requiritur,sequitur quòd visio Dei est naturalis beatis.Patet sequela.Quia per illud lumen gloriæ fit intellectus proportionatus ad visionẽ:ergo visio est illi naturalis,vt diximus.Quemadmodum si cęcus illuminetur supernaturaliter, nihilominus visio est ei naturalis. *Aure…* ¶Aureolus aliò sua argumenta diuertit: contendit enim,non esse necessariũ huiusmodi lumen gloriæ ad visionem beatificam. Quoniã nulla actiuitas est tribuenda intellectui possibili ad intellectionẽ:aliàs essent duo agentia respectu intellectionis,scilicet, intellectus & illud, cuius virtute species imprimitur.Sequeretur etiã, q; intellectus possibilis esset nobilior agẽte;quia habet perfectiorẽ operationẽ:quod est contra verã Philosophiam.

S.Th… … autho… citat…

Quæstio hæc à nobis explicanda & diffinienda, celebris est:habetq; duplicem sensum. Primus sensus est,Vtrùm de facto quilibet beatus habeat lumen gloriæ?In quo sensu non vertitur in dubium: quoniam diffinitum est per Ecclesiam,quòd in beatis est lumen gloriæ.Secundus sensus est,An sit necessarium lumen gloriæ, ita quòd sine illo nullus intellectus creatus hominis,vel angeli posset videre Deum? Itaq; sicut in via ad actum supernaturalem,scilicet ad amorẽ supernaturalem & cognitionem supernaturalem,requiruntur habitus supernaturales fidei & charitatis,sine quibus homo nõ posset habere illum amorem & cognitionem:ità quæritur, vtrùm ad videndum Deum sit necessarium aliquid supernaturale,scilicet,lumen gloriæ?

Nota. Pro explicatione huius quæstionis obserua,quòd propositio illa D.Thom.in articulo,scilicet,Quando aliquid eleuatur ad formam excedentem suam naturam, debet disponi per dispositionem etiam excedentem suam naturam: habet quidem verùm tam in formis naturalibus,quàm in supernaturalibus.Ratio est,quoniam dispositio ad formam & ipsa forma debent proportionari, & esse connaturales,ac proinde eiusdem ordinis: ità vt si forma est supernaturalis, dispositio debet esse ordinis supernaturalis.Verùm attende prudenter,quòd ista propositio

positio non debet intelligi in vniuersum de quacunq; forma,alioquin esset processus in infinitum, si inquam, ad quamlibet formam supernaturalem esset prærequisita dispositio supernaturalis: sicuti etiam esset abitio in infinitum in naturalibus. Sed dico,quòd intelligitur de vltima forma,via generationis,aut quasi de vltima. Et cùm diuina essentia,atq; illius visio,sint vltimæ formæ in esse supernaturali, ad quas potest peruenire homo; indiget dispositione eiusdẽ ordinis, quam appellamus lumen gloriæ: quia conducit ad manifestationem & visionem rei.¶Secundò aduerte,quòd lumen gloriæ non constituitur ad hoc quòd intellectus proportionetur obiecto secundum æqualitatem; hoc enim est impossibile:sed ponitur ad hoc, primùm vt intellectus proportionetur visioni, quæ cùm sit supernaturalis,excedit facultatem naturalem intellectus:ac proinde opus est, vt intellectus vestitus facultate supernaturali,ad producendam talem visionem potens sit. Deinde,ponitur lumen hoc, vt potentia proportionetur obiecto; non proportione æqualitatis: sed secundum communem habitudinem, putà effectus & causæ,potentiæ & obiecti; quæ quidem habitudo debet esse eiusdem ordinis: ac proinde cùm obiectum sit supernaturale, habitudo debet esse supernaturalis,& consequenter debet fundari in aliquo supernaturali:& ad hoc ponitur lumen gloriæ.

…clu.1.

His suppositis est prima conclusio. Temeraria sententia est, dicere visionem beatificam increatã Dei,cõmunicari beatis & animæ Christi;ac proinde non esse necessarium lumen gloriæ: cuius oppositum sensit Ioannes de Ripa.Hæc conclusio est omnium Theologorum.Ocham in.1.d.1.q.2. & in 4.q.13.existimat etiam, visionem beatificam adeo esse supernaturalem,vt non ab intellectu,sed à solo Deo producatur:& ideo opus non esse aut lumine gloriæ,aut specie. Sed probatur nostra conclusio,primùm de Christo:Nam diffinitur in Conc.6. Constantinop. in Christo Domino esse geminum intellectum,diuinum & humanum: & geminam operationem, diuinam & creatam. Et de Christo, atq; de alijs beatis, simul persuadetur conclusio. Primò:Quia ex sententia Ripæ sequuntur duo absurda hæretica. Primum est,quòd quilibet beatus comprehenderet Deum,quantùm comprehensibilis est.Nam visio increata est infinita;& comprehẽdit Deum, quantùm cognoscibilis est: ergo beati omnes,qui habent illam, comprehendunt Deum. Secundum absurdum hæreticum, est quòd omnes beati essent æqualiter beati. Probatur: Quoniam iuxta oppositam sententiam, omnes beati vident Deum per vnam & eandem visionem increatam: ergo vna & eadem beatitudine æqualiter potiuntur. Item persuadetur: Quia impossibile est,intellectionem increatam Dei communicari creaturæ, etiam per potentiam Dei absolutam; ità vt creatura intelligat per eam. Nam intellectio,est actio vitalis & immanens:sed de ratione actionis vitalis, est vt fit à principio efficienti intrinseco ipsi agẽti.Rursus: De ratione actionis immanentis est, vt maneat in agente,à quo producitur: ergo impossibile est,quod dicit Ochã.Patet consequentia.Quia impossibile est per potentiam etiam absolutam, vt creatura sit principium actiuum intellectionis increatæ;aut subiectum illius.Item persuadetur: Nã *Conc.Vien.* in Concil.Vien quod refertur in Clementina.Ad nostrum,de Hæreticis: in beatis diffinitur esse lumen gloriæ creatum.*Conci.Trid.* Et in Conci.Trid.sess.6.Can.4.diffinitur,liberum hominis arbitriũ aliquid agere in iustificatione,& non pati tantùm: ergo similiter dicendum est, visionem beatificam esse creatam,& propriã ipsis beatis.Item: Charitas in Christo & in beatis, secundum fidem non est dilectio ipsa increata Dei, qua Deus se & omnia diligit: ergo neque visio in beatis. Consequentia manifesta est: antecedens ostendo. Quoniam secundum *D.Paul.* fidem charitas viæ manet in Patria, vt dicit Paulus.1.Corinth.13. actus autem charitatis viæ creatus est,non increatus.

…e cœl.1. …tra quę Ioan. de …a, vt re… Capr.in 14.q.1. Caiet.3. 9.art.1.

Conclu.2. Secunda conclusio. Intellectus beatus actiuè concurrit ad visionem Dei; ac proinde ex isto capite, non debet carere lumine gloriæ: vt turpiter suspicabatur Ochamus. Probatur: Quoniam adeò naturale est potentiæ cognoscitiuæ non cognoscere,nisi eliciendo suam cognitionem: vt id ipsum sit cognoscere,quod cognitionem producere.Quid namq; aliud est videre,quàm visum producere visionem rei in se,veluti amare, idem est quod amorem elicere.Et D.August.2. de Doctrina Christiana proloquium vulgare commemorat,quòd à cognoscente & cognito paritur notitia. Igitur Deus potest alias formas se solo producere in subiecto, vt calorem,vel dulcedinem: notitiam tamen, qua potentia cognoscat vitaliter, vel amorem; nequit sine concursu ipsius potentiæ.Et quamuis Arist.dixerit, intelligere esse quoddam pati, quia recipit species ab obiecto intellectus, quibus fit in actu primo;vt posteà producat notitiam,quæ est actus secundus:idem tamen Arist.intellectionem appellat actionẽ immanentem,quia permanet in eadem potentia,à qua gignitur.Secundò.Nam in alijs cognitionibus,intellectus actiuè cõcurrit:ergo & in ista cognitione, videndo Deũ actiuè concurrit.Et propterea.9.Meta.text.5..cognitionem intellectus appellauit Arist.actionem immanentem:visio autem Dei,est cognitio immanens:ergò actio immanens: ergo manet in agente: ergo intellectus est agens visionem: ergo non se habet merè passiuè. Tertiò:Species intelligibilis ideo est necessaria,vt intellectus producat intellectionem:ergo actiuè concurrit intellectus ad eam: quarè si intellectus non concurrit actiuè, nec etiam potest intendere cognitionem.Item: Ad actum fidei, intellectus concurrit actiuè: ergo ad visionem Dei. Patet consequentia. Quoniam etiam est actus supernaturalis, credere Item: Visio Dei,est actus vitalis viuentis: ergo est effectiuè à viuente.Præterea: Perfectio hominis consistit in operando:sed visio Dei, est vltima perfectio hominis:ergo,&c.

Argumẽtis Theologicis denuò probatur cõclusio. Sed præter argumenta proposita, Theologicis ratiocinationibus persuadetur secunda conclusio. Primò: Quoniam in sacro eloquio beati dicuntur videre Deum, & amare Deum: sed huiusmodi operationes, per actiua verba significantur; & per modum prodeuntium ab agentibus: ergo effectiuè concurrit intellectus beatorum. Et confirmatur. Quia alioquin beati ipsi non dicerentur

Universidad de Deusto
Biblioteca

propriè videre Deum, neq; quòd Deus videtur ab ipsis: sed potiùs à se ipso, cùm ipse producat illam visionem; & ipsi tantùm se habeant merè passiuè, eam recipiendo. Secundò: Beati dicuntur in sacro eloquio viuere vita supernaturali, & vita æterna: ergo cùm actus vitales effectiuè sint à principio viuente, in quibus illa vita consistit, sequitur quòd effectiuè concurrunt beati. Vnde Christus dixit in Euangelio: Hæc est vita æterna, vt cognoscant te. Profectò, quando verba sacri eloquij propriè accipi possunt, non debent accipi impropriè & per metaphoram, vt diximus suprà. q. 1. art. 9. &. 10. ergo cũ in sacro eloquio dicatur, quòd videbimus Deum; & quòd vita æterna consistit in hoc, quod est cognoscere Deum, & Iesum Christum: debent hæc omnia propriè accipi. Tertiò: In via, intellectus & voluntas concurrunt effectiuè ad operationes fidei & charitatis, mediante habitu fidei & charitatis: ergo etiam in Patria intellectus & voluntas concurrunt effectiuè. Patet consequentia. Quoniam æqualis videtur vtriusq; ratio. Quòd si dixeris, operationes Patriæ esse multò præstantiores: id libenter concedimus. Sed etiam adhibemus præstantiora principia eleuantia intellectum ad productionem visionis, nempè lumen gloriæ, & essentiam diuinã tanquam formam intelligibilem: quæ si simul accipiantur, æquantur obiecto viso. Quartò: Damnati in inferno effectiuè concurrunt ad odium Dei: ergo potiori iure beati concurrunt effectiuè ad amorem Dei, & visionem. Antecedens est euidens, quã quam negatur ab Ocham asserente, quòd odium Dei existens in damnatis à solo Deo producitur: quod sanè impudenter dicit. Et confirmatur. Quoniam ad liberalitatem Dei pertinet, beatificare amicos suos perfecto modo: sed iste est perfectior modus, alter verò est imperfectus, cùm reddat beatos veluti stipites, ad illum amorem & visionem: ergo iste modus est constituendus. ¶ Sed obijcies, contra: Anima non potest producere gratiam: ergo neque gloriam. Vnde, gratiam & gloriam dabit Dominus: & tam supernaturalis est gratia, sicut gloria: ergo sicut intellectus creatus non potest effectiuè producere lumen gloriæ, ita neque visionẽ beatificam: nam & ipsa visio, quid præstantius est lumine gloriæ. Itẽ: In rebus naturalibus perfectissima forma omnium, nempè anima rationalis, est reseruata soli Deo quantùm ad productionem: ergo in supernaturalibus perfectissima forma, nempè beatitudo, est reseruata soli Deo quantùm ad efficientiam. ¶ Respondetur, quòd principia operandi non potest anima facere, scilicet, charitatem, gratiam, fidem, lumen gloriæ: sicut etiam res naturales non producunt principia, quibus operantur, sed habent illa ab authore naturæ; quibus habitis deinceps operantur per illa. Et quoniam gratia est principium primum operandi, & etiam lumen gloriæ; ob id non potest anima illa producere: gloria verò est operatio quædam, & ideo non est par ratio, ac proinde neganda est consequentia. ¶ Dico secundò, quòd eisdem obiectionibus probaretur quòd in via non producimus actus gratiæ: cùm ad productionem gratiæ & fidei, & charitatis, non cõcurrant effectiuè nostræ potentiæ. Et ratio huius est, quoniam isti habitus supernaturales, in ordine ad actus supernaturales, non tantùm comparantur tanquam habitus eleuantes & perficientes potentiam ad eos actus: sed etiam comparantur tanquam potentiæ, quæ fluunt ab ipsa gratia; sicut potentiæ naturales fluunt ab essentia animæ. Vnde, sicut in naturalibus potentiæ non producuntur, neq; augentur per actus potentiarum; sed magis vice versa ipsi actus producuntur effectiuè à potentijs: ità in supernaturalibus habitus ipsi, qui sunt potentiæ in ordine ad actus; neque producuntur effectiuè, neque augentur effectiuè per eosdem actus: sed tantùm meritoriè. Actus tamen producuntur vice versa per potentias, & per habitus istos, actiuè & efficienter. Quòd autem comparentur isti habitus supernaturales tanquam potentiæ in ordine ad actus, manifestatur. Quoniam omnis actus debet habere aliquam potentiam eiusdẽ ordinis, à qua producatur: sed isti actus sunt ordinis diuini & supernaturalis: ergo habẽt potentias eiusdem ordinis: intellectus autẽ & voluntas non sunt eiusdem ordinis, cùm sint potentiæ naturales: ergo ipsi habitus supernaturales sunt potentiæ horum actuum. Deinde: Potentiæ naturales sine illis habitibus supernaturalibus, producere nõ possunt actus supernaturales eiusdem ordinis: ergo illi habitus non solũ comparantur tanquam habitus, sed etiam tanquã potentiæ, in ordine ad actus illos supernaturales. Certè, si solùm haberent rationem habituũ, potentiæ sine illis possent producere actus eiusdem ordinis & eiusdem speciei: vt liquet in omnibus habitibus acquisitis. ¶ Sed obijcies vlteriùs: Si intellectus concurrit effectiuè ad visionem, sequitur quòd homo posset suspendere illum influxum, & cessare ab illo concursu: & consequenter beatus pro sua libertate posset beatus amittere beatitudinem suam: nam potest non agere. Quòd si non agit, non videt Deum; ac proinde peccaret: hoc autem repugnat statui beatitudinis Sanctorum. Et probatur discursus: Nam si homo concurrit effectiuè, non apparet per quid necessitetur ad hoc, quòd non possit non concurrere. ¶ Respondetur, negando consequentiam; & sequelam obiectionis. Quoniam diuina essentia in beatis est præsens, illis in ratione speciei: & hoc non est in potestate intellectus. Vnde sicut videns si habet speciem, non potest non videre: ità neque intellectus Sanctorum in Patria. Si dicas, contra; Voluntas potest nolle quòd intellectus concurrat cum illa specie intelligibili: ergo: Respondetur, quòd voluntas non potest nolle. Quoniam sicut nihil potest velle, nisi sub ratione boni: ità non potest nolle, nisi sub ratione mali. Et quia in non videndo Deum nulla apparet ratio boni, ob id non potest velle non videre, aut nolle: & præterea, quia in videndo Deum nulla apparet ratio mali. Si rursùs dicas, contra; Si intellectus beatorum efficienter concurrit ad visionem beatificam: ergo operatio beatifica est meritoria. Probatur: Quoniam effectiuè concurrit ad amorem Dei: ergo meretur. Sed respondetur, negando consequentiam. Quoniam illa operatio nõ est libera. Secundò, quia licèt esset libera, non tamen sunt beati in statu merendi.

Obiectio.

Solutio.

Dico. 2.

Tertia conclusio. Constituendum est lumen gloriæ

fiæ infusum per modum habitus, tanquam legitima dispositio intellectus, ad videndum Deum sicuti est: consequenter lumen gloriæ, necessarium est ad videndum Deum. Probatur hæc conclusio, primo: Quoniam Deus disponit omnia suauiter: sed in naturalibus semper est dispositio ad formam: ergo ad formam supernaturalem, qualis est essentia per modum speciei intelligibilis, requiritur dispositio supernaturalis: & hanc dispositionem vocamus lumen, propter rationem assignatam à D. Thom. in li tera. Et confirmatur. Quoniam de diuinis philosophandum est nobis secundum ea, quæ fiunt apud nos: sed ità comparatum est natura, quòd omne agens naturale habet principium formale proportionatum ad exercendam suam actionẽ: ergo agẽs supernaturale necesse est vt habeat proportionatũ principium supernale, ad exercendam actionem supernaturalem. Præterea, persuadetur cõclusio: Quoniam lux infinita plus excedit visum humani intellectus, quàm lux Solis oculum vespertilionis: sed oculus vespertilionis nisi confortetur & de nouo recipiat vires, non potest intueri lucem Solis: ergo nisi confortetur visus nostri intellectus & de nouo recipiat vires, non potest intueri lucem Dei. Adhæc. Ad actum credendi supernaturalem necessarius est habitus fidei infusus, vt etiam fiat proportio cum tali actu credendi: ergo necesse est ad videndum Deum sicuti est, quòd intellectus vestitus sit lumine gloriæ; ità vt illius actio sit proportionata obiecto. De hac conclusione legendus est D. Tho. 3. contra gent. c. 53. &. 54.

Occam. in 4.

Quarta conclusio. Quòd sit necessarium lumen gloriæ, & eleuatio intellectus ad videndum Deum per huiusmodi lumen, ità vt sufficiens non sit naturale lumen: est determinatio Ecclesiæ. Itaque vix & ægrè satis potest intelligi diffinitio Concilij, quæ habetur in Clementina. Ad nostrum, de Hæreticis: nisi præter speciale Dei auxilium ad videndum Deum, constituamus qualitatem quandam receptam in intellectu, tanquam formam & principium videndi. Hæc conclusio meo iudicio diffinitur in Concil. Viennen. & in Concil. Florentino in principio, & habetur huiusmodi determinatio in Clement. Ad nostrum, de Hæreticis. Vbi quinto loco dicitur, quòd quælibet intellectualis natura indiget lumine gloriæ ipsam eleuãte, ad Deũ videndum, & eo beatè fruendum. Et glossa in eadem Clementina furtò surripuit Theologicam rationem huius veritatis: videlicet, quia illud, quod est proprium superioris naturæ, non potest assequi inferior natura; nisi per actionem superioris naturæ, cuius illud est proprium: sicut neque aqua potest fieri calida, nisi per actionem ignis: sed videre Deum per essentiam, soli Deo est proprium: ergo nulla creatura intellectualis Deum videre potest, nisi Deo aliquid influente & altiùs operante. Hac de re Canonistarum glossa loquitur ore Theologorum. Ad hæc: Quibuscunque Deus dat facultatem operandi, tribuit principium operandi; igni dedit calorem ad calefaciendum: & in supernaturalibus dedit lumen fidei ad credendum, & charitatem ad amandum: ergo cùm visio diuinæ essentiæ sit supernaturalis, dicere oportet quòd Deus tribuit formam, per quam disponimur & apti efficimur ad eam visionem. Neque oportet, quòd ad huiusmodi formam disponamur per aliam formam, ità vt sit abitio in infinitum. Nam forma, quę est terminus motus, ea est, quæ requirit præuiam dispositionem: sed forma, quæ est via ad aliam, non requirit semper dispositionem; etenim ad formam ignis requiritur dispositio: ad dispositionem verò non requiritur alia dispositio. ¶ Sed Scotus & Durand. interpretantur Concil. & Clementinam. Ad nostrum, dicentes quòd loquitur Conc. de lumine gloriæ, quod est Dei concursus eleuans intellectum. Et ità dicunt secundò, quòd ratio D. Tho. in articulo dissolui potest, si quis dicat quòd intellectus eleuatur à solo concursu ipsius Dei: sicut aqua ad sanctificationem animæ. Sed contra: Quoniam Deum videns sicuti est, habet se vt causa; & non solùm vt instrumentum videndi: ergo non solùm sufficit concursus Dei potissimi & supremi agentis, sed etiam aliqua forma requiritur in causa secunda, vt effectus sit proportionatus cum ipsa: ergo lumen, quod asserit Conci. esse necessarium ad eleuandum intellectum, non solùm est auxilium Dei; sed etiam aliquid per modum formæ receptum in intellectu. Alioquin actio videndi Deum sicuti est, non tribueretur ipsi beato; nisi tanquam instrumento: & consequenter, tunc actio videndi Deum denominaret ipsum principale agens, scilicet, Deum: atque ità Deus videret se ipsum per beatum, tanquam per instrumentum. Præterea: In omni cognitione siue interiori, siue exteriori, præter motionem & causalitatem primæ causæ, requiritur lumen ex parte potentiæ: ergo maximè ad visionem essentiæ diuinæ requiritur lumen ex parte intellectus: igitur qui negat lumen gloriæ, hæretico falsitur spiritu. Ac proinde in Clementina. Ad nostrum, de Hæreticis, damnatur error asserentium, quòd anima non indiget lumine gloriæ eleuante illam ad videndum Deũ. Profectò, visio beata Sanctorum est quædam actio intellectus, quam per vires naturæ exercere non possumus: ergo necessarium est apud omnes constituere virtutem superadditam, vt intellectus dicatur propriè videre Deum. Consequentia est nota lumine naturali. Quoniam de intrinseca ratione actionis vitalis est, vt procedat à principio intrinseco & proportionato, per quod agens sit in actu non solùm ad agendum vt instrumentum, sed etiam vt principale agens: at nisi constituamus veram qualitatem supernaturalem in intellectu, non potest beatus esse in actu, neque habere proportionem ad talem actionem videndi, sicut principale agens: ergo est error negare talem qualitatem superadditam. Quoniam statim sequitur contra fidem, quòd beati non videant Deum actione propria. Tandem: In vita beata Sanctorum, ex parte voluntatis requiritur charitas: ergo ex parte intellectus requiritur lumen superinfusum ad videndum Deum.

Scotus & Duran. non benè interpretantur Concilium.

Dubium.

Sed dubitabit forsan aliquis, An lumen gloriæ effectiuè concurrat ad visionem beatificam? Nam quibusdam Theologis videtur, quòd solùm concurrit dispositiuè: quoniam corporeum lumen non concurrit effectiuè ad visionem: ergo nec lumen gloriæ. ¶ Sed in hac re, est quinta conclusio.

Conclus. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Lumen gloriæ effectiuè concurrit ad visionem, & tenet se ex parte potentiæ. Probatur: Quoniam alias intellectus non haberet virtutem, neque vires ad videndum Deum. Vnde lumen gloriæ est habitus operatiuus: & constituitur primò quidem, vt sit dispositio passiua ad recipiendum essentiam diuinam in ratione speciei intelligibilis, & visionem Dei. Secundò constituitur, vt virtus actiua concurrens cum intellectu ad beatificè Deum cognoscendum. Marsilius in.3.quæst.10.& Palude in.4.distin. 49.quæstione.1.artic.2.cum Ocham in.1.distinct.1. quæst.3. crediderunt, quòd illa visio Sanctorum solùm efficitur à Deo in intellectu beato merè passiuè se habente. Et Scotus in.4. distinct. 49. quæst. 11. non est longè ab hac sententia. Cæterùm est falsa & periculosa sententia: quòd si vera esset, lumen gloriæ non esset constituendum tanquam effectiua causa concurrens ad visionem. Quòd verò intellectus non merè passiuè se habeat in visione Sanctorum, ostendo. Quia secundum fidem Catholicam, beatus videt Deum sicuti est: sed videre, actio vitalis est: ergo beatus efficit actionem illam immanentem. Quoniam alias, beatus impropriè diceretur cognoscere Deum sicuti est: quemadmodum homo impropriè diceretur currere, qui non propria actione & virtute moueret pedes; sed ab aliquo agente extrinseco excitaretur, & moueretur. Item: In Clementina citata, ponitur lumen ad eleuandum intellectum, vt videat Deum: ergo ponitur vt virtus intellectus, ad actionem videndi. Item: Alioqui sequeretur, quòd actus fruitionis esset à solo Deo effectiuè. Sequela patet. Quia eadem est ratio vtrobique. Sed consequens est falsum. Quoniam charitas viæ est habitus ad illam fruitionem eliciendam, & est eadem in via & in Patria: sed in via effectiuè concurrit ad dilectionem Dei, & desiderium: ergo in Patria etiam concurrit effectiuè ad eandem dilectionem & fruitionem. ¶ Ex his omnibus manifestatur, quòd nostra tempestate non licet dubitari de hoc lumine gloriæ. Quoniam habetur de illo diffinitio Ecclesiæ in commemorata Clementina. Ad nostrum, de Hæreticis: vbi diffinitur, quòd anima nostra eget lumine gloriæ confortante intellectum ad videndum Deum. Vniuersis namque rebus, quibus Deus contulit facultatem operandi, dedit formas & qualitates, quibus suas operationes efficerent; vt igni dedit calorem ad calefaciendum, & in rebus gratuitis dedit fidem infusam ad credendum, & charitatem ad diligendum: ergo cùm videre Deum sit altissima operatio intellectus, oportet quòd disponatur ad eam operationem producendam per dispositionem supernaturalem, scilicèt, per lumen gloriæ. D. Paulus ad Ephes. 5. ait: Omne, quod manifestatur, lumen est, id est, lumine aliquo manifestatur. Sic docet experientia rerum, quòd in qualibet visione siue interna, siue externa; exigitur lumen aliquod. Vnde, in lumine visus videmus colores, & mediante lumine intellectus agentis fiunt nobis species intelligibiles, & in cognitione fidei requiritur lumen fidei infusum ad credendum mysteria supernaturalia: ergo in cognitione, quæ est videre Deum per essentiam, requiritur lumen supernaturale. Præterea: In Patria cessat lumen fidei, quod est caliginosum, vt ait Paulus.1.ad Corinth.13. dicens: Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: ergo necesse est quòd euacuatur lumine obscuro fidei, succedat lumen perfectum gloriæ. De quo Psalmo.35. legimus: In lumine tuo videbimus lumen, hoc est, lumen diuinæ essentiæ. Et Apoca.21. Claritas Dei illuminabit eā. ideſt, Patriam cœlestem & ciues Sanctorum.

Marsil. Palude. Ocham.

Appendix, ex quo amplius manifestatur cōclus. 3. & 4.

Ad Ephe. 5.

Ad argumenta. Ad primum dicendū, quòd Deus est lucidissimus secundum se: ac proinde necessitas huius luminis non est ex parte Dei, aut ex parte obiecti: sed ex parte potentiæ intellectiuę, quę cū imbecillis sit, indiget diuinitus adiuuari ad videndam lucē illam inaccessibilē. Itaq; lumen non requiritur, vt Deus fiat visibilis, sed vt intellectus fiat visiuus: sicut lumē corporale nō ponitur, vt color fiat visibilis. Sic ergo lumen gloriæ requiritur, vt intellectus fiat potens, quo modo fit etiam ad operādū potens per habitum. Verūm aduerte, quòd non solū requiritur lumen gloriæ; sicut habitus acquisitus requiritur, vt potētia fiat potentior: sed vt simpliciter sit potens. Si obijcias, Sol videtur per suū lumen: ergo Deus. Respondetur, quòd eodem modo Deus videtur per illud lumen gloriæ: quoniam lumē gloriæ ab ipso Deo emanat, iuxta illud Psal. In lumine tuo videbimus lumen. Sed lumen hoc neq; est similitudo, neq; species intelligibilis, nec mediū, per quod Deus videatur: sed est perfectio intellectus, eleuans & corroborans ipsum, vt videre possit Deum. ¶ Ad secūdū infrà plura dicemus: interim tamen cū distinctione respondetur. Nam si fiat sensus, quòd per formā aliquam creatam cōnaturalem ordinis naturalis, videatur Deus: prorsus negandum est. Si verò fiat sensus, quòd posita forma supernaturali naturaliter sequitur actus videndi: transeat illatio. Quòd verò lumē gloriæ sit principium visionis beatificæ ex natura sua, diligenter ostendit Caietanus, in hoc articulo: vbi admonendi. ¶ Vnde dico secundò, absolutè negandam esse consequentiam argumenti. Nam cùm illa forma sit supernaturalis, & præterea ad videndum Deum semper sit necessarium auxilium supernaturale: simulo modo est concedendum, quòd intellectus noster naturaliter videat Deum. ¶ Ad tertium dicendum, quòd in eo argumento se offert insignis difficultas, vtrùm lumen gloriæ sit necessarium ad videndum Deum, etiam de potentia Dei absoluta: de qua re dubio sequenti sermonem instituemus. ¶ Ad quartum dicendum, quòd ob id, quòd obiectum est improportionatum, non sequitur intellectum non posse videre tale obiectum: sed non posse naturaliter videre. Et quoniam nunc etiam est improportionatum, concedo quòd non potest naturaliter videre: supernaturaliter verò semper intellectus potuit, & nunc etiam potest videre Deum. Ac proinde ingeniosè Caietanus docet, quòd lumen gloriæ non ponitur vt tollatur excellentia obiecti supra potentiam, sed nè excessus impediat potentiam. Quare ad videndum Deum non requiritur proportio, quam argumentum prætendit: vt explicuit D. Thom. in hac.q.art.1.ad.4. D. Thom. tum in hoc loco, tum etiam.3.contra gent.c.54. affeuerat quòd proportio, id est, commensuratio inter lumen

Dico.2.

Dico.3.

Ad septimū.

Ad oct. auū.

lumen gloriæ & Deum, nulla est; siquidem est infinita distantia, vt argumentū ostēdit: sed est proportio, id est, habitudo; qualis est effectus ad causam, & potentiæ ad suum obiectū. Quæ solutio euidens est, si rectè percipiatur. Quoniā lumen glorię, quod ponitur propter excellentiā obiecti, si constituitur vt exæquet excessum obiecti augendo potētiā: hoc fieri non potest, & hac ratione contra nemine militat argumentū Durādi. Si verò cōstituatur lumen gloriæ vt excessus obiecti, non prohibeat actionē potentiæ ad tā excellens obiectū: sic requiritur lumē vt confortet potentiā, propter excellētiā obiecti. Quo fit, vt quāuis intellectus cū lumine gloriæ non habeat proportionē cū Deo in esse naturæ; habet tamen proportionē in ratione cognoscendi: cū talis intellectus non solū habeat lumē illud gloriæ, sed etiā Deū sibi vnitū in ratione speciei intelligibilis, qua ratione Deificus est & Deiformis. Vnde, ex hoc q̄ Deus est infinitū obiectum, solùm sequitur q̄ intellectus creatus ipsum naturaliter videre nō potest. Nō tamen colligitur, id nō posse supernaturaliter per supernaturale lumē & vnionē essentiæ diuinæ, quibus intellectus acquirit esse supernaturale, & quandā Dei participationem. ¶ Dico etiam secundò, q̄ inter lumen gloriæ & illa, quæ beati de Deo cognoscunt, aliqua est proportionā beatorū cognitio & visio limitata est, & finita. ¶ Dico tertiò, q̄ intellectus illustratus lumine glorię, vnitusq; cū diuina essentia, ipsa quidē gerente vices speciei intelligibilis: verè proportionatur Deo ad eliciendā visionē finitā de obiecto infinito, quoniā talis intellectus quodāmodo est Deus. ¶ Ad quintū & sextū dicendū, q̄ ex triplici causa constituitur à Theologis lumē gloriæ. Primò, vt illustretur intellectus, & ei vniatur diuina essentia, quæ est lux inaccessibilis. Sicut enim vt noctua videre possit & sustinere lumen Solis, oportet vt eius visus confortetur, & acutior fiat: sic etiam cōstituitur lumen gloriæ in intellectu Sanctorū. Secūdò, ponitur lumē gloriæ ad adiuuandā potētiā, vt possit producere visionē. Nā in omni cognitione siue interna, siue externa; præter speciē intelligibilē requiritur lumen. Tertiò verò, quoniā licet diuina essentia vniatur & infundatur intellectui beato; quia tamen nō est forma inhærens, ob id oportuit cōstituere lumē gloriæ, quod informet & inhæreat intellectui: vt per illud, tanquā ex proprijs, intellectus creatus videat Deū. ¶ Dico secundò, q̄ non satis est vt intellectus intelligat, q̄ habeat speciem intelligibilem: sed requiritur, q̄ sub aliquo lumine procedat ad cognitionē rei, vt patet in scīctijs. ¶ Dico tertiò, q̄ quāuis per vnionē essentiæ diuinæ in ratione speciei intelligibilis, plurimum eleuetur intellectus: cæterùm confortatio intellectus ad videndū Deū, est ab ipso lumine gloriæ. ¶ Ad septimū dicendum, q̄ lumen gloriæ non est inferioris ordinis: sed est de genere supernaturaliū, & efficit ipsum intellectū Sanctorū Deiformē. Et ex superioribus etiā patet solutio ad ea, quæ in hoc argumento cōtinentur. ¶ Ad octauū dicendū, q̄ ad vltimā formā generationis requiritur dispositio: sed ad ipsam dispositionē nō requiritur altera dispositio. Et quoniā vltimū formale, ad quod ordinatur intellectus beati, est vnio diuinæ essentiæ in ratione formę intelligibilis: ideo ad hoc requiritur dispositio, nō autē ad ipsum lumen, quod est dispositio ad vnionē formæ. ¶ Ad nonū dicēdum, q̄ non sufficit præsentia obiecti, vt potentia operetur, si potētia non habeat principiū operādi proportionatum cū actione circa tale obiectū. ¶ Dico secundò, quòd Deus nō est præsens in ratione obiecti, aut in ratione speciei intelligibilis, nisi habēti lumen gloriæ. ¶ Ad decimū respōdetur, negādo minorē. Et ad probationem, negatur cōsequentia. Vnde dico, quòd non pertinet ad rationem præmij intrinsecè, quòd sit effectiuè à præmiāte, vel etiā præcisè ab illo. Nā & pecuniæ sunt præmiū operantium apud homines, & non sunt effectiuè à præmiante. Potest rursus præmium esse laboris frui arborū fructibus, & tamen fructus nō est effectiuè à præmiante. Igitur Deus, vt dicatur præmians, non requiritur q̄ ipse solus efficiat visionē, quæ est beatitudo: sed sufficit q̄ ipse efficiat lumen gloriæ, & præterea concurrat mecū effectiuè ad eandē visionē. Imò verò in hac vita meritum nō est præcisè ab ipso merente, effectiuè: sed etiam à Deo, qui vult merita nostra esse talia, vt sint suæ dona. ¶ Ad confirmationem respōdetur, q̄ creatura non se beatificat; quāuis cōcurrat efficiēter ad visionē, quæ est beatitudo. Et ratio est, quoniam principiū illius actionis est lumē gloriæ, quod à solo Deo efficiēter producitur: beatificare autē se ipsum, importat conferre sibi necessaria ad beatitudinem. Verūm negari nō potest, quin aliquo modo creatura beatificet se, vel quia meretur beatitudinem, vel quia etiam concurrit efficienter ad visionem. Et quando dicitur in eadem confirmatione, quòd visio beata non esset prorsus supernaturalis, id est, quòd ex omni parte non habeat principium supernaturale: concedo quidem. Quoniā intellectus etiam concurrit effectiuè ad visionem, & est subiectum illius actionis visiuæ. Dicitur tamen simpliciter supernaturalis actio; illa, quæ est obiecti supernaturalis, & sub ratione supernaturalitatis. ¶ Ad vndecimum dicendum, quòd quamuis essentia angeli sit substantia spiritualis, & lumen gloriæ sit accidens: nihilominus lumen gloriæ est altioris ordinis, ac proinde pertingere potest ad actionem superioris ordinis; non autem ipsa essentia angeli. ¶ Ad confirmationem dico, quòd lumen gloriæ quamuis in esse substantiæ sit imperfectius quacunque substantia creata: cæterùm absolutè, lumen gloriæ est perfectius ex suo genere & ex suo ordine quacunque natura intellectuali creata; & consequenter non potest esse naturale alicui creaturæ, vt infinuat D. Thom. hic solutione ad tertiū & in.4. dist.49. quæst.2. art.6. ad.7. Et ratio huius est, quoniam lumen gloriæ quatenus eleuat intellectum ad vnionem cum diuina essentia, habet infinitatem quandam. ¶ Ad duodecimum, satis diximus in artic. 1. huius quæstionis. Et præterea, cùm intellectus creatus indigeat lumine gloriæ ad videndam diuinam essentiam, neganda est minor argumenti. Lumen namque gloriæ se habet tanquam dispositio ad recipiendam essentiam diuinam, & ad videndum Deum. ¶ Ad decimumtertium respondetur, quòd ad nihil illorū ponitur lumē: sed requiritur & cōstituitur, tanquā forma superaddita potentiæ, & tanquam ratio producendi

Ad nonum.

Dico.2.

Ad decimū.

Ad confir.

Ad confir.

Ad duodecimum.

Ad decimū tertium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

visionem ipsius potentiæ: sicut constituitur calor in aqua ad calefaciendum. ¶ Ad decimumquartum respondetur, negando consequentiam. Quoniam species intelligibilis creata tenet se ex parte obiecti. Quòd si daretur talis species creata ad repræsentandũ Deum sicuti est, illa quidem deberet esse infinita: & consequẽter esset Deus, & nõ esset Deus. At verò lumen ponitur ex parte potentiæ, tanquã forma & principium ad causandum visionem beatificã. Alij Theologi aliter respondent, quòd Deus se ipso supplere potest vicem speciei intelligibilis; non tamen vicem luminis: quoniam lumen se tenet ex parte potentiæ, tanquam ipsius principium subordinatũ operanti; sicut & ipsa potentia, ex parte cuius se tenet lumen gloriæ. Et ad D.Tho. dicendum, q illud dictum in 4. vt iacet, nõ habet verum: & ità in partibus non id docuit. Vel sic est dictum S.Tho. intelligendũ, q per diuinam potentiã fieri potest miraculosè q intellectus Viatoris videat diuinã essentiã absq; eo q intellectus disponatur lumine gloriæ per modũ habitus & formæ permanẽtis: nõ tamẽ sine lumine gloriæ se habẽte per modũ habitus, siue formæ transeũtis. De qua re latius disputabimus dubio sequenti. ¶ Ad decimũquintũ solutio ei' patet ex his, quæ dixim' ad 2. arg. Et dicim' plura infrà in hoc art. in dubio speciali de hac re.

Ad decimũ quartum.

Ad decimũ quintum.

DISPVTATIO II.

An de potentia Dei absoluta homo positus sine lumine gloriæ Deum videre?

DVbium graue & difficile, quod ex præcedẽte sequitur, est; Vtrũ Deus de potentia absoluta efficere possit, vt intellectus creatus, hominis, vel angeli videat Deum sine isto lumine gloriæ. In hoc dubio Scot. & Durã. in 4. d. 49. lò cis cõmemoratis docent, q sine habitu & sine auxilio speciali Dei põt intellectus creatus videre Deũ, per hoc solum q Deus se præsentem faciat intellectui, in ratione obiecti. Difficilis est hæc sententia: quòd si de facto loquatur, erronea est & contra definitionẽ Clemẽtinæ citatæ. Si tamen loquatur de potẽtia Dei absoluta, falsa est, vt infrà dicemus. Doctissimus pater Victo. olim docuit, quod intellectus creatus cũ solo auxilio Dei supernaturali potest eleuari ad videndã diuinam essentiam vnitam in ratione speciei intelligibilis, sine lumine gloriæ. Paiud. in 4. d. 49. q. 1. ar. 3. dicit, quòd de potentia Dei ordinaria & secundũ communẽ cursum, nõ potest Deus videri à beatis sine lumine gloriæ: cæterũ de potentia Dei absoluta videri potest essentia diuina per auxiliũ supernaturale, sine lumine gloriæ. Et inter Thomistas huius ætatis celebris est hæc sententia. Et suadetur hæc sentẽtia. ¶ Primò. Quoniam satis est essentia diuina vnita in ratione speciei intelligibilis, cũ supernaturali auxilio & concursu speciali Dei: ergo de potentia absoluta nõ requiritur lumen gloriæ. Et ostendo quòd sufficiant hęc: Quoniam essentia diuina vnita in ratione speciei intelligibilis, constituit intellectum in actu primo: & facit vnum principiũ cũ eo ad producendã visionẽ: & præterea adest cõcursus & motio supernaturalis diuina, quæ confortat potentiã ad videndũ Deum. ¶ Secundò persuadetur. Quoniam non implicat cõtradictionem q intellectus creatus videat Deum solũ adiutus supernaturali quodã auxilio. ¶ Tertiò. Quidquid potest facere Deus circa causã secundã efficiente, potest facere se solo: sed mediante lumine gloriæ tanquam principio effectiuo, producit visionem: ergo se solo sine lumine potest id efficere. ¶ Quartò. Lumen gloriæ constituitur à D. Tho. vt sit dispositio intellectus ad vnionẽ diuinę essentię in ratione speciei intelligibilis: sed Deus potest quãlibet aliam formam vnire subiecto, sine dispositione aliqua: ergo potest vnire se ipsum in ratione formę intelligibilis, absq; aliqua dispositione intellectus. ¶ Quintò. Aqua baptismi de facto eleuatur à Deo, vt efficienter concurrat ad sanctificationem animæ, absq; aliqua prorsus virtute; quæ sit in aqua tanquã forma habitus, vel dispositio illius: sed solo cõcursu diuino & motione Dei attingit aqua ad tantum effectũ: ergo Deus solo suo speciali auxilio & supernaturali, potest eleuare intellectum, vt videat Deum sicuti est. ¶ Sextò. De potentia absoluta, Deus potest facere quòd beatus diligat illũ in Patria sine habitu charitatis: ergo q videat sine habitu luminis. Ostendo consequentiã. Quoniã neutra potentia est naturaliter proportionata ad talem actionẽ. Antecedẽs probatur. Quia secũdũ cõmunẽ opinionẽ, etiã in via potest homo sine habitu charitatis diligere Deum, cũ solo auxilio speciali, etiã dilectione efficaci attingẽte finẽ supernaturalem: ergo multò magis est possibile hoc in Patria. Quoniã facilius est diligere Deum clarè visum, quã obscurè cognitũ. ¶ Septimò persuadetur. Probabilis nanq; sentẽtia est, quòd Paulus & Moyses viderũt diuinã essentiam, viuentes hanc vitam mortalem: & tamen non habuerunt habitum luminis glorię: ergo, &c. ¶ Octauò. Potest Deus efficere q intellectus assentiatur primis principijs, sine habitu primorum principiorum, solis speciebus rerũ permanentibus in intellectu: ergo potest Deus efficere, q intellectus creatus videat Deũ sibi vnitum in ratione formę intelligibilis, sine habitu luminis glorię.

Victoria & Palude docẽt quòd de potẽtia absoluta, Deus videri potest sine isto lumine.

Argum. 1.

Secũdo.

Tertiò.

Quartò.

Quintò.

Sextò.

Septimò.

Octauò.

Vt quæstionem hanc aperiamus, obseruare oportet quòd Deus non potest supplere vicẽ causæ formalis: nõ enim potest facere album sine albedine. Deinde, Deus nõ potest supplere vicem causæ efficẽtis respectu operationũ, quę dicunt intrinsecũ ordinẽ secundum rationẽ suę speciei ad principiũ, à quo producuntur. Verbi gratia, Deus non potest producere cursum sine aliquo currẽte & mouẽte, & eodẽ modo nõ potest producere visionem in ratione visionis & actus vitalis, sine principio visiuo vitali, à quo producatur. Et ratio est, quoniã iste intrinsecus ordo, quẽ habent istę operationes vitales ad sua principia, est veluti forma earũ: & consequẽter supplere principiũ earum operationum, est supplere istum ordinem; & cõsequenter supplere causam formalem. ¶ Secundò obserua, quod visio beatifica est operatio vitalis, nõ ordinis naturalis, sed ordinis diuini & supernaturalis: ac proinde habet intrinsecũ ordinem ad aliquod principium, & potẽtiam supernaturalẽ existentem in viuente vitã illam supernaturalem. Ex quibus palã deducitur, inuplicare quòd talis actus vitalis producatur, scilicet visio illa supernaturalis, sine aliquo supernaturali superaddito, vel sine lumine gloriæ: sicut implicaret productio naturalis visionis sine naturali potẽtia. ¶ Tertiò obserua, quòd lumen gloriæ nõ requiritur ad hoc vt intellectus sit visionis susceptiuus, sed vt sit susceptiuus diuinæ essentiæ per modum formæ intelligibilis: est nanq; lumen gloriæ dispositio, vt intellectus fiat diuinæ essentiæ susceptiuus. Requiritur præterea lumen gloriæ ad eliciendum actum visionis, nõ quidem propter obiectum: quasi ipsum non sit sufficiens intelligibile: sed vt intellectus, & virtus ipsius per ipsum confortata videat diuinam essentiam, sine quo, aut aliquo vices ipsius gerente non posset intellectus concurrere cum obiecto ad talem visionem eliciendam. Itaq; lumen ipsum est intellectui ratio agendi per modum fortificantis virtutem ad id, quod absq; ipso non posset. Neque tamen huiusmodi lumen gloriæ ità exaltat intellectum creatum ad talem visionem, vt efficiat eum nihil distare à diuina substantia: sed eò dicitur exaltare intellectum, licèt ab eo secundum esse distet in infinitum; propter virtutem, quam fortitur à Deo intellectus ad talem effectum: non enim coniungit lumen gloriæ Deo secundũ vnionem substantialem secundum esse, sed secundum intelligere solũm. Habet enim lumen gloriæ virtutem vniendi intellectum Deo per modum dispositionis, secundum esse intelligibile. ¶ Postremò aduerte, quòd lumen gloriæ bifariam considerari potest. Primò, quatenus est accidens creatum, informans intellectum secundum aliquod esse naturale sibi. Altero modo consideratur, quatenus dispositio vltima ad susceptionem diuinæ essentiæ, per modum formæ intelligibilis. Primo modo, est alterius ordinis à diuina essentia, cùm sit entitas inferior diuina natura & inferior omni substantia. Secundo modo, est eiusdem ordinis cum diuina essentia, vtpotè vltima dispositio ad ipsum. Sicut dispositio ad substantialem formam inquantum est accidens, non est eiusdem ordinis cum ipsa forma: at in quantum est vltima dispositio ad ipsam, est eiusdem ordinis & inseparabilis comes ipsius formę. Lumen igitur gloriæ vt vltima dispositio ad suscipiendam diuinam essentiam, est eiusdem ordinis cum ipsa, & ad eundem modum essendi pertinet: cæterùm quatenus est entitas accidentalis, est inferioris ordinis. Et ob id vt intellectum disponit ad tam excelsam & sublimem formam, ipsum eleuat ad diuinũ ordinem, & facit diuinæ naturæ proportionatum, ea proportione, quæ requiritur inter cognoscens & cognitum: ad quam proportionem nihil aliud requiritur, quàm vt intellectus sit aptus recipere intelligibile per modũ formæ in esse intelligibili, & cõsequenter ipsum intelligibile sit natum in ipso taliter recipi. Propter quã causam Doctor Sanctus in 4. & in 1. par. locis cõmoratis docet, quòd per lumen gloriæ creatura rationalis efficitur Deiformis, iuxta illud 1. Ioan. 3. Cùm apparuerit, similes ei erimus. Sed obserua prudenter, quòd huiusmodi lumen supernaturale eleuans, tenet se ex parte potentiæ: est enim virtus intellectui superaddita: & ideo oportet quòd formaliter inhæreat. Species verò, tenet se ex parte obiecti, & ideo species non eleuat potentiam.

Nota.

Nota.

Nota.

Universidad de Deusto Biblioteca

potest esse causa efficiens visionis Dei. Si enim semel intellectus beati habeat intra se diuinam essentiam vnitam in ratione speciei intelligibilis, habeatq; diuinum auxilium, Dei & motionem supernaturalem ipsum intellectum confortantem & eleuantem, id sufficit vt quæ est Dei omnipotentia efficere possit intellectũ illũ esse principiũ visionis Dei: tunc nanq; intellectus ità affectus, esset principiũ quodammodo infinitũ ad exactam Dei cognitioné. Cæterũ vrget vlteriùs sententia Caietani, & dicit solutioné datam solidã non esse. Quoniã ad actioné videndi Deum, beatus se habet vt causa principalis: ergo respectu illius debet habere aliquod principium formale permanens, per quod sit in actu: ergo non sufficit dicere, q; per intellectũ naturalé creatura sufficienter est in actu ad actioné vitalé intelligendi, & q; Dei concursu supernaturali & virtute eleuari potest ad talé actioné vitalé videndi Deũ. Secundò: Effectus debet proportionari causæ, ità vt non excedat virtuté illius; non tamen oportet q; proportionetur instrumento: ergo si beatus non se habet vt instrumentũ videndi, necesse est q; habeat proportionem cum illa actione, aliàs idem erit dicere quod non habet proportionem, & quòd non videt vt causa illius visionis. Tertiò: Fieri non potest per vllam potentiam quòd aqua calefaciat vt causa principalis, nisi habeat calorem, vel aliã formam eminentiorem: igitur neq; creatura poterit videre Deũ absq; lumine infuso, & habitu luminis gloriæ, quod faciat proportioné in vidẽre cũ ipsa actione. Et confirmatur. Quoniã fieri nó potest vt oculus videat sine virtute videndi; neq; fieri potest vt noctua videat Solem, nisi ei virtus videndi augeatur & confortetur: ergo fieri non potest vt intellectus creatus videat Deum, nisi virtus eum videndi superaddatur: & hæc virtus est lumen gloriæ. Sanè, si aqua calefaceret sine virtute calefaciendi, propriè ipsa nó calefaceret: sed Deus ad præsentiam illius. Ad hæc: Quoniam calefacere superat naturam & facultaté aquæ, ob id aqua sine virtute calefaciendi superaddita non potest calefacere: sed videre Deum, superat facultatem intellectus creati: ergo fieri non potest vt intellectus creatus videat Deum sine virtute hac superaddita, quã lumé gloriæ vocamus. In gratiã huius cõclusionis, propositæ sunt à nobis obseruationes quatuor principio huius dubitationis. Quòd si quis probabilem hanc sententiam velit defendere, consequenter ad argumenta oppositæ opinionis dicet: quòd quanquam Deus possit supplere omnem causalitatem causæ efficientis: cæterùm non potest tribuere vim faciendi creaturæ, sine virtute faciendi. Non enim efficere potest vt ego intelligã sine intellectu, aut videam sine oculo: neq; potest efficere similiter, vt intellectus creatus habeat vim producendi visioné Dei sine virtute superaddita. Itaq; quãcunq; entitatem, quam Deus efficit per causam secundam, potest facere se solo: sed non potest facere, vt sine secunda causa faciat ipsa causa secunda: alias sequitur euidens contradictio, scilicet, quòd faciat & nó faciat. Vnde, Dominicus à Soto loco commemorato docet, quòd est variatio appellationis in illo consuetissimo syllogismo, scilicet, Quidquid potest Deus facere cum causa secunda, potest facere

Soto.

se solo. Nam licèt quamcunq; entitatem, quam producit Deus per causam secundam, possit se solo producere: non tamen sine secunda causa potest efficere, vt ipsa faciat. Potest nanq; Deus entitatem meriti, nempè orationem, sine me producere: non tamen potest ipse se solo mereri, quoniã mereri est actio creaturæ. Similiter potest Deus entitaté, quæ est visio, sine meo oculo producere: non tamen potest efficere vt ego videam, nisi virtutem videndi mihi contulerit. Quemadmodum nec facere potest vt lapis videat, aut aqua absq; calore, vel alia simili virtute calefaciat. Sophisticum igitur est argumentum: Quidquid Deus facere potest mediante causa secunda, potest facere se solo: sed cum causa secunda facit meritum: ergo ipse solus potest facere meritum. Variatur appellatio, & mutatur quid in quale. Nam antecedentis sensus est q; quãcunq; entitaté potest Deus se solo producere: in cõsequenti verò, sensus est q; qualitatem & modum operationis potest Deus se solo efficere, ità vt solus ipse possit mereri. En prudens lector rationes & fundamenta habes, quibus tibi persuadeas secundã conclusioné esse probabilé. Verum aliqui dixerunt non esse necessarium lumen illud, quod nũc beati habent, de potentia absoluta: esse tamen necessariam aliquã qualitatem supernaturalé distinctam ab intellectu & visione, quæ per modũ transeuntis & nó habitus sit in illo. Et hanc vocát auxiliũ supernaturale inhærés potétię: & sine hac dicũt implicare contradictioné, videre Deũ. Quia intellectus, quando elicit visioné, priùs natura quàm illã eliciat, est intrinsecè potens elicere visionem: ergo necessariò debet intelligi, aliquid esse illi superadditum intrinsecè, cũ de se non erat potés, & posteà est intrinsecè potés: ergo per aliquid intrinsecũ. Patet, nam de ratione actus vitalis est q; procedat à principio intrinseco, idest, q; potentia eliciens illum habeat intrinsecam virtuté circa illũ.

Tertia conclusio. Si attendamus Dei omnipotentiam, ea est profectò; vt de potentia ipsius absoluta & plenitudine potestatis diuinæ, Deus efficere possit q; intellectus beati videat essentiã diuinam sine lumine gloriæ, qui est habitus supernaturalis. Probabilius enim existimo, quòd si semel vniatur essentia diuina cum intellectu hominis, vel angeli in ratione formæ intelligibilis, quòd ipsa essentia potest supplere vicem luminis, maximè cùm intellectus adiuuetur à Deo, excitetur, & moueatur motione quadã supernaturali ad visionem beatificam explendam: & ita quòd Deus videri potest de potétia absoluta cũ solo diuino auxilio & motione supernaturali, sine aliqua alia qualitate creata. Caiet. quem authores cõtrariæ sententiæ pro se vocát, nõ tam apertè loquitur in hac re; vt tanquã fautor oppositę opinionis apertè loquatur. Et existimo, q; cõclusionem hanc nostram ità propositam magis ille defenderet. Palu. in 4. d. 49. q. 1. ar. 3. pro nobis militat: & militabat olim doctissimus Victoria. Fateor libenter, q; sine virtute videndi diuinam essentiam non potest intellectus hominis, aut angeli eam videre. Nego tamen q; non sit in intellectu sufficiens virtus ad visioné beatificã, si semel intellect' alicuius haberet intra se diuinã essentiã vnitã in ratione speciei intelligibilis, & in ratione luminis supernaturali-

Caiet.

Palu.

turaliter excitãdo, atque mouendo intellectum specialissimo quodam concursu, & auxilio supernaturali: quanuis non adsit habitus ille permanens & infusus luminis gloriæ. Hanc conclusionem vt veram mihi persuadeo. Quoniã ad denegandum aliquid diuinæ omnipotentiæ, illud quidem euidentissimis rationibus & manifestissimis demonstrationibus demonstrari debet: sed non sunt demonstrationes, neq; conuincentes adeo rationes, oppositum ostendentes: cur ergo denegabimus diuinæ omnipotentiæ quod proclamat nostra hæc tertia conclusio? Secundò persuadetur: Quoniam cœlum est causa principalis horum inferiorum: & tamen potissima causalitas conuenit cœlo ratione motus, quo mouetur ab intelligentia: ergo vt intellectus beati secundum omnipotentiam Dei videat Deũ; sufficit essentia vnita, & motio Dei supernaturalis, & auxilium eleuans: & tunc non sequitur quòd intellectus ità dispositus & adiutus, solùm est instrumentum; sed quòd est vera & principalis causa. Verum est tamen, quòd est differentia inter intellectum videntem cum lumine, sicut nunc, & sine illo, vt in casu conclusionis. Quod prior, quia habet formam intrinsecam commensuratam visioni, censetur magis agere per modum causæ magis principalis, & elicere visionem tanquam connaturalem illi formæ. Tertiò persuadeo: Quoniam lumen gloriæ duo habet officia. Alterum est disponere intellectum, vt ei vniatur diuina essentia in ratione speciei intelligibilis, & vt eam recipiat in se: & hoc quidem officium benè potest supplere Deus, cùm possit de potentia eius absoluta vnire formam materiæ sine præuia dispositione. Et eodem modo potest se ipsum vnire intellectui in ratione speciei sine lumine isto, cum Deus ipse sit actus infinitus maximè spiritualis. Alterum officium luminis est iuuare potentiam, & efficere illam Deiformem, vt producat efficienter visionem Dei: sed hoc officiũ optimè potest Deus supplere se ipso. Potest nanque supplere efficientiam luminis, sicut supplet efficientiam speciei intelligibilis; dum facit id ipsum, quod species efficere potest in nostro intellectu: ergo potest Deus vniri intellectui nostro in ratione luminis, sicut vnitur in ratione speciei intelligibilis. Atque ità de plenitudine potestatis sine isto lumine habituali permanente potest efficere Deus, vt beatus videat essentiam diuinam. Verùm, quoniam Deus disponit omnia suauiter secundũ suas leges, superinfundit lumen gloriæ, quo illustratus noster intellectus suauissimè & promptissimè Deum videat. Quartò sic disputo: Deus se solo potest eleuare naturam humanam ad esse hypostaticum sine aliquo dono creato infuso & supernaturali gratiæ & charitatis, & per naturam ità eleuatam efficere opera diuina & mirifica, & meritoria: cur ergo Deus per solam vnionem essentiæ in ratione speciei intelligibilis, & per motionem supernaturalem, & auxilium Dei speciale sine lumine habituali infuso & permanente; non poterit efficere vt beatus videat diuinam essentiam? Profectò, si actio vitalis intelligendi est ab intellectu, & ad omnem vitalem actionem intelligendi quamlibet diuinam & supernaturalem, necessariò debet efficienter concurrere ipsam producendo; non est cur intellectus eleuatus per vnionem essentiæ diuinæ in ratione speciei intelligibilis, & per auxiliũ & motionem Dei supernaturalem, non possit producere intellectionem & visionem illam supernaturalem: igitur si Deus solo concursu speciali potens est cum homine producere actum supernaturalem, scilicet, contritionem & amorem Dei super omnia, & actum credendi, atque sperandi; similiter visionem beatificam poterit producere concursu illo supernaturali, sine lumine isto, supposita illa vnione mirifica essentiæ diuinæ cum intellectu. Si enim humanitas ex vnione hypostatica potest infinitum meritum producere: cur intellectus, cui vnitur essentia diuina in ratione speciei intelligibilis, & cui adest speciale auxilium, supernaturalisque diuina motio; non poterit visionem beatificam exerere? Neque iuuat, aut satis est respondere, negando consequentiam. Quia voluntas virtute naturali potest in substantiam actus volendi, vel amãdi; & quòd quantum ad modum satis est concursus supernaturalis: in proposito autem quòd nulla est virtus naturalis in intellectu quantùm ad substantiam actus beatifici, quia nullus intellectus habet virtutem videndi Deum. Nõ iuuat inquam hæc responsio, quoniam intellectus ipse actiuè concurrit ad visionem, & ad substantiam visionis. Et præterea. Quoniam si non potest se solo sine lumine illo producere visionem quantum ad substantiam actus, similiter non potest sine lumine fidei producere substantiam supernaturalem actus credendi: ergo sicut per supernaturale auxilium & motionem actualem Dei desuper datam, de potentia absoluta Dei potest intellectus producere substantiam supernaturalem actus credendi, ità dicendum est de visione beatifica iuxta sensum nostræ conclusionis. Et confirmatur. Quoniam Deus potest efficere quòd diligamus & amemus eum, & speremus in eum, & quòd credamus illi per fidem sine habitibus infusis spei, charitatis, & fidei; sed per se ipsum immediatè, & per auxiliũ particulare: ergo sicut gratia non confertur per sacramenta hominibus adultis sine præuia dispositione, & nihilominus Deus potest conferre gratiam per sacramenta sine præuia dispositione, & potest introducere formam in materiam nudam sine dispositione prę̨uia: ità posset vnire essentiam suam cum intellectu hominis, vel angeli in ratione formæ intelligibilis ad recipiendam visionem Dei. Et nos non tantum hoc dicimus, sed præterea addimus motionem Dei supernaturalem & auxilium. Tandem, hæc conclusio persuadetur plurimum ex octo argumẽtis principio quæstionis commemoratis: quæ iterum recẽsere hoc loco non libet de nouo, sed ea legat argumenta prudens lector. Et negandum est, quòd sit necessarium aliquod principium creatũ permanẽs de potentia Dei absoluta ad visionem Dei, sed sufficiunt vnio essentiæ in ratione speciei & luminis, & concursus Dei specialis, & actualis motio excitans & eleuans intellectum. Deinde, negandũ est quòd intellectus in casu nostrę conclusionis non esset proportionatus cum effectu, & cum visione: neq; tamen tantum se haberet vt instrumentum, sed vt vera causa visiua. Denique ex his, quæ diximus, soluta manent argumenta contrarię sentẽtię.

Dei habere omnipotentiam euidẽtissimũ: ergo vt dicamus aliquid Deũ nó posse, debemus habere euidentissimas demonstrationes: alioqui nihil probatur.

Expli-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Explicatio maior, ad præcedentem tertiam conclusionem

Maior dictorum explicatio.

Si non essent tot aduersarij,& importuni interrogatores,sufficerent ea quæ diximus conclusione.3.præcedente.Nam cùm Deum habere omni potentiam,sit euidentissimum;certè vt asseratur,aliquid Deum non posse agere,oporteret euidentissimas demonstrationes in contrarium adducere,alioqui nihil ostenderetur aut probaretur. Sed vt satisfaciamus querelis quorundam, enodabo ampliùs quæ diximus paulò antea.Diximus ergo,possibile esse Deo, vt intellectus creatus eum cernat, & intueatur sine habitu aliquo, aut lumine inhærente potentiæ,de potentia eiusdem Dei absoluta. Quoniam probabile etiam est, contritionem quæ est actus supernaturalis,& vltima dispositio ad gratiam,non procedere ab habitu aliquo supernaturali,sed solùm ab auxilio,& à quadam Dei motione: ergo pari ratione visio Dei non est necesse quòd procedat ab habitu,de potentia Dei absoluta: sed sufficit quòd procedat ab auxilio,& à quadam Dei motione supernaturali. Nam ex parte causalitatis efficientis, sine vlla controuersia omnes fatentur, Deum posse eam supplere.Si ergo habitus luminis gloriæ, efficienter solùm ad visionem influit, cur Deus vicem ipsius supplere non potest per se ipsum? Huic rationi aduersarij dicunt, verissimum esse Deum se solo posse facere quidquid per secundam causam efficientem vt sic,facit;non tamen posse facere,vt efficiens causa verè efficiat, & verè sit efficiens,nisi in se habeat virtutem & perfectionē, quam in effectum debet transfundere, & quòd idcircò,Deus facere non potest quòd intellectus hominis,vel angeli,verè efficiat visionem, tanquam illius causa efficienter concurrens, nisi priùs in se habeat supernaturalitatem illius visionis.Sed huic doctrinæ,ita iudico satisfaciendum esse,si dicamus nos ei minimè aduersari. Quoniam non asseueramus, intellectum nudum quasi in puris naturalibus, posse Deum cernere, & intueri, de potentia Dei absoluta,sine supernaturalitate quadam intrinseca.Nam certò credimus,sine auxilio,aut sine speciali concursu,& motione quadam Dei, magnam esse improportionem inter Deum clarè visum, & intellectum creatum, expoliatum seu destitutum omni lumine gloriæ,aut omni concursu, & auxilio Dei supernaturali. Vndè, semper affirmamus, quòd sine virtute supernaturali intrinseca, intellectus creatus non potest cernere Deum. Nam licet possit Deus facere quòd aqua frigida producat calorem,quem non habet,neque in actu primo,neq; in actu secundo; tamen aqua tunc solùm habebit rationem instrumenti,& non rationem causæ efficientis,cùm non habeat in se calorem, quem producere debet.Itaque, quando efficiens aliquod caret virtute proportionata,& caret virtute intrinseca,tunc non potest dici causa, neque verè habere rationem causæ, sed solùm habebit rationē instrumenti assumpti & moti ab alio, ad aliquid agendum. ¶Et vt doctrinam traditam in proposito intelligas,aduerte quòd visio Dei,non ita procedit à solo lumine gloriæ,sicut in casu posito calefactio procederet à solo calore aquæ. Nā cū aqua non habeat vim vllam calefaciendi,sed tota vis in solo calore reperiatur; idcircò, siue calor ille ponatur in aqua,siue in ligno,siue in lapide,aut in ferro,verè potest calefacere. Quoniam solus ipse calor est in quo reperitur tota vis & virtus calefaciendi,& nó in aqua,neq; in lapide,& ob id,etiam fieri non potest vt aqua calefaciat tanquam vera causa, nisi in se habeat calorem; potest tamen in ratione instrumenti concurrere,ex diuina motione,ad calefactionem.Cæterùm,lumen gloriæ non ita se habet respectu visionis Dei. Quoniam visio non procedit à solo lumine,sed etiam ab intellectu vitaliter concurrente,ex virtute hac sibi insita:& ob id,si Deus poneret lumen gloriæ in lapide,aut in brachio,aut in voluntate,quæ est potentia cæca; non cerneret, neq; viderent. Quia visio non procedit à solo lumine,vt dictum est,sed etiam ab intellectu.Ex quo fit, vt minùs repugnet intellectui sine lumine inhærente,visionem Dei producere,quàm lapidi,aut aquæ producere calorem in ratione causæ vt sic, sine vllo calore inhærente. Dixi in ratione causæ vt sic:quia in ratione instrumenti,alia est(vt vidimus)ratio diuersa. ¶Duo ergo considerandа sunt in visione Dei,nempe,vitalitas, & supernaturalitas. Et quidem vitalitas vt sic, solùm procedit ab intellectu,qui est potentia intrinsecè viuens; supernaturalitas verò,à solo lumine glorię procedit. Vndè, vnumquodque eorum refunditur in suum principium, si singula singulis principijs approprientur,& attribuantur. Verumtamen, quoniam intellectus iam lumine illustratus supernaturali,efficitur deificus & supernaturalis per internū illud lumen,quo actuatur: idcircò efficitur vnum principium supernaturale visionis.Vndè,consequenter tota supernaturalitas illius visionis, est vitalis; & tota vitalitas, est supernaturalis; ac proinde quod est causa vitalitatis,etiam est causa supernaturalitatis,& è conuerso.Nam visio illa Dei, indiuisibiliter est quasi forma quædam simplicissima, tota quidem prouenians ab habitu luminis, & tota ab intellectu,& tota est vitalis,& tota supernaturalis; aliàs esset intrinsecè & essentialiter mixta ex ratione & entitate naturali, & supernaturali, quod est absurdum.Et hanc rem possumus illustrare exemplo in effectibus creaturarum,qui secundum rationem entis procedunt à Deo tāquàm à propria causa;at secundum rationem talis entis in specie,procedunt à causa secunda, quamuis in re, totus ipse creatus effectus sit à Deo,& totus etiam à causa secunda.Sic ergo de visione Dei dicendum est respectu luminis,& respectu intellectus.

Sed contra hanc doctrinam obijciunt aduersarij.Visio beatifica,est omnino supernaturalis actio: ergo causa elicitiua ipsius,debet esse supernaturalis in semetipsa: aliàs effectus esset perfectior sua causa vt sic:sed non potest intelligi, quo pacto intellectus constituatur in esse supernaturali ad eliciendam visionem supernaturalem, nisi per formā intrinsecam inhærentem: sicut non potest intelligi,quo pacto actus supernaturalis dilectionis Dei super omnia,sit omninò supernaturalis,& elicitus à voluntate,& quòd voluntas non constituatur in esse supernaturali per intrinsecam formam inhærentem,aut per habitum supernaturalem:ergo omnib' hinc inde pensatis,nó potest aliter fieri, quin sint necessariæ istæ formæ, seu isti habitus supernaturales inhærentes,ad hos actus supernaturales producendos.¶Huic obiectioni respondetur,actiones illas visionis Dei, & dilectionis super omnia, omnino esse supernaturales: & ob id necessarium esse aliquid intrinsecum supernaturale in potentia,saltem per modum auxilij transeuntis,vt fiant. Alij dicunt, negandam esse vltimam consequentiam.Quia quando prædictæ actiones fiunt suauiter,& connaturaliter à potentia;tunc necesse est vt potentia sit constituta in actu primo supernaturali, per aliquid intrinsecum, & per modum formæ inhærentis, vt sic suauiter & connaturaliter fiant. Cæterùm,quando eædem actiones fiunt, non quidem de lege, neq; suauiter per connaturalitatem illam potentiæ ad easdem actiones;sed fiunt de potentia Dei absoluta, & virtute alterius agentis superioris:benè potest agens secundum operari,non secundum quòd est in actu in se ipso per inhærentem formam, sed secundùm actualitatem superioris agentis,cui subordinatur.Vndè,virtus superioris agentis; quatenus assistit intellectui intimè, & coassistit potentiæ cui coniungitur, censetur constituere eundem intellectum in actu primo,respectu obiecti excedentis suam connaturalem vim. Tertiò respondetur, quòd sicut visio beatifica, est actio supernaturalis, pariter etiam nos constituimus auxilium supernaturale, & concursum supernaturalem,ex parte potentiæ intellectiuæ.

Obiectiones aduersorum.

Secundò argumentantur ijdem aduersarij contra hoc:Quia causa in hoc differt ab instrumento, quòd instrumentum solùm eget motu quo à principali agente moueatur,& non indiget forma, aut virtute inhærente,at verò causa vt causa est, dicitur illa quæ operatur virtute suæ formæ, & non satis est vt operetur,vt præcisè mota ab alio, sed requiritur quòd in semetipsa per propriam vim aut formam sit in actu primo respectu secundi, quem debet elicere:igitur cùm tam intellectus quàm voluntas sint verè causæ respectu actionum supernaturalium, & non solùm sint instrumenta, necessè est quòd operentur quatenùs per aliquam formam supernaturalem sunt constitutæ in actu primo. Et dicere,quòd auxilium extrinsecum Dei constituat intellectum,vel potentiam in actu primo,videtur voluntarium.Præsertim si dicatur,quòd hoc auxilium ex parte Dei nihil aliud est quàm Deus intimè assistens potentiæ; & ex parte potentiæ quòd nihil aliud fit,quàm operatio eiusdem potentiæ.

Obiectio pro aduersorum.

¶Rursus iterùm argumentantur. Aqua non potest calefacere vt causa principalis, nisi in se habeat eminenter vel formaliter calorem;aliàs dabit quod in se non habet,neq; formaliter, neq; virtualiter, neq; eminenter, quod est contra rationem causæ: nam nemo dat quod nullo illorum modorum habet:sed potentia vitalis,repulsa omni supernaturalitate inhærente,& omni habitu seu forma similiter inhærente,nullam habet in se supernaturalitatem,cùm potentia ipsa secundum se sit naturalis:ergo cùm neq; formaliter,neq; eminenter habeat supernaturalitatem aliquam,sequitur quòd non potest illam dare suo actui.

Ad duas posteriores aduersariorū obiectiones responsio.

Ad obiectiones has, quas in medium protulit aduersarij.Ad priorem dico,quòd si intellectus sine habitu luminis gloriæ Deum cerneret per solum auxilium,tunc non esset absurdum dicere, in eo casu intellectum sese habere veluti instrumentum viuum. Quia licèt operetur tunc, vt motum ab extrinseco,monetur tamen quātum fieri potest à Deo,conformiter ad suam naturam, cui optimè nouit Deus sese accommodare.Sed secundo dico, Neque tunc intellectum esse in rigore & propriè instrumentum solùm. Quia cùm operetur vitaliter,& se ab intrinseco moueat,non est cur dicatur præcisè instrumentum, quia hæc repugnant cum præcisa ratione instrumenti. Et ob id etiam in eo casu,intellectus verè est causa visionis Dei. Quia licèt non habeat in se formam inhærentem, habet tamen auxilium Dei intimum. Et cùm obiectum formale tam ipsius luminis gloriæ, quàm visionis, sit ens diuinum & supernaturale, quod nihilominus adhuc continetur intra latitudinem obiecti adæquati nostri intellectus,quod est ens vt sic,nihil mirum est si intellectus de potentia Dei absoluta ferator in hoc obiectum diuinum: si tamen Deus conformet ipsum suo diuino auxilio.Quia iam intellectus habet aliqualem habitudinem ad obiectum illud, saltem remotam: eo quòd tale obiectum non est extra rationem obiecti adæquati intellectus,sed intra.¶Alij aliter respondentaientes, quòd potentia ipsa intellectiua secundùm se, partialiter & incompletè, seu radicaliter,& inchoatiuè,habet in se supernaturalitatem quandam;& cōsequenter quòd potest eam dare suo actui.Sed profectò,hoc & est falsum, & inintelligibile. Primò: quia in causa solius ordinis naturalis, non potest contineri secundum se virtus,quę non sit eiusdem ordinis naturalis, neque virtus excellentior ipsa. Secundò:quia si potentia naturalis habet in se naturaliter partialem quandam, aut incompletam actiuitatem supernaturalem:ergo ei naturaliter debetur,quòd naturaliter compleatur.Quoniam vni cuique debetur complementum eius,cuius virtutem incompletam naturaliter habet, & id potissimè habet verum de virtute actiua causæ.Tertiò:Si hoc ita sit,interrogo à quo perficiatur & complea tur formaliter illa actiuitas? Non ab auxilio; quia (vt aduersarij dicunt) auxilium est quid extrinsecum,idest,Deus assistens,& non est quid inhærens: ergo ab aliqua forma supernaturali. Quartò:quia dicere quòd completur ab auxilio, id quidem est difficile valde. Quoniam cùm hoc auxilium non inhæreat,non facit potentiam causam ex non causa,si ipsa aliàs non erat causa:imò verò solùm faceret instrumentum. ¶Quocirca, vel dicendum est, hoc auxilium esse aliquid transeunter in ipsa potētia receptum,& præuium operationi, & non esse qualitatem aut formam. Vel dicendum est, quòd intellectus constituitur in actu primo ad actionē supernaturalem,per hoc quòd Deus assistit intimè eidem intellectui, ad eliciendum actum visionis, eum præuiè mouens,& sic confortans,vt supernaturaliter operetur. Quo autem pacto, sine auxilio transeunter recepto, aut motione supernaturali, per solam assistentiam intimam, possit intellectus producere visionem,id quidem est difficile valde,

etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiam si dicas quòd Deus vt intimè assistens, & rursus vt intimè vnitus intellectui ratione essentiæ, quæ in ratione speciei intelligibilis vnitur ei, confortat & illustrat intellectum. Quia non intelligitur quomodo illustretur, aut quomodo confortetur, nisi in semetipso aliquid recipiat, quo id fiat. Vndè, licèt non sit necessarius huiusmodi habitus luminis, quo connaturaliter tenderet intellectus in visionem: requiritur tamen ad minùs aliquid receptum, saltem transeunter, quod habeat supernaturalitatem, quidquid illud sit, siue auxilium, siue motio, siue concursus Dei. Vndè. Thom. 1. 2. q. 3. art. 2. dicit, habitum charitatis non requiri de potentia Dei absoluta, ad hoc vt actus charitatis absolutè fiat: sed solùm dicit requiri vt connaturaliter fiat, & vt perfectior sit: & quòd ob id Deus, singulis rebus indidit formas ad suas actiones. Et ibi apertè insinuat, quòd licèt actus supernaturalis charitatis fieri posset de potentia absoluta Dei, sine habitu charitatis, tamen non fieret ita connaturaliter, neque suauiter. Et apertiùs in 4. d. 49. q. 1. art. 7. & de verit. q. 10. art. 11. ait, posse Deum videri sine lumine gloriæ. Imò addit, aut aliqua dispositione inhærente. ¶ Sanè, non est incredibilis hæc sententia. Quoniam plerique ex Theologis Scholasticis asseuerant contritionem de facto non procedere ab aliquo habitu, sed tantùm ab auxilio & motione Dei: ergo pari ratione visio beatifica, non est necesse vt procedat ex habitu luminis: sed sufficit vt procedat ab auxilio transeunter impresso, de potentia Dei absoluta. Nam contritio ita est supernaturalis, & exposcit supernaturalem causam, sicut visio Dei. ¶ Ad posteriorem obiectionem dico, disparem esse rationem de aqua respectu caloris, & de intellectu respectu visionis beatificæ. Quia calor est extra totam latitudinem actiuitatis ipsius aquæ: & ob id, nisi aqua recipiat in se calefactiuam virtutem, non potest calefaccre tanquam vera causa: at verò ens supernaturale non est extra sed intra latitudinem obiecti adæquati intellectus creati, & idcirco, licèt non suscipiat in se ipso supernaturalem formã, aut qualitatem; si tamen confortetur & adiuuetur à Deo, poterit attingere illud obiectum.

Difficultas cõtrouersiæ amplius aperitur.

Supposita tamen explicatione, & defensione nostræ sententiæ; tota difficultas potissimè est, quid sit hoc auxilium transeunter & per modum fluxus, seu motionis? & quid ponat in intellectu creato, vt de non proportionato, faciat illum proportionatum, & potentem Deum cernere: Ad hoc nonnulli dicunt, quòd ponit qualitatem per modum transeuntis, quæ reducitur ad auxilium, magis quã ad habitum, cùm non detur per modum permanentis: Quia nisi Deus speciali auxilio adhuc concurrat cum intellectu, non potest videre Deum. Sed profectò, cùm ista qualitas sit aliquid reale, & non sit nihil, ciusdem speciei erit cum ipso habitu luminis gloriæ, cùm per se ordinetur ad actum, & obiectum eiusdem speciei, & solùm distinguatur ab ipso habitu luminis gloriæ accidentaliter, penes hoc quòd est dari transeunter, aut permanenter, seu penes hoc quòd est magis vel minus perdurare: sicut distinguitur lumen quod est in aëre transeunter à lumine quod est in astris permanenter; Quæ distinctio solùm est accidentalis. ¶ Alij dicunt, quòd hoc auxilium consistit in vsu passiuo, quo Deus vtitur intellectu creato, ad eliciendam visionem: sicut quando voluntas applicat intellectum ad intelligendum, priùs natura intellectus dicitur esse applicatus, quam intelligat; & per hanc applicationem, non superadditur intellectui aliqua entitas intrinseca præuia intellectioni: Sic ergo à simili, in casu quòd intellectus sine lumine aliquo intrinseco cernat Deum, priùs natura applicatur ad videndum Deum, quàm de facto videat; & ita ex vi talis applicationis, dicunt isti, potest videre Deum sine vlla alia qualitate, aut virtute superaddita, propter infinitam virtutem Dei applicantis intellectum ad visionem. Quocircà asseuerant, solam coniunctionem, & subordinationem ad Deũ applicantem, satis esse vt intellectus, qui secùdùm se & ex proprijs erat partialiter cõstitutus in actu primo ad videndum Deum; fiat completè & totaliter potens videre: sicut sola coniunctio naturalis, quam habet calor cum substantia ignis, sufficit vt possit calor producere effectiuè substantiam ignis, & sola coniunctio naturalis caloris cùm potentia nutritiua, sufficit vt calor possit producere effectiuè substantiam carnis. Vndè colligunt hi authores ex præfata doctrina, quòd hoc auxilium, nihil ponit superadditum in intellectu. Quia formalissimè consistit in solo illo vsu passiuo, quo Deus vtitur intellectu ad eliciendam visionem.

Sed iste modus dicendi, si verus esset, probaret apertè nostram sententiam, & repelleret imperfectionem instrumenti ab intellectu creato, respectu illius visionis. Nam profectò, ratio instrumenti plurimum inuoluitur in nostra sententia, quæ asserit posse intellectum sine habitu luminis, cernere Deum de potentia absoluta. Quoniam vsus iste, seu passiua motio à principali agente proueniens, pariter reperitur communiter in instrumentis; & tamen talis motio non sufficit constituere instrumenta, in ratione causæ, sed solùm in ratione instrumenti. Igitur ad eundem modum, si intellectus creatus, nihil haberet nisi solam illam motionem passiuam, seu applicationem Dei, per eam non constitueretur in esse causæ in ordine ad visionem, sed solùm in ratione instrumenti. Et idcirco, vt saluetur quòd intellectus est vera causa visionis, dicit præfata sententia, quòd illa motio non sufficit facere causam ex non causa: sed quòd est dicendum, intellectum ipsum ex proprijs cõstitui in actu primo, & in ratione causæ; incompletè tamen & quasi partialiter respectu visionis, & quòd altera partialitas ei deficiens, suppletur ab extrinseco, per assistentiam Dei, quia intimè assistit intellectui, & ita per applicationem Dei suppletur. Nam similiter ex intelligibili specie, & ex intellectu resultat vna causa totalis, & vnum principium integrum intellectionis, & nihilominùs in intellectione beatifica, partialis actiuitas, quæ ab specie inhærente prouenire alias debuisset, suppletur optimè, ex coassistentia & intima vnione ipsius diuinæ essentiæ cũ intellectu creato. Sed profectò, adhuc iste modus dicendi non mihi probatur. Quia non videtur verum, intellectum ex proprijs naturalibus constitui in actu primo, respectu visionis beatificæ, etiam si dicatur quòd constituitur in actu primo incompletè

plerè & partialiter. Quia cùm visio beatificã sanctorum, sit supernaturalis secundum suam substantiam & secundum totam sui latitudinem, & sit actus secundus, sequitur quòd actus primus illi correspondens, debet esse supernaturalis: Non ergo intellectus ex proprijs constituitur in actu primo respectu visionis beatificæ: ergo necesse est, aliquid superadditum poni in intellectu, & influxum, atq; auxilium prævium antecedẽs visionem. Item: quia si intellectus ex proprijs constitueretur in actu primo respectu visionis, etiã partialiter, vt volunt aduersarij, tunc non video, cur intellectus, quo perfectior fuerit ex proprijs, non cõstituatur perfectiùs in actu primo, quam alius intellectus minus perfectus, atq; ita fieret, vt intellectus Angelicus cum æqua lumine gloriæ, perfectiùs cerneret Deum, quam intellectus hominis, quod falsum esse ostenditur à nobis art. 6. sequenti. Nam actus primus, dicit habitudinem ad actum secundum, & commensurationem cum illo. Neque est simile de intellectu & specie intelligibili. Quia obiectum non supplet vicẽ speciei, si vniatur potentiæ, sed magis è conuerso, species supplet vicẽ obiecti, cùm sit vicaria illius. Et nego, quod potentia, & species gerens vices obiecti, sint duæ causæ partiales. Imo verò, dicere q̃ intellectus est causa partialis respectu actus à se elicitj, non video cur à sapientibus dici possit. Et multò magis absurdum est dicere, quòd essentia diuina supplens vicem speciei, & Deus supplens vicem luminis, habeant rationem causæ partialis respectu visionis. Nam neq; lumen gloriæ in ratione luminis, est causa partialis; aliàs plura lumina concurrerent partialiter ad visionem, sed est causa totalis in suo genere, & in suo ordine: sicut obiectum mediante specie in genere suo, est totalis causa; quia non concurrit alia species partialis. Existimo enim quòd causæ partiales propriè loquendo, non efficiunt vnum per se, & quòd sunt solo numero differentes intra eandem speciem, & intra eundem ordinem, sicut duo portantes lapidem, aut duo aperientes ostium. Vndè, non mihi probatur modus dicendi istorum in omnibus. Nam quamuis Deus, vt intimè assistens intellectui, quatenùs se extendit ad ens supernaturale, redderet intellectũ in ordine ad visionem, quam Deus producere parat cum intellectu ipso, in actu primo, tamen cùm actu cernit Deum intellectus, ille actus visionis cùm sit supernaturalis, necessario inuoluit supernaturale auxilium in actu secundo: ergo ponit supernaturalitatem in actu secundo, & in actu exercito, in ipsa potentia intellectiua. Neque satis est dicere, quòd auxilium Dei, & concursus in actu secundo est ipsamet visio, seu actio videndi Deum quatenùs à Deo procedit. Quoniam hæc visio, etiam tota procedit ab intellectu eliciente ipsam, & efficienter eam producente: ergo auxilium in actu secundo, debet esse aliquid aliud. Nam cùm huiusmodi visio Dei, sit in intellectu creato, & sit producta, est aliquid extra Deum: ergo pari ratione auxilũ ipsum, quod in actu secundo consideratur, debet esse aliquid influens extra Deum. Quocircà, semper videtur, esse recurrendum ad motionem illam fluentem receptam in intellectu, qua eleuatur. Nã non potest intelligi, quomodo de facto eleuetur intellectus in actu secundo causandi, nisi habeat intrinsecè aliquid, saltem per modum cuiusdam fluxus, quod sit supernaturale, ad supernaturalem actionẽ videndi Deum, quam ipse producit. Quia profectò, intellectus non producit efficienter ipsum auxilium Dei, neque realiter, neque formaliter, quod tenentur aduersarij dicere, si auxilium Dei esset ipsa actio elicita, efficienter producta ab intellectu, quæ est effectus ipsius. Iam volo finem facere huius rei. Quia paucis retrò actis diebus scripsi contra hanc sententiam fusè satis. 1. 2. quæstio. 111. art. 3. ✠

Ad. 1. argu. respondetur.

Si quis tamen contendat secundam conclusionem certiorem esse (quod ego non credo) adhuc respondere potest ad argumenta, quæ pro nostra parte militant. Vnde ad primum argumentum initio quæstionis propositum, quod optimum esse existimo & optimè probare nostram sententiam; potissimè cum S. Thom. in 4. d. 49. q. 2. art. 1. solutione ad octauum dicat quod in visione, qua Deus videtur per essentiam, ipsa diuina essentia est quasi forma intellectus, qua intelligit, neq; oportet quòd efficiant vnum secundum esse simpliciter, sed solùm quòd fiant vnum quantùm ad actum intelligendi: nihilominus respondetur iam ad argumentum in gratiam secundæ assertionis, negando antecedens. Et ad probationem, negatur quòd sufficiant illa, quæ commemorantur in argumento. Quoniam si omnia illa adsint in intellectu, & careat lumine gloriæ, quo intellectus est in actu ad intelligendũ: profectò creatura sine tali lumine in actu, non potest esse causa visionis. ¶ Ad secundum dicendum, quòd implicat contradictionem oppositum. Quoniam intellectus noster absq; aliquo lumine perficiente potentiam, non est proportionatus, neque habet principium proportionatum ad videndum Deum: quoniam creatura videns Deum, non concurrit instrumentaliter ad actionem illam vitalem & immanentem. ¶ Ad tertium dicendum, quòd aliud est Deum se solo aliquem effectum producere, & aliud est Deum facere quòd secunda causa efficiat sine forma agendi & sine principio efficiendi. Et hoc secundum implicat contradictionem, quia esset dicere quòd aliquid est causa & non est causa. ¶ Dico secundò, quòd illa maxima vt absolutè sit vera, est intelligenda de effectibus substantialibus & accidentalibus, quæ in sua definitione non includunt quòd proficiscantur vitaliter ab aliqua potentia viuente creata; vt verbi gratia, sensatio intrinsecè dicit quòd est actio sensus. Quapropter implicat Deum se solo facere sensationẽ: nisi (vt aliqui existimant) consideretur sensatio vt est quoddam accidens, & non in ratione sensationis. Nam si accidens illud, quod est sensatio Deus constitueret in lapide: tunc lapis nihil sentiret, neque propriè esset eius sensatio. ¶ Ad quartum respondetur, negando consequentiam. Ratio est, quoniam vnio aliarum formarum substantialium per se primò respicit materiam, tanquam proprium susceptiuum & naturale subiectum. Non enim accidentia, quæ sunt dispositiones formarum, subiectantur immediatè in prima materia; sed in toto composito. Et diuina essentia non aliter vnitur intellectui, quàm in ratione formæ intelligibilis: ac proinde

Ad secũdũ.

Ad tertiũ.

Dico. 2.

Ad quartũ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

proinde ad eius præſentiam intelligibilem, requiritur lumen ex parte potentiæ. ¶ Ad quintum negatur conſequentia. Et ratio differentiæ eſt, quoniam aqua baptiſmi concurrit merè inſtrumentaliter ad ſanctificationem animæ; ſolus autem Deus eſt principalis cauſa gratiæ: verum beatus reſpectu viſionis non eſt inſtrumentum Dei videntis, ſed eſt principalis cauſa, quæ Deum videt: & ob id oportet in ſe habeat formale principium, quo ſit in actu ad videndum Deum. ¶ Ad ſextum, dico primò negandũ eſſe antecedens. Imò verò voluntas beati indiget aliquo principio eleuante ipſam, ad dilectionem Dei tam ſublimem & illuſtrem, quæ dilectio, cùm ſit ſuperioris ordinis, beatus ex natura ſua habere non poteſt. Et quemadmodum in hac opinione nõ ſufficit ſolum diuinũ auxilium ad viſionem beatifi cam, ſine lumine infuſo: ità nõ ſufficit ad dilectionem illã Sanctorũ reſpectu voluntatis, niſi voluntas recipiat aliquã qualitatẽ infuſam, vt ſit in actu ad tã eximiã dilectionẽ, qualis eſt dilectio Dei ſupernaturalis. ¶ Dico ſecundò, negandã eſſe conſequentiam. Nam cũ voluntas ex natura ſua ſit quædã inclinatio ad bonũ cognitũ, poterit ià eleuato intellectu per lumen gloriæ tendere in Deũ clarè viſum cũ ſolo auxilio ſupernaturali: ita vt beatus ſit proportionata cauſa ad talẽ dilectionẽ ratione principij, quod formaliter eſt in intellectu, & eſt ratio proportionandi actũ voluntatis. ¶ Ad ſeptimũ dicendũ, q̃ ſi Moyſes & Paulus viderunt diuinam eſſentiã, habuerunt lumẽ gloriæ ſaltẽ per modũ diſpoſitionis tranſeuntis, vt docet S. Tho. 2. 2. q. 175. ar. 3. ad tertiũ. ¶ Ad octauũ, aliqui Metaphyſici credũt verum eſſe antecedens. Sed ego exiſtimo implicare cõtradictionem. Quoniã intellectus noſter abſque aliquo lumine perficiente potentiã, nõ eſt proportionatus ad iudicãdũ de primis principijs, quãuis habeat ſpecies rerũ, quas modo habet: veritamen quòd lumen illud tribuatur per modũ habitus permanentis, vel per modum diſpoſitionis tranſeuntis, nihil intereſt reſpectu abſolutæ potentiæ Dei. Deniq; aduerte pro hac opinione, quòd habitus ſupernaturalis ſiue ſit lumen gloriæ, ſiue fides, ſiue charitas, non ſolum comparatur tanquam habitus ad actum ſupernaturalem: ſed etiam tanquam potentia in ordine ad illum actum ſupernaturalẽ. Quia ſi ſolum haberet rationem habitus & non potentiæ, tunc ſine tali habitu potentia vbi reſidet ille habitus ſupernaturalis, poſſet producere actum eiuſdem ordinis, & eiuſdem ſpeciei; vt patet in vniuerſis habitibus acquiſitis. Et propter hanc rationẽ probabile eſt, quòd ſine lumine gloriæ de potentia Dei abſoluta, Deus videri non poteſt.

Ad quintũ. *Ad ſextum.* *Dico. 2.* *Ad ſeptimũ* *Ad octauũ.* *Nota.*

Dubium, An ſuppoſito lumine gloriæ, videre Deum ſit intellectui naturale?

POſtremum dubium huius articuli eſt, vtrum intellectus informatus lumine gloriæ naturaliter videat Deum, ità vt videre Deum ſit naturale intellectui, ſuppoſito tali lumine? Scotus exiſtimat hoc eſſe abſurdum & falſum. Caietanus verò in hoc articulo docet, quòd beatus illuminatus lumine gloriæ ſic adeò naturaliſſimè videt Deum, vt impoſſibile ſit non videre illum ſtante lumine gloriæ. Neque eſt ſimile exemplum de cæco illuminato & de intellectu illuſtrato lumine gloriæ. Quoniam cæco data eſt tantùm vis naturalis, ſupernaturaliter tamen, in noſtro verò casu non ſolum data eſt vis ſupernaturaliter, ſed etiam ipſa vis & poteſtas videndi eſt ſupernaturalis. ¶ Secundò dicit Caietanus, quòd habere diuinam eſſentiam vt formam intelligibilem & videre Deum, ſoli Deo eſt connaturale: & conſequenter lumen gloriæ ſoli diuinæ naturæ connaturale eſt. Ex quo colligitur, diuinam eſſentiam & lumen gloriæ eſſe eiuſdem ordinis: ſicut vltima diſpoſitio & forma ſunt eiuſdem ordinis, quantùm ad connaturalitatem. Quia cui vnum eſt connaturale, & reliquum etiam: & cui non vnum, neq; alterum. Ac proinde lumen gloriæ, non poteſt eſſe connaturale alicui, niſi illares transferatur in diuinam naturam: quod eſt impoſſibile. ¶ Dicit tertiò, quòd eſſe connaturale aliquid alicui, eſt oriri & pullulare ex intrinſecis illius, vt docet Arift. 2. Phyſicorum: fieri autem connaturale, eſt quòd id, quod non pullulat, neque fluit ex principijs intrinſecis & proprijs; fluat & oriatur ex principijs ſuperadiectis ab extrinſeco. Et hac ratione credit Caietanus, naturale eſſe intellectui beati videre Deũ. ¶ Dominicus Soto in. 4. d. 49. q. 2. art. 4. credit ſententiam hanc Caietani eſſe falſam, & contra S. Tho. Quoniam cùm S. Thom. neget lumen gloriæ fieri poſſe naturale creaturæ vt habetur ſolutione ad tertium, negare videtur etiam & ipſam viſionẽ eſſe naturalem. Quò circa Soto dicit, quòd nunquam actus ſit naturalis, niſi quando potentia eſt naturalis: licèt ſit ſupernaturaliter recepta. Cæcus enim per viſum ſupernaturaliter receptum naturaliter videt, quia de natura eius eſt habere viſum. Cæterùm, quoniam naturale non eſt intellectui habere lumen gloriæ, inde fit vt videre Deum non ſit ei naturale. ¶ Ferrarienſis. 3. lib. contra Gent. c. 54. dicit primò, quod quando aliquid conuenit alicui ex forma ſupernaturali, tunc non dicitur illi abſolutè naturaliter conuenire: quamuis poſſit dici illud aliquo modo ſibi naturale, quatenus habet talem formam, ſiue quatenus ſubſtat illi formæ. Sicut aquæ calidæ, inquantum calida eſt, naturale eſt calefacere: quamuis ex calore ipſo aqua non calefaciat tanquam ex virtute propriæ naturæ. ¶ Dicit ſecundo, quòd neque lumen gloriæ per eſſentiam ſumptum, neq; per participationem, poteſt eſſe connaturale creaturæ. Cùm enim lumen gloriæ ſecundum ſuam rationem ſit victima diſpoſitio ad eſſentiam diuinam per modum formæ ſuſcipiendam in quocunque gradu etiam infimo conſideretur, non poteſt eſſe connaturalis, niſi ei, cui diuina eſſentia eſt connaturalis forma: quoniam forma & diſpoſitio eius, ſunt eiuſdem ordinis quoad naturalitatẽ. ¶ Sed dico, q̃ pars affirmatiua huius dubij eſt probabilis, ſicut explicatur à Ferrarienſi & Caietano. Quoniã omnis habitus naturaliter producit actũ ſuum: ſed lumen gloriæ eſt habitus: ergo naturaliter producit ſuum actum: ergo naturaliter producit viſionem Dei. Quòd ſi obijcias, Sequitur quòd intellectus naturaliter videt Deum. Reſpondetur, naturaliter per formam naturalem; negatur ſequela: naturaliter per formã ſupernaturalẽ, cõcedo. Sed dices, contra: Illa viſio non eſt naturalis: ergo non videt naturaliter. Patet conſequentia. Quoniã illa viſio

Scotus. *Caietanus.*

viſio eſt à principio ſupernaturali: ergo eſt ſupernaturalis: ergo non eſt naturalis. Itẽ: Actus non eſt naturalis, niſi potentia ſit naturalis: ſed potentia videndi Deum, non eſt naturalis: ergo, &c. His argumentis plurimi Theologi perſuaſi docent, quòd intellectus etiã illuſtratus lumine gloriæ, non videt Deum naturaliter. Sed profectò in ſenſu explicato à Ferrarienſi & Caietano, non eſt difficile eorũ intelligere ſententiam: neq; plurimum diſſidet Magiſter Soto ab illis. Quapropter vterq; modus dicẽdi probabilis eſt, & pro vtraq; parte defendi poteſt.

DISPVTATIO III.

Vtrùm intellectus, & lumen gloriæ, ſint cauſæ partiales viſionis beatificæ?

QUæ ſit diſputatio hæc, & ſub ea latent technæ, & ſubdolæ aduerſariorũ cogitationes, & ob id cautè à nobis eſt aperienda. In qua ſanè reperio Theologos noue dicentes, intellectum & lumen gloriæ concurrere vt cauſas partiales ad viſionem & intuitionẽ Dei. Et pari ratione dicunt, effectus diuinæ prædeſtinationis, bonumq; vſum ſupernaturalẽ charitatis, fidei, ſpei, & meritorũ; quæ liberè exercentur ab arbitrio noſtro, & ſupernaturalia ſunt opera, quibus homo incrementũ vitæ æternæ, & gratiæ promeretur, habere duas cauſas liberas, ſed partiales nẽpe Deũ, & liberum arbitriũ creatũ, & à qualibet earũ, tãquã à parte vnius integræ cauſæ, pendere: Et vlteriùs additur ab eis, quòd Deus qui per ſua dona, cõcurſum, & auxilia, cooperatur bonũ vſum liberi arbitrij, & bona merita, & ſingulas illius partes, eſt cauſa partialis ipſorum meritorũ, & ipſius boni vſus, quamuis ſit cauſa prior & præcipua; poſterior autẽ cauſa partialis minùs præcipua, ſit arbitriũ noſtrum creatũ, quod libero ſuo partiali influxu, eundẽ ſupernaturalem vſum, & ſingulas illius partes cooperatur, ſicut etiã Deus, eundem bonũ vſum, & eadẽ merita cooperatur, & agit, à quo tanquã à quadã parte totius cauſæ proficiſcuntur. Dicunt vlteriùs, liberũ arbitrium noſtrũ, & gratiã Dei, eſſe duas partes vnius integræ cauſæ actus pœnitendi, credendi, & ſperandi, & vt partiales cauſas vnius cauſæ integræ & totalis, elicere actus pœnitẽdi, credẽdi, & ſperandi; & conſequenter ſingulos eiuſmodi actus pendere ab influxu tàm liberi arbitrij, quã gratiæ, atq; à libero arbitrio habere, vt actus illi quo ad ſubſtantiam ſint credere, ſperare, aut pœnitere, ab influxu verò gratiæ habere, vt ſint ſupernaturales, & quales ad ſalutẽ ſunt neceſſarij, ità vt quiuis illorum actuũ procedens à libero arbitrio & à gratia, procedat etiã à Deo, per eandẽ gratiã tanquã per ſuper naturale inſtrumentum, influente in eundẽ actũ, ſed à neutro vt à totali cauſa; ſed ab ambobus, vt à cauſis partialibus, & à quocunq;, vt à parte vnius cauſæ integræ, & totalis. ¶ Hæc dicunt modò recẽtes Theologi; vt parent & ſternant viam ad componendam diuinam prædeſtinationẽ cum libero concurſu arbitrij noſtri; & vt de medio repellant & auferant auxilia efficacia antecedentia, & præmotiua: & vt tandem conſtituant aliqualem cauſam prædeſtinationis noſtræ, ex parte boni vſus liberi arbitrij. Quia credunt, prædeſtinationem aduentorum fuiſſe factam ſecundum præſcientiam boni vſus liberi arbitrij eorum, à quo bono vſu dicunt pendere diuinam prædeſtinationem, vt vel habeat rationem prædeſtinationis, vel ſolius prouidentiæ. Quia non vident quo pacto eſſe poſſit diuina prædeſtinatio, niſi habita ratione qualitatis vſus liberi arbitrij futuri. Ob id ergo dixi latere ſub melle venenũ in ea ſententia quæ aſſerit, liberum arbitrium, & intellectum creatum, & lumẽ gloriæ, eſſe cauſas partiales, partialiter concurrentes tanquam partes vnius integræ cauſæ, & totalis, ad viſionem beatificam, & intuitionem Dei.

Quòd verò lumen & intellectus concurrant tanquam partiales cauſæ ad viſionem, oſtendunt exemplis? Primum eſt de intellectu & ſpecie intelligibili, quæ licèt habeant rationem vnius principij totalis; tamen quodlibet eſt partiale principium reſpectu intellectionis: ſic dicunt de intellectu & lumine gloriæ reſpectu viſionis, & de voluntate & charitate reſpectu dilectionis. Nam voluntas & charitas conſtituunt vnum principium totale dilectionis Dei; ſed quodlibet eorum eſt partiale, ex virtute propria concurrens, & ab alio non recepta. Secundum exemplum eſt de duabus præmiſſis concurrentibus ad eandem concluſionem Theologicam, quæ ſine dubio eſt altioris ordinis, quã concluſio naturalis, cùm habeat certitudinẽ ſupernaturalẽ: quarum altera præmiſſa ſit ſupernaturalis, & altera naturalis: tunc enim tã præmiſſa naturalis quã ſupernaturalis, concurrunt tãquã cauſæ partiales, & præmiſſa naturalis concurrit propria virtute naturali partialiter, ſeu tanquã partialis cauſa, ad cauſandam illam concluſionem Theologicam, quatenus coniungitur alteri præmiſſæ ſupernaturali, licèt ab ea nullam virtutem accipiat. Pari ergo ratione dicunt aduerſarij, quòd intellectus per hoc quòd coniungitur lumini ſupernaturali, habet ex propria naturali eius virtute partialem concurſum, reſpectu actus ſupernaturalis, quamuis non recipiat in ſe aliquam virtutem ſupernaturalem. Nam pari ratione dicunt, ſpeciem intelligibilem naturalem, concurrere ex proprijs partialiter ſimul cum lumine fidei, ad aſſenſum ſupernaturalem huius, Chriſtus eſt homo.

Probant hanc ſententiã. Nam ſuppoſito q̃ viſio & intuitio Dei, eſt actio ſupernaturalis vitalis; neceſſariò oportet aſſignare cauſam, quæ ſit ſupernaturalis vitalis: ſed hoc totum nõ habet lumen gloriæ, cùm non ſit vitale, neque intellectus, cùm non ſit ſupernaturalis: ergo partialiter vnicuiq; correſpondet ſua pars, lumini, ſupernaturalitas; & intellectui, vitalitas: ergo concurrunt partialiter. Nam de ratione cauſarum partialium eſt, quòd vna ab altera non recipiat virtutem, ſed quod vna quæque per propriam virtutem concurrat; aliàs vna earum eſſet totalis, ſi ab ipſa altera reciperet virtutem: ergo ob eandem etiam cauſam dicendum non eſt, quòd lumen det intellectui aliquam virtutem, ideſt ſupernaturalitatem; ſicut neque intellectus dat lumini aliquam viralitatem. Quia coniunguntur ad actum vitalem ſupernaturalem producendũ per modũ vnius cauſæ totalis, ità vt vnaquæq; det actui quod in ſe habet, & ſi negari

Universidad de Deusto
Biblioteca

non possit q̃ se se iuuẽt mutuò,ad hoc vt vnaquæ que earũ actũitatem propriã exerceat. Hinc colligũt ijdem authores,quo pacto Deus possit optimè supplere vicẽ luminis, sicut supplet vicẽ speciei: Nam si lumen & species per se loquendo,necessariò tribuerẽt intellectui aliquod esse supernaturale aut formale, iam de potentia absoluta Deus nõ posset supplere vicem eorũ: Cæterũ,quoniam non constituuntur vt tribuant intellectui aliquod esse,sed solùm vt coadiuuent eius partialem actũitatem in ordine ad actũ secundum;Hinc colligũt, posse Deũ supplere vices eorũ,se se coniungendo, & coasistendo intellectui, per assistentiã intimã, qualem superiùs descripsimus disputat.2. in additionibus nouiter adiectis in secunda huius operis recognitione.¶Tandem probatur.Quoniam,vt suprà retulimus,in visione illa Dei,lõgè diuerso modo comparatur intellectus ad visionẽ, quam aqua calida in calefactione: sed hæc diuersitas non potest in alio consistere,nisi in hoc quòd aqua non habet ex proprijs vim, aut concursum ad calefaciendum; quem tamen intellectus habet ad visionem Dei.Et huius diuersitatis signum est, quòd lumen gloriæ non potest esse principium videndi Deũ, nisi ponatur in intellectu; calor verò vbicumq; reponatur,est principium calefaciendi: Signum ergo est,calorem esse causam totalem calefaciendi, non tamen lumen videndi, nisi coniunctum cum intellectu partialiter concurrente ad visionem.

Itaque sentiunt ij authores, quòd licèt lumen non sit partialis causa visionis ad hunc sensum, quòd partem visionis efficiat, & partem non efficiat; nihilominùs lumen & intellectus,solùm cõcurrunt vt causæ partiales;& ob id credunt, quòd lumen per se loquendo,neq; auget,neque confortat,aut confirmat vim intellectus per se loquendo, ex hoc quòd illi inhæreat. Nam putant lumen illud non inhærere intellectui, sed solum apponi, & coniungi intellectui.

Pro hac sententia refertur Durand.in.3.d.23.q.1.& Caietat.1.2.q.49.art.3.&1.p.quæst.12. artic.5. Qui authores supponunt dari aliquas causas partiales nõ vniuocas.Caietanus verò addit vlteriùs, virtutem intellectus non perfici per lumen gloriæ,sicut aqua perficitur per calorem:sed sicut vna res perficitur per alterius formæ appositionem.Ex qua doctrina videtur sequi, q̃ inhærentia luminis, non sit per se necessaria, sed solum appositio eius, seu coniunctio cũ intellectu;& iterum idẽ Caiet. 1.p.q.12.artic.11.in responsione ad. 3. dicit apertè, quòd intellectus & species habent se veluti causæ partiales:igitur idem videtur dicendum de lumine & intellectu respectu visionis,& Scotus in.1.d. 3.q.7.§. ad quæstionem ergò, similiter ponit speciem & intellectum tanquam duo agentia partialia;non tamẽ vniuoca;Et consequẽter dicit, quòd in sua partiali causalitate, vnũ non recipit aliquid ab alio, neq; æquè perfectè, aut ex æquo concurrunt,& adducit exemplum de Patre & matre, qui sunt partialia agentia in generatione,non tamẽ ex æquo:nam Pater est causa perfectior, sed nõ ita vt det matri aliquã vim,aut causalitatem, aut q̃ tota causalitas contineatur in Patre formaliter & eminẽter.Et ex hoc colligũt recentes Theologi, q̃ nõ tota virtus videndi Deũ,est in lumine, sed partim in illo,& partim in intellectu.Quòd si dicas, speciẽ intelligibilem cũ inhæret intellectui, dare illi aliquod esse: Respondet Scotus,quòd accidit speciei in quantum est causa partialis respectu actus intelligendi, quòd ipsa perficiat intellectũ. Quia non dat ei aliquam actũitatem. Et subiungit exẽplum de manu cum vtitur gladio acuto ad scissionem; & ait, quòd si acuties ista esset in manu vt in subiecto, manus posset vti ea ad scindendum; & tamen accideret manui quòd in ipsa esset acuties:Ita dicit accidere intellectui respectu speciei in ordine ad intellectionem.

His præmissis,est prima propositio.Quamuis lumẽ supernaturale gloriæ esset partialis causa visionis tamen non esset, neq; diceretur causa illius visionis in hoc sensu,quòd partem visionis efficeret, & partẽ non efficeret:hoc enim esset inintelligibile,& persuasu incredibile.Hæc assertio,conditionalis est,& quantùm ad id quod asserit, non esse partialem causam visionem, ita vt partem visionis efficiat,& partem non efficiat,est euidentissima. Nam visio est qualitas simplex, & indiuisibilis: ergo nõ potest assignari vna pars,quæ correspondeat lumini,& altera quæ correspondeat intellectui:ergo tota visio realitèr & secundum se est ab intellectu, & tota etiam est à lumine, neq; est maior ratio cur vna pars sit à lumine, & alia ab intellectu, aut è conuerso. Immò verò, visio illa cùm sit actus elicitus intellectus beati, non habet partes integrales, aut homogeneas,aut & heterogeneas,sed solũ habet gradus,aut differentiam,& hi gradus respectu causalitatis causæ efficientis, non partiuntur, vt vnus tribuatur vni causæ,& alter alteri. Item persuadetur. Quia si vna pars visionis efficeretur ab intellectu, & altera à lumine supernaturali; tunc sequeretur quòd pars vna illius visionis esset naturalis, nempe, ea quæ corresponderet intellectui operanti ex proprijs. ¶ Et non solùm non est verum,vnam partem visionis effici à lumine, & alteram ab intellectu;verùm etiam, si lumen & intellectus forent causæ partiales illius visionis,non dicerentur causæ partiales eiusdẽ ordinis,sed diuersi ordinis.Quoniam in causis partialibus vnaquæque denominatur ab actione quam producit, si sunt eiusdem ordinis, quod hic non reperitur, vt patet.Rursùs etiam;quia vnaquæque causa partialis ex proprijs se habet immediatè ad effectum;intellectus verò ex sibi proprijs, non attingit immediatè visionem,nisi mediante lumine: sic enim intellectus lumine vestitus,fit deificus;præsertim existente vnione in ratione speciei,cum essentia diuina,& producit atq; causat immediatè visionem.

Secunda propositio.Intellectus lumine gloriæ illustratus, ita concurrit efficienter ad visionem, vt neutiquam ipse dici possit causa partialis: ac proinde intellectus & lumen non concurrunt vt partiales causæ,ad visionem beatificam: sed verius dicitur,intellectum in suo genere & ordine, esse causam totalem,& pariter ipsum lumen.Probatur. Quoniam causæ partiales non sunt subordinatæ, sed æquè proximè, & immediatè concurrunt ad effectum tanquam causæ eiusdẽ ordinis, & sic vna nec recipit virtutem,aut perficitur ab altera,vt patet quando sunt duo trahentes nauim, vel cũ duo agentia calida coadunantur ad eundem effectum; aut duo luminaria:sed ita est quòd intellectus non habet ex proprijs vnde sit proximum principium partiale visionis beatificę,nisi per lumen glorię:ergo.Itẽ: quia sequeretur quòd qui habet perfectionẽ intellectũ in naturalibus cũ æquali lumine gloriæ,meliùs cerneret Deum,quod est absurdum, & apertè falsum, vt arti.6.disputat.1.ostensum est.Et sequela probatur.Nam quando duæ causæ concurrũt ad effectum partialitèr,quò perfectior est altera illatum, eò effectus qui sequitur est perfectior: igitur si intellectus ex proprijs partialitèr concurrit ad visionẽ, aperte colligitur quòd melior & excellentior virtus intellectus cõducet ad præstantiã visionis excellentioris & acutioris: vel dicendum est,intellectum ex proprijs non concurrere vt partialem causam ad visionem. Rursùs persuadetur. Quia impossibile videtur, id quod supponitur vt certum in opinione contraria aduersariorũ, nempe q̃ lumẽ gloriæ non dẽt aliquod esse supernaturale ipsi intellectui,Immo vero efficit ipsum deificũ,vt Caiet.inquit.Nam impossibile est, formam inhærere subiecto, & non dare illi aliquod esse formale:sed lumen gloriæ inhæret intellectui; cùm sit accidens creatum, quamuis supernaturale: ergo. Et confirmatur.Quia illud lumen est virtus visiua potentiæ intellectuæ respectu intuitionis Dei: nõ enim se habet habitus luminis gloriæ sicut alij habitus, qui ponuntur vt meliùs fiant operationes, & non vt simpliciter fiant; sicut patet de habitu iustitiæ & temperãtiæ; sed ponitur lumen gloriæ, vt simpliciter, & vt fieri possit intuitio & visio Dei:ergo.Et confirmatur iterùm. Quoniã intellectus constituitur per illud lumen gloriæ, in actu primo completo ad videndum Deum:ergo lumen & intellectus efficiunt vnũ principiũ per se visionis:non ergo vnumquodq; illorũ se habet vt partialis causa:Immo verò, sicut voluntas eleuata per charitatem,ad diligẽdum Deum supernaturalitèr constituitur in ratione potentiæ supernaturalis,& perficitur ipsius natura respectu dilectionis Dei supra omnia:ita necesse est dicere, intellectũ hominis vel angeli recipere perfectionem, & virtutem quandã ab ipso lumine gloriæ in ordine ad visionẽ causandam & eliciendam.Immo verò vlteriùs, dicunt Theologi rectè sentientes,quòd lumen gloriæ,magis se habet ad modum potentiæ,quam admodum habitus.Et hinc prouenit quòd semper requiritur,etiã de potẽtia Dei absoluta, aliquid per modum auxilij, motionis & influxus cuiusdam, quod suppleat vicem luminis,& se teneat ex parte intellectus,ad videndum Deum, vt superiùs diximus. Quia lumen gloriæ non se habet tantùm vt habitus, sed habet quasi rationem potentiæ in ordine ad visionem Dei, & potentiæ sunt ad simpliciter agendum, habitus verò solùm ad meliùs, & connaturaliùs.

Adducor etiam ad præfatam secundam assertionem ostendendam: Quoniam tota entitas visionis beatificæ,est supernaturalis:si ergo est supernaturalis quantũ ad subsistãtiam,sequitur q̃ intellectus ex proprijs,nullã potest habere causalitatẽ, etiam partialẽ,respectu illius visionis,nisi adiuuetur lumine.

Patet cõsequẽtia:Quia quidquid habet intellectus ex proprijs,totũ est naturale,& intra naturę ordinẽ contẽtum.Et cõfirmatur.Quia si natura tribuit virtutẽ, & actiuitatẽ partialẽ alicui in ordine ad aliquẽ actum:ad eandẽ naturam pertinet, dare alterã partialem virtutem:alias daretur per naturam aliqua pars & medietas,quæ intra limites & ordinem naturæ,non posset habere alteram partem,& complementum sui, quod est absurdum: quia iam sequeretur,aliquid in natura esse non solum imperfectum & incompletum, sed dimidiatum, & per eandem natura incomplebile: Igitur si natura dedisset intellectui virtutem partialem ad actum visionis,sequitur quòd ad eandem naturam pertineret dare complementum huius virtutis, quod est hæreticum planè.¶Præterea persuadetur: Nam eodem modo se habet intellectus cum lumine gloriæ ad videndum, sicut se habent reliqua agentia cum suis virtutibus ad operandum, vt ignis cum calore,Sol cum lumine: sed in his agentibus nulla datur partialitas,immò vero vnumquodq; eorũ scilicet tã agens quam sua virtus, sunt causæ totales vnaquæque in suo genere; Neque vllus vnquam dixit, quòd ignis & calor sunt duæ causæ partiales:igitur pari ratione loquendum est de intellectu & lumine gloriæ. ¶ Sanè, lumen gloriæ non intelligit, sed solus intellectus per illud;& tamen causæ partiales, eandem denominationem suscipiunt: ergo lumen gloriæ non est agens partiale:alias denominaretur saltem partialiter ab actione:& tamen lumen neque partialitèr intelligit: Cùm ergo vnaquæque causarum partialium, taltem partialiter ab actione denominetur: sequitur quod lumen & intellectus non concurrunt vt partiales causæ. Vndè dicendum, quòd se habent vt totales,vnaqueque in suo ordine, & in suo genere. Idem dico de intellectu cùm intelligit per speciem gerentem vicem obiecti.Vndè,in his causis,altera dat alteri aliquam vim, quasi ad modum causarum totalium,aut subordinatarum inter se. Vndè,lumen dat intellectui aliquod esse necessariò requisitum ad videndum, & constituit ipsum in actu primo, & eleuat, &c. Et profectò, quando causa aliqua partialis est, tunc si virtus illius causæ partialis augeatur, & crescat in robore, ita vt fiat perfectissima,vt possit præstare millesimam vim supra priorem: tunc ipsa sola poterit totum effectum producere, quem antea minime præstare poterat: Sed quantumcunq; crescat virtus intellectus secluso lumine gloriæ, non potest producere visionem: ergo non concurrit vt causa partialis. Patet maior, de duobus trahentibus nauim, Nã si virtus portatiua augeatur in vno tantũ quantũ est in duobus, ille solus portabit nauem:ergo.

Tertia propositio.In bono vsu gratiæ,& in actu pœnitentiæ,fidei,charitatis,& spei,intellectus & voluntas non concurrunt vt causæ partiales, & multò minùs Deus qui per suadona & concursum cooperatur eundem bonum vsum liberi arbitrij, & bona merita, est causa partialis: horret enim intellectus audire, Deum esse causam partialem boni vsus liberi arbitrij:& pari ratione liberum arbitrium & gratia,nõ sunt duæ causæ partiales actus pœnitendi,credendi,sperandi, & merendi. Hæc asser- *Conclu.3.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

assertio, eisdem argumẽtis quibus præcedens, persuaderi potest quantùm ad concursum gratię Dei, & nostri arbitrij: de qua sanè nos fusiùs egimus in.1.2.in materia de gratia. Quod verò dicunt recentes Theologi, Deum esse causam: partialem, & partè vniùs causæ integrę, multò minùs est verũ: quia Deus dat libero arbitrio vim agendi, & rursus ab eodem Deo procedit gratia operans & cooperans, antecedens & subsequẽs, immò verò sine eius cõcursu nihil agitur, etiã in his actibus super naturalibus, & omnia agẽtia dependenter à ipso etiã dependentia essẽtiali, suas actiones eliciũt & agũt: Non ergo fieri potest vt sit causa partialis, qua lẽ aduersarij fingũt, & nos retulimus in principio huius controuersię ex eis. Immò verò, repugnat, Deum esse causam partialem, aut partẽ causę. Quia repugnat, causam creatam non dependere essentia liter à Deo agente & concurrente: Loquor tamen de causis non per accidens se habẽtibus, aut inordinatè se habentibus, sed de causis ordinatis. Quia Petrus & Paulus trahentes nauim, non se habent ordinatè, sicut intellectus se habet cũ gratia, respectu boni vsus liberi arbitrij, aut sicut Deus se habet in quolibet concursu cum intellectu, & voluntate, vbi verè reperitur ordo, & dependentia, & subordinatio inferiorum à superiori, & liberi arbitrij à Deo, respectu cuiuscumq; actionis. Itẽ: Deus mouet antecedenter ad bonum vsum gratiæ, & ad opus conuersionis per influxum in arbitrium nostrum: ergo non potest esse causa partialis. Vndè, aduersarij dicunt Deum concurrere ad actionẽ supernaturalem liberi arbitrij, sed non per influxum in ipsum arbitrium, auferuntq; concursum efficacem antecedentem & præmouentem: & idcirco dicunt, Deum concurrere, vt partialem causam, ad prædictos actus supernaturales initio commemoratos. Quia non sciunt saluare aliter libertatem arbitrij cum concursu Dei, & cum effectibus diuinę gratiæ: & diuinę prædestinationis, nisi dicendo Deum esse partialem causam, & liberum arbitriũ esse similiter partialem causam, & Deum concurrere simul cum causa, & cum arbitrio nostro, sed non per concursum pręmouentem, qui sit concursus in arbitrium nostrum ad actum supernaturalem conuersionis: qui vocatur concursus in causam. Sed de hac re fusè & copiosè egimus cõtra aduersarios. 1.2.q.111.ar.3. & etiã in hac.1.p.q.23. de diuina prædestinatione plerisque in locis, & alibi sæpiùs agemus de materia huius conclusionis contra prædictos authores, nunc verò satis sint hæc pro præsenti instituto.

Ad argumẽta. Ad argumenta, & primò ad exẽpla allata Respondetur, quòd intellectus & species intelligibilis, non sunt duę causę partiales, & de intellectu satis liquet quòd non est causa partialis, immo verò in genere potẽtiæ est causa totalis. Rursus: species intelligibilis tenet se ex parte obiecti, & habet se vt semen eius, constituitq; intellectum fœcundũ. Quare, non se habent vt causæ partiales. Neq; valet argũmentum. Non sufficit vnum sine alio: ergo sunt causæ partiales, & partes alicuius causę integræ. Nam si hęc consequentia aliquid valeret, nulla causa secunda posset esse totalis: quia nulla sufficit sine concursu Dei, aut sine concursu cœli. Immo verò, nulla causa secunda potest agere sine aliquo accidente, veluti instrumento actionis. Vndè, aliud est quòd requiruntur multa ad causandum, aliud verò est esse plures causas partiales. Nam partiales causæ debent esse eiusdem ordinis, & nulla illarum influit in alterã per se loquendo sed ambę in effectum, & nulla illarũ est sufficiens in suo genere, & in suo ordine: at tàm intellectus quam species, vnumquodq; est sufficiens in suo genere, & in suo ordine. Adde etiam, quòd causæ partiales vt sic, non efficiunt vnum per se ad causandum, sed vnum aggregatũ: at intellectus & species efficiunt vnum per se. Et tandem, aliud est, aliquam causam non esse adæquatam, & aliud est esse causam partialem. Nam fateor quòd sola species aut solus intellectus non est adæquata causa: Quia adæquata causa, est series omnium causarum per se concurrentium, & causæ partiales, non dicunt neque faciunt seriem per se. Quia posset superuenire vna causa eiusdem ordinis in agendo, tantæ virtutis, quæ totum effectum sola produceret: at hoc non contingit in specie, & in intellectu: quia species sola quantũcunq; sit perfecta, non potest producere intellectionẽ, neq; intellectus solus ablq; vnione obiecti. Et per hoc patet solutio ad secundum exẽplum; & est exẽpli valde diuersum in præmissis, vbi vna nõ est actus primus alterius, & sunt partes materialiter cõponentes cõclusionẽ; & ex alia parte, maior & minor non se habent per accidens, sed artificiosè sunt ordinatæ inter se se, & subordinatæ subordinatione logica, & artificiosa, & ideò, efficiunt vnum per se. Vndè, neq; hoc exemplum est contra nos, quamuis nõsit omnino simile.

Ad rationes Aduersariorum, quibus suam sententiam ostendere volunt, Respõdetur, quòd iam assignamus causam vitalem supernaturalem visionis, nempe intellectum beatificum, qui postquã lumine glorię eleuatur, vnitaei essentia diuina in ratione speciei, est deificus, & vt sic supernaturalis, & consequenter est causa supernaturalis vitalis. Et lumen glorię, non requiritur quòd sit aliquid viues, sed sufficit quòd ex natura sua sit actus qui potest eleuare vitalitatem potentię vbi est. Immo verò, concurrit ad vitalitatem visionis iam effectam supernaturalem. Nã vt supponimus, lumẽ gloriæ nõ solùm perficit intellectum, sed eleuat, & transfert in altiorem ordinem supernaturalẽ, vt factus deificus producat visionẽ. Vndè, lumen dat intellectui virtutem & perfectionem, & communicat illi supernaturalitatem. Reliqua quæ in eodem argumento continentur, potiùs militant pro nobis iuxta sententiam quam defendimus hic & disputat. præcedẽte de lumine gloriæ. ¶ Ad vltimã probationẽ Respondetur, negãdo consequentiã: Non enim valet, Lumen glorię non est principium videndi nisi ponatur in intellectu: ergo est causa partialis: Immo verò lumen ipsum secundùm se vbicumq; sit ex parte principij, potest esse principium videndi si tamen subiectum sit capax visionis, & non illi repugnet ratio potentiæ visiuæ. ✠

ARTICVLVS VI.

Vtrùm videntium essentiam diuinã vnus alio perfectiùs videat?

Prima

PRima Conclusio. Beati non æqualiter vident Deum: sed quidam eorum sunt beatiores in gloria essentiali; quoniam magis vident de Deo, quàm alij. ¶ Secunda Conclusio. Qui plus participat de lumine gloriæ, perfectiùs videt Deum. ¶ Tertia Conclusio. Qui plus habet de charitate, plus habet de lumine gloriæ. ¶ Quarta Conclusio. Qui meliorem habent intellectum naturalem, nõ meliùs videbunt Deum.

Discursus articuli.

PRima conclusio huius articuli est de fide, & patet ex illo Pauli. 1.ad Corint. 15. Sicut stella differt ab stella in claritate, ità erit resurrectio mortuorum. Et quamuis Paulus loquatur de claritate corporum, cæterum maior claritas corporum redundat ex maiori beatitudine animę. Et rursus in eadem epistola. 1.cap. 3. Vnusquisque propriam mercedem accipiet, iuxta suum laborem: idest, pro varietate meritorum habebunt variam beatitudinem. Et 2.ad Cor. 9. ait Paulus: Fratres, qui parcè seminat, parcè & metet: idest, qui paucora habet merita, parcè metet beatitudinem. Et Christus Ioan. 14. ait: In domo Patris mei mãsiones multæ sunt, scilicet, differentes in gradu beatitudinis: sic enim intelligunt locum istum sancti Patres. Et Lucæ. 19. inducitur parabola, vbi qui lucratus fuit decem mnas, id est, decem talenta, accepit potestatem supra decem ciuitates: & qui lucratus fuit quinque, accepit potestatem supra quinque ciuitates: & ita iuxta merita eorum. Et Lucæ. 10. capi. ait Christus: Facite vobis amicos de mamona iniquitatis, vt cùm hæc feceritis, recipiant vos in æterna tabernacula: loquitur in plurali numero, quia sunt differentia tabernacula beatitudinis. Denique hæc conclusio diffinita est in Con. Forent. sessione vltima, vbi diffinitur quòd pro varietate meritorum erunt diuersi gradus beatitudinis. Ex his sequitur, quòd est manifesta hæresis, dicere futurum esse æquale præmium in vniuersis Beatis. Ita existimãt Lutherani eo quòd iudicant:, quòd homines non iustificantur in hac vita propriis meritis: sed dicunt esse iustos, formaliter ex iustitia Christi. De qua re legendus est Magister Soto contra Lutheranos. 2. de Natura & gratia cap. 20. & in. 4. d. 49. q. 3. artic. 2. Certè, merita Sanctorum sunt inæqualia: ergo præmium est inæquale, sed præmium est videre Deum: ergo non omnes æqualiter vident Deũ. Tribuit enim Deus vnicuique iuxta opera sua: nã quæ seminauerit homo, hæc & metet. ¶ Sed cõtra fidem hanc, est locus sacræ Scripturæ qui videtur inferre vim huic veritati. Nam Matth. 20. c. inducitur parabola de vinea patris familias in vinea domini, vbi operarij receperunt vnum & idem denarium: & tamen constat omnes non æqualiter laborasse. Per denarium verò Sancti intelligunt gloriam: ergo æqualis gloria erit in beatis. ¶ Sed respondetur, ex Diuo Chrysost. homil. 65. super Matthæ. vbi docet, quòd in his parabolis explicandis non debemus anxiari nimia cura in explicandis singulis verbis: sed attẽdere debemus in id, quod principaliter nos docere vult ipsa parabola, & qua iis sit eius finis & intentio. Eo autem loco Matthæi id voluit Christus docere nos, quòd qui tardè coluerunt studiosum vitam, & cœperunt colere: scilicet, in senecta, in gloria & vinea Dominise cundum eorum opera tantum receperunt, quantum illi, qui primo manè cœperunt colere vitam studiosam; & hoc mediante diuina gratia: sic enim erit æquale præmium, quando fuit æqualis labor & æquale meritum in efficacia & vi omnium. Hęc sententia non aduersatur nostrę conclusioni. ¶ Sed dico secundò, quòd in isto denario, per quem significatur ipsa beatitudo, licèt intelligamus eandem gloriam: non tamen debemus intelligere æqualem, cùm præcesserint diuersi gradus meritorum.

DISPVTA. PRIMA.

An cum æquali lumine gloriæ, qui perfectior est in naturalibus, perfectius videat Deum?

PRincipiò dubium se offert, Vnde proueniat quòd vnus alio perfectiùs videat Deum? Nũ ex eo, quòd habeat meliorem intellectum, vel ex eo quòd habet perfectius lumen glorię, vel potiùs ex vtroq;: ità, vt qui meliorem habet intellectum, cum æquali lumine glorię perfectiùs videat Deum? Videtur enim hoc vltimum esse verum. Nam si lumen glorię, quo vestita est anima Christi, tribueretur angelo; tunc angelus multò perfectiùs videret Deum, vt Caietanus asseuerat. 3.p.q.10. arti. 4. quo loco Doctor Sanctus solutione ad secundum expressè docet, quod gradus in visione beatifica magis & potiùs attenditur ex lumine glorię, quam ex facultate intellectus naturalis: ergo ex vtroq; capite expendendus est. Nam comparatiuum semper includit positiuũ. ¶ Secundo. In naturalibus intellectus, quò perfectior & sublimior est, cum æquali lumine & doctrina perfectius cognoscit naturas rerum. Et præterea visus, atq; oculus quo excellentior est, cum eodem lumine melius & perfectiùs videt. Et rursus, in supernaturalibus sublimior intellectus cũ æqua lumine fidei mysteria religionis nostræ melius penetrat: ergo sublimior intellectus cum æquali lumine gloriæ perfectiùs videt Deum. ¶ Tertiò. Beati toto conatu, quo possunt, elicium visionem Dei: sed vbi est perfectior virtus intellectualis naturalis, ibi est vehementior conatus: ergo etiam erit perfectior visio. ¶ Quartò. Non solũ lumen gloriæ producit visionem Dei, sed etiã intellectus noster diuinitus adiutus, eiusq; virtus & potentia: ergo intellectus quò sublimior est in naturalibus, æquali lumine gloriæ adiutus perfectiùs videbit Deũ. Et vt efficacia huius argumenti palam fiat, aduerte non esse existimandum quòd veluti aqua calida calefacit, ità intellectus illustratus lumine gloriæ videat Deum. Quoniam iuxta hunc sensum, solũ lumen gloriæ produceret Dei visionẽ, sicuti calor aquæ producit calefactionẽ. Et quòd veluti natura quæ nihil confert ad calefactionem, nisi fortassis remotè, quatenus sustentat & conseruat calorem: sic intellectus noster nihil confert ad Dei visionem, nisi fortassis remotè, sustentando lumen gloriæ. non sic inquam, existimandum est. Nam vi-

Argum.1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Confir. sio Dei est operatio vitalis: ergo oportet quòd ab anima & ab intellectu proficiscatur, & non solùm à lumine gloriæ. ¶ Et confirmatur. Quoniam intellectus naturalis concurrit actiuè ad visionem Dei, tanquam principium elicitiuum actionis vitalis: ergo cæteris paribus perfectior intellectus perfectiùs aget, & videbit Deum. Certè, plus conatur angelus, quàm homo: ergo cæteris paribus in lu-

Caietanus. mine, plus videbit angelus. ¶ Caietanus. 3. p. quæst. 10. artic. 4. ad secundum loquens de visione animæ Christi, tenet persuasus his argumentis, aut similibus istam sententiam: quòd posito æquali lumine gloriæ, intellectus qui pollet maiori perfectione in naturalibus, perfectiùs videbit Deũ. Et consequenter docet, quòd homo & angelus cum æquali lumine gloriæ non vident æqualiter Deum, quia angelus propter nobilitatem intellectus in naturalibus meliùs & acutiùs videt Deum. Et quibusdã visa est opinio Caietani probabilis. Quoniam intellectus actiuè concurrit ad visionem: ergo quanto habet maiorem virtutẽ, tanto producet maiorẽ visionem cæteris paribus. Quòd si quis obijciat Caietano, Aurum cum eodem calore non plus calefacit, quam argentum: tamen perfectius est in naturalibus: ergo neq; angelus cum eodẽ lumine meliùs videbit, licèt sit perfectior in naturali-

Capreolus. bus. Respondetur pro Caietano, negãdo consequẽtiam. Quoniã in casu argumẽti solus calor est operatiuus: hic verò intellectus etiam est operatiuus, præter ipsum lumen gloriæ. Et in fauorem Caietani sic argumentor. Intellectus Viatoris cum æquali lumine fidei potest producere intensiorem actũ credendi ipso habitu: nam cùm habitus fidei non augeatur nisi ab intensiore actu fidei, sequitur q habitus fidei vt quatuor producit actum fidei intensiorem, verbi gratia, vt quinque: & illa maior intensio non videtur à quo procedat, nisi à maiori conatu intellectus; cùm lumen fidei non fiẽ intensum vt quinq;, sed vt quatuor: ergo etiam in ordine ad supernaturalia, in visione beatifica Sanctorum cum æquali lumine perfectior intellectus acutiùs videt Deum. Sed quoniam nobis Caietani sententia non probatur: alio tendemus oportet.

Nota.1. Vtergo dissoluamus nodum istum, obseruare etiam oportet quòd vera causa, quare alius alio perfectiùs videt Deum, non est sumenda ex parte obiecti; cum Deus æqualiter sit præsens omnibus beatis: sed sumẽda est ex parte luminis gloriæ, quoniam intellectus non sunt æqualiter dispositi in beatis. Rursus, huiusmodi causa non est sumẽda propter speciem, vel similitudinem aliquam; quæ in vno sit perfectior, quàm in altero: cùm diuina essentia non videatur per similitudinem aliquam creatam. Neque sufficit in causam reddere, quòd Deus sit speculum non naturale, sed volũtarium,

D. August. vt scribit D. Augustinus in epistola ad Paulinum. Quanquam enim verissimum sit quòd Deus distribuit gratiam & gloriam pro vt vult, & pro cuiusq; meritis: nihilominus tamen non est hæc causa proxima, quam hic inuestigamus petentes quare alius alio perfectiùs videat Deũ, veluti Deus distribuit mensuram fidei pro vt vult: sed causa proxima quare hic perfectiùs credat, quam ille, ea est profecto; quoniam habet perfectius lumẽ ad credendũ. Præterea, huius rei causa non explicatur si dicamus q Deus perfectiùs cõcurrit in intellectu angeli, quã in intellectu hominis: aut quia perfectiùs concurrit cum intellectu vnius hominis, quàm cum intellectu alterius. Nam cum intellectus noster etiam concurrat effectiuè ad visionem Dei, necesse est maiorem fateri virtutem in intellectu, qui meliùs & perfectiùs concurrit. ¶ Secũdò aduerte, quòd co *Nota.* natus potẽtiæ intellectiuæ ad visionem intellectus lem, vel ad intellectionem, non est aliquid antecedẽs applicationẽ potẽtiæ ad agendũ; sed est applicatio ipsa: & quãto maior est applicatio, tãto maior est effectus. Et quoniam in videndo Deum nulla est resistentia in beatis, sequitur quòd quanto plus conatur beatus, tanto maior erit applicatio intellectus, & consequẽter tanta erit visio: vnde qui plus videt Deũ, plus conatur. Conatus verò iste non sequitur vires naturæ, sed quantitatem luminis gloriæ: & quanto beatus plus habet luminis, tãto plus habet conatus, & maiorẽ elicit visionẽ. Et quando cõmuniter dicitur, quòd omnes beati summo conatu vident Deum: distinguo. Summo conatu secũdum vires naturæ, nego: secundum quantitatem luminis gloriæ, concedo. Quòd si dicas, Ergo angelus non tantum conatur, quantum Beata Virgo. Probatur sequela. Quia non tantam elicit visionẽ. Concedo consequentiam.

His suppositis, est prima cõclusio. In visione beatifica non est habenda ratio vigoris naturæ: sed tũ ipsius luminis gloriæ, & ipsius diuinæ essentiæ participatæ. Hæc conclusio est D. Thom. solutione ad tertium vbi dicit, quòd diuersitas videndi Deũ, est propter diuersam facultatem intellectus: non quidem naturalem, sed gloriosam, idest supernaturalis est: & consequenter perfectio visionis Dei solum sumitur ex lumine gloriæ. In naturalibus etiã hæc conclusio manifestatur. Lignum enim licèt sit perfectius aqua, si tamen non habeat perfectiorem calorem, non perfectiùs calefacit: quia solum calefacit per calorem. Præterea si in visione beatifica esset habenda ratio vigoris naturæ præter rationem luminis gloriæ: sequeretur quòd si esset æquale meritum angeli & hominis, non daretur angelo æquale lumen gloriæ. Alioqui meliùs videret angelus, quam homo: atq; adeo esset beatior. Quare meritum & præmium non essent æqualia.

Secunda Conclusio. Angelus habens æquale lumen gloriæ cum infimo beato, non habet maiorem beatitudinem ob id quòd angelus habet perfectiorem intellectũ: imò minimus intellectus perfectiùs videbit Deum, si perfectiore lumine gloriæ fuerit illustratus: & æqualiter videbit, si æquali lumine, atque perfectissimus angelus, fuerit illustratus. Quarè perfectio visionis Dei, solum sumenda est ex lumine gloriæ sine habitudine ad naturalia. Hæc conclusio colligitur ex priori, & est D. Tho. in solutione ad tertium vbi dixit diuersitatem videndi Deum, non esse propter diuersitatẽ intellectus naturalẽ: sed propter diuersam facultatem gloriosam, idest, supernaturalem. Et in Con. Florent. diuersitas graduũ beatificæ visionis reducitur ad diuersitatem meritorum. Itẽ persuadetur:

visio diuinæ essentiæ est operatio omnino supernaturalis, & supra facultatẽ naturæ intellectus: ergo consequitur principiũ supernaturale; huiusmodi verò est lumẽ gloriæ. Aqua enim, quoniã non habet naturaliũ calorem, sed extraneum; non calefacit secũdum proportionẽ suæ virtutis naturalis: sed secundum proportionẽ maioris, aut minoris caloris extranei. Itẽ: Si visio beatifica augetur ex facultate naturali intellectus cum æquali lumine gloriæ, sequitur quòd non distribuitur præmium diuinæ visionis secundum merita: quod alienum est à fide. Et quòd rectè sequatur, ostendo. Nam si angelus & homo habeant æquale meritum, illustrabuntur etiam æquali lumine gloriæ: & sic angelus perfectiùs videbit Deum, habebitq; maiorem gloriam, & non maius meritũ. Nisi dicas quòd angelo dabitur minus lumẽ gloriæ, vt æqualis visio ei correspõdeat, & vt fiat æqualis proportio in visione beatifica: quod est absurdum. Tunc enim aliquis gradus beatitudinis essentialis non esset radicaliter ex gratia, vel ex meritis: & per consequens non esset ex meritis Christi. Sed adhuc euidẽtiùs inconueniẽs hoc explicatur. Nam si angelus & homo habent æquale meritum, sequitur apertè ex contraria sententia quòd vt habeant æquale præmiũ, angelo dabitur minus lumen gloriæ: quoniam si detur æquale, angelus perfectiùs videbit Deũ, & habebit maiorẽ beatitudinem, & non maius meritum. Præterea: Visio beatifica non est maior, quam sit concursus diuinæ essentiæ in ratione speciei, quoniam omnis operatio intellectus est pro facultate speciei: sed diuina essentia concurrit cum nostro intellectu ad videndum Deum pro ratione luminis gloriæ, per quod disponitur intellectus ad recipiẽdam speciẽ istam intelligibilẽ increatã: ergo solùm erit visio pro ratione luminis. Solũ enim essentia diuina vbi tã intellectui beati, influit in visionem secundum mensurã luminis, cùm lumẽ ipsum gloriæ sit dispositio in ordine ad visionem Dei, tanquam ad formã. Profectò, sequeretur ex sententia Caiet. quòd aliquis habens minus de lumine gloriæ, posset videre perfectiùs, quam alius qui habet maius lumẽ. Sequela patet. Sit verbi gratia, angelus, qui cum lumine gloriæ vt sex, videat Deum intensione vt octo, propter viuacitatem intellectus: fit etiam archangelus, qui cum lumine vt quinque, videat Deum vt decem. Tunc sequitur, quòd archangelus cum minori lumine videret intensiùs, quàm angelus; eo quòd natura supplet quod minus est luminis. Postremò: Intellectus naturalis cum sit, nõ est eiusdẽ ordinis cum lumine gloriæ: ergo non potest cõcurrere cũ lumine gloriæ ad augẽdam intensionem altioris speciei extraneæ, idest, ordinis diuini. Quin potius tota ratio intensionis sumenda est ex parte luminis eleuãtis intellectũ supra naturã suã, ad operationẽ supernaturalẽ: ergo si eleuat ad perfectiorẽ operationẽ, necesse est vt intellectus perfectiùs eleuetur perfectiori lumine, iuxta commune proloquiũ; Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ità magis ad magis. ¶ Ex his omnibus colligitur, q intellectus & voluntas in beatitudine Sanctorũ conantur iuxta charitatẽ & dona supernaturalia, & conãtur videre Deũ secundũ quantitatẽ luminis gloriæ. Conatus enim est supernaturalis, sicut gloria & munera Dei sunt supernaturalia. ¶ Secũdò colligitur, q licèt beati videdo Deũ habeat plures cognitiones rerũ in proprio genere, in quibus adhibent conatum suũ naturalẽ: nihilominus huiusmodi cogitatio & contẽplatio rerum in proprio genere, non impedit visionẽ beatificã; quia naturalis conatus non æstimatur, neq; expenditur in ordine ad istã visionẽ beatificã. Quòd si naturalis conatus æstimãdus esset in visione beatifica Sanctorũ, sequeretur q si beatus intelligeret res naturales magno conatu, q aliqua ex parte impediretur visio beatifica, & gloria ipsius: iuxta proloquiũ cõmune.

Corolla.2.

Pluribus intentus minor est ad singula sensus.

Ad argumẽta. Ad primum quod ex Caietano est propositũ, dicendũ, perperã Caietanũ intellexisse D. Thomã. Nam illa particula (magis) nõ accipitur eo loco à D. Thoma cõparatiuè, sed magis aduerfatiuè. Ac si diceret D. Thomas, q gradus visionis beatificæ in Christo nõ attendũtur secundũ naturalẽ potentiã & vires intellectus: sed magis, id est, quin potiùs ex ordine gratiæ, & nõ ex ipsa natura. Alij dicunt, q illa dictio (magis) accipitur abusiuè: & idẽ valet quod, potius. ¶ Dico secundò, q in cõ *Dico.2.* muni modo loquendi non seruatur semper rigoro sẽ regula Sũmulistarum; ità vt cõparatiuum includat semper positiuũ. Dicere enim solemus, q Deus est melior dominus, quàm Dæmõ. ¶ Ad secundũ di- *Ad secundũ* centiũ, q in cognoscendis veritatibus naturalibus plurimũ iuuat facultas naturalis, eiusq; ingeniũ. Deinde in mysterijs fidei intelligendis & aperiendis, qui meliori intellectu præditus est, plus percipit. Tum, quoniã meliùs scit argumenta, quę cõtra fidem militant, dissoluere. Tũ etiã, quoniã credere possumus mysteria fidei secundũ substantiam, fide humana & assensu opinatiuo: & hoc nõ superat facultatem naturæ. At verò visio Dei omnibus modis est supernaturalis: & ob id ex solo lumine supernaturali est attendenda. ¶ Ad tertium respondetur, negando minorẽ. Quoniã maior conatus non consurgit ex perfectione naturæ: sed solũ ex facultate supernaturali adiecta. Beati ergo summo conatu vident Deum: sed secundũ mensurã & modum luminis gloriæ. Sicut aqua calida toto conatu calefacit: sed secundũ modũ & mensuram caloris. ¶ Ad *Ad quartũ.* quartum respondetur, q intellectus illustratus lumine gloriæ certissimè producit visionem Dei, & concurrit actiuè ad eam: sed secundũ mensurã luminis. Sicut intellectus in naturalibus producit intellectionẽ secundũ modũ luminis rationis naturalis. ¶ Ad cõfirmationẽ respõdetur, negando cõ *Ad confir.* sequentiã. Non enim angelus meliùs videret Deũ, quàm anima Christi videt, si haberet idem lumen gloriæ, quod Christus habet. Quoniam intellectus eleuatur, vt concurrat actiuè à solo lumine gloriæ: & ità quantitas actiuitatis in visione beatifica consurgit ex quantitate luminis, eò quòd actio illa est omnino superioris ordinis. Et licèt intellectus actiuè concurrat ad visionẽ, tamen non nisi in virtute luminis: quare visio non erit maior ipso lumine. Quòd si dicas, Oculus corporeus quò acutior est, perfectiùs videt cum æquali lumine, quàm minus acutus: ergo proportionabiliter idem continget in oculo spirituali. Negatur consequentia. *Responsio ad Caietanũ* Ratio est, quoniam oculus corporeus habet naturã

Universidad de Deusto Biblioteca

lem virtutem ad videndum colorem, & est eiusdé ordinis cum obiecto visibili: Deus autem pro vt in se est, non habet connaturalitatem cum intellectu creato; ac proinde nihil refert virtus naturalis intellectus, ad perfectiorem visionem. Et ex his, argumenta Caietani soluta manent; & illud etiam argumentum de fide. Nam ad intensiorem actum credendi supernaturalem & perfectiorem, maior etiam requiritur concursus supernaturalis Dei.

Dubium, de quo vltimo loco in fine articuli fusè dicemus.

Sed dubium restat explicandum, In quo consistat quòd vnus beatus perfectiùs altero videat Deum? Num quia visio vnius intensior est visione alterius: an verò in eo, quòd sit euidentior: vel potiùs in eo, quòd plura cognoscat de Deo? Respondetur, quòd qui perfectiùs videt Deum, clariùs & euidentiùs videt; & consequenter videt intensiùs; quoniam ad euidentiorem notitiam sequitur intésior notitia, si cætera sint paria. Deinde dico, quòd qui perfectiùs videt Deum, plura videt in Deo, vt articulo octauo explicaturi sumus.

Dubium, An per visionem beatificam certiùs cognoscat beatus Deum esse trinum & vnum, quàm per fidem in via?

ALiud dubium sequitur in hoc articulo. Vtrú beatus per visionem beatificam certiùs cognoscat Deum esse trinum & vnum, quàm per fidem in via. Et pro parte negatiua, sic disputo.

Argum. 1.

Quia impossibile videtur prorsus quòd certitudo aliqua excedat fidei certitudinem: eò quòd certitudo fidei innititur primæ veritati, cui omnino repugnat quòd falli, aut fallere possit. Et confirmatur.

Confir.

Quoniam si certitudo fidei esset fallax, prima veritas etiam fallax esset: quo nihil imposibilius excogitari potest. Profectò hæc argumenta vrgét.

Fides & lumen gloriæ ex parte fundamenti, cui innitũtur habent æqualẽ certitudinẽ, sed non ex parte sui formaliter loquendo: nam lumẽ gloriæ est certius.

Sed existimo, quòd quamuis ex parte fundamenti, cui innititur fides & lumen gloriæ similiter, quod est ipse Deus, in vtroque lumine sit æqualitas certitudinis sui principij & fundamenti: nihilominus credo, quòd lumen gloriæ absolutè loquendo longè superat certitudinem fidei. Nam lumen gloriæ præterquam quòd oritur ex prima veritate, ostẽdit euidenter quòd à prima veritate trahit certitudinem: at lumen fidei quamuis originetur à prima veritate, non tamen ostendit euidenter & clarè quòd à prima veritate originé trahat. Præterea, lumen gloriæ eminenter omnem etiam præstat certitudinem, quam fides; & præterea aliquid amplius. Nam euidenter ostendit, primam veritatem mysteria fidei reuelasse: rursus, ostẽdit clarè & apertè illa mysteria, pro vt sunt à parte rei. Et declaratur hæc pars: Quoniam Theologus Christianus, qui habet fidem & demonstrationé huius veritatis (Deus est) certior est, quàm ille, qui solú habet fidé; & pluribus modis est certior: ergo beati, qui vident primam veritaté mysteria fidei reuelasse, & insuper intuentur ea mysteria pro vt sunt à parte rei, certiores existunt.

Ad argumẽ.

¶ Ad argumenta dicendum, euidenter demonstrare fidei certitudiné esse infallibilem, & quòd sic repugnet fidem esse fallacem: cæterùm vnum infallibile, est magis infallibile, quàm alterùm; quoniam habet plures causas infallibilitatis. Alioquin argumentum pro positum ostenderet, quòd lumen fidei creatum secundum se esset tam certum, sicut prima veritas: quod est falsum. Quia lumen fidei in nobis est participatum, & creatum: veritas autem prima, est increata & immensa.

DISPVTA. VLTIMA.

In quo sita sit maior, vel minor perfectio visionis Sanctorum?

SED Superest postremo loco explicare id, quod paulò anteà dicere cœpimus circa maiorem, vel minorem perfectionem visionis beatificæ. Venit enim in mentem modo nescio quid, quod fortè placebit multis. In hac ergo quæstione breuiter se expediunt Theologi. Nã communis solutio est quòd maior, aut minor perfectio visionis beatificæ non consistit in maiori, vel minori perfectione specifica essentiali: & hæc est communis interpretatio Theologorum in quarto, distinct. 49. asserentium visiones beatificas tam hominum, quàm angelorum, esse eiusdem speciei: quamuis Maior quæst. 11. oppositum senserit, sine causa. Vide Scotum ibi, quæstione. 3. articu. 2. Durand. in. 3. distinct. 14. quæst. 1. Marsil. in. 3. quæst. 10. articul. 2. Et probatur hæc veritas: Quia omnes illæ visiones habent idem obiectum formale, scilicet, Deum sub ratione veri, pro vt est in se. Item: Lumen gloriæ in omnibus beatis est eiusdem speciei, quod affirmat S. Thom. & Caietanus. 3. parte, quæst. 16. artic. 4. & dicit, quòd etiam de potentia Dei absoluta non potest fieri lumen gloriæ diuersum specie ab illo, quod nunc habent beati: quod est valdè probabile. Quia illud lumen est in supremo gradu posibili lumini creato; & in illo gradu habet suam perfectionem essentialem quantum intelligi potest: ergo. Præterea: Per illud lumen videtur Deus per essentiam ex parte obiecti, & ex parte speciei: vbi autem species intelligibilis est eiusdem speciei, & lumen & obiectum & modus attingendi illud, sunt eiusdé rationis: etiã erit eiusdem rationis ipsa visio. Rursus: Gratia omnium beatorum est eiusdem speciei, & amor similiter, & fides viæ: ergo & visio. Tandem: Si visiones distinguerentur specie, vel esset propter diuersitatem specificam intellectuum, vel quia plura videt vnus beatus quàm alius. Non propter primum: tũ, quia intellectus ibi non est agens per virtuté propriam, sed per supernaturalem: quamuis concurrat efficienter ad visionem simul cum lumine: & hæc virtus est eiusdé speciei in omnibus. Tum etiam, quia aliàs visio beatifica angelorum vt sic, esset perfectior specificè, seu essentialiter, quàm visiones hominum: & sic beatitudo hominum nunquam posset peruenire ad beatitudinis angelicæ perfectionem, sicut credidit Eustratius in. 6. Ethicorum, cuius sententia meritò impugnatur à Diuo Thoma, tertio contra gentes, cap. 53. ex illo Matth. 22. Erunt sicut angeli Dei, in cœlo. Neque etiam propter secundum: quia primarium obiectũ illius visionis, est essentia diuina. Quod verò hæc essentia meliùs, vel minùs perfectè videatur: non variat rationem formalem, sed accidentalem obiecti.

Quare quòd videantur plura, vel pauciora in Deo: non mutat rationem specificam visionis. Hinc colligitur, quòd inæqualitas illarum visionũ si inter se conferantur, consistit non in specifica distinctione: sed in accidẽtali. An verò ista maior perfectio visionis in vnò, quàm in altero sit ex parte maioris intensionis, vel maioris extensionis obiectiuè; vel ex parte maioris charitatis: id fusiùs explicabitur in pgressu huius quęstionis duodecimę.

Obiectio.

¶ Sed dices, contrà. Nam communiter dicitur, quòd beati erunt inęquales in beatitudine essenciali: ergo, &c.

Solutio.

¶ Respondetur, id verissimum esse, & sensus est, quòd in beatis non solùm est maior, vel minor perfectio in his, quæ accidentaliter ad beatitudinem concurrunt: sed etiam in ipsa visione, quà videtur Deus sicuti est. Tamen illa perfectio maior, vel minor, non est id quo beatitudo in sua specie constituitur, aut in sua essentia; sed est illa perfectio quasi integralis in visione cuiuslibet beati. Hinc vlterius consurgit difficultas, quæ magis vrget, quæ videlicet sit radix huius inæqualitatis ipsius visionis? Quòd si illa visio consideretur, vt præmiũ radix maioris perfectionis, in illa est maius meritum: & quia radix meriti est charitas, idcircò maiori charitati correspondet perfectior visio essentialis, vt docet D. Tho. & sui.

Obserua sa- pro sen- …n. D. Tho.

Vbi per maiorem charitatem non est intelligẽdus solus habitus charitatis secundum intẽsionem, quam in via habuit: sed sumendus est cum omnibus fructibus, quos habuit in via. Si verò consideretur visio, vt est quidã actus intellectus, sic maior perfectio eius absq; dubio prouenit à perfectiori causa: causa autem effectiua illius visionis, est intellectus informatus lumine gloriæ cum essentia diuina concurrente in ratione speciei intelligibilis vnitæ. Et D. Thomas in articulo expresè ait, quòd hæc inæqualitas nó potest sumi ex parte speciei: quia illa nó est aliqua similitudo, quæ posit in vno esse perfectior, quàm in altero. De intellectu autem dicit S. Thomas, ꝙ facultas videndi Deum non competit illi secundũ naturam, sed secundum lumen gloriæ: & ita concludit, ꝙ differentia visionis attendenda est secundum diuersam participationem luminis gloriæ. Et ad tertium expresè affirmat, quòd diuersitas videndi Deum erit per diuersam facultatem intellectus; non naturalem, sed gloriosam: vbi significat inæqualitatem visionis solùm prouenire ex inæquali lumine. Et hoc visum est quibusdam Theologis difficile, nẽpe Caietano. 3. p. q. 10. art. 4. Quia quando plura partialiter concurrunt ad eundem effectum, quocunq; eorum magis efficiente erit effectus melior; nam vndecunq; crescat virtus actiua, crescet effectus: sed ad visionem Dei concurrunt intellectus, essentia, & lumen: ergo ex quocunque istorum potest esse melior visio, & non ex solo lumine. Potest enim intellectus etiam esse magis, & minus perfectus: & essentia licèt in se non posit esse magis & minùs perfecta, potest tamen magis & minùs concurrere cum intellectu.

Dico. 1.

Et in hac re dico primò, esse certissimũ in omni opinione, quòd differentia luminis gloriæ quando cætera sint paria, maximè conducit ad perfectiorem visionem: & hoc est per se notum.

Dico. 2.

¶ Dico secundo, esse certissimum etiam quòd licèt cætera non sint paria, potest tamé ex augméto luminis gloriæ esse perfectior visio. Nam licèt vnus intellectus sit alio perfectior in natura, si hoc conduceret ad perfectiorem visionem, quod ego non credo: nihilominus si aliunde crescat perfectio luminis, superatur facultas naturæ. Patet: Quia ipsum lumen est virtus actiua visionis ex parte potentiæ: ergo, &c. Confirmatur. Quia aliàs cùm perfectiori lumine non posset homo tam perfectè videre, sicut angelus: quod est error.

Dico. 3.

¶ Dico tertiò, quòd essentia diuina concurrit per modum speciei cum intellectu beati, iuxta mensuram & proportionem virtutis luminis gloriæ, qua intellectus redditur visiuus diuinæ essentiæ. Dictũ est enim, quòd dispositio requisita in intellectu, vt essentia diuina vniatur per modum speciei; est quòd sit visiuus mediante lumine. Nam vnio formæ proportionatur dispositioni: & idcircò verum est, quòd ipsa essentia in ratione speciei inæqualiter vnitur, & concurrit cum intellectibus beatorum. Tamen, quia hæc inęqualitas est iuxta proportionem virtutis actiuæ illius luminis: idcircò hæc differentia nó assignatur ex parte speciei, sed ex parte facultatis intellectiuæ eleuatæ, & Deificatæ à lumine gloriæ. Sententia autem Caietani, quæ affirmat quòd maior, aut minor perfectio videndi Deum: vel maior, aut minor virtus est attendenda non solùm ex parte luminis, sed etiam ex naturali facultate, & perfectione propria ipsius intellectus: est falsa. Quamuis Durandus in. 3, d. 14. quæst. 1. & Palude ibidem cũ Caietano sentire videantur, & similiter Scotus in. 3. dist. 13. q. 3. & Ricardus in. 4. distin. 49. quęst. 2. moti hoc argumento, quod virtus actiua illius visionis non solùm est lumen, sed intellectus cum lumine; habet enim intellectus suam propriam actiuitatem circa illam visioné: ergo crescente ista actiuitate intellectus, erit perfectior visio: & hęc crescit in excellentiori intellectu. Et itá existimát contingere in via in actu fidei & charitatis: nam cum ęquali habitu potẽtia perfectior magis conatur, & perfectiorem actũ elicit; & tamen isti sunt etiam actus supernaturales. Sed hanc sententiam multis de causis impugnauimus in hac quęstione, vbi diximus, quòd meliora naturalia non conducunt ad perfectiorem visioné, neq; in substantia, neque in intensione: quia tota virtus actiua illius visionis, est lumen glorię, sicut in aqua calida tota virtus actiua calefaciendi, est calor. Et sanè ex opinione Caietani sequeretur, ꝙ habentibus ęqualia merita dabitur in Patria, vel perfectior visio, vel perfectius lumen, si vnus haberet intellectum perfectiorem alio. Vnde intellectus non habet actiuitatem circa visionem ex natura sua, sed ex motione supernaturali, & ex quãtitate luminis glorię, ex qua parte mensuranda est perfectio visionis: quia forma respectu illius visionis dicitur esse lumen glorię, est enim actiuitas illa procedens à supernaturali forma. Quare nihil cõcludunt aduersariorum argumenta & Caietani.

Proposi. 1.

Ex his, quę diximus, colligo nonnullas propositiones. Prima propositio. Sicut merita sunt inęqualia, ita & beatitudo est inęqualis. Hęc est de fide, & ex Paulo dicẽte: Sicut stella differt ab stella in claritate, sic erit resurrectio mortuorũ: ergo gloria corporum post resurrectioné erit diuersa: at hęc emanat

Universidad de Deusto
Biblioteca

nat à gloria animæ : ergo gloria animæ in beatis non erit æqualis. Et Christus inquit : In domo Patris mei mansiones multæ sunt. ¶ Secunda propositio. Maior beatitudinis perfectio sumitur etiam ex parte obiecti : ob id quòd vnus beatus videns Deũ intensius, & intimius videt Deum, hoc est clariùs, magisque perspicuè. Sicut in scientijs, vnus alio eandem conclusionẽ perfectiùs, clariùs, & euidentiùs intelligit. ¶ Tertia propositio. Perfectior visio beatifica expenditur ex maiori, & perfectiori lumine gloriæ. Nam lumen gloriæ est principium immediatum, quo intellectus fit potens ad intuendum Deum: & visio beatifica est ordinis supernaturalis: ergo quòd vna visio sit altera perfectior, id reducere oportet ad principium supernaturale, & ad formam supernaturalem. ¶ Quarta propositio. Si consideretur obiectum beatificum quantùm ad illa, quæ formaliter continet: sic vnus beatus non videt plura, quæ formaliter contineantur in Deo, quàm alius. Patet: Quia omnes beati vidẽt omnia, quæ formaliter sunt in Deo: quia, quæ in Deo sunt formaliter, sunt vnica simplicissima perfectio, quæ est diuina essentia: ergo qui videt hanc perfectionem simplicissimam, videt omnia illa, quæ formaliter sunt ipsa. Sed aduertendum est, quòd quædã continentur in Deo formaliter, quædam eminenter. Et sanè illa continentur formaliter, quæ continentur secundum proprias rationes: vt sunt omnia attributa, sapientia, iustitia, & perfectiones omnes simpliciter simplices. Aliæ verò res continentur in Deo eminenter, id est, non secundum proprias rationes, sed excellentiori, & eminentiori modo seclusis imperfectionibus: & isto pacto continentur in Deo omnes creaturæ. Vnde quarta propositio à nobis proposita loquitur de his, quæ in Deo formaliter continentur: non tamen de perfectionibus quæ eminenter sunt in Deo. ¶ Quinta propositio. Si consideretur beatus præcisè quantùm ad cognitionem eorum, quæ eminenter in Deo continentur: sic ità vnus est beatior altero, quòd plura videt eorũ, quæ eminẽter in Deo continentur, quàm alius. Nam illa, quæ continentur eminenter, sunt in Deo tanquam in causa : ergo quò magis aliquis beatus videt Deum, eò plura videt eorum, quæ in ipso sunt eminenter. Et confirmatur. Nã cùm conclusiones contineantur in principijs, quo quis magis penetrat principia, eò plures conclusiones cognoscit in principijs: ergo quò beatus intimiùs videt Deum, eò plura videt eorum, quæ sunt in ipso veluti in principio eminenter, vti diximus. Verum tamen de materia huius articuli & controuersiæ multò plura dixi. 1.2. quæst. 5, art. 2.

Propos. 2.

Propos. 3.

Propos. 4.

Propos. 5.

✻ Colligamus ergo, quòd si visio beata consideretur vt præmium, tunc illius inæqualitas reducitur in inæquale meritum, & in inæqualem charitatẽ. Si verò consideretur visio quatenus est actus intellectus, tunc cum tria possint cõsiderari, scilicet, species intelligibilis, intellectus, & lumen, inæqualitas visionis non reducitur in speciem secũdum se: Nam vna est in omnibus, nempe diuina essentia, quæ cõcurrit in ratione speciei cum vniuersis beatis. Neq; reducitur in naturalem perfectionem intellectus, vt diximus contra Caietan. disputatione. 1. Restat ergo vt reducatur in maiorem, vel minorem perfectionem luminis : Ex quo etiam prouenit quòd ipsa essentia diuina magis aut minus perfectè vniatur intellectui beatorum in ratione speciei intelligibilis. ✻

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant?

PRima Cõclusio. Impossibile est intellectui creato, comprehendere Deum. Ratio est, quoniã lumen gloriæ receptum in intellectu, est finitũ: Deus autem secũdum se est infinitè cognoscibilis, cùm eius esse sit infinitum. ¶ Secunda Conclusio. Deus non dicitur incomprehensibilis, quasi aliquid non videatur in eo à beatis: sed quia non videtur quantùm visibilis est. ¶ Tertia Conclusio. Comprehensione imperfecta beati comprehendunt & tenent Deum, iuxta illud ad Philip. 3. Sic currite, vt comprehendatis. ¶ Quarta conclusio. Cùm dicitur beatum videre Deum totaliter sicuti est, non significatur modus cognitionis: sed obiecti cogniti.

Animaduersiones circa discursum articuli.

QVoniam disputatio hæc est de comprehensione, principio aduertere debemus quid cõprehensio sit. Igitur comprehensio intellectualis est notitia adæquata obiecto, ità vt quantum est in ipsa cognoscibile, tantundem cognoscatur. Et profectò hæc est explicatio huius vocis, comprehensio. Neque satis est ad comprehensionem, rem totam cognoscere: sed præterea oportet quòd cognoscatur ea notitia, qua res ipsa secundum naturam suam est cognoscibilis. Quocirca id, quod est scibile per demonstratiuam scientiam si opinione tantùm cognoscatur, non est comprehensum. Deinde ad comprehendendam rem aliquam non sufficit eam in alio cognoscere, sicut Deus cognoscitur in creaturis : sed debet per essentiam cognosci, quantum est cognoscibilis. Vnde Diuus Augustinus in epistola. 112. de Videndo Deum, ad Paulinam. cap. 9. inquit, quòd aliud est videre; aliud verò totum videndo comprehendere. Quandoquidem id videtur, quod præsens vtcunque sentitur; totum autem comprehenditur, quod ità videtur vt nihil eius lateat videntem. Quo constituto prima conclusio D. Thom. est de fide, si loquamur de comprehensione vt est perfecta cognitio obiecti, quantum ex natura sua est cognoscibile. Probatur hæc veritas diuinis oraculis, Ierem. 32. Fortissimè, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi: & incomprehensibilis cogitatu. Et Iob. 11. Forsitan vestigia Dei comprehendes? quasi dicat: nequaquam. Et. 3. Regum. 8. Si cœlum, & cœli cœlorũ te capere nõ possunt; quantò magis domus hæc, quam ædificaui? Et ad Rom. 11. Paulus dicit, incomprehensibilia esse iudicia Dei. Et 1. ad Timo. 6. Lucem habitat inaccessibilem, id est, incomprehensibilem. Probatur etiam ex Concilio Lateranensi. c. Firmiter, vbi appellatur Deus incõprehensibilis. Profectò, cùm infinitus sit Deus secundum essentiam & esse comprehendi non potest ab intellectu finito, neque à lumine finito creato-

¶ Se-

¶ Secũdo aduertẽdum, quòd aliquid esse magis, vel minus cognoscibile, potest bifariam contingere. Vno modo ab intrinseco: & tunc illud est magis cognoscibile, quod plus habet de entitate & actualitate. Alio modo ab extrinseco: & tunc illud dicitur magis cognoscibile, quòd à perfectiori potentia cognoscitur. Vnde formica magis cognoscibilis est ab angelo hoc pacto, quàm ab homine: & hac ratione & cõsideratione nihil ab homine cognoscitur quã tùm cognoscibile est, imò nec ab angelo; quia quælibet res potest cognosci perfectiori modo à Deo, quàm à creaturis. Ex quibus sequitur, quòd propositio illa Diui Thomæ, qua dicitur, Tunc illud perfectè cognoscitur quantum cognoscibile est; debet intelligi de cognoscibili primo modo. ¶ Tertiò obserua, quòd vt res aliqua comprehendatur, non exigitur quòd cognitio æquetur rei, quæ cognoscitur secundum esse reale in eodem esse. Verbi gratia, homo est substantia, & vt comprehendatur non requiritur quòd cognitio, qua cognoscitur, sit substantia: alioqui nulla creatura quantumuis perfecta posset comprehendere infimam substantiam creatam, cùm omnes hominum & angelorum cognitiones sint accidẽtia. Sed solùm requiritur, quòd res accepta in esse cognoscibili æquetur cognitioni, & ipsa cognitione in esse cognoscentis & in modo cognoscendi æquetur rei ineffe cognoscibili: & quoniã creaturæ sunt finitè cognoscibiles cõprehẽdi possunt per creatas, & finitas cognitiones. In quibus cognitionibus cõprehensiuis potest esse latitudo ex parte cognoscentis, quia perfectiùs cõprehendit angelus superior hominem, quàm angelus inferior : quia perfectiori actu & intellectu cognoscit. Quia verò Deus est infinitè cognoscibilis, à nulla creatura cùm sit finita & limitata, potest comprehendi: quia modus cognoscendi est finitus, sicuti & ipsa cognitio. ¶ Sed contra hoc est argumentum. Modus & quantitas actionis sequitur modum & quantitatem formæ, à qua producitur : sed visio Dei producitur à forma intelligibili infinita: ergo habet infinitum modum & infinitam quantitatem, ac proinde per eam comprehenditur Deus. ¶ Ad hoc argumentum respondetur, quòd modus & quantitas actionis non sumitur ex sola forma, à qua producitur: sed etiam sumitur & limitatur ex parte subiecti, in quo recipitur; & ex instrumento, quo mediante talis forma operatur. & similiter ex dispositione instrumenti, & subiecti, ratione cuius magis vel minus recipitur virtus ipsius formæ & operatio eius, vt palã est in naturalibus. Et quoniam diuina essentia non producit visionem se sola, sed simul cum intellectu & lumine gloriæ: hinc est, quòd visio illa limitatur & modificatur per lumen gloriæ. Et propterea S. Thom. articulo præcedenti tanquam primæ radici tribuit lumine gloriæ, quòd ratione illius magis, vel minus videatur Deus: & in hoc articulo, quòd non possit comprehendi Deus. ¶ Sed adhuc veget argumẽtum. Quicunque beatus distinctè cognoscit quidditatem Dei : ergo comprehendit Deum : ergo ex parte rei cognitæ quilibet cognoscit Deum, quantum cognoscibilis est. Et præterea vt diximus, quicunque beatus cognoscit per formam intelligibilem infinitam, tanquam per principium visionis: operatio verò proportionatur formæ, quæ est principium ipsius. ¶ Respondetur secundum sententiam eorũ, qui dicunt essentiam diuinam non concurrere, efficienter in ratione speciei intelligibilis, quòd visio quantum ad perfectionem suæ intensionis, non metitur ex perfectione, quidditatis cognitæ, vel speciei intelligibilis vnitæ ex parte obiecti: sed solùm ex quantitate principij effectiui & proximi, quod est intellectus, quatenus informatus est lumine gloriæ Sanctorum. Verùm, quoniam nos diximus diuinam essentiam concurrere effectiuè ad visionem in ratione speciei intelligibilis, aliter respondemus quòd mensura intensionis non solùm consideratur ex parte speciei, sed simul etiam ex parte luminis : quòd cum sit finitum, determinat, infinitatem speciei intelligibilis quantum ad effectũ visionis, quæ alioquin ex natura sua erat sufficiens ad visionem infinitam. Et ad argumentum in forma, dico quòd licèt omnes beati videant quidditatem Dei & diuinam essentiam: tamen ex parte ipsius quidditatis, non vident eam quantum visibilis est : cuius ratio alsignata est in superioribus. *Solutio.*

¶ Ex dictis colligitur, quod quando D. August. loco cõmemorato ait, Illud cõprehenditur, cuius nihil latet videntem: explicãdum est ex doctrina D. Tho. in solutione ad secundũ, vbi ait D. Tho. quod Deus non dicitur ob id incomprehensibilis, quasi aliquid eius sit, quod non videatur: sed quia non ità perfectè videtur, sicut visibilis est. Et præterea explicatio D. Augustini colligitur ex eodem Augustino. 12. de Ciuita. c. 18. vbi ait, quòd illud comprehenditur, quod cognoscentis & cognitione finitur: hoc est, quando cognitio cognoscentis adæquatur cognoscibilitati rei. ¶ Secundo sequitur, quod esse incomprehensibile, perfecto modo, est proprium Dei attributum consequens immensitatem & infinitatem Dei. ¶ Tertiò sequitur, quòd intellectualis creatura videndo Deum tenet & cõsequitur Deũ, & possidet illum. Qua ratione sancti Patres beatos comprehensores appellant, licet nõ totam eius essentiam cognoscendo circunscribant: & visionem illorum soleant vocare comprehensionẽ. Hanc comprehensionem in hac acceptione, intelligebat Sponsa Cant. 3. c. dicens : Tenui eum, nec dimittam. Et hæc est, in beatis Deum videre sicuti est, dum vnitus in ratione speciei intelligibilis à beatis intuitiuè cognoscitur. *Appẽdix. 1*

Appẽdix. 2

Appẽdix. 3.

DISPVTATIO. I.

An quilibet beatus videat omnia attributa, & omnes perfectiones, quæ sunt in Deo formaliter?

PRimum dubium graue huius articuli est, Vtrùm beatus videat omnia attributa, & omnes perfectiones, quæ sunt in Deo formaliter: &, An cognoscant beati de Deo omnia, quæ Deus cognoscit de se ipso, seclusò respectu ad creaturas? Et pro negatiua parte arguitur primò. Volitiones liberæ, sunt formaliter in Deo : sed has nemo beatorum, nisi solus Deus cognoscit. Nam quæ sunt Dei nemo nouit, nisi spiritus Dei, qui est in ipso: nobis autem reuela- *Argum. 1.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

reuelauit per spiritum suum,vt ait Paulus. 1. Cor.

Secundum. 2. ¶ Secundò, sic disputo: Ideæ sunt formaliter in Deo,vt ex sacra Theologia constat:sed ideas vniuersas nemo beatorũ cognoscit: ergo beatus non videt vniuersa,quæ sunt formaliter in Deo. Minorẽ ostendo. Quoniã si beati vidẽt vniuersas ideas, vidẽt vniuersas creaturas producibiles à Deo, quoniam ideæ distinctè & aperte repræsentant creaturas: & sic comprehenderent diuinam virtutem &

Tertium. potentiam,& finem eius circunspicerent. ¶ Tertiò sic obijcio. Deus est formaliter factiuus angeli, & productiuus hominis,exterarumque creaturarum: ergo videns Deũ non cognoscit omnia: quæ sunt formaliter in Deo. Patet consequentia. Quia si cognosceret omnia, quæ in antecedente cõmemorata sunt,saltẽ cognosceret omnes creaturas à Deo producibiles:est enim impossibile, cognoscere Deum vt factiuum hominis & non cognoscere hominẽ.

Quartum. ¶ Quartò suadetur hæc pars. Si beati cognoscũt in Deo omnia,quæ sunt formaliter in ipso:sequuntur magna incõuenientia. Nam sequitur primò, quòd beati comprehenderent ipsum Deum. Quod ostendo. Quoniam ad comprehensionẽ rei,satis est cognoscere omnia prædicata rei essentialia: igitur si beati de Deo cognoscunt omnia,quæ sunt in ipso, videtur quòd circũspiciant eius finem. Nam nihil restat illis videndum in Deo: ergo comprehendũt Deum. Item. Nemo potest videre omnes effectus à Deo producibiles, nisi comprehendat Deũ & eius virtutem,vt D. Thom. vult artic. 8. sequenti: ergo nemo potest videre omnia, quæ sunt in Deo; nisi comprehendat omnia, quæ sunt in ipso Deo. Et præterea tertiò sequitur, quòd si quis videt omnia, quæ sunt in Deo,videt totũ Deum,& omnem modũ Dei,qui est in ipso:ergo videt totum, & totaliter:ergo comprehendit. ¶

Quintum. Quintò arguitur. Videre vnam perfectionem diuinam, exigit aliquã perfectionem in videte:ergo videre infinitas perfectiones,postulat infinitam perfectionem in intellectu vidente:ergo si beatus videt omnia attributa Dei, sequitur quòd eius visio & notitia est infinita; ac proinde comprehensiua. Nec fugis argumentum,si dicas q̃ beatus nõ videt ità perfectè,vt Deus. Quia ex hoc sequitur, quòd nullus intellectus creatus potest cõprehendere lapidem. Nullus enim intellectus cognoscit lapidem tam perfectè,sicut Deus: igitur ex eo quod videns Deum videt omnia, quæ sunt in ipso, colligitur hoc inconueniens, quòd cõprehendat Deum. Item sequitur aliud inconueniens,scilicet, quòd videns Deum cognoscat omnia de Deo,quæ ipse de se ipso cognoscit:quod absurdum videtur. Sequitur præterea aliud inconueniens, Si enim beati cognoscunt quidquid est in Deo,manifestè ex hoc sequitur quòd inter beatitudinem vnius & alterius beati, aut nulla,aut parua

Sextum. sit differentia. ¶ Sextò. Si beatus videt omnes perfectiones, quæ formaliter sunt in Deo, ob id videt, quoniam sunt ipsa essentia Dei,quam distinctè videt:sed hæc ratio non est sufficiens. Quod ostendo:

2. magis. Quoniam consilia Dei & prouidentia futurorum sunt ipsamet essentia diuina:& tamen non videntur,eo ipso quod aliquis est beatus. Alioquin beatus videret omnia futura contingentia, & cogitationes cordium,& diem iudicij:quod est erroneũ.

¶ Præterea sic obijcio. Vnum ex diuinis attributis *Sexto.* est omnipotentia:sed hanc nullus potest distinctè cognoscere: ergo non potest videre beatus omnia attributa Dei. Probatur minor. Nulla potentia cognoscitur distinctè, nisi per ordinẽ & respectum ad ea,quæ potest:sed nullus beatus distinctè cognoscit respectus ad omnia,quæ Deus potest facere: ergo nullus cognoscit omnipotentiam distinctè. Vnde D. August. lib. de Videndo Deum, ait; quod *Aug.* Deus est speculum voluntarium:ergo ostendit quæ vult;& quæ vult,occultat: potest igitur manifestare quædam attributa,& alia occultare. ¶ Profectò, *Oct.* qui apertè cognoscit vniuersa quidditatiua prædicata hominis à prima potentia vsque ad vltimum actum, eum comprehendit: cur ergo qui cognoscit omnes perfectiones essentiales & quidditatiuas Dei,non comprehẽdit Deum? Vnde ideæ infinitæ sunt in Deo ratione infinitarum creaturarum possibilium:quoniam naturaliter sunt in Deo exẽplaria creaturarum & rerum possibilium, siquidem Pater generat Filium ex cognitione sui & creaturarum etiã possibiliũ: ergo naturaliter sunt in Deo huiusmodi exemplaria,cùm generatio Filij naturalis sit. Tunc arguitur, Nullus beatus videt omnia exemplaria rerum possibilium: & tamen ista exemplaria, atque istæ ideæ, sunt attributa formaliter in Deo: ergo nullus beatus videt omnia attributa. Probatur maior. Quoniam istæ ideæ infinitæ sunt, respectu infinitarum specierum possibilium.

In hac quæstiõe duplex sensus est. Alter est, Vtrũ de potẽtia Dei ordinaria & de facto beati videant omnia quę sunt formaliter in Deo? Alter sensus est, Vtrũ de potentia Dei absoluta fieri possit, q̃ beati videat essentiã diuinã, & non videat omnia attributa,aut aliquã personalẽ proprietatẽ? Nunc verò in priori sensu disputatur. ¶ Ferrariẽsis. 3. cõtra gentes. c. 56. & olim doctissimus Victoria docuerũt, q̃ beati non vidẽt distinctè omnes diuinas perfectiones,quæ sunt infinitæ:licèt intueantur immediatè essentiã illã simplicissimã, vnitissimè continentem infinitas perfectiones absq; vlla varietate & distinctione:alioquin ipsum Deum cõprehẽderent. ¶ Et *Cano.* Magister Cano, quoniã credebat omnes perfectiones diuinas esse numero finitas,scilicet,tres relationes,& vnã absolutã,facilè aiebat omnes perfectiones formaliter in Deo existẽtes videri à beatis: eo q̃ omnes beati vidẽt Deũ trinũ & vnum. Et mirabile profectò est, q̃ clarissimi viri ex familia Diui Thomæ sic adeò deuiauerint à sententia ipsius. Nam in hoc articulo, solutione ad primum docet S. Doctor, quòd non dicitur Deus incomprehensibilis, quasi aliquid eius sit, quod nõ videatur: igitur omnes beati intuentur vniuersas Dei perfectiones. Et 3. p. q. 10. art. 1. ad 2. docet de anima Christi, quòd tota videt essentiam Dei, & consequenter omnes eius perfectiones: non tamen eam comprehendit; quia non totaliter eam videt, id est, non ità perfectè, sicut visibilis est. Et quidem sententia Diui Thom. communis est apud grauissimos Theologos, vt apud Capreolum in. 4. d. 49. quæst. 6. Durandum. quæstio. 5.

Pro explicatione huius quæstionis, est prima cõclusio. Quicunque beatus in Patria videt omnia, *Cõ.* quæ

quę formaliter sunt in Deo,& quæ formaliter sunt ipse Deus. Itaq; videt vniuersas perfectiones formaliter in eo existẽtes,clarissima cognitione. Hęc cõclusio est certa apud grauissimos Theologos, in. 4. d. 49. Durãd. q. 3. Capreol. q. 6. Soto. q. 3. ar. 3. D. Tho. in hoc articulo, solutione ad secundũ dicit, quòd videns Deum videt totum Deum, sicvt nihil sit in Deo, quod non videat. Et. 3. p. q. 10. ar. 2. expresse docet, quòd anima Christi videt in Deo omnia, quæ videt Deus scientia visionis. Et adeò certa visa est hæc conclusio plurimis Theologis, vt censeant esse de fide. Et probatur ex illo, Ioan. 1. Cano. c. 3. Cũ apparuerit, similes ei erimus: quia videbimus eum, sicuti est: ergo si viderimus Deum sicuti est, nihil erit in diuina natura, quod nos lateat. Nam profectò, qui videret Deũ sapientẽ, aut misericordẽ, & non videret aliud attributum omnipotẽtiæ vel iustitiæ: non videret Deum sicuti est: ergo conclusio certa videtur etiam de fide. Ratione persuadetur: Quoniam quidquid formaliter est in Deo, est ipsa essentia diuina formaliter & intrinsecè: ergo si beatus videt diuinam essentiam, illa quæ formaliter sunt in ipso videt. Præterea: Deus tam idem est suæ sapientiæ, quam ego sum idem mihi: ergo sicut implicat non videre me, videndo me, ità implicat non videre Dei sapientiam, videndo Deum. Et idẽ dico de qualibet perfectione formaliter in Deo existente. Ad hæc: Visio Sanctorum est clara & distincta notitia Dei: sed qui non videt omnes perfectiones essentiales, non videt clarè & distinctè rem: ergo qui non videt omnia attributa quæ formaliter sunt in Deo, non videt Deum clarè & distinctè. Maior est de fide: minor cognita lumine naturali: ergo oppositum conclusionis est error contra fidem. Profectò error esset, negare beatos clarè, & euidenter cernere mysterium Trinitatis, & omnia alia attributa, quorum notitiam habemus in via præsertim ex diuinis effectibus, tum naturalibus, tum supernaturalibus; quorum pleniorem cognitionem & euidentem habebimus in Patria. Rursus: Deus est omnino simplex sine aliqua partitione, aut diuisione: ergo qui videt Deum, videt quidquid formaliter est in Deo. Vlteriùs: Qui videt Patrem, necesse est quòd videat esse Deum: ergo necesse est quòd videat esse sapientem, iustum, &c. Ostendo consequentiam. Quoniam non minus est de essentia Patris esse sapientem, quã esse Deum. Præterea: Visio Sanctorum beatifica, aut ostendit perfectionem aliquam diuinam, aut nullam? Si nullam: ergo stat beatum esse aliquem, & nullam videre Dei perfectionem. Si aliquam: cùm non sit potior ratio de vna, quàm de altera, & vnaquæque formaliter in essentia alterius includatur, necesse est vt videat vniuersas perfectiones formaliter in Deo existentes. Sanè si in cognitione alicuius creaturæ occultatur aliquod prædicatum quid ditatiuum, talis cognitio non est distincta, sed potiùs reducitur ad confusam: ergo si in visione Dei occultatur aliquid, quòd formaliter est in ipso de intrinseca ratione ipsius, non videtur, neque cernitur distinctè per essentiam. Tandem: A parte rei vniuersa attributa sunt vna numero essentia, & idem esse Dei: ergo, &c. Et cõfirmatur. Impossibile est, quòd angelus cognoscat distinctè hominem quantùm ad ea, quæ sunt de essentia & formalitate ipsius, & quòd non cognoscat animal, quia animal est de essentia hominis: ergo impossibile est videre Deum, & non videre ea, quæ sunt de essentia illius. Patet consequentia. Quoniam maiorem vnitatem & simplicitatem habent attributa diuina cum essentia Dei, quam animal cum homine. Ex qua doctrina sequitur primò, quòd intellectus beati videns diuinam essentiam, ex natura talis visionis videt omnia, quæ sunt formaliter in essentia. Sequitur secundò, quòd videt etiam diuinas personas, & relationes personarum, origines, & processiones, & modos earum. Quòd si obijcias, Deus est speculum voluntarium, vt docet Diuus Augusti. ergo potest quę voluerit, reuelare; alia occultando. Negatur consequẽtia: de illis, quæ in ipso sunt formaliter & intrinsecè. Quoniam naturaliter sic illa repræsentat, vt se ipsum repræsentare, sit omnia illa repræsentare.

Secunda conclusio. Videre omnia, quæ formaliter sunt in Deo; non infert comprehensionem. *Conclu. 2.* Probatur: Nam anima Christi nouit illa omnia: & tamen non comprehendit Deum. Item: Quælibet perfectio Dei in ipso formaliter existens, est infinitè cognoscibilis: ergo incomprehensibilis ab intellectu creato. Præterea: Comprehendere aliquã rem, est nosse illam quantum ex se & ex natura sua est cognoscibilis: ergo si beatus non potest cognoscere attributa Dei quantum ex se cognoscibilia sunt, non sequitur quòd comprehendat Deum, ex hoc quòd videat attributa in Deo formaliter existentia: errant ergo dicentes, quòd beati non vident omnia quæ formaliter sunt in Deo; alias comprehenderent illum. Vbi obserua, quòd quanto aliquid est magis ens, tantò est magis cognoscibile, & quæ res finite & limitatè est ens, non est infinitè cognoscibilis de se, & ab intrinseco. Quo fit, vt ad comprehensionem impertinens sit quòd res cognoscatur per intensiorem notitiam, per no biliorem; finitam vel infinitam; creatam, vel increatam; quæ sit substantia, vel accidens. Quoniam si per meã notitiam, qualisqualis illa est, noui totam rei entitatem & perfectionem distinctè: licèt tu cognoscas eam rem notitia substantifica & perfectiori, non ideo non comprehendo rem illam. Ità docet D. August. lib. de Videndo Deum, & lib. 22. de Ciuitat. cap. 18. Vnde res, quæ perfecta est vt tria, cognoscibilis est vt tria: si quis verò nosset illam solùm vt duo, non eam comprehenderet: nihil ergo refert ad comprehensionem quo modo res ab extrinseco sit cognoscibilis, scilicet per notitiam infinitæ intensionis & diuinam, siue per finitam. Quòd si vrgeas, Quælibet res *Obiectio.* est melius cognoscibilis à Deo, quàm ab angelo; *Solutio.* ergo nullam comprehendit angelus: Respondetur, quòd est melius cognoscibilis ab extrinseco. At verò quælibet res creata per se loquendo & ex meritis rei, intantum est cognoscibilis quatenus cognoscuntur omnia, quæ formaliter & virtualiter sunt in ipsa: cætera autem extrinseca sunt per accidens, & impertinentia ad comprehensionem. Et hoc est quod S. Thom. dicit, quando ait: Comprehendere, est rem perfectè cognoscere: perfectè verò cognoscere, est nosse rem quantam

ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex se & natura sua est cognoscibilis. Et quoniam Deus sua natura est cognoscibilis infinitè, & nullus creatus intellectus, neque creabilis, est infinitè cognoscitiuus: ideo Deus est incomprehensibilis.

Conclu. 3. Tertia conclusio. Beati in Patria non cognoscũt, neq; cognoscere possunt distinctè eas perfectiones, quæ formaliter in Deo existentes importãt relationes & respectus rationis ad creaturas possibiles. Persuadetur hæc conclusio: Beati non cognoscunt diuinam essentiam, quatenus refertur distinctè ad singulas species creaturarũ possibilium: ergo beati non possunt cognoscere perfectiones, quę importãt respectus rationis in Deo ad creaturas possibiles. Ostendo antecedens. Quoniam huiusmodi relationes rationis sunt infinitæ secundũ infinitam multitudinẽ creaturarũ possibilium; propter quã causam distinguntur à Theologis in Deo infinitæ ideæ: igitur non possunt distinctè cognosci ab intellectu creato. Et quamuis beatus euidenter cognoscat Dei omnipotentiam, secundũ quam Deus non solùm producit hæc visibilia, verumetiã alia plura posset producere, quæ de facto non produxit: nihilominus non cognoscit, neque comprehendit omnem respectum omnipotentiæ ad creaturas possibiles & producibiles, quæ nunquã erũt; quarum est infinita multitudo. Quòd si quis dicat, ideas non esse plura attributa, quæ formaliter Deo conueniunt: respondetur, quòd definitio formalis attributi conuenit ideæ. Deus nanque non solùm eminenter, sed etiam formaliter est idea hominis, sicut formaliter est sapiens: igitur cùm distinguantur in Deo plures ideæ, necesse est dicere q̃ sunt plura attributa idearum, & tandẽ infinita. Ad hęc: Omnis distinctio horum attributorum sumitur ex distinctis relationibus ad creaturas possibiles: sed istæ sunt infinitæ: ergo etiam huiusmodi attributa; ac proinde non potest distinctè cognosci à beatis. Qualiter verò distinguãtur diuina attributa inter se, an ratione ratiocinante, vel ratiocinata, diximus suprà, & dicemus etiam infrà.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd videns Deum, videt omnia quæ sunt in Deo, sine respectu ad creaturas: præterea videt omnia prædicata essentialia Dei, quæ cõueniunt Deo formaliter & intrinsecè suapte natura. Ex quo sequitur, quòd non oportet videre omnia consilia Dei, & volitiones liberas, quæ in Deo sunt. Tum, quoniam hæc dicunt respectum ad creaturas: tum etiam: quoniam ista omnia conueniunt Deo liberè, & nõ necessariò. *Ad secundũ & tertium.* ¶ Ad secundũ & tertium, eodem modo respõdetur. Nam ideæ dicũt respectum ad creaturas. *Respond. 2.* ¶ Dico secundò, quòd qui videt Deum, videt etiam quidquid perfectionis est in ideis: sed nõ videt respectus & habitudines omnes, quibus potest Deus se creaturæ communicare. Etenim qui intuitiue videt Petrum, non est necesse q̃ videat illum esse similẽ alteri, aut æqualẽ. *Obiectio.* ¶ Sed contra, Ideę sunt formaliter in Deo: ergo videntes Deum, vident omnia quę repręsentant: ergo vident omnia. *Solutio.* ¶ Respõdetur, quòd omnes ideę sunt vnares, dicuntur verò plures propter diuersos respectus: quare beati non vident omnia, quę important respectus rationis ad extra. *Replica.* ¶ Sed obijcies iterũ, Beatus videt omnia, quæ formaliter sunt in Deo: ergo videt Dei potentiã: ergo videt quòd est productiuus creaturarum: ergo cognoscit creaturas. Ostendo consequẽtiam. Beatus videt quòd Deus continet omnia eminenter, & Deũ omnia continere eminenter, formaliter dicitur de Deo: ergo, &c. ¶ Respondetur, quòd videns Deum necessariò videt creaturas in cõmuni, non tamen in particulari. Videt nanq; quòd est productiuus hominis & angeli, & quòd omne producibile potest producere. Sed contra, Diuina essentia tam naturaliter repræsentat creaturas, quàm se ipsam etiam in particulari: igitur sicut beatus videns Deum, videt in particulari quæ sunt in Deo; ità etiam videt creaturas in particulari. Respondetur, quòd hoc argumento probatur, quòd si beatus videret perfectè essentiam diuinam pro vt visibilis est, videret omnes creaturas in particulari. Vnde, qui non perfectè nouit aliquid, non videt omnia quæ naturaliter repræsentat. Vnde Caietanus acutè inquit: Quæ formaliter sunt in Deo, patent & manifesta sunt: quæ verò virtualiter, latent in virtute causæ. ¶ Ad quartũ, nego quòd ex doctrina posita sequatur primum inconueniens. Et dico, quod qui videt omnia prædicata essentialia creaturæ, cõprehendit creaturam: quia cognoscit eã quantum cognoscibilis est, à prima potentia vsque ad vltimum actũ. Verùm qui videt omnia prædicata essentialia Dei, non comprehendit Deũ vt diximus cõclusione secunda: quia non cognoscit Deũ quantũ cognoscibilis est; & præterea quia cognoscit Deũ finito modo. Ad secundum inconueniens respondeo dicendum, quòd beatus etsi videat quæ sunt in Deo non tamen circunspicit finem eius neq; ad perfectum videt: non enim videt Dei bonitatem, aut Dei sapientiam, quantum cognoscibilis est. Ad tertium inconueniens quod infertur, respondetur negando vltimam consequentiam. Neq; enim qui videt totum Deum & modum ipsius, eum comprehendit. Qui nanq; videt in Deo omnia, quæ sunt formaliter; si non cognoscit omnia quantum in se cognoscibilia sunt, non comprehendit. Theologi etiam antiqui respõdent, dicentes, q̃ videns Deum videt totum Deum, sed non totaliter. Quoniã cùm Deus sit summè simplex, non potest fieri quòd videatur Deus, & non totus videatur: quoniã indiuisibilis est. Imò nullus est modus realis in Deo, qui lateat ipsum beatum: cùm ille modus realis sit ipsa essentia diuina. Sed obserua, quòd cùm Theologi dicunt quòd videtur Deus à beatis totus; sed non totaliter, vt Scotus: nõ est sensus quod aliquis modus realis Dei lateat beatũ, sed q̃ non videtur tanta claritate, quanta debetur rei visæ, & res ipsa maneret. Veluti si quis conclusionẽ necessariã per rationẽ probabilẽ cognosceret, totã cognosceret: sed non totaliter. ¶ Ad quintũ argumentũ respõdetur, quòd si multa attributa sunt formaliter vnum, nõ requiritur maior notitia ad videndũ multa, quàm ad videndum vnum. Et quoniam in Deo omnia attributa formaliter sunt ipsa diuina essentia: non requiritur maior visio ad videndam essentiã, quàm ad videndum omnia attributa. Secus autem fieret, si attributa essent distincta. ¶ Dico secundò, quòd Deus propriè loquendo est vna simplicissima res, & simplicissima perfectio: neque propriè loquendo in Deo sunt infinitæ perfectiones, si huiusmodi loquutio denotat multitudinem rerũ distinctarũ, quę distinctio in Deo nõ est, vt inferius videbimus. Vnde ex argumẽto solùm conuincitur q̃ talis notitia esset infinita ex parte obiecti: non autẽ secundũ suum esse, nec secundũ suã entitatẽ intensiuè. Igitur Deus est vnica perfectio ex parte rei, quia est vnus actus purus. Quod verò Sancti docent, esse infinitas perfectiones in Deo: loquuntur secundum nostrũ modum intelligẽdi, & volũt dicere q̃ in Deo est vna quædam infinita perfectio, quæ æquivalet infinitis, & quę potest causare in nostro intellectu infinitos cõceptus, per quos cognoscamus infinitas perfectiones Dei: quia vnico conceptu non possumus illam infinitã Dei perfectionem cognoscere. Beati tamen vnico conceptu, & visione intuentur clarè, quod nos modò per varios conceptus nequimus explicare, & intelligere. ¶ Dico tertiò, quòd attributa quæ formaliter sunt in Deo, & non important relationes ad creaturas, illa nõ sunt numero infinita; vt q̃ Deus est sapiens, æternus, iustus, &c. At verò attributa, quæ distinguntur relationibus rationis ad creaturas possibiles, infinita sunt. Quapropter nõ omnia ista cognoscuntur distinctè: sed plura, vel pauciora secũdum q̃ aliquis est magis, vel minùs beatus. Reliqua verò attributa omnia distinctè cognoscũtur cognita diuina essentia: nã, vt inquit Christus, Ioan. 14. Qui videt me, videt & Patrẽ meũ. Omnes itaque beati cõueniunt in hoc, q̃ cognoscunt diuina attributa, quæ dicũt relationẽ ad species rerũ, quæ iam factæ sunt secundũ ordinẽ gratiæ, vt latiùs explicabimus ar. 8. ¶ Ad sextũ dicendũ, q̃ maior est vera: si loquamur de attributis, quę nõ importãt relationem ad creaturas, & negãda est minor. Quia cõsilia Dei & prouidentia futurorũ importãt relationẽ ad creaturas, qua relatione distinguũtur. Quare nõ opus est, vt omnia hæc videãtur vità diuina essentia: sed sufficit illa cognoscatur, quæ ad beatitudinẽ vniuscuiusq; pertinent. Quapropter, quilibet beatus per diuinã essentiam & beatificã visionẽ, videt quidquid pertinet ad naturã & quidditatẽ Dei: caterũ illa attributa, quæ pendent ex libera voluntate sua, & potuerũt nõ esse, ea non videt. Vt q̃ Deus decreuerit hos esse dãnandos propter sua demerita; & plura alia futura contingentia, quę ex libera voluntate Dei procedũt, & dicũt ordinẽ ad extra beati nõ videt. Quẽadmodũ angelus licèt cõprehendat hominis naturã, nõ tamen videt cogitationes, & volitiones: & multò minùs angelus cognoscit secreta Dei. ¶ Ad septimũ respõdetur, negãdo minorẽ. Et ad probationẽ dicendũ, q̃ sicut ad cognitionẽ manifestã alicuius potẽtiæ finitæ, sufficit cognoscere respectũ, quę habet potentia ad obiectum formale, etiam si non cognoscantur distinctè omnia, quæ sub illa ratione cadere possunt. Angelus enim distinctè cognoscit & comprehendit artem artificis, & tamẽ nõ cognoscit distinctè omnes species figurarum, quas potest inducere artifex in materiam, quia sunt infinitæ: sed sufficit quòd angelus cognoscat eãdem esse rationem artis ad inducendas quasdam figuras & alias infinitas. Ità etiam, & multò magis dicendũ est respectu diuinæ potentię, quæ non specifica tur ab aliquo obiecto extrinseco, verissimũ esse q̃

beati cognoscunt apertè diuinã potentiã, cognoscentes diuinã essentiam infinitam esse, & infinitã eius rationẽ, atq; perfectionẽ, in qua est potestas ad infinitas species rerũ producendarũ: etiãsi infinitæ species producibiles distinctè non cognoscantur, quia hoc esset cõprehendere diuinam omnipotentiã. Et cùm dicitur à Diuo Augustino q̃ Deus est speculum voluntariũ, respõdetur Deum appellari voluntariũ speculum, primò quia se quibus vult, per suam gratiã manifestat, & aperit. Secundò, quoniã postquam se manifestauit, adhuc plura, vel pauciora aperit beatis ex futuris contingẽtibus pro sua libera voluntate. Nõ tamen vocatur speculũ voluntariũ, quia manifestã reddens suã essentiã, sapientiam eius & alia attributa quę non ducũt relationem ad creaturas, occultare possit. Et quando dicitur vlteriùs, q̃ qui cognoscit prædicata quidditatiua hominis à prima potẽtia vsq; ad vltimũ actum, eũ comprehendit: cõcedo quidem id verũ esse in homine & in cæteris creaturis. Nego tamen consequentiã, q̃ idem cõtingat in Deo. Primò, quoniã qui cognoscit creaturã illo modo, cognoscit singula prædicata quantũ in se cognoscibilia sunt, sed qui in Deo cognoscit vniuersas perfectiones formaliter in eo existentes, non totaliter illũ cõprehendit, quia nullum attributũ videt quantũ in se visibile est. Secundò, quia quodlibet prædicatũ creaturę finitũ est: quę verò de Deo prædicatur formaliter & essentialiter, singula infinita sunt. Ità vt ratio incõprehensibilitatis potissima, non oriatur ex infinitate attributi tũ secundum multitudinẽ, sed ex eo, q̃ vnũquodq; attributum infinitũ (scilicet infinita sapientia, aut potẽtia) nõ est aliud, quàm esse diuinũ, & sua essentia subsistens. Ac proindè infinitũ est, quidquid in ipso est. *Ad octauũ.* ¶ Ad octauum, solutio patet ex superioribus. Etenim diuina essentia non habet rationẽ plurium idearũ, nisi quatenus comparabilis est ad plures species creaturarũ; & quia infinitæ sunt possibiles, id est non tot quin plures: ideò Theologi dicunt, esse in Deo infinitas ideas creaturarum, quæ tamen omnes sunt diuina essentia, quæ est vnica perfectio simplicissima.

DISPVTATIO. II.

An beatus possit videre essentiam diuinam, non videndo personas.

DVbiũ secundũ & difficile huius articuli, est: Vtrùm de potẽtia Dei absoluta beatus videre possit diuinã essentiã, nõ videndo personas, neq; diuina attributa: In qua cõtrouersia Scotus, ein qui facit negotiũ, & interturbat omnia in. 1. d. 1. q. 2. art. 2. & dicit primò, quod de facto beatus videndo essentiam, videt Personas: & fruitio beatifica Sanctorũ, est essentiæ pro vt est in tribus Personis. Quia hoc sibi vendicat actus fruitionis: non quidem per relationem ad diuinã omnipotentiam, sed per relationẽ ad potentiam creaturæ, quæ non potest frui essentia, quin simul fruatur Personis. Dicit secundò, quòd de potentia Dei absoluta potest beatus videre essentiam, non videndo Personas, & vnam Personã sine altera, & Spiritum sanctum sine Patre: & consequenter fieri potest per can-

Universidad de Deusto
Biblioteca

eadem potentiam Dei absolutam, vt comprehensor fruatur essentia non fruendo Personis. Sententia Scoti persuadetur his argumentis. ¶ Primò. Essentia est quid absolutum, Persona verò quid respectiuum: absolutum autem non includit formaliter respectiuum: ergo potest vnum absq; alio videri, & eadem ratione Pater videri potest sine Spiritu sancto. ¶ Confirmatur. Quoniam essentia potest intelligi sub ratione summi boni, nõ intelligendo Personas: ergo eodem modo potest amari essentia, non diligendo personas. ¶ Secũdò. Omne prius potest abstrahi à suo posteriori: sed prior est formaliter essentia quàm Personæ, & præintelligitur essentia Personis: ergo potest videri essentia, non videndo personas. Patet consequentia. Quia Deus facere potest, quod intellectus beati abstrahat conceptum essentiæ à conceptu personæ, cùm sit prior. ¶ Tertiò arguitur. Visio Sanctorum respicit essentiam, vt obiectum primarium; Personam verò, vt obiectum secundarium & concomitans: quoniam relatio vt sic, cùm non sit infinitum bonum, non beatificat nisi secundariò & concomitanter, quatenus est in essentia: ergo fieri potest à Deo, quòd intellectus feratur in essentiam, & nõ in Personas. ¶ Quartò arguitur. Persona Filij non dicit relationem ad essentiam, sed ad Patrem; similiter Persona Spiritus sancti non dicit relationem ad Filium, vt Filius est: ergo sicut Spiritus sanctus potest videri sine Filio, cùm non dicant relationem ad inuicem, ità potest videri essentia sine Personis, ad quas nullam dicit relationem. ¶ Quintò. Intellectus beati potest quietari in visione solius essentiæ diuinæ: ergo potest non videre alia attributa. Ostendo antecedens. Quoniam tota ratio beatitudinis ex parte obiecti est essentia, cùm illa sit tota ratio perfectionis diuinæ.

Argum.1. pro Scot. *Confir.* *Secundum* *Tertium.* *Quartum.* *Quintum.*

Maiora argumenta in gratiam Scoti.

Sed quamuis his argumentis Scotus triumphare videatur, ego tamen maioribus argumentis cõclusionem eius persuadeo. ¶ Primò. Pater æternus secundum nostrum modum intelligendi priusquã generet Filium, est perfectè beatus: ergo habet perfectum obiectum beatificum in illo priori: sed in illo signo & in illo priori non habet essentiam sibi obiectam, vt tribus personis communicatam: ergo visio beatifica non est necessariò essentiæ, pro vt est in tribus Personis. Profectò Pater in diuinis in illo priori, cùm præintelligitur in actu signato ad generationem Filij, perfectus est in essentialibus: ergo habet omnem essentialem perfectionem: sed beatitudo includitur in numero perfectionum essentialium: ergo priusquam diuina essentia communicetur Filio, aut Spiritui sancto, Pater est perfectè beatus: nihil ergo prohibet de potentia Dei absoluta, quòd essentia possit videri sine Personis.

Argum.1. *Secundum.*

¶ Secundò. In omni signo, in quo Pater habet essentiam, habet omnem perfectionem essentialem: sed ante productionem Filij & Spiritus sancti secundum nostrum modum intelligendi Pater habet essentiam: ergo beatitudinem, est nanq; beatitudo de perfectionibus essentialibus. Maior est euidens. Quoniam Pater communicat essentiam cum omni perfectione essentiali: ergo in omni signo, in quo Pater habet essentiam, habet omnè perfectionem essentialem. Minorem ostendo. Quoniam in illo priori Pater habet esse per essentiam: ergo ante productionem Filij & Spiritus sancti habet essentiam. ¶ Tertiò. Si essentiæ non posset conuenire beatificare, nisi pro vt est in tribus Personis: sequitur quòd essentia absolutè accepta non esset summè perfecta, beatificare enim spectat ad summã quandam excellentiam & perfectionẽ, consequens est falsum: ergo. ¶ Quartò. Si beatus non posset videre essentiam sine Personis, & in hoc esset aliqua repugnantia; aut talis repugnantia procederet ex natura visionis diuinæ essentiæ, quæ ita est absolutorum, vt necessario sit relatiuorum: aut procederet ex cõnexione essentiæ cũ relationibus: aut ex natura visionis beatificę, quia videns essentiam & nõ Personas non haberet perfectè obiectum beatificum: sed ex nullo istorum consurgit huius repugnantia: ergo fieri potest de potentia absoluta, quòd beatus videat essentiam sine Personis. Probatur minor, quòd non procedat hæc repugnantia ex natura visionis diuinæ essentiæ. Quoniam quando aliqua potentia respicit duo obiecta, vnum primarium & alterum secundarium; Deus potest facere quòd potentia tendat in primarium obiectum & non in secundarium, quia potest concurrere cum potentia in ordine ad primarium, non concurrendo in ordine ad secundarium obiectum: sed visio beatifica respicit essentiam tanquam primarium obiectum; relationes verò vt secundarium & concomitans: ergo, &c. Neq; etiam repugnantia procederet ex connexione relationum cum essentia. Quoniam relationes distinguntur formaliter ab essentia, & non includuntur in formali conceptu essentiæ: ergo potest cognosci essentia sine relationibus a beatis, cùm inter se formaliter distinguantur, & vnum illorum non includatur in conceptu formali alterius. Præterea huiusmodi repugnantia non oritur ex conditione & natura obiecti beatifici. Quia habens essentiam præcisè, habet summum bonum: ergo visio beatifica, vt talis est, non posset vitiat visionem Personarum. ¶ Quintò. Tunc aliquis est beatus, quando possidet summum bonũ, quod satiat appetitum voluntatis: sed qui videt essentiã, etiam præscindendo illam à relatione, tenet & possidet summum bonum, quod satiat eius appetitum, cùm diuina essentia absolutè accepta, etiam secluso omni relatione, sit summum & infinitum bonum, ità vt relationes nullam bonitatem superaddant essentiæ, nisi solùm respectũ: ergo ille talis est perfectè beatus: ergo visio beatifica non ità necessario est essentiæ, vt sit etiam diuinarum personarum. ¶ Sextò arguitur. Si personæ diuinæ essent distinctæ per absoluta, posset vna persona videri sine altera: ergo quamuis distinguantur per relatiua, faltem Pater sine Spiritu sancto sub ratione Patris poterit videri, cùm distinguatur realiter ab Spiritu sancto; & sub ratione patris non referatur ad eundem Spiritum sanctum. ¶ Contrariam sententiam tenent omnes Theologi, & Caietanus. 2.2.q.2. art.8. & Magister Soto in.4.d.49.q.5.art.3. dubio.1.

Pro explicatione huius quæstionis est prima cõclusio certissima. Manifesta repugnantia est, dicere beatos in Patria videre essentiam diuinam, & non videre personas. Est nanque impossibile videre essentiam Dei, & non videre eam communicatam tribus

tribus personis: & consequenter est impossibile q beatus fruatur essentia, & nõ fruatur personis. Hęc conclusio est D.Tho.2.2.q.2.ar.8.ad.3. Henrici Gandensis quodlib.20.q.7. Repugnantia verò & impossibilitas, quam dicit conclusio proposita, oritur tum ex parte cognitionis beatificæ, quæ intuitiua est diuinæ essentiæ: tum etiam ex parte obiecti beatifici, quod proponitur videndum beatis & sanctis in Patria, sicuti est: at Deus formaliter est trinus & vnus: igitur beatus in Patria dum videt essentiam diuinam, non potest non videre personas. Vnde confirmatio hoc argumentum, Visio beatifica Sanctorum, de qua loquimur, est visio intuitiua, & est visio Dei sicuti est: sed diuina essentia in se formaliter est idẽ cum tribus personis, & existit in tribus personis: ergo qui videt diuinam essentiam sicuti est, necessariò videt illam existentẽ in tribus personis. Cognitio nanq; intuitiua terminatur ad rem existentem pro vt existit: ergo intuitiua cognitio essentię terminatur in essentiam Dei, pro vt existit: existit verò in tribus personis formalissimè: ergo manifesta repugnantia est beatum videre essentiam, & nõ videre personas. Ad hæc: Si Deus tantum existeret in vno supposito, non posset videri sicuti est, nisi videretur illud suppositum: ergo cùm re vera existat formalissimè in tribus suppositis, necesse est vt omnia illa supposita videantur, vt verum sit dicere quòd videtur Deus sicuti est, vel sicuti existit. Præterea, essentia diuina tam eadem est diuinæ personæ quàm ego sum idem mihi ipsi: ergo sicuti non est possibile videre me ipsum non videndo me, ita etiam est impossibile videre essentiam diuinã non videndo personas. Vlteriùs: Essentia diuina natura liter repræsentat se: ergo naturaliter etiam repræsentat id, quod formaliter est ipsa essentia, & in ipsa essentia; imò se repræsentare, est illa repræsentare. Sicut Petrus necessariò repræsentat se: essentia enim diuina tam eadem est sapientiæ diuinæ, quã Petrus sibi ipsi: ergo si videtur diuina essentia, necesse est vt personæ cum suis proprietatibus videã tur. Et confirmatur. Quoniam Deus ex natura sua habet quòd sit trinus in personis: ergo in eius definitione quidditatiua, si posset definiri, intrinsecè includuntur tres personæ diuinæ: ac proinde non potest diuina essentia videri, nisi tres personę simul videantur. Rursus: Magis distat essentia angeli à supposito angeli, quàm essentia diuina à personis: sed essentia angeli non potest videri absque angelo: ergo neque essentia diuina sine personis. Profectò si quis videret humanitatem Petri & non videret Petrum, tunc non videret Petrum sicuti est: ergo si quis videret Deitatem & non personas, non videret Deum sicuti est.

Secunda conclusio. Impossibile est, beatum videre vnam personam diuinam sine alijs. Hæc conclusio habetur in sacris literis Ioan.14.c.vbi Christus dicit: Philippe, qui videt me, videt & Patrem. Quomodo tu dicis, Ostende nobis Patrem? Non credis, quòd ego in Patre, & Pater in me est? Vbi facit Christus hanc consequentiam, Ego sum in Patre: & Pater in me est: ergo qui videt me, videt & Patrem. Christus autem est in Patre, quoniam sunt eiusdem essentiæ & naturæ, sicut explicat Concilium primum Ephesinum. Præterea: Vna persona diuina non potest videri sine essentia diuina: sed qui videt essentiam, non potest eam videre sine personis, vt probatum est: ergo qui videt vnam personam, necessariò videt omnes tres personas. Incredibile namque est, quòd Pater possit videri sine Filio, & iuintelligibile: potissimè quoniam vnum relatiuum includit aliud.

Tertia conclusio. Probabile est quòd de potentia Dei absoluta beatus habeat notitiam iudicatiuam de essentia, & non de personis: quamuis improbabile prorsus sit, notitia apprehensiua intuitiua posse beatum videre essentiam sine personis, aut vnam personam sine altera, etiam de potentia Dei absoluta. Hanc conclusionem tenent iuniores Theologi, & Magister Soto in.4.d.49.q.5.ar.5.dub.1.conclu.2. Et probatur: Nam Deus pro sua omnipotentia potest concurrere cum intellectu beati, vt iudicet Deum esse vnum, non iudicando esse trinum: potest etiã concurrere cum eodem intellectu beati ad iudicandum de modo, quo Pater generat Filium, non concurrendo ad iudicandum quomodo producat Spiritum sanctum. Sed quamuis hæc conclusio loquatur de his, quæ Deus potest facere de potentia absoluta; nihilominus suam temperat sententiam Magister Soto dicens, esse probabilem, si loquamur de assensu iudicatiuo in proprio genere, quem beatus etiã habere potest. Secus tamen inquit, est de visione ipsa beatifica: quoniã non solũ notitia apprehensiua, sed etiam iudicatiua naturaliter feruntur in essentiam, formaliter continentem personas, & eas repræsentantem: ergo non intelligitur qua ratione quis per notitiam iudicatiuam iudicare possit de re aliqua, quæ est formaliter in Deo; non iudicando de omnibus. Sunt namq; de essentia diuina relationes ipsæ personales, & vniuersa attributa Dei.

Conclus.3.

Quarta conclusio. Longè probabilius, & magis consonum sacræ Theologiæ est, dicere quòd neq; apprehensiua notitia, neq; iudicatiua, beatus possit videre essentiam sine personis; aut vnam personam sine altera etiam de potentia Dei absoluta. Probatur hæc conclusio: Deus & diuinæ personæ eandem habent bonitatem, pulchritudinem, & virtutem: sed qui videt Deum, hæc intuetur euidenter: ergo impossibile est, quòd beatus iudicet diuinam essentiam esse summè bonam & pulchram & perfectam, & quòd non iudicet idem de tribus personis. Secundò persuadetur: Visio Diuinitatis non solùm est notitia apprehensiua, sed etiam iudicatiua; alioqui non esset vera beatitudo: ergo impossibile est, quòd beatus videat diuinas personas, & non iudicet de earum bonitate & pulchritudine.

Conclus.4. *Conclus.5.*

Quinta conclusio. Impossibile est quòd beatus fruatur essentia, & non fruatur personis; ac proinde impossibile est, quòd delectetur quis ex visione diuinæ essentiæ, & non delectetur simul in personis: aut ex visione vnius personæ, & non alterius. Probatur hæc conclusio. Nam quamuis de potentia Dei ordinaria & Lege à Deo statuta, atque de facto; nemo beatorum possit delectari ex visione diuinæ essentiæ, & non personarum, aut ex visione vnius personæ & non alterius: quoniam lege statuta promissum est in præmium videre

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deum Patrem,Filium,& Spiritum sanctum, & in harum diuinarum personarum possessione summè delectari: tamen de potentia Dei absoluta an possit Deus aliquid horũ inuertere (vt credit Scotus) non est adeò euidentissimum & manifestissimum, cùm probabile esse dicant iuniores Theologi, posse beatum Deo volente de potentia absoluta habere notitiam iudicatiuam de essentia & non de personis,& de vna persona & non de altera; cùm tamen ad delectationem necessaria sit notitia iudicatiua. Et propterea probatur hæc conclusio. Sicut enim visio beatifica necessariò repræsentat essentiam & personas,sic eadem visio est iudicium, quo beatus iudicat illam essentia & personas esse summum bonum: ergo non potest frui beatus vno illorum,sine alijs.Item probatur: Visio beatifica est tota simul,vniformis, & perseuerans: ac proinde mensuratur æternitate participata, sicut visio Dei mensuratur æternitate sua naturali:ergo per illam notitiam beatus iudicat essentiam,& tres personas esse summum bonum sibi ipsi;vnde sequitur in voluntate ipsius beati fruitio.Præterea probatur:Beati in Patria diligunt Deum & personas diuinas necessaria dilectione, non libera; & necessariò iudicant quòd essentia & tres personæ sunt summum bonum sibi ipsis: ergo necessariò fruuntur Deo & personis. Malè igitur alieni Theologi concedunt cum Scoto, beatos posse de potentia absoluta Dei iudicare essentiam diuinam esse summum bonum, nihil iudicando de personis.Potest etiam hæc conclusio persuaderi eisdem rationibus, quibus persuasimus priorem assertionem. Tandem: Pro nullo signo essentia diuina est non communicata tribus personis:ergo pro nullo signo potest cognosci vt non cõmunicata tribus personis: sed ad cognitionem sequitur fruitio:ergo in nullo signo homo potest frui essentia,quin simul fruatur personis.

Conclus.6. Sexta conclusio. Implicat videre essentiam diuinam & nõ videre attributa, quæ sunt formaliter in Deo.Probatur:Quoniam alias beatus posset videre essentiam,& nullum attributum: & tunc rogarem ego, Quid videt beatus ille,qui non videt sapientiam,nec bonitatem,neque potentiam, neq; intellectum,&c.Et quando dicitur ab Scoto quòd essentia formaliter differt à persona, & ab attributis:negatur hoc; quidquid Scotus reclamet. Imò essentia diuina formaliter est sapientia:ita vt si definiretur diuina essentia, formaliter & intrinsecè sapientia caderet in eius definitione multò meliùs, quàm animal rationale in definitione hominis.Et similiter in definitione sapientiæ cadit potentia, & cætera diuina attributa.Quoniam diuina sapientia formaliter & intrinsecè est infinita, ac proinde formaliter & intrinsecè est omnis perfectio: ergo est bonitas,& potentia,& intellectus,&c. ergo est omnis perfectio imaginabilis, ac proinde diuina essentia intrinsecè & essentialiter est relatio.Et ob id non potest essentia videri,quin videatur relatio, & persona: & oppositum videtur pugnare cum essentia Dei,& cum simplicitate diuina.

Corollariũ. ¶Ex his omnibus,quæ diximus,infertur absurdum esse asseuerare quòd Deus sit beatus ex visione diuinæ essentiæ,& non personarum.Probatur: Quoniam actus beatificus,quo Deus formaliter est beatus; non solùm exigit cognitionem Deitatis; sed comprehensionem & infinitam visionem & cognitionem; ac subinde beatitudo ipsius Dei postulat vt cognoscatur Deitas quantùm cognoscibilis est: ergo actus beatificus, quo Deus est formaliter beatus, est comprehensio Deitatis; non solùm vt est vna,sed etiam vt existit in tribus personis,& vt est causa omnium rerum possibilium: aliàs sequeretur, quòd Deus posset esse beatior. Nam beatius est cognoscere Deitatem comprehensiuè, quam non comprehensiuè. Item: Si ad perfectam beatitudinem Dei,necessaria est perfecta Deitatis notitia:ergo cum perfecta notitia Deitatis,sit cognoscere Deitatem & Trinitatem,& attributa Dei; sequitur esse absurdum asseuerare quòd Deus sit beatus ex visione diuinæ essentiæ,& non personarum. Secundò sequitur, falsum etiam esse quòd Trinitas personarum pertineat ad obiectum secundarium actus beatifici. Imò est de pertinentibus ad primarium obiectum, cùm sit pars huius obiecti beatifici,scilicèt,Deus sicuti est.

Ad argumenta.Ad primum respondetur,quòd *Ad* respectiuum & absolutum in diuinis, non distinguntur formaliter,sicut credit Scotus:neque relatio distinguitur ab essentia diuina aut formaliter, aut ex natura rei.Quin potiùs si definiretur essentia diuina, in eius definitione includerentur omnes perfectiones Dei & attributa: vnde essentia diuina intrinsecè & essentialiter est relatio. Quo fit,vt diuina essentia propter sui infinitatem contineat simplicissimè absolutum & relatiuum; ità vt absolutum sit de intrinseca ratione relatiui,& relatiuum de ratione intrinseca absoluti.Ac proinde per intuitiuam notitiam,neque absolutum potest cognosci per abstractionem à relatiuo, neque relatiuum per abstractionem absoluti: sed eadem cognitione simul virumque cognoscitur. Deinde, quæ relatiua sunt, si inter se comparentur,eadem cognitione intuitiua cognosci debent. Tum, quia sunt de intrinseca ratione diuinæ essentiæ,& ob id vno intuitiuo conceptu necesse est simul cum essentia cognoscantur.Tum etiam,quia inuicem referuntur.¶Ad confirmationem, dico, *Ad* quòd cognitio intuitiua essentiæ, vinculo necessario habet coniunctam cognitionem personarum: & ita cognitione intuitiua non potest cognosci diuina essentia esse summum bonum,non intelligendo personas.Et nego,quòd voluntas fruatur essentia,& quòd non fruatur illa vt est in personis:quoniam talis fruitio consequitur cognitionem perfectam,& intuitiuam diuinæ essentiæ. ¶Ad secundum dicendum, esse impossibile quòd beatus intuens essentiam Dei,abstrahat conceptum essentiæ à conceptibus personarum. Primò, quoniam per visionem Dei intuitiuam,non producitur conceptus. Secundò, quoniam ipsæ personæ diuinæ intrinsecè includuntur in conceptu diuinæ essentiæ.Tertiò, quia diuina essentia non est prior personis, nisi duntaxat respectu nostræ cognitionis imperfectæ & obscuræ. ¶Ad tertium dico, quòd essentia & relatio non sunt duo obiecta beatifica, vnum primarium, & alterum secundarium: sed vnicum obiectum beatificum est, quod consurgit ex diuina essentia & personis. Et ita Caietanus 2.2.q.2.

2.2.q.2.ar.8.dicit esse falsum, Trinitatem personarum pertinere ad obiectum secundarium actus beatifici.Imò vt colligitur ex D. Augustin. libr.1. de Doctrina Christiana, ex essentia & personis quasi integratur vnum obiectum beatificum. ¶Ad *Ad quartũ.* quartum, nego quòd Filius posit cognosci intuitiua cognitione, non cognito Spiritu sancto. Primò quidem, quia Spiritus sanctus est de intrinseca ratione diuinæ essentiæ.Secundò, quoniam cognitione intuitiua Filius Dei cognoscitur, sicuti est naturaliter à parte rei:sed Filius naturaliter est spirans à parte rei: ergo debet cognosci spirans, & consequenter simul cognosci debet Spiritus sanctus,qui est terminus, ad quem refertur Filius pro vt est spirans Spiritum sanctum. De perfectionibus verò absolutis Dei manifestè patet ex superioribus, quòd non potest intuitiua visione cognosci vna diuina perfectio,non cognitis alijs. *Ad quintũ.* ¶Ad quintum patet solutio ex solutione ad primum & secundum argumentum.Quia impossibile est, videre intuitiuè solà essentiam hne personis & attributis: & ità visa essentia quietatur intellectus beati,quia visa illa omnia videt,vt explicuimus. *Ad alia ex.*

Sed quoniam Scoti sententia nullo modo nobis probatur,quia continet manifestam repugnantiam: dico quòd id, quod est simpliciter simplex, quale Deus est; quando scit, & videtur: aut totum ignoratur,aut totum videtur, vel scitur. Ac proinde si beatus videret essentiam, & non videret personales proprietates, quæ sunt intimæ ipsi essentiæ; Deum omninò non videret. Ideò restat dissoluere argumenta maiora in fauorem Scoti proposita.¶Ad primum argumentum respondetur,negando antecedens. Quia in nullo signo Pater est beatus, in quo non sit Filius, & Spiritus sanctus. Alias si pro aliquo signo Pater est, in quo filius non est; sequitur quòd Filius acceperit esse post non esse:& sequitur etiam,in aliquo signo esse diuinam essentiam,in quo non est communicata tribus personis. Dico ergo, quòd semper & in quocunque signo Pater diuinus est beatus essentia cõmunicata cum tribus personis:neq; potest pro signo aliquo frui essentia, in quo non fruatur persoonis.Etenim falsum est quòd in illo priori, in quo Pater diuinus habet essentiam pro obiecto suæ beatitudinis,non habet pro obiecto essentiam vt communicatam tribus personis:Patet namque diuinus ex se est beatus,comprehendendo Deitatem,ac per hoc videndo eam in tribus personis. De qua solutione lege Caietanum loco commemorato. ¶Ad *Ad secundũ.* secundum respondetur, quòd in diuinis re vera sicut non est prius,nec posterius: ità non est antè, & post.Vnde pro eodem signo sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus: quamvis Filius sit à Patre, & Spiritus sanctus à Patre & Filio.Negandum est ergo quòd Pater pro aliquo signo sit Pater; pro quo eodem non sit Filius & Spiritus sanctus. Quòd si Pater ante productionem aliarum personarum haberet essentiam; pro aliquo signo esset Pater,pro quo non esset Filius: & præterea pro aliquo signo Pater non esset Pater; quoniam pro aliquo signo esset,pro quo non esset Filius Similiter sequeretur, quòd Filius Dei acciperet esse post non esse. *Tertiũ.* Quæ omnia longè sint à viro Catholico.¶Ad tertium negatur sequela. Quia, quòd diuina essentia neminem faciat beatum, nisi pro vt est in tribus personis: id non procedit ex imperfectione, cùm diuina essentia sit summum bonum hominis. Sed procedit ex conditione beatificæ visionis, quæ cũ intuitiua sit, debet terminari ad essentiam sicuti est: sed est in tribus personis: ergo terminatur ad essentiam terminatam tribus personis. Et cum essentia perfectissima sit in infinitum,hinc est,quòd non potest videri beatificè in se ipsa, quin diuinæ personæ conspiciantur simul.¶Ad quartum dicendum, quòd repugnantia oritur ex omnibus illis, quæ in argumento commemorantur. Ex primo lanè, quoniam visio diuinæ essentiæ, necessario est visio omnium personarum ;eo quòd personalitates sunt de intrinseca ratione essentiæ. Deinde, quoniam essentia & persona non sunt duo obiecta: sed ex illis conflatur vnum per se obiectum beatificum.Ex secundo procedit etiam repugnantia, quia relationes includuntur in conceptu adæquato Deitatis. Si namque diuina essentia esset denudabilis,in eius definitione constitueretur omnia absoluta & respectiua. Et similiter, quia non cerneretur Deus, nisi personæ etiam viderentur: cùm proprietates relatiuæ sint essentiales in Deo. Tertiò, prouenit repugnantia ex obiecto beatifico.Nam Deus sicuti est,est obiectum visionis Sanctorum: sed Deus sicuti est, est essentia in tribus personis: igitur qui videret essentiam non videndo personas,non haberet completè obiectum beatificum. ¶Ad quintum dicendum, quòd beatus *Ad quintũ.* non potest præscindere visionem essentiæ à visione relationum, cùm relationes sint de intrinseca ratione essentiæ diuinæ. Vnde essentia est summum bonum, non solùm fundamentaliter,sed formaliter: quoniam de ratione eius intrinseca sunt omnes perfectiones possibiles,tam absolutæ,quam respectiuæ.Vnde relationes diuinæ, quæ formaliter sunt in essentia,sunt veræ perfectiones:est enim realiter & formaliter essentia idem cum illis.¶Ad sextum respondetur, quòd quamuis per impossi- *Ad sextum.* bile diuinæ personæ essent absolutæ, si tamen essent de conceptu formali,& de intrinseca ratione essentiæ: non posset essentia videri intuitiuè sine personis,sicut neq; vnum relatiuum sine altero correlatiuo. Et vt arbitror, satis diximus in hoc dubio ad dissoluenda omnia argumenta.

ARTICVLVS. VIII.

De visione rerum in Deo, Vtrum videntes Deum per essentiam videant omnia in Deo?

PRima cõclusio.Intellectus creatus videns Deũ non videt omnia,quæ Deus facit,aut facere potest.¶Secunda conclusio. Intellectus creatus eorũ, quæ Deus facit, vel facere potest, eò plura videt, quò perfectiùs Deum intuetur.¶Tertia conclusio. Beatus Deum videns, videt omnia genera & omnes species rerum creatarum,& earũdem rationes. ¶Quarta conclusio.Beatus videndo essentiam,non videt omnia singularia & individua contingentia, aut cogitationes creaturarum omnes:neque ea genera,aut species rerum,quæ possibilia sunt,tùm quam tamen erunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISPVTATIO VNICA.

Vtrùm beatus in diuina essentia videat omnes creaturas possibiles, quæ nunquam erunt?

Quæstio grauis.

NON leuis quæstio differenda est in hoc articulo, Vtrùm beatus in diuina essentia videat omnes creaturas etiã à Deo producibiles & possibiles, quę nunquam erunt; quę tamen in ipso Deo repræsentantur? De qua quæstione & materia disceptant Theologi in 4.d.49. Durand.q.3. & Capreolus.q.vltima, alij verò Theologi disputant in 3.d.14. Et in hac controuersia variè sentiunt Doctores. Nam Gabriel in 3.d.14.q.vnica & Ioannes Maior in 4.d.49.q.5. & Occam.q.13. cum alijs obscuri nominis authoribus, docent quòd beatus in diuina essentia nullam cognoscit creaturam, aut videt. Secundo dicunt quòd cognitio creaturarum, quæ est in beatis, non est in verbo: sed extra verbum per species inditas à Deo. Tertiò dicũt quòd quando Sancti Patres docent, beatos videre creaturas in verbo, non est sensus formalis, sed causalis: scilicet, quòd quoniam beati vident & intuentur essentiam, ob id resultant species repræsentantes creaturas in proprio genere. Persuadetur hic modus dicendi. ¶ Primò. Quoniam visio beatifica est notitia intuitiua diuinæ essentiæ repræsentantis obiectum clarè, & distinctè: sed per diuinam essentiam non potest creatura repræsentari distinctè: igitur beatus per diuinam essentiam nullam intuetur creaturam. Probatur minor. Quoniam omnis repræsentatio distincta & expressa, debet fieri per propriam speciem adæquatam rei repræsentatæ: diuina autem essentia non est species propria, & adæquata creaturæ: ergo, &c. *Argum.1.*

Secundum. ¶ Ad hæc. Diuina essentia non repræsentat creaturas secundum modum, quem habent creaturæ: ergo non repræsentat illas clarè & distinctè. Ostendo antecedens. Quoniam creaturæ habent modum essendi potentialem, & variabilem: at diuina essentia repræsentat tanquam purus actus, nullam habens potentialitatem. ¶ Item. Cognitio rei in imagine, aut in causa effectiua rei, non est intuitiua cognitio & clara ipsius rei; quia per talem cognitionem res non cognoscitur in se ipsa, sed in alio: ergo cognitio creaturarum in diuina essentia, non est intuitiua earundem. Patet consequentia. Quia ibi non cognoscuntur res in se ipsis, sed in sua imagine, aut in causa efficiente. *Tertium.*

Quartum. ¶ Præterea. Beatus intuetur in diuina essentia aliquot creaturas: sed hoc non procedit ex eo, quòd videt diuinam essentiam: ergo voluntariè dicitur, quemlibet beatum videre aliquot creaturas in diuina essentia. Probatur minor. Nam in diuina essentia non potest cognosci aliqua creatura, nisi eadem essentia Dei videatur ab intellectu creato, quatenus dicit respectum ad creaturas, & quatenus est exemplar, idea, & effectiua causa illarũ: sed ex eo quòd cernitur diuina essentia secundum se ipsam, non est necesse quòd videatur quatenus dicit respectum ad creaturas, aut quatenus est exemplar, & causa earũ: ergo, &c. Maior est aperta. Quia essentia Dei non est ratio cognoscendi creaturas, nisi quatenus est exemplar & causa earum. Minor verò, satis manifestata fuit articulo præcedente. *Quartum.*

¶ Profectò. Si essentia diuina cognosceretur à beatis quatenus est exemplar & causa creaturarum, sequeretur quòd beatus cognosceret vniuersas creaturas, quas Deus potest producere: consequens est falsum; alioqui beatus comprehenderet diuinã virtutem. Sequela liquet. Essentia diuina repræsentat ex æquo distinctè, secundùm quòd est exemplar & causa creaturarum, vniuersas creaturas possibiles: ergo intellectus creatus qua ratione videt intuitiuè in diuina essentia aliquot creaturas, videt etiã omnes, & cognoscit omnes. Deus enim videns suã essentiam, videt in se distinctissima cognitione vniuersa à se producibilia. Nullum enim est impedimentum ex parte obiecti, neq; ex parte videntis, qui videt euidenter essentiam, quæ est infinita; & cui nihil perfectionis addunt vniuersi effectus etiã possibiles & producibiles. *Secũdum.*

¶ Rursus. Diuina essentia quatenus est idea creaturarũ, est forma concepta à diuino intellectu: ergo beatus eo quòd videt eandem essentiam, non sequitur quòd eam cognoscat, pro vt est idea creaturarũ: ac proinde non oportet, quòd in ea cognoscat aliquot creaturas. *Sequitur.*

¶ Tandem. Si ex natura visionis beatificæ necessariò sequitur beatum cognoscere aliquas creaturas in diuina essentia: sequitur quòd per absolutam Dei potentiam fieri non possit, vt beatus intueatur diuinam essentiam, & non aliquot creaturas. Sequela patet. Quoniam per absolutam Dei potentiam fieri non potest, quòd beatus intueatur diuinam essentiam & non aliquod attributum formale, cùm de intrinseca ratione visionis diuinæ naturæ sit quòd essentia visa cernantur omnia eius attributa formalia: & eadem ratio videtur militare in nostro casu. Huius sententiæ etiam videtur esse Henricus quod libeto sexto, artic. 4. *Tertium.*

Diuus Tho. de verit. q. 8 ar. 4. & Duran. locis cõmemoratis referunt opinionem quorundam Theologorum, qui docuerunt olim quemcunq; beatum in essentia Dei cernere omnes creaturas etiam possibiles, & rationes earum; quantùm ad essentias & existentias actuales ipsarum. Qui modus dicendi suaderi potest his argumentis. ¶ Primò. Visio beatifica replet capacitatẽ nostri intellectus, & omnino complet; quoniã est status omniũ bonorum aggregatione perfectus: sed capacitas nostri intellectus possibilis ex est, vt possit omnia intelligere, vt ait Arist. 3. de Anima: ergo potest vniuersas res cognoscere & intelligere, per beatificã visionẽ. *Secundo.*

¶ Secundò. Intellectus potest cognoscere vnica intellectione omnia illa, quæ repræsentantur rei per vnicã speciẽ: sed per vnicã speciẽ, id est per essentiã diuinã, repræsentantur beatis omnia quæ Deus facit, & facere potest, & eorum rationes: igitur vnica beatifica visione beatus illa omnia cognoscit. *Secundo.*

¶ Tertiò. Quòd diuina essentia repræsentet beatis quasdam creaturas & non alias, id non procedit nec ex diuina essentia vnita in ratione speciei, neq; ex lumine gloriæ, neq; ex sola Dei voluntate: ergo beatus omnes creaturas etiã possibiles sine limitatione aliqua cognoscit. Ostendo antecedens: & primò, quòd non procedat ex lumine gloriæ. Quoniã lumẽ gloriæ per se primò eleuat intellectũ ad videndã essentiã Dei, & deinde ad vidẽdas creaturas, vt in diuina essentia repræsentantur: ergo si ex parte diuinæ essentiæ æqualiter repræsentantur omnes creaturæ, lumen gloriæ nullam efficit limitationem ad cognoscendas certas & determinatas creaturas. Quòd verò id non proueniat ex sola Dei voluntate, patet etiã. Quia præter diuinam voluntatem, oportet constituere aliquam rationẽ intrinsecam in ipsa visione, per quã fiat illa limitatio ad certas creaturas. Quòd autem id etiam non proueniat ex diuina essentia, probo. Quia essentia diuina æqualiter se habet ad repræsentandum omnes creaturas productas & possibiles. Hoc argumentum dissoluunt quidam Theologi. Dicunt nanque quòd determinatio ad certas creaturas cognoscendas in essentia Dei, sumitur ex actuali existentia earundem creaturarum intra ordinem vniuersi. Itaq; diuina essentia primò repræsentat creaturas existentes: quibusdam autem beatis repræsentat ex non existentibus illas creaturas, quæ maiorem habent similitudinem & cognationem cum creaturis existentibus. Quæ solutio placuit D. Thomæ de verit. q. 8. ar. 4. ad. 12. Sed nihilominus impugnatur. Quoniã diuina essentia & virtus nullo pacto determinatur, aut limitatur ex actuali productione rerum ad extra: igitur ex actua li existentia rerum non determinatur essentia Dei ad repræsentandum potiùs creaturas existentes, quam non existentes. ¶ Alioqui si solutio vera esset, sequeretur quòd quilibet beatus intueretur in diuina essentia omnia indiuidua & singularia, quæ à parte rei existunt, vel erunt in aliqua differentia temporis. ¶ Imò sequeretur ex eadem solutione, quòd duo beati in æquali gradu beatitudinis, necessariò viderent in diuina essentia easdem prorsùs creaturas: consequens est falsum. Quoniam potest contingere quòd aliquæ creaturæ earum pertineat ad statum vnius beati, & non ad statum alterius. *Primum.* *Secundum.* *Tertium.* *Quartum.*

¶ Quarto principaliter persuadetur sententia proposita, & impugnatur ratio S. Thom. qua probat primam conclusionem. Nã ex eo quòd beatus cognoscat in verbo omnes effectus à Deo producibiles, non sequitur quod comprehendat diuinam essentiam: ergo nulla est repugnantia quòd beatus hæc omnia videat in verbo. Probo antecedẽs. Quoniam ad comprehensionem diuinæ naturæ, non sufficit cognitio infinita extensiuè omnium illorum, quæ sunt in Deo eminenter: sed requiritur etiam cognitio eorum intensiuè infinita, qua cognoscantur omni modo, quo sunt cognoscibilia. Etenim ex cognitione extensiuè infinita non colligitur infinita cognitio intensiuè, nam attributa formalia Dei omnia cognoscuntur à beatis cognitione extensiuè infinita, quia cognoscuntur omnia ista attributa, quæ sunt infinita: & tamen non cognoscuntur intensiuè infinitè: ergo, &c. ¶ Quintò. Ob id quòd beatus cognoscat in Deo effectum vnum, non sequitur quod comprehẽdat diuinam essentiam, pro vt est causa illius effectus: ergo ob id quòd videat omnes effectus, non sequitur quòd comprehendat essentiam Dei pro vt est causa illorum omnium. *Quartum.* *Quintum.*

¶ Sextò. Si intellectus creatus cognosceret omnes effectus producibiles in se ipsis, non comprehenderet diuinam virtutem: ergo si eosdem omnes cognoscet in diuina essentia, non comprehenderet Dei virtutem. Ostendo antecedens. Nam omnes effectus producibiles si de facto essent, non adæquarent diuinã virtutem; quoniam totum ens creatum non adæquat perfectionem entis increati: igitur cognitio omnium illorum, non adæquat perfectionẽ diuinæ virtutis: & consequenter eam non comprehendit. *Sextum.*

¶ Septimò. Non sequitur beatum Deum cõprehendere, eo quòd videt omnem perfectionem formalem Dei: ergo neque eo quòd videat omnia, quæ sunt in Deo eminenter. Antecedens liquet, ex articulo præcedente. Consequentia probatur. Si duo prædicata conueniunt eidem subiecto ordine quodam, & vnum est ratio quare alterum conuenit subiecto, tunc si ex cognitione prioris non cõprehenditur subiectum, neque etiam comprehendetur ex cognitione posterioris: sed perfectio formalis Dei est tota ratio, propter quam omnes creaturæ sunt eminenter in Deo: ergo si ex cognitione formalis perfectionis diuinæ non sequitur cõprehensio Dei, similiter non sequitur ex cognitione omnium creaturarum, quæ sunt eminenter in Deo. *Septimum.*

¶ Octauò. Essentia diuina tanquam speculum voluntarium repræsentat omnes creaturas, vt docet Diuus Augustin. sed viso speculo necessariò videntur omnia illa, quæ in speculo repræsentantur: ergo, &c. *Octauum.*

Durandus in quarto dist. 49. quæst. 2. cum alijs Theologis, quos Capreolus commemorat eadem distinctione, quæst. 6. docent primò, quòd quicunq; beatus intuetur in verbo omnes creaturas productas & producibiles, quantùm ad earum essentias & rationes intrinsecas. Primò: Quoniã omnes creaturæ repræsentantur naturaliter in verbo secundũ essentias & rationes proprias. Secundò: Quoniam vt dicit Diuus Gregorius, quarto Dialogorum, cap. 33. & secundo Moralium, cap. 3. quid est, quod non vident, qui videntem omnia vident? Tertiò: Quoniam diuina essentia repræsentat res factibiles, sicut exemplar & idea, in qua cernuntur omnia: ergo qui distinctè videt istam imaginem, videt omnia, & quidquid in illa imagine figuratum est. Nã sanè iudicio nostro non possumus intelligere quo modo aliquis possit videre speculum figuratum decem imaginibus, & quòd non videat imagines, quæ relucent in speculo & sunt figuratę in ipso, si tamen euidenter & intuitiuè speculum intueatur? *Duran. sententia.*

¶ Secundò: dicit Durandus, quòd beatus non cognoscit necessariò ex natura beatificæ visionis, creaturam aliquam quantùm ad eius actualem existentiam: sed talis cognitio existentiæ actualis cuiuslibet creaturæ pendet ex dispositione diuinæ voluntatis. Probatur hoc: Quia nulla creatura naturaliter repræsentatur in verbo quantùm ad existentiam sui. Quoniam actualis existentia creaturarum pendet ex voluntate libera Dei: ergo, &c. Ostẽdo consequentiam. Quoniam illa videntur necessariò beatifica visione, quæ naturaliter repręsentantur in diuina essentia. *Dicit.2.*

Hæc quæstio tot habet placita & tot dicendi modos, vt esset penè infinitus labor omnia persequi. Sed vt rem facilè aperiamus, obserua quòd Doctor Sanctus non loquitur in hoc articulo de perfectionibus, quæ sunt formaliter in Deo: sed potissimè de illis tantùm, quæ sunt in Deo eminenter, quales sunt perfectiones, quæ pertinent ad creaturas. *Nota.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et solet quæstio hæc disceptari in duplici sensu. Alter est de facto, Nũ beati videant in diuina essentia omnes creaturas? Alter sensus est de possibili, Vtrũ fieri possit quòd intellectus creatus videat in verbo omnia, quæ eminenter continentur in Deo? Et in vtroq; sensu aperienda est quæstio hæc. ¶ In

Conclu.1. cuius explicationem sit prima conclusio. Secundũ fidem tenendum est, beatos qui vident essentiã diuinã, nõ videre vniuersos effectus, quos ipse Deus vel facit, vel facere potest. Hanc conclusionem probat eleganter S.Tho.3.contra gentes.c. 56. Et eum sequuntur D.Bonau. Marsilius, & reliqui Doctores Theologi, præter commemoratos superiùs. Et pro-

Isai.63. batur hæc conclusio ex illo Isaiæ. 63. Angeli enim Christo ascendente in cœlũ aiebant: Quis est iste, qui venit de Edom, ideſt, Idumæa; tinctis vestibus de Bosra, ideſt, Hierusalem? Vbi D.Hiero. ait, quòd

Hiero. angeli inferiores rogabant superiores, vt huiusmodi mysteria manifestarent illis. Et respondérunt angeli ex persona Christi: ego qui loquor iustitiam, & propugnator sum ad saluandum: torcular calcaui solus, & de gentibus non est vir mecum. D.Dio-

Dionys. nysius de Cœlesti hierar. c. 7. colligit ex hoc loco Isaiæ, quòd angeli inferiores purgantur & perficiũtur ab Angelis superioribus. Et ad Ephes.3. ait Pau-

Paulus. lus: Vt innotescat principibus & potestatibus in cœlestibus, per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. Quo loco Paulus docet, quòd per prædicationem Apostolicã angeli cognouerunt plurima, quæ ipsi anteà ignorabant, scilicet, prædicato Euangelio in vniuerso orbe. Probatur etiam conclusio ex illo Matth.24. & Marci.13. vbi loquens Christus de die iudicij, inquit: De die autem illa nemo scit, ne-

Paulus. que angeli Dei: sed solus Pater. Et.1.ad Cor.2. dicitur: Quæ sunt hominis, nemo scit; nisi spiritus eius, qui in ipso est: ita ergo quæ sunt Dei, nemo scit, nisi spiritus eius, qui in ipso est. Igitur hæresis est asseuerare quòd quilibet beatus cognoscit omnia, quę Deus facit, & facere potest, eiusq; consilia, &c. Patet consequentia. Quoniam ex sacra Scriptura (vt commemorauimus) constat beatos angelos non videre in verbo omnia mysteria gratiæ: & eadem ratio militat de cæteris beatis. Hanc conclusionem docent explicantes testimonia Scripturæ commemorata, Tertullia. lib.4. aduersus Marchionem, &

Tertullia. *Origenes.* Origenes Matth.15. explicans illa verba, Cum introiisset Iesus Hierosolymã, & homil.9. super Ioan.

Ambrosius. D.Ambrosius lib.de Instituto Virginis.c.5. D.Au-

August. gustinus serm.18. de tempore. Et D.Hierony. super

Hiero. Haiam loco commemorato, & super Paulum ad Ephe.3. Profectò secundum fidem certum est, angelos non cognoscere diem extremi iudicij, neq; cognoscere omnes cogitationes Dei, neque illa omnia mysteria, quæ pendent ex libera dispensatione diuinæ voluntatis: ergo conclusio proposita, habenda est de fide.

Conclu.2. Secunda conclusio. Beati videndo Deum, non solùm vident essentiam, & personas: sed etiam intuẽtur in ipsa diuina essentia plurimos effectus, atque creaturas. Hæc conclusio est contra quosdam Theologos asserentes visione beatifica tantùm videri essentiam, personas, & originem personarum ad intra; atq; processiones personarum: creaturas verò & effectus non videri in essentia, sed per particulares illuminationes & reuelationes Dei, aut in proprio genere. Hanc conclusionem defendit S. Tho. in hoc articulo, & omnis Theologorum schola, contra Henricum Gandensem quodlibeto. 6.q. 4. Et probatur primò, ex illo Pauli.1.Corin.13. vbi

Paulus. ait: Videmus nunc per speculum in ænigmate, posteà autem facie ad faciẽ. Quo loco Paulus docet, quòd omnia mysteria fidei, quæ in via caliginosè cognoscimus, in Patria videntes essentiam Dei cognoscemus facie ad faciem: igitur non solùm visio ne beatifica videbimus essentiam, sed etiam omnia,

Aug. quæ spectant ad religionem nostram, & fidem. D. Auguſt. lib.4. de Gen. ad literã. c.23. & deinceps, & 3. lib. de Ciuit Dei. c.7. geminam creaturarum notitiã distinguit in beatis. Alteram, qua cognoscunt creaturas in verbo: & hanc vocat matutinam. Alteram verò, qua cognoscunt easdem creaturas in proprio genere: & hanc appellat vespertinam. Et eadẽ est ratio de omnibus beatis siue angelis, siue hominibus: ergo beati omnes contemplantur in Deo alquot creaturas. Ad hæc: Visio facialis Dei respondet fidei: ergo talis visio se extendit ad manifestandã omnia fidei mysteria. Vnde D. Auguſt. 11. de Ciuit. c.7. ait, quòd cognitio creaturæ in se ipsa decoratior est, quàm cũ videtur in ipsa sapientia Dei veluti in arte, per quam facta est. Præterea perſuadetur conclusio: Quoniam beatitudo replet omne

Psal.16. desiderium nostrum, vt habetur Psal.16. dicente: Satiabor cùm apparuerit gloria tua: sed homo naturaliter scire desiderat vniuersas species rerum, & virtutes earum: ergo in ista visione homo intueri debet quidquid potest satiare eius appetitum & desiderium. Quapropter licèt verum sit, quòd visa sola essentia & Trinitate personarum tantum possideremus bonum, quo satiatus quieuisset noster appetitus, vt fatetur D. Auguſt. 5. Confeſſ. c.4 nihilominus negandum non est, quòd in hac visione non videamus quidquid desiderio naturali & iusto desiderant beati videre, cùm beatus ille sit, qui habet vniuersa quæ vult, & nihil mali vult. Vlteriùs persuadetur conclusio: Quoniam anima Christi Domini videt omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis, vt docent Theologi in materia de Incarnatione. 3.p.q.10. sed non potest facilè intelligi quomodo anima Christi cognoscat omnia hæc per propriàs species, cùm sint infinita: ergo cognoscit in verbo. Item: Quoniam si beati non intuentur creaturas aliquot in verbo, sequitur quod non sunt diuersi gradus in beatitudine essentiali, sed quòd omnes beati habent æqualem gloriam & beatitudinẽ, consequens est contra fidem. Et probatur sequela. Quoniam de fide est quòd in beatitudine sunt diuersi gradus & mansiones, & quòd vniuersi beati vident essentiam & personas clarissimè: ergo etiã ad constituendas diuersas mansiones, & diuersos gradus beatitudinis, necesse est dicere quòd per beatificam visionem beati quidam vident in essentia plures effectus, quàm alij. Quo fit, vt sententia eorum Theologorum, qui oppositum asseuerant sit falsissima.

Tertia conclusio. Probabile est, affirmare quòd etiam de potentia Dei absoluta fieri non potest, vt beatus videat in Deo omnia, quæ Deus facit, & facere potest, & possibilia sunt apud ipsum, siue pertineant ad ordinem naturæ, siue ad ordinẽ gratiæ. Hæc conclusio est satis consona sacris literis, & sanctorum Patrum testimonijs. Et probatur: Quoniam si beatus cognosceret omnia, quæ Deus facit & facere potest, comprehenderet diuinam essentiam: consequens est impossibile, & contra fidem. Nam sanè qui cognosceret totum, quod est in Deo formaliter & eminenter, & omnia possibilia, eum comprehenderet. Quòd si dicas, Quamuis beatus videret totum Deum, non tamen videret totaliter, & ità non cõprehenderet: contra hoc sic argumentor. Nõ lateret illum beatum aliqua perfectio Dei, nec aliquis modus diuinæ perfectionis: ergo videret Deum totaliter ex parte obiecti. Dico ex parte obiecti, quoniam ex parte potentiæ videntis, diuinus intellectus clariùs & perfectiùs videret: cæterum hoc non tollit comprehensionem. Nam angelus comprehendit formicam, quia eam ex parte obiecti totaliter videt: quamuis ex parte potentiæ, intellectus Dei clariùs & distinctiùs illam intueatur. Præterea persuadetur conclusio: Qui cognoscit totalem & adæquatum effectum alicuius potentiæ, comprehendit ipsam in ratione potentiæ: sed qui cognosceret omne ens à Deo creabile, cognosceret totum effectum adæquatum diuinæ potentiæ: ergo comprehenderet. Offendo maiorem. Quia tota virtus potentiæ explicatur in effectu totali, & adæquato eiusdem potentiæ.

Psal.144.

Quarta conclusio. Nullus beatus videns essentiã, videt in ea omnes effectus producibiles à Deo, aut vniuersas creaturas factibiles, quantùm ad earum essentias & quidditates. Hæc conclusio est cõtra Durand. in quarto, distinct. 49. q. 3. Et oppositum huius conclusionis est errori proximum. Sententia Durandi est quòd beatus videns Deum, necessariò videt omnium rerum essentias & quidditates producibiles: non tamen earum existentias, ideſt, vtrũ futuræ sint in rerum natura, & quomodo. Ratio huius discriminis (vt existimat Durand.) est, quòniam quidditates rerum repræsentantur in Deo naturaliter: existentia verò ex mera Dei voluntate. Sed fallitur prorsus Durandus. Nam ex illius sententia sequitur, quòd videns Deum comprehendet Dei virtutem; quia circunspiceret eius finem, & Dei omnipotentiam: quod est contra fidem. Nã profectò ille beatus per intellectum desygnaret aliquid, vltra quod non se posset extendere Dei omnipotentia. Præterea: Si Deus ab æterno decreuisset nullam producere creaturam, tunc qui cognosceret omnes effectus possibiles quantum ad eorum essentias, comprehenderet Dei omnipotentiam: ergo qui modò haberet similem cognitionem effectuum possibilium, comprehenderet Dei omnipotentiam. Patet antecedens. Quia ille cognoscit in Deo omne id, quod est cognoscibile. Consequentiam ostendo. Quoniam Dei omnipotentia non creuit ob id, quòd Deus decreuerit producere creaturas ad extra: igitur cognitio illa, quæ tunc esset cõprehensio omnipotentiæ Dei, modò etiam esset comprehensio illius. Ad hæc: Essentia diuina tam naturaliter repræsentat existentias possibiles, atque earum quidditates & essentias: ergo sicut intellectus beatus secundum Durand. cognoscit omnes essentias rerum possibilium, eadem ratione cognoscet omnes existentias earum possibiles: atque adeò comprehenderet diuinam virtutem. Verum tamen est, quòd existentiæ rerum vt actu exercent officium existentiæ, non sic repræsentantur natura liter in essentia diuina: quia quantùm ad hoc actuale officium, pendent ex libera Dei voluntate. Veruntamen, vt liquet ex argumentis iam factis, ad comprehendendam diuinam potentiam non est necesse cognoscere existentias rerum isto pacto. Vlteriùs: Angelus ob id comprehendit virtutem omnem & potentiam creaturę rationalis, quoniam cognoscit omnes effectus quantùm ad eorũ essentias, ad quos potest se extendere virtus naturæ rationalis: quãuis nõ cognoscat actualem existentiam horum effectuũ, quia actualis eorum existentia pendet ex libera hominis voluntate. Similiter etiam, qui cognosceret omnes effectus artificiosos, ad quos se potest extendere artifex & illius ars, quamuis non cognosceret quando artifex sit producturus huiusmodi effectus, comprehenderet artem ipsius artificis: igitur ad comprehendendam potentiam cuiuscunq; absolutè loquendo, sufficit cognoscere omnem effectum eius possibilem quantùm ad essentiam; licèt non cognoscatur secundum actualẽ existentiam. Persuadetur etiam hæc conclusio: Quoniã infinita Dei virtus & omnipotentia in eo posita est, quòd quacunque creatura facta, vel concepta, vel possibili potest Deus efficere perfectiorem & superiorem: ergo impossibile est, quòd intellectus creatus possit quidditates omnes à Deo producibiles cognoscere. ¶ Ex quibus omnibus colligitur, quòd vt comprehẽdatur virtus alicuius cau-

Corollar. læ, non est necesse quòd cognoscantur effectus producibiles ab ea quantùm ad existentiam, si cognoscuntur quantùm ad essentiam. Imò non requiritur quòd cognoscantur quantùm ad numerum in singulari: sed satis est quòd cognoscantur quãtùm ad speciem. Angelus enim comprehendit virtutem ignis: & tamen ignorat quot calefactiones, vel generationes procedere debeant ab igne. Et eodem modo comprehendit virtutem intellectus: & tamen nescit quid modò cogito, & ignorat numerum intellectionum futurarum.

Conclu.5. Quinta conclusio. De potentia Dei absoluta nõ est prorsus impossibile, beatum videre in Deo præcisè quæ formaliter sunt in ipso, & nullam prorsus creaturam. Cuius contrarium tenet Durandus loco commemorato, quæst.2. Probatur hæc assertio, primò: Nam quantò maius fuerit lumen gloriæ, vel minus, tantò plura, aut pauciora videntur in Deo, vt supra ostensum est: & hoc intelligi non potest de his, quæ formaliter sunt in Deo; nam videns Deum necessariò videt omnia, quę formaliter sunt in ipso: ergo intelligi debet de his, quæ sunt eminenter in Deo: scilicet, quæ Deus facit, vel facere potest: ergo tam paruum & remissum potest esse lumen, vt nihil eorum videat in verbo. Fateor tamen, quòd beatus videns Deum necessariò videt omnes creaturas in vniuersali, & in genere. Nam necessariò videt Deum esse omnipotentem, & consequenter posse facere omnia possibilia. Præterea etiã, necesse est vt videat Deũ eminenter, continere omniũ rerum perfectiones: alioqui non videret Deum. Cæterum non est necesse, vt videat creatu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ram aliquam in particulari,scilicet,leonem,turturem,aut aquilam. Fateor præterea, quòd illa visio Dei quantumuis minima sit, sufficit beatificare hominem,& quamcunque creaturam intellectualem; iuxta illud Diui Augustini. 5. lib.Confess. cap.4. *Augusti.* Beatus qui te nouit,etsi alia nesciat.Item:Nulla est implicatio, quòd aliqua cognitio attingat obiectum primarium sui,& non attingat secundarium: sed diuina essentia est primarium obiectum visionis beatificæ,creaturæ verò pertinent ad obiectum secundarium:ergo, &c. Confirmatur. Quoniam si Deus decreuisset nullam producere creaturam præter vnum angelum beatum,tunc angelus ille beatus videret Deum & personas, & nullam videret creaturam : igitur cùm Deus voluntariè & liberè decreuerit creaturas producere, quas si liberè producere non decreuisset,non videret ille angelus; sequitur quòd Deus de potentia absoluta id modò efficere poterit,quòd beatus videat essentiã, atque personas,& nullam intueatur creaturam in *Corolla.* particulari.¶Ex his omnibus colligitur,quòd nullus beatus videt in Deo distinctè omnia,quæ in ipso eminenter continentur,& virtualiter.Persuadetur hoc: Quoniam non videt beatus cogitationes cordium.1.Cor.2. *1.Cor.2.* Nemo nouit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis,qui est in ipso:ità & quæ Dei sunt,nemo nouit;nisi spiritus Dei, qui est in ipso. Vnde colligitur beatos non cognoscere cogitationes nostras,aut aliorum beatorum:& multò minus penetrant spiritum Dei . Et Matth. 24. De die illa *Matt.24.* nemo scit,neq; angeli de cœlo.Ad hæc: Si beatus cuncta quæ in Deo sunt, virtualiter & eminenter conspiceret, Deus nemini beatorum posset nouas facere reuelationes;aut nostrarum orationum,quas fundimus ad ipsos,aut aliarum rerum , quæ nobis accidunt,sed omnia in Deo perspicerent:quod est euidenter falsum.Imò sequeretur si beatus videret omnia, quæ eminenter sunt in Deo , quòd Deum comprehenderet.Sequela patet-Nam quæ eminenter sunt in Deo , in ipso sunt tanquam effectus in causa, & tanquam conclusiones in suo principio: sed qui omnes conclusiones videret in principio, comprehenderet principium : igitur intellectus, qui viso Deo & viso principio omnes effectus & rationes intueretur in ipso, ipsum comprehenderet:at intellectus creatus non potest Deum comprehendere:ergo nullus beatus videndo Deum intue tur omnes effectus, qui in ipso eminenter continé- *Obiectio.* tur.¶Sed dices,Contra.Ad comprehendendã creaturam,verbi gratia Solem , non est necesse omnes effectus possibiles eius distinctè & in particulari cognoscere:nam angelus comprehendit Solem,& tamen non omnes eius effectus in indiuiduo distinctè cognoscit:ergo. ¶Respondetur,non esse requisitum quòd omnes effectus cognoscantur ad com- *Solutio.* prehensionem causæ:sed quòd sufficit illud, nempè quòd qui eos cognosceret , comprehenderet causam.¶Dico secundò , quòd est diuersa ratio in *Dico.2.* Deo & in creaturis.Quoniam in causa creata non relucèt omnes effectus possibiles in indiuiduo, sed in confuso : quarè ad comprehendendam causam creatam,satis est effectus cognoscere suos eo modo , quo continentur in illa. At verò in Deo, qui eminenter est omnia , vniuersa relucent & splendent distinctè,& in indiuiduo : ac proinde ex natura sua sic est cognoscibilis,vt distinctè omnia cognoscantur in ipso.Quo fit,vt non anteà comprehendi possit Deus,quàm in eo omnia distinctè cognoscantur,sicut in eo continentur.

In assertionibus à me constitutis præterquàm in secunda conclusione, potius diximus & interpretati sumus quid non videant beati in verbo,quàm quid intueantur & cernant:qua propter ratio exposcit debitam interpretationem alterius partis, *Cont.* nempè quid beati videant in verbo.¶In qua re,sit prima propositio . Omnes beati vident in verbo vniuersas quidditates,rerum naturalium ; non tamen rerum supernaturalium,itaq; vident omnium rerum genera & species & dispositionem,atq; pul- *D.Augusti.* chritudinem vniuersi,& mysteria omnia, quæ per se spectant ad fidem . Hanc assertionem defendit D.Thom.in hoc articulo solutione ad.4.&.3. contra Gent.c.57.Et probatur:Visio Sanctorum satiare debet & quietare naturale desiderium beati : sed omnes naturaliter scire desiderant iusto & rationabili desiderio quidditates omnes rerum naturalium,species,& genera rerum , & rationes earum: quoniam eorum cognitio pertinet ad naturalem perfectionem intellectus : ergo hæc omnia vident beati in Patria.Sanè genera,species, & differentiæ creaturarum, totiusque vniuersi ordo , hæc omnia cadunt sub naturali desiderio rationalis creaturæ: quoniam horum cognitio ad perfectionem naturalem intellectus pertinet;de his nanq; rebus locutus fuit Arist.cùm dixit:Omnis homo naturaliter scire desiderat . Verum, quia naturale desiderium ad supernaturalia arcana & mysteria non assurgit: non opus est vt videntes Deum,illa quæ Deus supernaturaliter producere potest,intueantur,sed sicut Deus voluerit reuelare. Præterea persuadetur propositio hæc : Quoniam earum rerum cognitio concessa est primo parenti in statu innocentiæ, & vniuersis angelis : ergo harum rerum cognitio in vita Sanctorum conceditur. Deinde mysteria spectantia ad fidem,etiam pertinent ad iustum desiderium beatorum.Nam fideles omnes desiderant rationabili desiderio supernaturali,palam cognoscere & videre in Patria quæ per obscuram fidem in via crediderunt: & hoc desiderium est valde consonum naturæ nostri intellectus,qui naturaliter inclinatur ad possidendam euidentem notitiam rerum earum,quæ ipsi proponuntur.

Secunda propositio. De rebus contingentibus beati vident in verbo omnia,quæ spectant ad proprium eorum statum. Quo fit,vt secundum legem ordinariam & de facto nulla sit beatorum visio, qua præcisè illa videantur,quæ sunt formaliter in Deo.Hanc propositionem defendit D.Thom. 3.p. *S.* q.10.ar.2.& D.Grego.12.Moral.cap.13. vbi inquit: *D.* Manifestabitur in Deo omnibus beatis id omne, quod eos cognoscere decet.Et ratio huius veritatis euidès videtur: Nam visio beata(vt sæpè diximus) satiare debet omne desiderium iustum & rationi consentaneum : sed iustum & rationabile desiderium est,quo quis expectat scire quæ ad proprium pertinent statum:ergo. Ad hæc: Quoniam anima Christi vidit in verbo , præter essentiam & personas omnia,quæ ad mysterium redemptionis pertinebant.

nebant.Imò & Beatus Petrus quę ad suam Ecclesiam attinebant;& D. Benedictus quæ ad suam religionem spectabant. Christus nanq; in quantum homo, quatenus redemptor , & iudex viuorum & mortuorum,cognoscit omnia opera nostra & cogitationes cordium,de quibus iudicare debet: ergo. Ad hæc:Quoniam beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus:sed non esset huiusmodi , nisi in eo cœlestes ciues cernerent quæ ad proprium eorum pertinent statum:ergo,&c.Vnde Theologi dicunt,quòd Christus qui primogenitus est in multis fratribus,videt in verbo omnia , quæ Deus scit scientia visionis.Item Paulus loquens de Deo pro vt cernitur à beatis,inquit quòd Deus in Patria erit omnia in omnibus.Quem locum expli- *D.Augusti.* cans Augustin.22.lib. de Ciuit.Dei cap. 30. inquit: Ipse erit finis desideriorum nostrorum:& subiungit:Cæterùm qui futuri sint pro meritis etiam gradus honorum,atque gloriæ,quis est idoneus cogitare:quantò magis dicere:Quòd tamen futuri sint, non est ambigendum. ¶ Sed contra hanc assertionem est vehementissimum argumentum. Quoniã ex ea sequeretur,quòd minor in beatitudine Sanctorum plura videret in Deo,& consequenter haberet perfectius lumen glorię:& sic minùs beatus, esset magis beatus.Sequela probatur.Quoniam fieri potest quòd ad statum eius,qui minor est in beatitudine,plura pertineant,quàm ad statum D.Laurentij,aut D.Stephani: ergo fieri potest quòd plura pertineant ad Beatum Dominicum,quàm ad D. Laurentium. Tum , quia curam gerit negotiorum sui Ordinis:tum etiam,quia plures ad eum petitiones mittuntur: ergo plura videbit Beatus Dominicus in Deo,ac proinde perfectius habebit lumen. Nam pro quantitate luminis plura,aut pauciora videntur in Deo.¶Argumentum hoc varias habet solutiones.Prima solutio est,quòd ea, quæ pertinent ad statum cuiuscunque beati,cognoscuntur in verbo.Primò quidem formaliter,ità vt visio beatifica fit cognitio eorum,quę pertinent ad suum statum. Quòd si ità loquamur,hoc debet intelligi de pertinentibus ad beatum,quando primò fit beatus:& non de pertinentibus posteà ad ipsum.Nam posteà multa cognoscit,quæ habentur per diuinas reuelationes:vt patet de duobus angelis, qui de dispositione vtriusque populi sibi commissi nesciebant,vt testatur pugna eorum viginti vno diebus facta, *Dan.10.c.* Dan.10.c.Altero modo, quæ pertinent ad propriũ statum cuiuscunq; cognoscuntur in verbo;nõ quidem formaliter,sed causaliter:hoc est,quòd simul, atq; aliquis est beatus,debetur illi quòd hæc innotescant ei per diuinas reuelationes pro suo tempore:alioqui deesset beatis aliquod bonum.¶Sed hęc solutio non probatur omnibus Doctoribus.Primò in eo quod dicit,esse impossibile quòd minùs beatus,cùm primùm sit beatus,intelligat plura indiui dua,quàm magis beatus.Credunt enim doctissimi Theologi,quòd Beatus Benedictus in primo instãti suæ beatitudinis vidit omnia,quæ ad suam pertinent familiam.Præterea non probatur mihi proposita solutio in eo quod dicit,beatum non videre formaliter in Deo ea,quæ ad statum suum spectãt. Nam Doctor Sanctus.3.p.q.10.artic. 2. apertè supponit beatos per scientiam beatam cognoscere omnia,quæ ad eorum status pertinent. ¶Caietanus.3. p.loco commemorato non vult desistere à solutione priori. Dicit enim quòd beatus videt in Deo omnia, quæ pertinent ad proprium statum causaliter:id est , debetur beato ratione beatitudinis, vt quæ pertinent ad proprium statum , reuelentur ei pro suo tempore,ità quòd beatitudo sit causa huius reuelationis.Quæ solutio videtur consona D.Tho. 2.2.q.83.artic.4.& Durand.in.4.dist.49.q.4. ¶Sed ià respondetur tertiò ad argumentum, beatum videre in verbo omnia,quæ spectant ad statum propriũ. Et cum dicitur quòd beatior plura videt in verbo:respondetur hoc esse verum de his,quæ in Deo naturaliter repræsentantur ; non verò de his, quæ repræsentantur in Deo libera voluntate.Aut intelligatur de his, quæ pertinent ad perfectionem intellectus,vt interpretatur D.Tho. hic solutione ad quartum. Cognoscere tamen futura contingentia singularia,quæ geruntur,non est de perfectione intellectus.Vel dicendum est,quòd B.Laurentius ex altera parte plures videbit creaturas clarius , & euidentius. *Solutio.2.* *Solutio.3.*

Tertia propositio. Visio beatifica simul manifestat & non successiuè,omnia quæ in verbo videntur.Hæc conclusio est contra Scotum locis commoratis, qui opinatur quòd sicut habitus scientiæ nunc producit pauciores assensus,nunc plures: ità sanè per eandem visionem quicunq; beatus nunc pauciora videt,nunc plura,& deinde etiam pauciora.S.Thom. infrà art.10.hanc defendit propositionem:quo loco latiorem instituemus sermonem.D. Augustf.suit huius sententiæ vltimo lib.de Trinit. vbi ait : Non erunt volubiles cogitationes nostræ ab alijs in alia euntes,atque redeuntes:sed omnem scientiam nostram vno simul cõspectu videbimus. Et ratione persuadetur : Quoniam visio beatifica non est habitus,sed notitia actualis & intuitiua:ergo impossibile est,cùm sit notitia actualis præsentis obiecti,quòd nunc plura,postea verò pauciora, aut è conuerso repræsentet.Præterea: Visio illa beatifica est notitia actualis , genita etiam per Deum in ratione speciei : ergo participat naturam ipsius Dei:ergo sicut Deus actu in se omnia videt, ità & beatus in ipso.Ad hæc: Visio beatifica Sanctorum est incorruptibilis:ergo inuariabilis : omne nanq; variabile,corruptibile est:igitur si in ratione notitiæ est inuariabilis,nõ poterit diuersa successiuè repræsentare . Quare dicendum est contra Scotum, quòd cum Deus diuersis temporibus recentes reuelationes inspirat beatis:eas non facit in verbo,sed per proprias species.Sic inferioribus angelis multa reuelat ministerio superiorum,vt dicit D.Dion. *S.Thom.* *D.Augusti.*

Ad argumenta principio quæstionis proposita respondetur.Ad primum dicendum, negando minorem.Et ad probationem respondetur quòd si ad æquatio pensetur ex parte speciei repræsentantis: diuina essentia non repræsentat adæquatè aliquam creaturam, sed magis inadæquatè . Eo quòd non vnam creaturam,sed omnes repræsentat tanquam vniuersalissima omnium species.Si verò adæquatio pensetur ex parte rei repræsentatæ: diuina essentia repræsentat adæquatè quamlibet creaturam, hoc est, repræsentat naturam quamcunq; secundũ omnem rationem & modum,quem creatura habet *Ad argum.* *Ad primũ.*

Universidad de Deusto Biblioteca

à parte rei. Ac proinde sic repræsentat creaturam vnam tam exactè,atq; distinctè,ac si eam solam repræsentaret. Et repræsentatio hæc adæquata ex parte rei, est sufficientissima ad cognitionem intuitiuam,& claram ipsius rei.

Ad secundū. ¶Ad secundum respondetur,distinguendo antecedens. Ex parte modi repręsentandi,concedo:ex parte rei repræsentatæ, nego quòd diuina essentia non repræsentet creaturas secundum omnem modum,quę habet creatura à parte rei:repræsentat enim omnē modum, quē habet creatura ipsa. Etenim sicut in naturalibus species lapidis in oculo,ex parte modi repræsentandi non repræsentat lapidem sicuti est à parte rei. Quoniā species repræsentat rem modo intentionali & immateriali, lapis autem in seipso habet materialem modum. Verū ex parte rei repræsentatæ, repræsentat lapidē secundum omnem modum, quem in re habet:itaq; repræsentat materialitatem ipsius lapidis.

Ad tertiū. ¶Ad tertiū respondetur,quòd procedit de cognitione,quæ habetur in imagine imperfecta. Quoniam cognitio rei,quæ fit in imagine,quæ est altioris ordinis, & quæ adæquatè & exactè repræsentat ex parte rei repræsentatæ: est perfectissima cognitio & intuitiua rei repræsentatę per imaginē.

Ad quartū. ¶Ad quartum dicendum, quòd diuina essentia eas tantùm repręsentat creaturas intellectui beatifico,per ordinem ad quas repræsentādas vnit se intellectui beato. Quare distinguendum est antecedens. Nego enim quòd non proueniat cognitio creaturarum ex visione diuinæ essentiæ visæ, in qua est exēplar creaturarum. Rationabiliter enim asseueramus,ꝙ beatus in Patria intuetur diuinam essentiam non solùm secundum se ipsam & absolutè consideratā, sed etiā pro vt est exemplar creaturarū.

Ad quintū. ¶Ad quintum respondetur,ꝙ intellectus creatus videre potest diuinā essentiam provt exemplar omniū creaturarum:potest tamen videre illam pro vt est exēplar quarundam creaturarum.

Ad sextum. ¶Ad sextum respondetur, quod probat quintam assertionem superiùs positā,quæ procedit de potentia absoluta Dei. Nō tamen probat, quòd de facto diuina essentia non vniatur intellectui beato,pro vt est exēplar & idea quarundam creaturarū.

Ad septimū. ¶Ad septimū respondetur, negando sequelā. Et ad probationem dicendum, quòd non est de ratione intrinseca visionis beatificæ absolutè loquendo,quòd per illam cognoscantur creaturæ aliquot. Quoniam creaturæ pertinent ad obiectum secundarium diuinæ visionis, & sola diuina essentia est primarium obiectum.

Ad alia argumēta pro sentētia Antiquorum. Ad alia argumenta in secundo ordine constituta pro Antiquorum sententia,restat satisfaciamus.

Ad primū. Ad primum dicendum concessa maiori, quòd appetitus intellectus est inclinatus ad cognoscendū res factas tantùm,scilicet, species creatas,earumq; essentias,& virtutes,& dispositionem vniuersi:quę omnia beatus cognoscit in essentia Dei, & ità satiatur desiderium intellectus. Dico etiā,quòd in eis rebus, quæ per gratiam Dei manifestantur, in eis repletur capacitas intellectus. Quoniam capacitas talis mensuratur lumine gloriæ, & sumitur secundum eius proportionem:& quilibet beatus videre desiderat secundum capacitatem obedientialem luminis gloriæ. Exemplum Sanctorū ad rem hanc explicandam est. Si essent plura vasa plena aqua,maiora quidem alia,alia verò minora: tunc quodlibet vas satiatur ad mensuram desiderij & capacitatis suæ. Sic ergo in beatis vnusquisq; satiatur pro quātitate luminis gloriæ secundū desiderium eorum, licèt aliqui plus,aliqui verò minus videant: ità habetur Luc.6. Mensuram bonā,& confertam,& coagitatā,& supereffluentem dabunt in sinū vestrum.

Ad se[...] ¶Ad secundū dicendum ꝙ diuina essentia secundū se est repræsentatiua omniū creaturarū: sed tamen nulli intellectui beato potest se vnire pro vt est omniū creaturarum repræsentatiua, tū propter limitationem intellectus creati: tum etiam propter limitationem luminis gloriæ. Et sanè inconueniēs non est,quòd repræsentatio diuinæ essentiæ limitetur respectu intellectus creati: quoniam limitatio hæc est respectiua, & nullā inducit imperfectionē in forma,quę limitatur. Deniq; patet solutio ex his, quæ diximus in articulo septimo.

Ad [...] ¶Ad tertiū dico primo,quòd solutio assignata ibidem non est sufficiens:& optimè impugnata est argumentis eodem loco factis. Quare omissis solutionibus quorundā Theologorū patienter me loquentem sustineat benignus lector in hac parte.

No[...] solu[...] ¶Et vt aperiam argumēti huius solutionē,obserua quòd creaturæ sunt in Deo primò per modum simplicitatis,& perfectionis; ità vt omnis entitas & perfectio creaturarum expulsis imperfectionibus, fit in Deo vnica essentia simplicissima,& ipse Deus; iuxta illud Ioan.1. Quod factum est,in ipso vita erat: & iuxta proloquium D. Augustini & Theologorum, creatura in Deo est creatrix essentia:secundū quam intelligentiā Theologi solēt dicere,creaturas esse in Deo formaliter. Secūdò creaturæ sunt in Deo,sicuti effectus in sua causa effectiua, quæ habet virtutem ad producendum omnes creaturas, secundum omnē rationem & modum ipsarum creaturarum: & hoc pacto creaturæ sunt in Deo nō formaliter,sed eminenter,quia sunt in Deo hac ratione cum suis naturalibus perfectionibus & imperfectionibus. Itaque lapis secundum omnem materialitatem,quam habet à parte rei,continetur in Deo tanquam in causa actiua:sicut dicimus filium Socratis esse eminēter & virtualiter in Socrate patre eius, quatenus pater habet virtutem & principiū ad causandum & producendum talem filium. Idem etiam contingit in cæteris rebus naturalibus:& ità etiam philosophandū est de creaturis respectu Dei, quæ sanè in Deo tanquā in causa actiua & exēplari eminenter continentur. Tertiò,creaturæ sunt in Deo, tanquā in exemplari inadæquato,inadæquato inquam ex parte ipsius exemplaris:nam ex parte rerū adæquatum exēplar est,vt interpretati sumus suprà solutione ad primum inter argumēta primi ordinis. Quartò,creaturæ sunt in Deo tanquam in exemplari adæquato tam ex parte ipsius exemplaris, quàm ex parte rei exemplatæ:& hac ratione sunt in Deo creaturæ secundum rationes ideales. Etenim diuina essentia,vt idea est alicuius creaturę,est eius exēplar adæquatum. Diuina enim essentia pro vt est idea hominis,nō est idea, neq; exemplar leonis, vt dicimus.q.15.de ideis.

No[...] ¶Aduerte secūdò,quòd creaturæ,si cognoscantur in diuina essentia pro vt sunt in illa primo modo per modū simplicitatis & perfectionis,tunc quidē omnes cognoscūtur: sed hæc cog-

cognitio non est propria creaturarum,eò ꝙ creaturæ quatenus sic continentur in Deo, creaturæ non sunt,sed ipse Deus. Si verò cognoscātur quatenus sunt in Deo secūdo & tertio modo suprà iam adūbrato,tunc cognoscuntur quidem omnes creaturę: sed tamen secundum rationem communem entis creabilis, & non secundum proprias & distinctas rationes. Quoniam diuina essentia creaturas vt sic contentas non repræsentat secundū distinctas rationes,sed per modum vnitatis,& inadæquatè. Cæterùm si cognoscātur creaturę vt in Deo sunt quarto modo,cognoscuntur quidem distinctè secundū proprias earū rationes distinctas,vt docet D. Tho. 3. contra Gent. c.54. Ex qua doctrina sequitur,quòd creaturæ non possunt cognosci distinctè in essentia diuina, nisi diuina essentia cognoscatur quatenus est multiplex idea creaturarum.

[...]lutio argumenti. ¶ His iam sic prælibatis respondetur ad argumentum, quòd determinatio repræsentationis oritur ex tribus illis principijs commemoratis in argumento. Et primū ex lumine gloriæ procedit,quòd diuina essentia nō repræsentet intellectui beato vniuersas creaturas possibiles,vt diximus superiùs. Quòd verò repræsentet has & non illas, prouenit tum ex diuina voluntate,qua Deus vult vnire suam essentiam intellectui creato, vt est repræsentatiua & idea harum creaturarum & non illarum:tum etiam ex eo quòd essentia diuina non est necessariò repræsentatiua sui ipsius pro vt est idea omniū creaturarū;propter quam causam vocatur à D.Aug. speculum voluntarium. Et cùm vrges,dicendo quod diuina essentia repræsentat naturaliter & ex æquo omnes creaturas: Respondetur distinguendo. Respectu diuini intellectus comprehendentis suam essentiam,concedo: respectu verò intellectus creati,nego. Sicut diuina essentia necessario repræsentat diuino intellectui omnes cogitationes & volitiones ipsius Dei; intellectui verò creato nullam cognitionem repræsentat necessariò: sed pro sua voluntate liberè ostendit quas vult cogitationes. Cuius ratio est, quoniā attributa Dei formalia,quæ important intrinsecè actualem respectum ad creaturas; non est necesse quòd cognoscantur visa diuina essentia: at diuina essentia, vt est idea & exemplar adæquatum cuiuslibet creaturæ,intimè importat actualem respectū ad creaturam:ergo non est necesse quòd visa essentia diuina secundū se ipsam, cernatur etiam ab intellectu creato quatenus est idea alicuius creaturę; sed hoc ex libera Dei voluntate pendet.

[Ad] quartū. ¶Ad quartum dicendū,negando antecedens. Constat enim ex his,quæ diximus necessarium esse quòd intellectus,qui cognoscit creaturas omnes extēsiuè in diuina essentia: cognoscat ipsam essentiam totam & totaliter,quantū est ex parte rei cognitæ:ac proinde quòd cognoscat illam infinitè intensiuè.

[Ad] quintū. ¶Ad quintū respondetur, quod diuina essentia cōprehendi nō potest ab intellectu creato simpliciter loquendo, etiam vt est causa alicuius effectus in particulari. Quoniam intellectus creatus non valet cognoscere omnē rationem & modum, qui potest cōpetere alicui creaturæ pro vt subest diuinæ prouidentiæ. Verū tamē est,ꝙ sicut creatus intellectus potest cognoscere omnē rationem & modū, qui conuenit creaturæ secundū naturalem eius potentiam;ita poterit cōprehendere essentiam Dei præcisè,vt est causa naturalis alicuius creaturæ: sed hęc comprehensio est secundū quid.

Ad sextum. ¶Ad sextum,negatur consequentia. Quoniam ex eo quòd intellectus videat omnes creaturas in essentia diuina, apertè sequitur quòd cognoscat omnia,quæ sunt in diuina essentia formaliter & eminenter:hoc autē non sequitur ex cognitione omniū creaturarum in se ipsis.

Respond. 2. ¶Respondetur secundò distinguēdo antecedens. Non cōprehendit diuinā virtutē entitatiuè & secundū perfectionē, quam habet in semetipsa; fateor:& hoc probat optimè argumentū, quo probabatur antecedēs. Cæterū extēsiuè quatenus diuina virtus est explicabilis in suo effectu totali & adæquato: nego.

Ad septimū. ¶Ad septimum respondetur,negando consequentiā. Et ad probationē dico,ꝙ maxima illa Scoti tantū habet verū in his,quæ eodē modo insunt subiecto:at in præsentia perfectio formalis formaliter est in Deo, creaturæ verò in Deo sunt eminenter.

Ad octauū. Solutio huius argumē. est D.Th. de veritate. q. 8. art. 4. & q. 12. art. 6. & Caiet. in hoc artic. ¶Ad Octauū respondetur,quòd diuina essentia propriè loquendo non est speculum creaturarum,neq; creaturæ repræsentantur in Deo, sicut imagines in speculo:neq; continentur in essentia tanquam in speculo. Quoniam de ratione speculi est,quòd repræsentet per distinctas species acceptas ab ipsis rebus repræsentatis. Deinde imagines repræsentātur in speculo distinctè & diuisè. at creaturę in Deo repræsentantur sub ratione maximè vna & simplicissima. Et ob id potiùs repręsentantur in Deo tanquam effectus in causa, aut tanquam conclusiones in principijs. Igitur continentur creaturę in diuina essentia propriè loquendo, tanquam in causa exemplari & effectiua:& sic cōtinentur per modum vnius,& eodem modo repręsentantur. Et consequenter necesse nō est, quòd visa diuina essentia distinctè cognoscantur in ea omnes creaturę. Appellatur autem diuina essentia speculum metaphoricè: eo quòd clarissimè repręsentat omnes creaturas.

Ad argum. Durand. ¶Ad argumenta Duran. patet ex his,quę diximus in quęstione. De solutione octaui argumenti pręcedentis lege Caietanum in hoc articulo,qui colligit solutionem à nobis datam de veritate.q.8.ar.4.&.q.12.ar.6.

ARTICVLVS. IX.

Vtrùm ea,quæ videntur in verbo à videntibus diuinam essentiam, videantur per similitudines creatas?

Conclusio S.Tho.est negatiua. Nā beatus per essentiam ipsam diuinam videt in verbo ea, quę intuetur. Diuina enim essentia multò meliùs repręsentat res creatas,quam quęcunq; similitudo creata in proprio genere. Quapropter ista creaturarum cognitio,lucidissima est;& ob id appellatur cognitio matutina: imò vocatur cognitio intuitiua creaturarum. Quod sic ostendo,tum quia illa visio reddit beatum certum de essentia rei & omnibus accidentibus eius:tum etiam, quoniam essentia diuina supplet vicem obiecti. Pręterea,quoniā est notitia rei pręsentis,vt pręsens est: essentia nanque diuina multò distinctiùs repręsentat res creatas,quàm si oculis proprijs cernerentur. Tandē probatur: Quoniā alioqui Deus non haberet notitiam intui-

Universidad de Deusto
Biblioteca

intuitiuam creaturarum,siquidem videt eas in sua essentia.Hæc autem cognitio appellatur à Theologis cognitio rerum in verbo,cùm tamen in rei veritate sit cognita in essentia ipsa diuina. Et ratio huius est, quoniam Verbum diuinum est expressa imago Dei Patris & omnium creaturarum.Hæc est indubitata sententia & D.Tho.interpretatio.

Dubium parum circa discursum articuli.

Gabr.Ochã. Argum. CONtra hanc veritatem varias excitant calumnias Gabriel in.3.d.14.q.vnica, & Ocham in 4.d.49 q.13.Prima calumnia est,quo pacto cognitio creaturarum in Deo sit intuitiua:Nam nulla res videtur,ex eo quòd eius imago videtur:sed res videtur in Deo tanquam in imagine, vt planè constat: ergo viso Deo, nulla creatura videtur intuitiuè. Profectò, videre rem in se ipsa, est perfectissima cognitio, videre autem in aliquo simulacro & in aliena specie,est imperfecta cognitio:ergo cognoscere in essentia vt in simulacro, est imperfecta cognitio.¶Hæc calúnia dissoluitur si dicamus, quòd res non videntur in Deo tanquam in speculo,aut imagine,vt suprà interpretati sumus:sed videntur tanquam in causa,& principio, sicut conclusiones videntur in principijs earum. *Dico.1.* *Respon.2.* ¶Secundò dico, quòd ex eo quòd ista cognitio fiat in imagine, non sequitur quòd non sit notitia intuitiua. Nam hæc imago longè perfectiùs & euidentiùs repræsentat creaturas, quàm si in proprio genere viderentur: atque ità hæc imago supplet vicem obiecti. *Respon.3.* ¶Dico tertiò, quòd diuina essentia est species infinita,& habet infinitam virtutem ad repræsentandum:& ipsa in se est exemplar & idea cuiuslibet rei factibilis, multò perfectiùs repræsentans res ipsas in diuina essentia,quam repræsentêt se in se ipsis.¶Altera calumnia est, Num visio creaturarum in verbo terminetur immediatè ad Deum,vel potiùs immediatè ad creaturas? Respondetur,immediatè terminari ad Deum tanquam ad obiectũ primarium, & ad creaturas tanquam ad obiectum secundarium.Vel dicatur,quòd terminatur mediatè ad creaturas:ex hoc tamé nemo inferat, non esse notitiam intuitiuã creaturarum. Nam diximus, quòd essentia diuina habet vicem obiecti,vt suprà expositũ est in præcedente calúnia. Sed dubitabit forsan aliquis,Vtrũ visio creaturarũ in Deo sit beatifica:Et sane beatifica est.Nã est visio intuitiua Dei, in quo creaturas clarè intuemur in suo principio.

ARTICVLVS. X.

Vtrùm videntes Deum per essentiam simul omnia videant,quæ vident in ipso.

CONclusio S. Thom. Beati in visione beatifica Sanctorum simul vident quæcunq; vident, siue sint præterita,siue præsentia,siue futura,sine successione & variatione.

DISPVTATIO VNICA.

De discursu articuli.

Scotus. IN hoc articulo Scotus in.3.d. 14. q.2. tenet contra D.Thom. & credit beatos non simul omnia cognoscere:sed successiuè, quo ordine res apud nos geruntur. Ita existimat quòd repræsentabuntur in Patria quæcunq; pertinent ad statum cuiuslibet beati, sicut & res ipsæ apud nos geruntur.Secundo dicit Scotus, animam Christi non cognoscere in Deo omnia simul; sed successiuè.Inquit enim, quòd modò cognoscit cogitationes volitiones & facta hominum,quæ in præsentia geruntur:futura verò non cognoscit nisi quo tempore præsentia sunt. Deniq; docet Scotus, quòd anima Christi Domini videt in verbo omnia,quæ Deus cognoscit scientia visionis:non quidem actu, sed habitu. Hanc sententiam sequitur Durand. in 3.d.14.q.2.Gabriel.q.vnica,Marsilius in.3.q.10. art. 2.Et hi authores concordi sententia dicunt, quòd anima Christi non videt in verbo omnia simul:sed sicut vult attendere.Existimant enim, quòd sicut habitus scientiæ nunc elicit plures conclusiones, nunc verò pauciores pro voluntate vtentis: sic etiam anima Christi & quilibet alius videns Deũ per visionem beatificam nunc plura,nunc pauciora videt pro voluntate sua & attentione.Et perfunditur sententia Scoti.¶Primò. Nam si beati viderent simul omnia,quæ ad eorum statum pertinent, sequitur quòd eorum cognitio esset valde imperfecta:consequens est falsum. Et sequela probatur. Nam attentio ad multa,vt experientia patet, facit imperfectionem cognitionis; nam pluribus intentus minor est ad singula sensus: ergo intellectus beati si simul omnia illa cognoscit in verbo, sequitur quòd imperfectè contemplatur & videt illa: ergo anima Christi etiam non attendit simul omnia,quæ in verbo videre potest. ¶Secundò arguitur. Si anima Christi simul & actualiter intuetur in verbo omnia, quæ ad eius statum spectant: sequitur quòd visio beatifica illius, est infinitè perfectior quacunq; visione alterius beati:consequens est falsum.Et sequela probatur.Nam anima Christi videt in verbo omnia,quæ Deus cognoscit scientia visionis,vt habetur.3.p.q.10.art. 2. sed ista fuit infinita,vt eo loco explicat Doctor Sanctus: ergo si videt simul omnia,eius visio in infinitum superat quamcunq; visionem alterius beati.Patet consequentia. Nam omnis alius beatus finita videt in verbo. ¶Tertiò.Beatus cognoscit multa de nouo: ergo non omnia simul videt. Antecedens probatur, & defendit Ferrara.3.contra Gent.cap.59.& Caietanus in hac prima parte.q.89.art.8. Dicunt enim quòd beati cognoscunt de nouo & successiu temporis multa,quæ hic geruntur apud nos. Itaq; ignorant plurima, quæ postmodum in visione Dei sunt visuri.Dicunt tamen hoc non prouenire ex variatione visionis beatificę, sed ex variatione ipsarum rerum: visio enim beatifica inuariabilis & incorruptibilis est. Est exemplum huius in angelis; Angelus enim per vnam,eandemque speciem cognoscit indiuidua quando sunt, & quando non sunt: & hoc sanè sine speciei variatione,ex sola obiecti mutatione.Et hæc videtur sententia D.Thom.nam artic.8. præcedente expressè dicit,quòd beati non vident indiuidua, quæ non sunt:& quæst.89. artic. 8. dicit, quòd beati vident præsentia, quæ hic geruntur: &. 3. contra Gent. cap. 59. dicit quòd beati non vident indiuidua, quæ sub speciebus non continentur. ¶Quarto. Quicunque beatus cognoscit omnia singularia & indiuidua cuiuscunque naturæ specificæ creatæ:sed non cognoscit illa simul:ergo,&c.Maiorem ostendo.Cognitio naturalis angeli se extendit ad omnia indiuidua & singularia cuiuscunque naturæ specificę: sed visio beatifica est perfectior quacunque naturali cognitione: ergo etiam se extendit ad omnia singularia & indiuidua. ¶Quintò. Cognitio singularium pertinet ad perfectionem intellectus:ergo visio beatifica extendit se ad omnia singularia.Probo consequentiam.Quoniam visio beatifica Sanctorum confert intellectui omnẽ perfectionem.Sanè cognoscere futura contingentia & cogitationes cordium, est magna perfectio intellectus;ac proinde tribuitur solo diuino intellectui perfectissimo:sed ista futura contingentia & cogitationes,sunt quædam singularia: ergo cognitio singularium pertinet ad perfectionem intellectus.Patet consequentia.Nam cognitio prudentialis valde perficit intellectum:sed hæc cognitio verfatur circa singularia:ergo, &c. De hac re lege D. Thom.infrà quæst.14.artic.11.¶Sextò arguitur.Quicunque beatus cognoscit in verbo vniuersa, quæ eius concernunt statum : sed non potest ista cognoscere simul,sed successiuè : eo quòd quæ pertinent ad statum beatorum non sunt omnia simul, cùm incipit beatus videre Deũ; sed posteà successiuè fiunt.Nam certa res est, quòd ad statum Beati Francisci pertinet cognoscere quæ geruntur in eius familia:at ista, successione temporis continguntur:ergo,&c. ¶Septimò arguitur.Quoniam ad statum beati pertinet cognoscere orationes, quæ ad ipsum diriguntur:sed has non cognoscit simul,sed magis tunc cognoscit orationes,quando ad ipsum fundúntur:ergo,&c. ¶Octauò. Ad statum angelorum spectat cognoscere ea omnia, quæ commissa sunt eorum curæ & gubernationi:sed hæc non simul,sed successiuè cognoscunt angeli : ergo, &c. Probatur minor,Danie.10. vbi angeli quibus commissa erat gubernatio populi Israelitici & Persarũ, ignorabant quid agendum esset circa exitum populi Israelitici è regno Persarum.

Pro explicatione huius controuersiæ, est certa conclusio D.Tho huius articuli,quæ excludit successionem à visione beatifica cuiuscunque beati:& oppositum dicere, est improbabile. Probatur hæc conclusio,primùm ex D.August.15.de Trinitat. c. 16.vbi D.August.ait:Non erunt volubiles cogitationes nostræ ex alijs in alias, sed simul habebimus omnia in conspectu vno.Et lib.83.quæst.q.23. ait, quòd beatitudo Sanctorum mensuratur æternitate participata, sicut visio Dei mensuratur æternitate per essentiam : & ob id visio Sanctorum mensuratur æternitate participata,quoniam semper est eadem vniformis sine variatione,vbi omnia simul intuentur beati.Secundò: Omnia principia visionis beatificæ manent inuariata in tota æternitate:ergo in visione beatifica nulla erit variatio:ergo erit tota simul.Ostendo antecedens.Quoniam lumen gloriæ neque crescet, neq; decrescet. Deinde, diuina essentia semper & eodem modo erit vnita intellectui beato in ratione speciei intelligibilis : & ista sunt omnia principia visionis beatificæ : ergo,&c. Ad hæc: Ista cognitio beatifica, est perfectissima omnium : ergo debet esse semper in actu, & non in aliqua potentia. Rursus: Beatus cognoscit in diuina essentia creaturas eodem modo,quo repræsentantur : sed eodem modo repræsentantur creaturæ in diuina essentia per totam æternitatem : ergo semper cognoscuntur in diuina essentia eodem modo.Sane fœlicitas cùm sit vltima hominis perfectio,non est secundum habitum, sed secundum actum:alioquin beatitudo non consisteret in actu, sed in habitu.Præterea: Vnaquæque res dum consequitur suum finem vltimum, conquiescit; omnis enim motus ordinatur ad aliquem terminum & ad quietem: sed vltimus finis nostri intellectus est visio diuinæ substantiæ: ergo intellectus videns Deum perfectè quiescit: ergo non habet ampliùs volubiles cogitationes. Tandem: Visio beatifica est incorruptibilis: ergo inuariabilis: ergo non augetur, nec diminuitur.Patet consequentia. Quoniam viso beatifica Sanctorum mensuratur æternitate participata: in æternitate autem omnia futura sunt præsentia;& in eodem conspectu:ergo,&c. De hac re plures demonstrationes legendæ sunt apud D. Thom. 3. contra Gent.cap.60.

Ad.1. argu. respondetur. Ad argumenta.Ad primum respondetur,negãdo sequelam.Existimo enim quòd attentio ad multa quando est per diuersas species, est imperfectas sed quando est per vnam speciem & per modum vnius,imperfecta non est. Vnde, ad probationem consequenter dicendum est, quòd proloquium illud vulgare,Pluribus intentus, &c. tantùm habet verum quando plura cognoscuntur per modum plurium.Cæterùm in visione beatifica plures creaturæ cognoscuntur non per modum plurium, sed per modum vnius; quia per vnicam speciem cognoscuntur, & quatenus conueniunt sub vno formali & primario obiecto,quod est diuina essentia. *Ad secũdũ.* ¶Ad secundum dicendum, quòd anima Christi perfectiùs videt Deum quacunq; alia creatura : & consequenter visio beatifica animæ Christi est perfectior quacunque alia visione beata infinite quidem,non intensiuè infinitate simpliciter, sed extensiuè infinitate secundum quid: quoniam videt infinitas creaturas anima Christi; non simpliciter infinitas,sed in certo genere. De qua re latior disputatio & fusior sermo erit.3.p. *Ad tertiũ.* ¶Ad tertium respondetur quòd beatis fiunt nouæ reuelationes nõ quidem in verbo,sed per proprias species,quando quidem reuelationes huiusmodi ad essentiam beatitudinis non spectant:sunt enim accidentariæ; & aduentitiæ.Et authore D. Dionys. angelis inferioribus reuelat Deus multa mysteria ministerio superiorum angelorum.Et ad testimonia, quæ adducunt discipuli D. Thom. in confirmationem suæ opinionis:dico primò, quòd eorum explicatio videtur probabilis;explicant enim acutè satis quæstione beati videant plurima successiuè sine variatione visionis beatificæ.Verùm eorum interpretatio & sententia;non est ad sensum D.Thom. nam Doctor Sanctus semper docet, beatos simul videre omnia in verbo.Quare dicendum est, quòd de contingentibus, quæ pertinent ad proprium statum;beatus videt omnia simul, siue futura sint, siue præsentia : de alijs verò indiuiduis tantum videt existentia, quæ sunt necessaria visioni, vt

beatus

Universidad de Deusto
Biblioteca

beatus ſit prudentiſſimus, & vt cognoſcat omniũ
Ad quartũ. rerum ſpecies perfectè. ¶ Ad quartum reſpõdetur, negando motiuum. Et ad probationem, quam aliqui conſtituunt ex D. Tho infrà q. 14. ar. 11. vbi dicit D. Tho. quòd viſio beata confert intellectui omnem perfectionem; & rurſus infrà q. 89. ar. 8. habetur, quemlibet beatum in verbo cognoſcere ea, quę apud nos aguntur, &c. 3. contra Gent. c. 59. legimus, beatos cognoſcere omnia ſingularia ſub ſpeciebus exiſtentia: Reſpondetur quòd hæc teſtimonia D. Tho. in hoc ſenſu ſunt accipienda, quòd quilibet beatus ab inſtanti ſuæ beatitudinis videt vniuerſa ſingularia, quæ habebunt eſſe in aliqua temporis diſtrentia: exceptis tamen cogitationibus, & volitionibus. Nam hæc ſingularia ſola anima Chriſti intuetur in verbo, quoniam eorum cognitio pertinet ad eius ſtatum. ¶ Ferrara lib. 3. contra Gent. c. 59.
Ferrara. exiſtimat, probabiliter poſſe dici quòd beatus in primo inſtanti ſuæ beatitudinis ſolum cognoſcit in verbo ea ſingularia, quæ tunc actu exiſtunt, aut exiſtent tranſacto tempore: reliqua autem ſingularia poſteà in verbo ſucceſsiuè contemplatur & intuetur pro tempore, quo exiſtunt. Philoſophatur ſecundùm in angelis, vbi angelica ſpecies intelligibilis ſine mutatione ſui repræſentat angelo ſucceſsiuè ſingularia pro tempore, quo actu exiſtunt in rerum natura. Verum (vt diximus) iam hæc ſententia mihi non probatur. Quoniam ſpecies, quæ eſt principium beatificæ viſionis, repræſentat actu omnia omni exploſa potentialitate & ſucceſsione: quod ſanè non reperitur in ſpeciebus angelorum. Eſt præterea cõtra D. Thom. in hoc artic. & de verit. q. 8. ar. 4. & 5. contra Gent. c. 59. quibus locis palàm negat ſucceſ-
Reſpond. 2. ſionem in viſione beatifica. ¶ Secundò reſpondetur, probabile eſſe beatos ea tantùm cognoſcere ſingularia in verbo, quæ ad eorum pertinent ſtatum. Et de his ſingularibus intelligendus eſt D. Tho. cùm aſſerit, quemcunq; beatum videre ea, quæ apud nos geruntur, & videre ſingularia ſub ſpeciebus exiſtentia. Et iuxta hanc ſententiam neganda eſt maior argumenti. Nam profectò ſi quicunque beatus cernit in verbo vniuerſa ſingularia; otioſè quæritur à Theologis, Num quicunq; beatus intueatur in verbo ea omnia, quæ ad eius ſtatum ſpectant? Et ad probationem conceſſa maiore & minore propoſitione, negatur conſequentia. Et ratio eſt, quoniam ſpecies angelorum repræſentant quidem omnia ſingularia, verum ſucceſsiuè, & vt fiunt in rerum natura; hæc autem ſucceſsio repræſentationis non decet
Ad quintũ. viſionem Sanctorum. ¶ Ad quintum dicendum, quòd de intellectu bifariam loquimur. Primò quidem, ſi contempletur vt ſpeculatiuus eſt: ſecundò, ſi vt practicus eſt. Priore conſideratione, cognitio ſingularium non eſt eius perfectio propriè loquendo, vt docuit D. Tho. ſuperiùs arti. 8. ad. 4. eſt tamen ſignum perfectionis, ità vt cognitio perfectior & vniuerſalior ad plura ſingularia ſe extendat. In quo ſenſu intelligendus eſt Doctor Sanctus infrà q. 14. art. 11. & in eodem ſenſu verè dicitur, quòd futurorum contingentium cognitio, eſt magna intellectus perfectio. Si verò ſermo ſit de intellectu practico: fateor ſingularium cognitionem pertinere ad perfectionem eius, non quidem omnium ſingularium; ſed eorum quorum cognitio per ſe exigitur ad iudicia prudentialia, circa materiam moralium virtutum: & hæc omnia ſingularia beatus in verbo cognoſcit. ¶ Ad ſextum, Caietanus. 3. p. q. 10. ar. 2. docuit vniuerſos beatos in verbo cognoſcere ea omnia, quæ ad eorum ſtatum pertinent in primo inſtanti ſuæ beatitudinis: reliqua verò quæ in progreſſu beatitudinis pertinent ad eorum ſtatum, cognoſcere in verbo non ſanè formaliter, ſed cauſaliter: videlicet, quòd ex viſione verbi oriuntur, vt fiant beatis peculiares reuelationes de huiuſmodi rebus. A qua ſententia non abhorret Duran. in 4. d. 49. q. 3. ſolutione ad. 2. & 3. Et ſanè probabilis ſententia eſt, & ex qua facilè diſſoluuntur lites & contentiones, quæ excitari ſolent hoc loco. Verum probabilius eſt, beatos videre in verbo formaliter omnia, quæ ſpectant ad eorum ſtatum in omni beatitudinis progreſſu: quæ omnia vident, abſq; ſucceſsione aliqua, à primo inſtanti ſuæ beatitudinis. Verum obſerua, quòd ſtatus beatificus cùm inuariabilis ſit, omnia, quæ ad ſtatum cuiuſcunque beati pertinent in vniuerſo beatitudinis progreſſu, etiam pertinent pro primo beatitudinis inſtanti; ſaltem radicaliter & originatiuè. Verbi cauſa, ad ſtatum Beati Benedicti pertinent omnia, quæ ſunt alicuius momenti in eius familia geſta: hæc autem in primo inſtanti ſuæ beatitudinis ad D. Benedicti ſtatum omnia pertinebant radicaliter, ob id quòd illius religio & familia iam tunc ad eum pertinebat. ¶ Ad
Ad ſeptimum. ſeptimum, Caieta. 2. 2. q. 83. ar. 4. circa ſolutionem ſecundi credit, quemcunque beatum à primo inſtanti ſuę beatitudinis cernere in verbo omnes orationes, quæ ad ipſum fundendæ ſunt in omni duratione ſuæ beatitudinis: quæ opinio videtur D. Thom. illo loco ſolutione ad ſecundum. Cæterùm verior ſententia apud ſapientes Theologos eſt, beatos cognoſcere omnes orationes ad eos profuſas per reuelationes ſpeciales. Itaq; cognoſcunt illas in verbo non formaliter, ſed cauſaliter. Hoc palàm inſinuat S. Tho. in ſolutione ad ſecundum loco cõmemorato, ſi rectè intelligatur. Vnde dicendum eſt quòd cognoſcere orationes fidelium, non pertinet intrinſecè ad ſtatum alicuius beati: niſi duntaxat Chriſti Domini. Nam Chriſtus cum ſit mediator Dei & hominum, etiam eſt aduocatus noſter apud Patrem: & conſequenter ad eius ſtatum pertinet cognoſcere orationes omnium hominũ, quæ ad ipſum ſunt fundendæ in æternitate. Verum tamen eſt, vt docet D. Tho. 2. 2. q. 83. ar. 4. ad. 2. quòd ad excellentiam omniũ beatorum ſpectat cognoſcere petitiones, quæ funduntur ad ipſos à viatoribus. Verum, hęc excellentia non eſt intrinſeca & eſſentialis ſtatui beatifico alicuius beati: ſed eſt cõſequens per ſe ad illum ſtatum. Nam cum omnes beati ſint Dei familiares, commenſales & amici, ex quodam naturali conſequio oritur, vt facultatem habeant ſiſtendi petitiones noſtras Deo, & intercedendi pro nobis. Ex quo colligitur neceſſarium non eſſe, beatos cognoſcere formaliter in verbo petitiones & orationes noſtras: id tamen neceſſe eſt, vt eas cognoſcant in verbo cauſaliter. ¶ Ad
Ad octauum. octauum dicendum, quòd per ſe non pertinet ad ſtatum beatificum angelorum deputari ad cuſtodiam, vel gubernationem alicuius prouincię, aut regni; neque quòd mittantur ad miniſterium ali-
quod

quod exequendum in Eccleſia militante: ſed hoc conuenit illis non ſecundum ſtatum beatificum quatenus beati ſunt, ſed pro vt ſunt miniſtri Dei, miſſi in miniſterium propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis, ad Hebr. 1. Verũ tamen eſt, quòd huiuſmodi eorum miniſterium cedit in ipſorum excellentiam, quoniam ſeruire Deo regnare eſt.

Obſerua circa rationem D. Tho. in litera quòd quando dicit intellectum non poſſe ſimul informari pluribus ſpeciebus: intelligendum hoc eſt de informatione actuali. Itaq; non eſt abſurdum, dicere intellectum ſimul informari pluribus ſpeciebus per modum habitus: non tamen poſſe ſimul vti pluribus ſpeciebus per modum plurium, ita ſcribit S. Thom. 1. 2. quæſt. 54. articul. 1. ad poſtremum. ¶ Obſerua ſecundò, quòd hæc eadem ſententia D. Thom. eſt intelligenda de ſpeciebus eiuſdem ordinis: quoniam non eſt inconueniens, intellectum ſimul perfectè actuari pluribus ſpeciebus diuerſi ordinis. Nam anima Chriſti Domini ſimul cognoſcit per diuinam ſpeciem, id eſt per eſſentiam Dei & per ſpeciem creatam per ſe infuſam: & præterea per ſpeciem per ſe acquiſitam. Et ratio huius doctrinæ eſt, quoniam ſpecies ſuperioris ordinis eminenter continet ſpeciem inferioris ordinis. Diuina enim eſſentia in ratione ſpeciei, eminentiſimè continet ſpeciem infuſam, & acquiſitam. Rurſus, ſpecies per ſe infuſa continet eminenter ſpeciem per ſe acquiſitam. Quò circa, cum intellectus ſimul actuatur his tribus ſpeciebus; non cenſetur pluribus actuari ſpeciebus, diuerſis ſimpliciter loquendo: ſed vnica ſpecie perfectè explicata ſecundum omnem ſuam virtutem.

ARTICVLVS. XI.

Vtrùm homo in hac vita poſsit videre Deum per eſſentiam?

PRima concluſio. Purus homo non poteſt videre Deũ per eſſentiam, niſi à mortali vita ſeparetur. ¶ Secunda concluſio. Homo perſiſtens in hac vita mortali, abſtractus tamen à ſenſibus, vide re poteſt ſupernaturaliter & per miraculum eſſentiam Dei.

Diſcurſus articuli & animaduerſiones circa ipſum.

CIrca priorem concluſionem aduerte, quòd nõ eſt intelligenda ſupernaturaliter & abſolutè loquendo. Sic enim nulli dubium eſt, quin de potentia abſoluta Deus poſsit facere ſe ipſum manifeſtum homini viatori ſecundum ſuam eſſentiam. Sed intelligitur concluſio de potentia ordinaria, qua cuncta ſuauiter diſponit: nam Paulus & Moyſes per potentiam ſupernaturalem Dei abſolutam, in hac vita mortali poſiti intuiti ſunt diuinam eſſentiam. ¶ Ferrara. 3. contra Gent. c. 47. explicat concluſionem propoſitam D. Thom. de potentia abſoluta Dei, vt per omnem potentiam Dei prorſus infactibile ſit, quòd aliquis in vita hac mortali diuinam eſſentiam intueatur. Verum Caietanus hoc loco explicat de potentia ordinaria Dei. Caietanus quidem ità intelligit concluſionem D. Tho. quòd nullus homo in hac vita mortali poteſt videre diuinam eſſentiam: quamuis in viſione eius non vratur aliquo ſenſu, neque videat cum conuerſione ad phantaſmata. In quo ſenſu verificari non poteſt, niſi de lege ordinaria: quoniã per potentiã Dei abſolutam non implicat, quòd viſio diuinæ eſſentiæ communicetur homini in hac vita. Ferrara verò ità interpretatur priorem concluſionem, quòd nullus hominum in vita hac cernere poteſt diuinam eſſentiam: ità vt viſio eſſentiæ pendeat ab vſu alicuius ſenſus, & per conuerſionem ad phantaſmata. Et probatur modus iſte dicendi & explicandi D. Tho. quoniam diuina eſſentia, vt eſt ſpecies per quam fit illa viſio, nullam dependentiam habet, aut colligationem cum phantaſmate; neq; illam habere poteſt: ergo impoſſibile eſt quòd viſio, quæ fit per diuinam eſſentiam, pendeat à phantaſmate. ¶ Obſer
Nota. ua præterea, quomodo ſit intelligenda ſententia il la D. Tho. quòd homo in ſomnis aptior eſt ad percipiendum ſpirituales reuelationes, & quòd anima debet exui ab hac carne ad percipiendas diuinas viſiones, & altiſſimas reuelationes. De qua re eleganter diſputat S. Thom. de verit. q. 12. artic. 3. ad. 1. & 2. & art. etiam. 9. vbi nota quòd in cognitione rerum ſpiritualium duo concurrunt. Alterum eſt, apprehendere res ſpirituales: alterum verò, rebus apprehenſis iudicare de illis. Et ſententia D. Thom. verum habet quantum ad apprehenſionem: non autem quantùm ad iudicium. Profectò quantum ad apprehenſionem multò melius habet anima in ſomno quieſcendo, quàm in vigilia. Et ratio huius veritatis eſt, quoniam ad percipiendas ſpecies rerum ſpiritualium diſponitur homo, eo quòd ceſſat ab operatione circa res materiales & ſenſibiles: quæ ceſſatio, atq; quies meliùs fit in ſomnis, & meliùs deſeruit eo tempore phantaſia. Cæterùm iudicium de rebus ſit per reſolutionem ad ſingularia & ſenſibilia, quæ ſenſibus percipiuntur: ac proin de iudicium, vt fallax non ſit, meliùs exercetur in vigilia, quàm in ſomno. Et quòd hoc ſit verum, colligitur ex illo quod legimus, Geneſ. 28. vbi Iacob cùm vidiſſet in ſomnis ſcalam, & angelos aſcendẽtes & deſcendẽtes, & Deum affixũ ſcalæ, poſtquam ſurrexit à ſomno, & in vigilia eſſet conſtitutus, dixit iudicando de re viſa: Verè Dominus eſt in loco ſancto iſto, & ego neſciebam. Ecce quemadmodum in ſomnis Iacob viderat ſcalam cœlum attingentem, & angelos aſcendentes, &c. & tamen vſque ad vigiliam non perfectè iudicauerat Deum eſſe in loco illo. Vnde, Numer. 12. Dominus pollicetur ſe locuturum Prophetis in ſomnis & vigilia: in ſomnis ad apprehenſionem, & in vigilia ad iudicium de rebus viſis. Nam Matth. 1. c. dicitur, quòd angelus apparuit in ſomnis Ioſeph: & in vigilia quidem iudicauit, & fugit in Ægyptum. Verùm, aduerte ſatis quòd hæc ſententia D. Thom. intelligenda eſt de ſomno, in quo phantaſia non eſt conſopita & turbata: ſicut in illis, qui poſt plurimum cibum & potum dormiunt. Sed requiritur, quòd in tali ſomno exteriores ſenſus tantum ſint ligati, phantaſia verò libera maneat, vt poſsit ſubtiliores ſpecies intellectui dormientis miniſtrare.

DIS-

DISPVTATIO VNICA.

An Paulus & Moyses in hac vita viderint diuinam essentiam?

Quæstio grauis. DVbium graue postulat differendum materia huius articuli,maximè circa solutionem ad secundum argumentum D.Thom. Vtrùm Paulus, & Moyses in hac vita mortali viderint diuinam essentiam. *Argum.1.* ¶Primò arguitur, & persuadetur quòd non viderint essentiam diuinam. A regulis vniuersalibus Scripturæ diuinæ, quempiam excipere sine diuina reuelatione,aut authoritate Ecclesiæ,vel grauissimo aliquo fundamento; temerarium est:sed regula generalis in sacris literis contenta,est quòd nullus vnquam in vita hac mortali vidit diuinam essentiã,aut videre potest: ergo aliquem eripere ab hac regula generali non licet, nisi ex causis commemoratis. *Secundum.* ¶Secundò sic disputo. Nam omnes ferè Sancti videntur hoc ipsum persuadere. D.Diony.lib.de Mystica Theologia, Gregorius Nazianzenus lib.2.suæ Theologiæ in principio,& Grego. Magnus lib.13.c.37.&.38. D. Cyrillus lib.1.super Ioan.ca.22.Verũ est,quòd isti sancti Patres apertiùs loquuntur de Moyse,quàm de Paulo.Et quòd magis vrget, est epistola.1. decretalis, quam edidit Euaristus Papa, vbi exponens Paulũ 1.ad Tim.6.quando dicit, Lucem habitat inaccessibilem,quam nullus hominum vidit:inquit, nullum vnquam Prophetarum vidisse Deum in essentia sua,sed solùm in ænigmate & figura.D.Hieron. in epistola ad Dama.& lib.3.contra Pelagium prope finem,& Isai.6.c.interpretans illud,Vidi Dominum super solium excelsum:apertissimè docet,nullum Prophetam,aut hominem vidisse Deum, nisi in figuris & ænigmatibus.Idem dicit Chrysost. de Moyse homi.14.super Ioan.& in.2.epist.ad Corin. c.12.quanuis non tam apertè.Idem dicit de Paulo. Theophylactus, & Euthymius explicantes illud Ioan.1.Deum nemo vidit vnquam; idem docẽt,& Theodoretus in Dialogo immutabili; & Magister in.2.d.8.Et huic sententiæ fauẽt Scripturæ sanctę, quæ clamant Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam; Exodi 33. Non videbit me homo & viuet; &.1.ad Tim.6.Lucem habitat inaccessibilem, quam nemo hominum vidit. *Tertium.* ¶Tertiò arguitur.Nam Ioan.1.legimus:Deum nemo vidit vnquam & verbis præcedentibus dixerat Ioan. Lex per Moysen data est, gratia & veritas per Iesum Christum; & continuò subdidit.Deum nemo vidit vnquàm,sed vnigenitus qui est in sinu Patris,ipse enarrauit.Quibus verbis Ioan.Euang.assignat pro ratione quare lex data sit per Moysen, gratia tamen & veritas non per Moysen,sed per Christum facta sit: quoniam ipse Christus solus viderat Deum:ergo Moyses non vidit diuinam essentiam.

Quartum. Exod.33. Quartò, de Moyse quòd non viderit diuinam essentiam, magnum sumitur ex diuina Scriptura argumentum.Nam postquam Exodi.33.dixerat illi Dominus, Ego ostendam tibi omne bonum; subiungit statim: Veruntamen faciem meam non videbis,sed posteriora mea videbis.Et de D. Paulo *2.Cor.12.* non est leuis coniectura,quoniam.2.ad Corint. 12.dicit,se audiuisse arcana Dei:audire autem non est videre;sicut auditio non est visio: ergo non vidit diuinam essentiam. ¶Quintò arguitur.Nam profectò nullum est firmum fundamentum,quo dicamus Moysen & Paulum in hac vita vidisse Deum per essentiam. Quoniam omnia testimonia sacrarum literarum,quibus dicitur Moysen vidisse Deũ facie ad faciem, aut locutum fuisse cum Deo ore ad os;possunt prudenter explicari eadem intelligẽtia,qua D.Thom.in hoc artic.solutione ad primum interpretatur verba Genes.32. dicta à Iacob, scilicet,Vidi Dominum facie ad faciem.D. enim Dionys.4.c.de Cœlesti Hierarchia dicit,quòd si in Scripturis quis dicitur vidisse Deum:hoc intelligitur, quia in eo formatæ sunt figuræ aliquæ vel sensibiles,vel imaginariæ,aliquid diuinum repræsentantes.Et quod Iacob dicit, se vidisse Deum facie ad faciem;non est referendum ad ipsam essentiam:sed ad figuram quandã, in qua repræsentabatur Deus. Et quòd D.Paulus raptus fuerit vsque ad tertium cœlum; non compellit nos oppositum asseuerare: quoniam verba hæc habent multiplicem intelligentiam,vt docet S.Thom.2.2.q.175.artic.3. ad vltimum.¶Sextò arguitur, & est validissimum argumentum ex diuina Theologia petitum. Si enim Moyses & Paulus viderunt diuinam essentiam;sequitur quòd postmodum in hac vita non habuerunt fidem.Nam qui vidit Romam, & recordatur se vidisse: non credit ampliùs Romam esse. Vnde cessante clara illa visione,sequitur quòd Paulus nõ potuit habere actum fidei:quoniam actus fidei non se compatitur cum huiusmodi recordatione,vt dictum est.¶Septimò arguitur.Lumen scientiæ continuò dissipat fidem,vt planè constat in materia de fide:ergo lumen gloriæ;quod habuit Paulus, si vidit essentiam Dei;continuò destruxit fidem,propter sui claritatem.Ex quo colligitur, quòd Paulus in raptu non habuerit fidem etiam secundũ habitum:consequens tamen falsum est,quia tunc Paulus erat viator & fidelis.Sequela persuadetur.Quoniam visio Dei clara non potuit esse in D. Paulo sine lumine gloriæ:sed fides etiam secundum habitum non se compatitur cum lumine gloriæ: ergo, &c.Imò qui meminit se vidisse rem aliquam euidenter,non ampliùs habet fidem, sed euidentiam potiùs:igitur Paulus cessante visione,si meminit se vidisse diuinam essentiam, ampliùs non habuit fidem.Sed dices,quòd lumen illud gloriæ in Paulo non fuit permanens, sed magis illi datum per modum transeuntis: & consequenter compatiebatur secum fidem in habitu. Contra sic obijcio: Lumen clarum & obscurum opponuntur, sicut habitus & priuatio: ergo non possunt esse simul, neque per instans; sicut homo non potest esse simul videns & cæcus:at fides habet se tanquam lumen obscurum: ergo neque per vnicum instans possunt esse simul.

In contrarium est D.August.12. super Gen. ad literam.c.27.&.28.& epistola.112.ad Paulinum, & sermone.46.ad Fratres in eremo. Quibus locis expressè docet Paulum & Moysen vidisse diuinam essentiam,sicut eam vident angeli beati. Et idem docet D. Ambrosi.lib.1. Exameron. cap. 10. & de Paulo sentit idem super secundam epistolam ad Corinth.

Corinth. cap. 12. & idem Diuus Basilius homil. 1. Exameron;Anselmus,Beda,explicantes locũ Pauli.2.ad Corinth.12.Hugo de Sancto Victore, Lyranus,Burgensis,idem docent super eundem locum; Abul.Matth.5.quæst.12.& Durand.in 4.dist.49.q. 6.& D.Thom. locis commemoratis.Caietan.2.2.q. 175.artic.3.quamuis D.Thom.defendat eò loci: tamen cap.12.super Numeros deserit eius sententiã. Et profectò hæc tantorum Patrum sententia non est contra legem communem, quoniam illi loquũtur ex priuilegio & prærogatiua Dei, & non aliter factum esse: quam sanè ad alios extendere præter Paulum & Moysen, temerarium est. Et intelligenda est eorum sententia de homine puro, vt excipiamus Christum Dominum, quia ab instanti suæ conceptionis fuit viator, & comprehensor simul, vt fides docet.

Pro explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. Quòd neque Moyses, neque Paulus,viderint diuinam essentiam,est satis probabile, & argumenta proposita id satis confirmant: verùm probabilior est secunda sententia affirmatiua, & magis consona sacris literis, vt liquet ex testimonijs commemoratis. Et persuadetur hoc ipsum: Quoniam Moyses fuit institutus à Deo Doctor & Magister primus Synagogæ: Paulus verò assumptus fuit à Deo,vt esset Magister populi Gentilis,qui nihil anteà audierat de Deo:ergo satis cõueniẽs erat,quòd Deus illis aperta visione reuelaret mysteria fidei, vt essent testes oculati ipsorum, & dicere possent: Quod audiuimus & vidimus, testamur. Ad hæc. Numer.12.Deus volens ostendere excellentiam Moysis super omnes Prophetas inquit, palàm & non per ænigmata & figuras vidisse Deum: en apertum testimonium de Moyse. De Paulo verò probatur ex mirabili testimonio.2. Corinth. 12. Audiui arcana verba, quæ non licet homini loqui.Quo loco dicitur,Paulum fuisse raptum in tertium cœlum & in paradisum: vbi tria sunt aduertenda. Primum est illud verbum (vsque ad tertium cœlum) quod sanè optimè exponitur de visione diuinæ essentiæ, vt interpretatur glo. interlinealis. Secundum verbum illius testimonij est (paradisum) quod etiam congruè explicatur de visione essentiæ diuinæ, quatenus ex illa resultat delectatio & fruitio in volitione. Vnde Christus pendens in Cruce, dixit latroni: Hodie mecum eris in paradiso, id est, in visione diuinæ essentiæ. Et quando in eodem testimonio, tertio loco dicitur, Audiui arcana verba, quæ non licet homini loqui: hæc arcana intelligit Trinitatis, & Incarnationis mysteria. Præterea persuadetur hæc sententia de Moyse,Exod. 33. postquam enim Moyses petierat à Domino, vt ostenderet ei gloriã suam; dixit illi Dominus: Ego ostendam tibi omne bonum:at ostensio totius boni fieri non potest, nisi ostensa diuina essentia; quæ est omne bonum: ergo aliquando Deus hanc promissionem Moysi factam adimpleuit.

Secunda Conclusio. Hoc priuilegium videndi diuinam essentiam in hac vita,alijs non est donandum:neque licet protendere ipsum ad alium Sanctorum,præter commemoratos. Hæc dico propter quosdam Theologos, qui priuilegium istud ad Diuum Benedictum extendunt, moti quidem propter quoddam miraculum à Diuo Gregorio relatum.2.Dialogorum c.35.vbi refert mirabilem quandam visionem,qua D. Benedictus existimauit se videre totum vniuersum. Veruntamen, vt optimè ostẽdit D.Tho.quodlibeto.1.art.1.illa visio totius vniuersi non habita fuit in diuina essentia:sed per quãdam illustrationẽ factam extra diuinã essentiã. Vidit enim B. Benedictus per lumẽ quoddã diuinum aliquid amplius,quàm homines communiter videant.Præterea:Credibile non est,D.Grego.priuilegium videndi diuinam essentiam concessisse D. Benedicto,cũ illud denegauerit Paulo & Moysi.Iam probatur conclusio: Nam profectò aliquem excipere à generali regula sacrarũ literarum absq; reuelatione & magno fundamento,insignis temeritas est:sed nullum est tale fundamentum ad excipiendum aliquem Sanctorum præter Moysen & Paulũ,à regula illa generali, Deũ nemo vidit vnquã:ergo,&c.¶Verùm obserua, quòd in hac assertione non comprehẽdimus Beatissimã Virginem, *Nota.* de qua sine temeritate dici posset vidisse essentiã Dei,cùm vel filiũ suũ Iesum cõcepit, aut peperit, vel aliàs.Et ratio huius est: Quoniã omnis gratia & prærogatiua,quę cõcessa est alicui Sanctorũ, cõcedenda est B. Virgini:ergo priuilegiũ concessum Paulo & Moysi,probabiliter concedendũ est Beatissimæ virgini.Hanc rationem colligit Caietanus 3.p.q.27.art.vlt.Neq; tamẽ fuerunt cõcessæ omnes pærogatiuæ particulares,vt esse prædicatricẽ, esse magistrãq; officiũ habuerunt Apostoli, Moyses,& Paulus.Vtrùm verò Adam viderit diuinam essentiam,eò quòd fuerit pater generis humani, quando Deus Gene.2. immisit soporem in ipsum: non est res constans.S.Tho.infrà.q.94.art.1.leniter hanc rẽ disceptauit:sed non diffiniuit.Sententia tamen affirmatiua colligitur ex Augustino.lib.9. de Genes. *D.Augu.* ad literam.cap.vltimo, vbi ait Adam in sopore illo interfuisse curiæ angelorum. D. Bernardus sermone. 2.Septuagesimæ ait,Adam tunc obdormisse *D. Bernar.* intuitu incommutabilis veritatis. Et Magister sententiarum affirmat Adamum vidisse Deum sine medio. ¶Verùm dico minùs improbabiliter posse dici, Adam vidisse essentiam diuinam, quàm Diuum Benedictum, aut quemlibet alium Sanctorum. Probatur: Quia id habet aliquale fundamentũ in testimonijs Augustini, & Bernardi, & Magistri,& in loco illo Genes. 2. cap. Et præterea, quoniam Adam fuit caput, & primus magister totius generis humani. ¶ Sed in hac re sit tertia conclusio. *Conclusio. 3* Parum, aut nihil probabilitatis habet ista sententia, scilicet quòd Adam viderit Dei essentiam. Primò, quoniam vix potest colligi apparenter ex testimonio illo Genes. 2. Secundò, quoniam Augustinus & Bernardus solùm docent Adamum in sopore illo fuisse in extasi, habuisseque mirabiles, & diuinas reuelationes: more tamen prophetico extra verbum. Tertiò, quoniam semper extat regula generalis, Deum nemo vidit vnquam. Quartò, quoniam Adam statim peccauit contra Deum: ergo incredibile est, quòd viderit diuinam essentiam. Et ità, absque temeritate dici non potest ista sententia.

Ad primum argum. respondetur. Ad argumenta.Ad primum dicendum, vt constat

Universidad de Deusto
Biblioteca

stat ex argumentis & sanctis Patribus commemoratis, sufficiens fundamentum esse ad excipiendum Moysen & Paulum à regula illa generali. ¶ Ad secundum dicendum, quòd illi sancti Patres habuerunt oppositam sententiam, & probabilem quidē. Euuristus autem Papa in illa sententia docenda se habuit vt particularis Doctor, propriam promens sententiam, & non definiens vt Pontifex. ¶ Ad tertium respondetur, quòd illa testimonia intelligēda sunt secundum potentiam ordinariam Dei, at Paulus, & Moyses ex speciali priuilegio, & per absolutam Dei potentiam potuerunt admitti ad visionem diuinæ essentiæ. ¶ Dico secundò, quòd interpretari possunt illa testimonia de visione comprehensiua Dei, quam nulla creatura habere potest. Et ad testimonium illud Ioan. 1. respōdetur cū Caiet. eò loci, quòd Christus in hoc excelluit Moysen & Angelos beatos: quòd Christus Dominus tanquā natiuus filius Dei, hæreditario iure admissus est ad visionē diuinæ essentiæ; Moyses verò, & beati ex gratia & liberalitate. Ac proinde dici potest, Christum excelluisse Moysem in eo quòd comprehendebat diuinam essentiam pro vt erat Deus, & ita comprehēdebat omnia mysteria gratiæ: Moysi verò reuelata fuerunt in diuina essentia aliquot mysteria particularia gratiæ iuxta dispositionem diuinæ voluntatis. ¶ Ad quartum respōdetur, & primò ad illud Exodi. 33. Faciem meam videre nō potes, quòd in hoc sensu Deus denegauit Moysi visionē essentiæ suæ, quòd non poterat simul vti sensibus & alijs potentijs: sed necessum erat, vt abstraheretur ab omni operatione sensus atque si mortuus esset. Et hoc insinuant verba, quæ sequuntur in eodē capite: Non videbit me homo, & viuet. Ità interpretatur D. Augusti. epistola. 112. & 112. de Gen. ad literam. cap. 27. Quo loco aduertendum est cum D. Thom. hic solutione ad secundum quòd omnis homo, qui in hac vita viderit diuinam essentiam, necesse est, quòd totaliter à sensibus abstrahatur, quæ abstractio contigit Paulo & Moysi, vt colligitur ex eo quod dicit Paulus. 2. Corinth. 12. se nescire an in corpore, siue extra corpus raptus fuerit in tertium cœlum. Cuius rei rationem tradit S. Tho. de verit. quæst. 13. art. 3. & 2. 2. q. 175. art. 4. ¶ Secundò respondetur, quòd visio diuinæ essentiæ denegata fuit Moysi à Deo non absolutè, sed pro eo tempore, pro quo ipse petebat: quæ tamen alio tempore illi concessa fuit. Et ad illud Pauli, Audiui arcana verba, &c. respondetur quòd visio diuinæ essentiæ appellatur auditio, eo quòd per illam visionem Paulus instructus fuit de mysterijs gratiæ, tāquam per doctrinam altissimi magisterij, & tanquam discipulus Dei; vt posteà fieret magister gentium. ¶ Ad quintum, negandum est non esse probabile & firmum fundamentum tum ex dictis Sāctorum, tum ex rationibus & testimonijs sacrarum literarum ad rem hanc asseuerandam: quamuis opposita opinio probabilis sit. ¶ Ad sextum, Caietanus. 2. 2. quæst. 175. artic. 3. credit, Paulum in raptu non vidisse omnia mysteria fidei: sed aliqua solum. Ex quo infert, quòd cessante diuina visione habuit fidem eorum mysteriorum, quæ non vidit in tali raptu; & respectu eorundem potuit posteà habere actum fidei expressum: at verò respectu eorum, quæ viderat, habuit tantùm fidem in præparatione animi. Sicut Philosophi fidem habent quòd Deus est vnus, cuius veritatis simul habent demonstrationem. ¶ Alij Theologi aliter philosophantur dicentes, quòd sicut cum euidentia in attestante se compatitur actus fidei, ità cum euidentia, quam habuit Paulus de mysterijs gratiæ cùm recordabatur se illa vidisse, compatiebatur se actus fidei: quoniam talis euidentia erat secundum quid, eo quòd non protedebat ab speciebus clarè & distinctè repræsentantibus illa mysteria. Quæ solutio probabilis est. ¶ Pro qua aperienda obserua, quod Paulus in raptu ex visione diuinæ essentiæ formare potuit in se species repræsentantes mysteria particularia, quæ intuebatur in ipsa essentia: quæ doctrina est D. Thom. artic. 9. supra ad. 2. argumen. Bisariam tamen intelligenda est. Primò, quòd Paulus perseuerāte visione beatifica, formauit in se huiusmodi species, quæ posteà remanserunt absente visione. Secūdò, quod eas species formauerit Paulus statim atque cessauit visio. Et vterq; modus explicandi doctrinam D. Tho. est probabilis. De qua re Caietanus est legendus infrà. q. 56. artic. vltimo. Cæterùm siue formatæ fuerint species illæ primo, vel secundo modo; hoc certissimum esse debet, quòd species illæ non poterant efficere certam, & determinatam recordationem ipsorum mysteriorum, nisi iuuarentur lumine fidei corroborato, & fortificato ex coniunctione, quam habuit cum lumine gloriæ in raptu. Et ratio est quoniam, species illæ indigebant lumine, quo ordinarentur ad producendam illam recordationem mysteriorum: ac proinde oportebat, quòd lumen illud esset ordinis supernaturalis. ¶ Ex his colligitur, quòd si cessante visione beatifica intellectus Pauli nō esset præditus lumine fidei; nō haberet determinatam & certam memoriā illorum mysteriorum, quæ viderat in diuina essentia: sed eius recordatio esset cōfusa & incerta, quasi per altissimas tenebras. ¶ Secundò colligitur quòd certitudo, quæ erat in memoria Pauli, non erat prorsus resoluenda in euidentiam, quā Paulus habuit in visione diuinæ essentiæ: eo quòd magna ex parte pendebat ex lumine fidei. ¶ Secundò

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd sunt nomina tradita hominibus, vt per ea intelligamus & nominemus Deum ipsum. ¶ Aduerte etiam, quòd D. Thom. in articulo non differit, an nomina dicta de Deo sint absoluta, vel connotatiua, eo modo quo Dialectici disceptant de absolutis & connotatiuis. Quapropter in hoc articulo D. Thom. non intelligit quod omne nomen, quod dicitur de Deo, connotatiuè dicatur de ipso: sed solùm contendit ostendere nullum esse nomen, quod ipsam quidditatem & essentiam Dei significet sicuti est, ad eum modum, quo vox (homo) significat quidditatem hominis. ¶ Aduerte vlteriùs, quòd apud Metaphysicos voces dicùtur significare conceptus, tum quia exprimunt & explicant conceptus ipsos, tum etiam quia repræsentant aliquid aliud à se: sed non possunt actualiter exercere hæc munera, nisi mediante conceptu rei repræsentatæ per vocem. Vnde vox otiosa esset in sua significatione, si aliquid significaret, cuius non formaretur conceptus neque ab audiente, neque à proferente. Imò verò impossibile est, quod significet rem sicuti est, & non exprimat conceptum formaliter repræsentantem sicuti est; neque faciat audientem formare similem conceptum: & hoc est significare rem, sicuti est.

Nota.1. *Nota.3.* *Conclu.2.*

Secunda Conclusio. Non possumus in hac vita imponere Deo nomina, quæ significent ipsum sicuti est. Probatur: Non possumus in hac vita cognoscere Deum sicuti est, nisi per ordinem ad creaturas; quia est prima causa & prouidet rebus omnibus: ergo neq; possumus illi nomina imponere, quę Deũ sicuti est significent. Hoc docet Paulus. 1. Cor. 13. dicés: Videmus nũc per speculum in ænigmate. Ad Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Profectò, non possumus rem aliquam nominare, nisi pro vt illam cognoscimus, quoniam voces significant res medijs conceptibus eatũdem: ergo, &c. ¶ Ex his colligit Caietanus, q̃ si fortè aliquando quis distinctiùs & perfectiùs cõcepetit rem audita voce eius, quàm fuerit cognita ab impositore ipsius vocis: hoc nõ procedit ex virtute ipsius vocis, sed ex virtute auditoris, qui multò meliùs rem penetrauit. ¶ Colligitur secũdo, quòd impossibile est aliquid distinctius nominari, quam concipi: nam sicut intelligimus, ità nominamus. Alioqui sequeretur, quòd effectus excederet suam causam, & esset ea perfectior: nã vniuersa significatio vocis exterioris, est effectus conceptionis interioris. Sequeretur etiam, quòd posset aliquis docere id, quod nũquam intellexit. Ideo nãque appetimus locutionem exteriorem, vt doceamus; authore D. Augusti. lib. de Magistro in principio: ergo si aliquid potest nominari distinctiùs, quàm intelligi; sequitur quòd potest quis docere quod nõ intelligit. Et cõsequenter sequitur quod vox significet aliquid, quod neque est cõceptum, neq; intellectum: quod est cõtra D. Augusti. 15. de Trinitat. cap. 11. dicẽtem, quod verbum exterius & locutio exterior, est signum interioris locutionis. Sunt nãque voces externæ instrumenta ad exprimendos conceptus: ergo impossibile est, aliquid distinctiùs nominari, quàm concipi.

Corolla. 1. *Corolla.2.* *Paulus.* *D. Augusti.* *Concla.3.*

Tertia Cõclusio. Vniuersa nomina, quibus Deũ significamus (loquendo de nominibus proprijs Dei) omnia quidem sunt connotatiua, & significat per ordinem ad creaturas. Vnde, nõ est aliquod nomen in hac vita, absolutissimè significans Dei substantiam: imò neque habemus nomina propriissimè explicantia spirituales substantias, sed magis omnia sunt cõnotatiua nomina. Et fortasse nõ solùm in spiritibus, sed neque in corporalibus creaturis pauca, aut nulla habemus nomina ad vnguẽ significantia substantias rerum inferiorum: sed magis omnia videtur nomina connotatiua & per ordinem ad aliud posita. Hæc conclusio est D. Dionysij. lib. de Ecclesiastica hierarchia. c. 2. vbi ait: impossibile est, nobis aliter lucere diuinũ radiũ, quàm varietate sacrorum velaminum occultatũ: ergo necesse est Deum nominemus per ordinem ad creaturas. Nũc enim tãtùm videmus in ænigmate, & per speculum; vbi inuisibilia Dei à creaturis nominantur. Verum tamen est, quòd in disputatione de Deo & angelis vtimur his nominibus, Deus, angelus: perinde ac si significarẽt istas substantias; quo supposito quærimus illarũ proprietates. Et tamẽ nullu nomẽ exactè significat substãtiam Dei, sed connotatiuè per ordinẽ ad effectũ. & ad aliquid extrinsecum. Quod verò docet Scotus, Deũ potuisse imponere nomina ad significandum se ipsum, & substãtias spirituales; cùm id homines emere nõ possint: dicit Caietanus, quòd frustra angelus imponeret vel Deus ista vocabula, ad significandum istas substãtias absolutè. Quoniam dato q̃ illa nomina significarent Dei substantiam, non perciperemus significationem nominum: ac proinde esset frustranea talis impositio, ob id q̃ hæc nomina imponũtur nobis, vt per illa intelligamus substãtiam Dei & angelorum: nos verò quidditatem Dei penetrare non possumus, aut cognoscere, nisi per ordinem ad creaturas, & ad aliquid externum.

Conclu. *Scotus.*

Quarta Cõclusio. Nullum nomen potest nobis repræsentare ipsum Deum sicuti est; siuè tale nomen impositum sit à Deo, siue ab angelo. Hæc conclusio est contra Scotum, & pro Caietano in hoc articulo. Et probatur: Nõ possumus in hac vita cognoscere Deum sicuti est: ergo nullum nomẽ etiam impositum à Deo potest nobis repræsentare Deum sicuti est. Ex hac conclusione sequitur, quòd de facto nullum nomen est impositum à Deo, vel ab angelis, ad significandum Deum sicuti est: aliàs talis impositio esset otiosa. Et existimo, per omnem potentiam esse impossibile quòd sit aliquod nomen Deum repræsentans sicuti est, aut nobis viatoribus, aut angelis, & hominibus beatis. Quæ veritas est contra Ferra. 1. contra Gent. cap. 31. Et probatur: Quod nomen aliquod Deum significet sicuti est, consistit in eo quòd sit repræsentatiuum Dei alicui potentiæ sicuti est: ità vt potentia ex vi illius nominis possit cognoscere Deum sicuti est; sed huiusmodi repræsentatio est impossibilis alicui nomini: ergo. Ostendo minorem. Quia cognitio Dei sicuti est, non potest haberi per aliquã speciem creatam, nec potest esse abstractiua: imò necessariò debet esse intuitiua cognitio facta per ipsam diuinam essentiam: at huiusmodi cognitio intuitiua Dei nõ potest haberi virtute alicuius nominis, vt plane constat: ergo, &c. Verum tamen est, quòd impositio huius nominis non repugnat propter defectum cognitionis ex parte impositoris sed ex eo quòd Deus sicuti est, non est cognoscibilis ex virtute alicuius signi creati. ¶ Sed obijciet aliquis contra hoc, illud Zacha. vltimo: In illa die erit vnus Deus, & nomen eius vnum, & loquitur ibi Prophęta de statu beatifico: ergo in tali statu beati Deum nominabunt nomine significante ipsum, sicuti est. ¶ Respondetur, quod Prophęta ad literam non loquitur de statu beatifico, sed de statu Ecclesiæ militantis. Et vult dicere, quòd in Ecclesia nõ colentur plures Dij, sed vnicus erit Deus ab omnibus inuocatus: & hoc designat nomen illud, vnũ. Si verò quis intelligat illud testimoniũ de statu beatifico: tunc nõmen (ibi) designat verbum diuinum, in quo omnes beati videbũt Deum sicuti est. Ità est explicandus Diuus Thomas. 1. contra Gentes. cap. 31.

Obiectio.

Quinta Conclusio. Plurima nomina diuina sunt, quæ significant Deum absolutè & non connotatiuè, quæ non dicũt respectum ad creaturas, & sunt termini absoluti, si loquamur more Dialectic orũ. Hæc conclusio est contra plures Thomistas, qui volunt nullum prorsus esse nomẽ diuinum, quod connotatiuum non sit. Ità credit Capreolus in. 1. dist. 22. q. 1. Probatur hæc cõclusio, primùm ex Diuo Thoma, in hac quæstione arti. 3. vbi docet, quòd hoc nomen (Deus) quamuis fuerit impositum habito respectu ad creaturas, significat tamen naturã Dei absolutam. Et artic. 11. ad. 3. ait, non esse necessarium, quòd omnia diuina nomina importent respectum ad creaturas: ergo nomen, Deus, & Deitas, est de genere absolutorum. Item: Ex creaturis cognoscimus naturam diuinam vnicam, simplicem, immutabilem, & nullo modo dependentem à creaturis: ergo possumus illam nominare nomine absoluto, quod non dicat respectum ad creaturas. Ad hæc: Deus significat naturam, ex qua gignitur Filius Dei: ergo non significat respectum ad creaturas. Patet consequentia. Quia Filius non gignitur ex respectu ad creaturas. Præterea: Aliquot nomina sunt communia Deo & creaturis, quæ tamen non sunt connotatiua; vt ens, & substantia: ergo nihil prohibet, aliqua Dei nomina esse absoluta & non connotatiua. Patet consequentia. Quoniam eadem ratio est quantùm ad hoc, de omnibus nominibus diuinis. Vlteriùs: Filius in diuinis nullum dicit respectum ad creaturas secundum se, quoniam eo nomine tantùm significatur de forma li relatio, qua Filius in diuinis constituitur: sed certum est, quòd nõ cõstituitur relatione ad creaturas, sed relatione, quæ est proprietas personalis respiciés Patrem: ergo, &c. Profectò, si hoc nomen (Deus) diceret relationem ad creaturas, sequeretur hanc propositionem esse falsam, Pater est Deus generans: nam faceret hunc sensum, Pater generat quia prouidet creaturis & omnibus auxilium præparat. Quod autem rectè sequatur, ostendo: Quoniam, vt regula Dialecticorum habet, Quando duo nomina connotatiuà constituuntur ex parte prædicati, vltimum appellat supra primum ratione significati formalis, vt in hac propositione, Petrus est logicus magnus. Itaq; dicendum est, quòd licèt diuina nomina ex creaturis trahant originem, & imponantur: ex hoc tamen non sequitur, quòd significet semper ordinem ad creaturas. Aliud est enim à quo nomẽ imponitur, & aliud quod nomen significat, vt habet S. Tho. art. 1. Et quamis plurima Dei nomina, sint absoluta, nullũ tamẽ repræsentat Deũ perfectè sicuti est. Quia sicut intelligimus, ità nominamus: sed intelligimus imperfectè. ergo nominamus imperfectè. Hoc scribit D. Dion. c. 1. de Diuinis nom. dicens, Deum nõ habere nomẽ, quoniã est supra omne nomẽ, quod nominatur in hoc sæculo. D. Damasc. lib. 1. c. 13. inquit: Deus incomprehensibilis, nomine prorsus caret: ignorantes enim eius substantiam, quomodo nomẽ eius inuestigabimus? Res enim per nomina manifestãtur. Elegãtem rationem huius describit Iustinus Martyr, in Admonitorio dicés: Si scientiæ sunt rerũ subsistẽtium: ille, qui est supra omnem substantiam & subsistentiam omni scientia & nominatione superior vt sit, necesse est. ¶ Sed obijciet aliquis dicens, quòd hæc quinta conclusio pugnat cum superioribus, præsertim cum tertia, qua docuimus omnia diuina nomina dici de Deo per respectum ad creaturas: ex quo sequitur, omnia nomina diuina esse connotatiua. ¶ Respondetur primò, quòd omnia nomina diuina important quendam ordinem ad creaturas: sed aliter, & aliter. Quædam enim important istum respectum, tanquã formalem rationem significatã, quę proinde sunt connotatiua: vt creator, gubernator, &c. Quædam verò important huiusmodi respectũ, non vt rationem formalem significatã, sed vt modũ quẽdam in obliquo, & consequenter non sunt connotatiua: sicut nomẽ (scientia) non est connotatiuum, quamuis importet respectum ad obiectum, eo quòd importat illum in obliquo, & non vt rationem significatam: huiusmodi verò nomina sunt Deus, Adonai, &c. ¶ Secundò respondetur, esse quędam diuina nomina, quæ si accipiantur in significatione quadam confusa; nullum etiam in obliquo dicunt respectum ad creaturas, sed ipsam Dei substantiam significant: sed tamen si explicetur significatio istorum nominum, & explicentur conceptus confusi, quibus subordinantur; necessariò explicari debent per respectum ad creaturas. Quoniam talis respectus intrinsecè inuoluitur in eis conceptibus, quibus subordinantur ista nomina. Queinadmodum ista vox, homo, subordinatur conceptui confuso hominis, sed tamen in illo conceptu intrinsecè clauditur animal rationale: ità vt si explicaretur ille hominis conceptus, necessario deberet explicari per duos conceptus, animalitatis, & rationalitatis. Ità sanè hoc nomen (Deus) in conceptu suo confuso non dicit respectum ad creaturas: si tamen conceptus iste confusus resolvatur & explicetur, necessariò explicandus erit per habitudinem ad creaturas. Tertia igitur conclusio proposita hunc habet sensum, quòd vniuersa diuina nomina important habitudinem ad creaturas, si explicentur distinctè eorum conceptus. Hæc autem quinta conclusio alium habet sensum, videlicet quòd aliquot diuina nomina in conceptu confuso, cui immediatè subordinantur; nullum dicunt respectum ad creaturas: sed solam essentiam diuinam significant. In quo sensu loquitur D. Thom. artic. 2. & 8. & artic. 11. ad tertium, infrà.

D. Dion. *D. Damasc.* *Iustinus.* *Obiectio.* *Solutio.1.* *Solutio.2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum, nego antecedens. Imò dicendum est, quòd hoc nomen (Deus) significat diuinam naturam per ordinem ad creaturas. Significatur enim hoc nomine, quòd Deus sit paratus prouidere omnibus, & accurrere omnibus, auxiliumque præstare. Damascenus lib. 1. c. 12. ait, quod nomen (Deus) dicitur vel à Theim, id est currere, vel disponere, vel inuestigare, vel ab Ethein, id est, vrere; nempè Deus ignis est iniquitate nostrâ absumẽs: vel à Theasthe, id est intueri omnia: cùm nihil illum latere possit, qui omnium inspector est antequam deducantur ad ortum. ¶ Ad secundum, Burgensis in additionibus ad Exodum. c. 13. cõtendit hoc nomen (Iehoua) esse nomẽ, quod proprie & distinctè & singulariter significat diuinam essentiam, quo significatur infinitum pelagus diuinarum perfectionum sine missione extraneæ significationis, nõ connotando creaturam. Et sanè hoc nomen fuit à Deo institutum Exodi. 3. in loco vbi nos legimus, Deus patrum vestrorum, & Isaiæ. 42. hoc est diuinum nomen traditur: Ego (inquit Dominus) hoc est nomen meum: & Hebraicè pro Latina voce, Dominus, est Iehoua. Vnde Burgẽsis asserit hoc esse nomen, quod lingua altera verti nequit: & quoniam quatuor literis Hebraicis constat, ideo Tetragrãmaton Græcis dicitur. Cæterùm non mihi probatur Burgensis. Nam Iehoua, nomen Dei est, quod appellatur nomen ineffabile. Nam quamuis à quouis homine facile pronuntiari possit: vocatur tamen ineffabile, quia multis modis effari & explicari potest. Nam derluatur à verbo (Haia) id est, fuit: quia ex rebus creatis facile Deus cognoscitur, & ex illarum gubernatione, & prouidentia. Et D. Hieron. Zachar. 2. ait, quòd Scriptura sacræ Patrem appellant Iehoua, & Filium Adonai, & Elohin: & frequenter nomen, Iehoua, etiam tribuitur Filio. Et Zacha. 2. vbi nos legimus, Dominus virtutum, Hebraicè scriptum est, Iehoua Sebaoth: & à Septuaginta Pantocratora, id est, Omnipotentem. Et ità vbicunque de Christo dicitur, quòd est Dominus virtutum, debemus intelligere, Deum Omnipotentem, cui tradita est omnis potestas in cœlo & in terra; qui dixit: Omnia, quæ Patris sunt, mea sunt. Ex quibus colligitur, quòd nomen (Iehoua) habet modum significandi confusum diuinæ naturæ, sicut explicuimus de illo nomine, Deus. Neq; tamen vocatur nomen ineffabile, quia significet Deum sicuti est: sed quoniam significat Deum per modum subsistentis, ac proinde incommunicabilis ad extra. Itaq; hæc vox non poterat aliqua ratione accõmodari creaturis, sicut solet accommodari hæc vox Deus. Vnde, Iehoua, significat nõ absolutè, Deũ, sed hunc Deum, prout habetur Exod. 15. cum dicitur: Iste est Deus meus, &c. Significat ergo Iehoua, quod habet plenitudinem essendi; cuius comparatione creaturæ nihil sunt, & habent esse vmbraticum. ¶ Ad tertium respondetur, quòd nullum nomen etiam cuiuscunq; creaturæ infimæ, repræsentat nobis quidditatiuè rem sicuti est: sed magis omne nomen significat eũ respectu & habitudine ad accidentia sicut diximus de nominibus Dei. ¶ Secundò respondetur, negando consequentiam. Et ratio diuersitatis est, quoniam nomina creaturarum imponuntur cognitis

D. Hiero.

Ad tertium

Respond. 2.

proprietatibus ipsarum, quæ sunt proprietates aliquales naturis rerum, quibus cognitis proprietatibus, virtualiter cognoscuntur earumdem rerũ quidditates: cæterùm nomina diuina imponũtur ex cognitione proprietatum Dei, quæ non adæquant Dei quidditatem. Quia huiusmodi proprietates diuinæ non cognoscuntur à nobis, pro vt sunt in Deo: sed quatenus splendent in creaturis; & consequenter ex cognitione earum non explicatur quidditatiua Dei cognitio. Hæc solutio insinuatur à D. Tho. infrà art. 8. ad 2. Ad illud Arist. 4. Metap. dico, verum esse quod nomen imponitur ad significandam quidditatem rei eo modo, quo nos eam cognoscimus: & quoniã cognoscimus per effecta, ità nomẽ significat quidditatem per ipsos effectus, & sic connotatiuè. ¶ Ad quartũ respondetur, q; neq; Theologus, neque Metaphysicus ostẽdũt à priori proprietates aliquas diuinas, sed à posteriori ex effectibus creatis: & ità non est necesse, q; supponatur cognitio Dei quidditatiua, sed satis erit supponere Deũ esse. ¶ Sed adhuc obijciet nouitius Theologus: In hac vita nõ habemus cõceptũ Dei absolutũ, sed ex creaturis solũ: ergo nõ nominamus Deũ nomine absoluto. ¶ Respondetur primò, q; nos ex creaturis cognoscimus naturam diuinam esse immutabilẽ, quæ de se nullum respectum dicat ad creaturas: & hæc notitia sufficit ad imponendum nomen Dei absolutum. ¶ Respondetur secundò, quòd nos habemus conceptum Dei absolutum, imperfectum tamen & deficientem, qualem ego formo sine dubio quãdo audio, Deus, vel Deitas.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

PRima Conclusio. Tria sunt genera diuinorum nominum. Quædam negatiua, vt incorporeus, immaterialis: quędã relatiua cum respectu ad creaturas, vt dominus: quædam absoluta, vt bonus, sapiens, viuens. ¶ Secunda Cõclusio. Nomina quę important negationem, aut relationem ad creaturas, non dicuntur de Deo substantialiter. Quoniã nomina negatiua formaliter dicunt negationem: nomina verò relationem dicentia ad creaturas, similiter dicunt relationem ad creaturas: ergo, &c. Quæ conclusio intelligenda est quoad significatũ formale, nam quoad significatũ materiale certum est, q; dicuntur de diuina substãtia. ¶ Tertia Cõclusio. Nomina absoluta & positiua, vt bonus, sapiens, non dicuntur de Deo tãtùm causaliter: vt sit sensus, Deus est bonus quia est causa bonitatis. Alioqui omnia nomina dicerentur de Deo, & consequenter diceretur Deus corpus: quia omnium corporum causa existit. Præterea: Si hoc esset verum, hæc nomina primò dicerentur de creaturis, secundariò verò de Deo: sicut sanũ præcipuè dicitur de animali, quod habet sanitatem, secũdariò verò de pomo, quod est causa sanitatis: ergo. ¶ Quarta cõclusio. Nomina positiua absoluta significant diuinam substantiam, & prædicantur de Deo substãtialiter: sed deficienter & repræsentatione ipsius. Vnde licèt dicãtur de Deo substantialiter, imperfectè tamen & deficienter: sicut nos imperfectè Deum cognoscimus.

pfi-

Discursus articuli, dubium, & obiectiones circa ipsum.

IN hoc articulo & in sequentibus aduerte, quòd D. Dionys. cum positis librum de diuinis nominibus, quem ex professo explicat D. Thom. in hac quæstione. Item, explicat eundem Dionys. in lib. de Cœlesti hierarchia. cap. 1. & Doctores in 1. distinct. 22. D. August. lib. 5. &. 7. de Trinitate multis capitibus ostendit, quòd ista nomina bonus, sapiens, iustus, essentialiter dicuntur de Deo, & non important aliquod accidens: sicut alia nomina relatiua videntur significare. In quare est dubium. Amità fit, quòd hæc nomina absoluta bonus, sapiens, significant diuinam substantiam, de qua substantialiter prædicantur: nomina verò relatiua, vt Pater & Filius, non significant diuinam substantiam. Et ratio dubitandi est. Quoniam sicut bonitas & sapientia sunt idem realiter cum essentia diuina, ità etiam paternitas & filiatio. ergo qua ratione hæc nomina bonus, sapiens, significant substantiam diuinam, eadem ratione hæc nomina Pater, & filius, & Spiritus sanctus, significant etiam diuinam substantiam. Deinde istiæ nomina Pater, filius, & Spiritus sanctus, non prædicantur de Deo accidentaliter: ergo prædicantur de Deo substantialiter. ¶ Vt explicemus dubium hoc, obserua quòd substantia duo habet. Primum quidem, quòd est per se: in quo differt ab vniuersis accidentibus. Secundum, quòd dicitur ad se: in quo distinguitur specialiter à relatione, quæ non est ad se, sed ad aliud. Quando ergo D. August. & alij Doctores dicunt nomina relatiua, vt Pater, & Filius, non significare diuinam substantiam; considerant substantiam quantum ad illam proprietatem, quæ est ad se, & non quantùm ad illam, quæ est esse per se. Et quoniam huiusmodi nomina relatiua significant habitudinem realem ad aliam personam, ob id dicunt quòd non significant substantiam, sed relationem; quamuis illa relatio sit verè & realiter idem cum essentia diuina: & eadem ratione dicunt, quòd non dicuntur substantialiter. Ex quo non sequitur, quòd prædicentur per accidens. Quoniam sumitur ibi (substantialiter) vt opponitur huic, quod est, dici relatiuè: & non huic, quod est, dici de per accidens.

Dubitat.

Diuersa pro solutione.

Obiectio 1.

Sed contra hanc doctrinam sunt argumenta. Quoniam substantia & accidens sufficienter diuidunt ens: ergo prædicari substantialiter & prædicari accidentaliter, sufficienter diuidunt prædicari: ergo cùm nomina relatiua non prædicentur de Deo accidentaliter, sequitur quòd prædicantur substantialiter. ¶ Item. Nomẽ relatiuũ prædicatur per se, cùm diuina relatio sit ens per se. ergo prædicatur substãtialiter. ¶ Ad hæc. Ista diuersitas prædicãdi, quæ est inter nomina absoluta & relatiua, aut originatur ex diuersitate rei, aut ex diuerso modo concipiendi. Non primum: quia in Deo quamuis sit distinctio realis personarum, nulla tamen est diuersitas, alias non esset summè simplex. Si dicas, quòd oritur ex diuerso modo concipiendi: sequitur quòd etiam ista nomina, bonus, magnus, sapiens, non prædicarentur eodem modo de Deo, quia diuersimodè cõcipiuntur. Nam quãdo quæritur, Quantus est Deus? non respondetur, bonus: sed magnus. Et quando quæritur, Qualis est Deus? respondetur, bonus: & non respondetur, magnus. ¶ Vt dissoluamus hæc argumenta, obserua quòd prædicari accidentaliter, est prædicari per modum inhærentis; cum rarò accidentis sit inesse: prædicari autem substantialiter, est prædicari per modum existentis in eo, de quo prædicatur. Vt homo, substantialiter prædicatur de Petro: quia prædicatur, vt existens in eo. Et quòd hoc sit prædicari substantialiter & per modum substantiæ, docet Sanctus Thom. aperte infrà quæstio. 28. articu. 2. ad. 1. & de potentia, quæst. 8. articu. 2. ad. 4. & 13. D. Bonauentu. in. 1. d. 22. quæst. vltima dicit, quod prædicari substantialiter in hac materia sumitur pro eo, quod est prædicari ad se: ad differentiam relatiui, quod prædicatur ad aliud. Et idem dotet Alex. Alensis. 1. part. quæst. 48. membro 4. articu. 3. ¶ Secundò obserua ex D. Thom. de potentia. q. 8. artic. 2. quòd ex nomen generibus accidentium solum. Ad aliquid, seu Relatio habet peculiarem modum prædicandi: quia non prædicatur per modum accidentis, id est, inhærentis, sed per modum ad aliud se habentis. Sicut ergo in creaturis relatio est accidens, & ex consequenti inhæret subiecto; non tamen prædicatur per modum accidentis: ità in Deo relatio, scilicet, paternitas, filiatio, &c. verè est substantia & essentia diuina, & verè est in ipso Deo: non tamen prædicatur per modum substantiæ, quoniam nec prædicatur ad se, nec per modum existentis in eo, de quo prædicatur: sed per modum habentis se ad alterum, scilicet, ad correlatiuum.

D. Bonau.

Alex. Alẽ.

Nota. 2.

Nota. 1. pro solutione.

Ad obiectiones propositas. Ad primam obiectionem iam patet solutio. Ostensum est enim non omne, quod prædicatur, prædicari per modum substantiæ, vel accidentis: vt patet in relatione tam creata, quàm diuina. ¶ Ad secundam obiectionem, concedo relationem diuinam esse ens per se & prædicari per se. Et cum infertur, ergo secundum substantiam: nego consequentiam. Quoniam aliud est prædicari per modum substantiæ, vt diximus. ¶ Ad tertiam obiectionem dicendum, quòd diuersitas illa prædicandi prouenit ex diuerso modo se habendi: qui sanè diuersus modus non est solum in intellectu, sed in ipsa re. Illa autem nomina bonus, sapiens, magnus, habent eundem modum prædicandi, scilicet, secundum substantiam: quia dicuntur ad se, & prædicantur vt existentia in eo, de quo dicuntur.

Ad obiect. 1.

Ad secũdã.

Ad tertiam

ARTICVLVS. III.

Vtrùm aliquod nomen dicatur de Deo propriè.

PRima Conclusio. Nomina quę ex parte rei significatę important imperfectionem, non dicuntur de Deo propriè: sed per figuram & metaphorã. Sic dicitur Deus leo, agnus, petra. ¶ Secunda Conclusio. Nomina quę in re significata nullam dicunt imperfectionem, dicuntur de Deo propriè: & sic dicitur Deus sapiens, bonus, &c. ¶ Tertia Conclusio. Omnia nomina Dei si considerentur quantum ad modum significandi, non possunt propriè competere Deo.

Universidad de Deusto Biblioteca

Discursus articuli.

D. Augu. IN hoc articulo tertia conclusio proposita statuitur ad explicandum D.August.qui lib.5.de Trinit. cap. 10. scribit esse quædam nomina, quæ dicuntur de Deo substantialiter,si tamen aliquid ore hominis propriè de Deo annuntiari potest: quod est intelligendum quantum ad modum significandi. *D.Dionys.* Et eodem pacto interpretandus est D. Dionys. qui cap.vltimo de Mystica Theologia,ità scribit:Deus propriè nec sapiens est,nec sapientia,nec viuens,nec vita:intelligendus est Diony.quantùm ad modum significandi, nam quantùm ad rem ipsam,error esset,& non ferendus.Propter quam causam D.Augu.in Meditationibus, potius vtitur his nominibus superinenarrabilis, superintelligibilis, supermirabilis;quā nominibus simplicibus. Quod si Theologus desideret certam habere regulam, vt cognoscat quando diuina nomina dicuntur propriè, quando metaphoricè: ista est certissima,videlicet,Quando nomina significāt perfectiones, quæ nullam habent admistam imperfectionem, dicuntur de Deo secundum proprietatem;vt bonus, viuens,sapiens:cætera verò nomina, quæ non significant perfectiones simplices, vel concernunt imperfectioné aliquam sibi coniunctam dicuntur de Deo per metaphorā & figurā.

Deus non est vita,neque lux,nec sapiētia:sed aliquid suprà. Quia nō est Deus illa; sicut hæc,quæ in nobis sunt.

Obiectio. ¶ Quòd si objicias, Hæc nomina bonitas,sapientia, in suo significato includunt habitum & qualitatem, sub quibus continentur tanquam sub generibus:& consequenter includunt imperfectionem, putà potentialitatem, & dependentiam ab alio: ergo, &c. *Solutio.* ¶ Respondetur cum Caietano in hoc articulo, quòd quandò Doctor Sanctus asseuerat ea nomina dici propriè de Deo,quæ in suo significato non includunt aliquam imperfectioné;vt bonus,sapiens,&c. intelligitur in suo formali significato,& proprio:nō auté in significato cōmuni & generico. Modò verò sapiētia in suo proprio significato formali solū includit, quòd sit recta ratio gubernandi & regendi: quòd autem sit habitus,vel qualitas,est de per accidens;& non includitur in formali suo significato, sed in generico. De qua re lege Caietanum de Ente & essentia.c.6.q.12.

In solutione argumentorum D.Tho. nota quòd imperfectio,quę reperitur in nominibus diuinis in modo significandi,consistit in hoc quòd significāt per modum compositionis naturæ cum supposito: & huiusmodi sunt nomina concreta substantialia. Vel consistit in hoc,quòd significant per modum alteri adiacentis: cuiusmodi nomina sunt quæ important diuina attributa in concreto, scilicet sapiens,iustus. Vel tertiò consistit in hoc,quòd significant per modum formæ incompletæ,& partialis: & ista sunt nomina abstracta vt bonitas,iustitia,sapientia. Obserua tamen,quòd hæc imperfectio tota se tenet ex parte termini significantis,& non ex parte rei significatæ: & ob id simpliciter est dicendum,hæc nomina propriè dici de Deo.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm, nomina dicta de Deo sint nomina synonyma.

COnclusio, est negatiua. Ista enim nomina de Deo dicta,non sunt eiusdem significationis: imò distinctam habent significationem: ratione enim differunt in Deo,iustitia & bonitas.

Discursus articuli & animaduersiones circa ipsum.

COnclusio huius articuli recipitur ab vniuersis Theologis:sed in assignanda ratione eius, non omnes consentiunt.Scotus in.1.d.8.q.4.asseuerat q perfectiones diuinæ, quę appellantur attributa Dei;distinguntur ex natura rei & formaliter. Nam quamuis bonitas,& sapientia diuina, nō sint duæ res distinctæ realiter: sunt tamen duæ formales rationes, siue realitates formales ex natura rei distinctæ;nam in conceptu formali vnius non includitur altera.Et quoniā huiusmodi realitates, & rationes formales significantur primo per huiusmodi nomina,bonus,sapiēs,iustus; ideo ista nomina synonyma non sunt: eo quòd non significant omnino vnum & idem,cùm rationes formales sint plures; quamuis res significata eadem sit. Verùm S. Thom. quoniam sapienter credit huiusmodi perfectiones diuinas nullo modo distingui ex natura rei,sed per intellectus operationem; quia ante intellectum tam idem est sapientia diuina diuinæ bonitati,quàm sibi ipsi: difficilius videtur saluare qualiter huiusmodi nomina dicta de Deo, nō sint synonyma. ¶ Et vt rem hanc interpretemur, aduerte quòd Latini synonyma appellant plura nomina eandem rem penitus significātia: vt gladius, ensis; Tullius, Cicero.Et in hac acceptione loquitur D.Thom.in art.&.1.contra gent.cap.35.Græcè tamen synonyma dicuntur vniuoca:in qua acceptione non accipiuntur synonyma in præsenti.Simplicius in Antepraedicamentis dixit, quòd nomina synonyma dicuntur, quæ vnum omnino significatum habent. Et Caietanus,idem placitum defendit in articulo.¶Secundò obserua ex Aristotel. 1.de Interpretatione, quòd voces significant quidem res:sed medijs conceptibus.Quo fit,quòd nomina quæ significant vnam & eandem rem,& non mediante vno conceptu,sed medijs diuersis conceptibus: non significant per se primò vnum. Quoniam quod per se primò significatur per nomen est conceptus mentis: igitur si conceptus significati sunt plures & diuersi,non possunt illa nomina esse primò & per se vnum. Ex his colligitur ratio D. Thom. qua probat huiusmodi nomina, bonus sapiens,dicta de Deo non esse synonyma. Quoniam hæc nomina diuina significant sub diuersis conceptibus proprietates Dei: ergo non habent per se primò vnum significatum: ergo non sunt synonyma.Quæ ratio est satis efficax.Discipuli tamen D.Tho. in duplici sensu eam interpretantur. Nam quidam idcirco existimant proprietates diuinas distingui inter se se ratione, & cognosci per diuersos conceptus; quia noster intellectus cognoscit diuina, non vt sunt in se ipsis, sed secundùm quòd in creaturis repræsentantur: in creaturis autem non repræsentantur per modum simplicitatis,& ità cōcipiuntur à nobis diuersis cōceptibus. Caietanus aliter incedit, dicit namq; quod diuina attributa ob id concipiuntur diuersis conceptibus,ac proinde differunt secundū rationem; quia in Deo habent eminentissimā rationem. Nā propter sui eminentiam licèt sint vnica essentia simplicissima,possunt tamen respondere diuersis conceptibus:& similiter propter finitam & limitatā virtutem cuiusuis creati intellectus, qui formare nō potest vnicum conceptū totius perfectionis diuinæ.Hæc est Caietani ratio,& satis probabilis.*Obiectio.* ¶Sed objicies contra illam. Sequitur ex ea beatos in Patria nō posse cognoscere omnia Dei attributa vnico conceptu:consequens est falsum. Sequela probatur. Quoniam intellectus cuiuscunq; beati habet virtutem finitam & limitatam.*Solutio.* ¶Respondetur, negando sequelam. Quoniam beati in Patria non formant verbum,in quo cognoscant diuina attributa:sed ea omnia intuentur in verbo Dei, quod est infinitus conceptus repræsentans omnia diuina attributa per modum simplicitatis:nullus auté intellectus creatus id potest efficere. *D.Thom.* D. Thom. de potentia.q.7.art.6.docet, quòd synonymitas nominum dupliter potest impediri.Primò,quia non significant eandem rem.Secundò, quia etiam si eandē rem significent: non tamen mediante eodé cōceptu. Et quoniam secunda conditio deest his nominibus, bonus, sapiens; etiam cùm dicuntur de Deo,quamuis retineant primam conditionem, eo quòd significant omnino eandem rem:inde est q non dicuntur synonyma. Quòd verò non significent mediante eodem conceptu, id prouenit ex eminentia & infinitate diuinæ essentiæ,& ex finitate & limitatione nostri intellectus: ex hoc enim nascitur quòd Deus non possit intelligi vt ipse est, per vnum conceptum nostri intellectus, imò neq; per plures, Et ideo ad ipsum intelligendum plures formamus conceptus de ipso,& illis mediātibus pluribus nominibus eum nominamus.In Patria verò vbi videbitur Deus sicuti est,omnia nomina erunt synonyma: & tunc erit verū illud Zachariæ vltimo: *Zachariæ vltimo.* In illa die erit vnus Dominus, & vnum ei nomen. Quoniam intellectus beatorum habet in Patria infinitatem quandam, cùm habeat essentiam diuinam sibi vnitam in ratione speciei intelligibilis, & illustratus sit lumine gloriæ Dei. ¶In solutione ad primum aduerte, negandam esse prorsus maiorem argumenti;scilicet, illud esse maximè vnum,quòd est vnum re & ratione:imò è cōtra dicendum est,scilicet quòd illud, quod est maximè vnum, propter sui infinitatem & eminentiā; potest esse obiectum diuersorum conceptuum in intellectu finito, & consequenter est multiplex ratione.Itaq; diuersitas secundum rationem nihil detrahit ab vnitate & simplicitate rei; imò denotat perfectionem: eo quòd non possit vnico conceptu cognosci,& comprehendi.

ARTICVLVS V.

Vtrùm nomina, quæ dicuntur de Deo & creaturis, dicantur vniuocè de illis?

PRima conclusio. Huiusmodi nomina,non dicūtur vniuocè de Deo & creaturis.¶Secunda cōclusio. Hæc nomina non dicuntur purè æquiuocè de Deo & creaturis.¶Tertia Conclusio.Hęc nomina dicuntur de Deo & creaturis analogicè.

DISPVTATIO PRIMA.

An nomina, quæ dicuntur propriè de Deo & creaturis,dicantur vniuocè?

COntrouersia huius articuli, non est de omnibus nominibus, quæ dicuntur de Deo & creaturis. *Quæst. grauis.* Nā ea nomina,quæ dicuntur de creaturis propriè, de Deo autem solū metaphoricè & per tropū, vt leo, lapis,&c. certum est, quòd non dicuntur vniuocè de Deo & creaturis. Quare controuersia solùm est de his nominibus, quæ dicuntur propriè de Deo & creaturis;vt bonus,sapiens, &c.de his quęritur, An vniuocè dicantur? *Scotus.* Scotus in.1.d.3.q.1.&.3.&.d.8. q. 2.tenet, quòd ens prædicatur vniuocè de Deo & creaturis,de substantia & accidente:& idé credit de his nominibus,bonus,sapiens, &c. Omnia argumenta Scoti commemorat *Caietanus.* Caietanus de ente & essentia.c.2.q.3.& *Capreolus.* Capreolus in.1.d.3. q.1. contra secundam conclusionem.Omnia tamé eius argumenta contendunt, quòd huic nomini (ens) correspondet vnus conceptus communis Deo & creaturis:sicut animali respondet vnus conceptus communis,& omnibus speciebus animaliū;qua ratione animal vniuocum est:ergo eadé ratione ens, est vniuocū Deo & creaturis. *Argum.1.* Sanè intellectus potest esse certus de aliquo quòd est ens, & dubius an sit ens finitum,vel infinitum:ergo habet alium conceptū de ente distinctum à conceptu finiti & infiniti,illis communem, & consequenter vniuocum. Alioqui idem conceptus esset certus & dubius: sicut quis potest esse certus de aliquo quòd est animal, & dubius quale animal sit,scilicet homo,vel equus. *Secundum.* ¶Secundò arguitur.Inquisitio, qua Metaphysicus inquirit de Deo aliqua per creaturas,supponit vnum conceptum formalem communem Deo & creaturis:ergo vniuocū. Ostendo antecedens.Quoniam Metaphysicus accipit sapientiam,& attribuit illam Deo,denudando & spoliando eam ab omnibus imperfectionibus: ergo hæc inquisitio & iste processus supponit formalem rationem sapientiæ esse communé Deo & creaturis, & consequēter quòd nomé illam rationé significans est vniuocū. Consequētiam probo.Quia si nō conuenirét in vna & eadé ratione,sapiētia Dei & sapiētia creaturæ:non magis concluderetur,& probaretur sapientia Dei ex sapientia creaturæ, quam ex lapide,aut ex quacunq; alia creatura. *Tertium.* ¶ Tertiò persuadetur Scoti sententia. Quoniam aliàs sequeretur Deum non posse concipi à nobis cóceptu simplici:consequens est falsum. Falsitas autem conquentis nota est. Quoniam cùm nominemus Deum multis nominibus simplicibus, sequitur q etiam cognoscimus eum simplici conceptu: sicut enim cognoscimus,ità & nominamus. Sequela verò probatur. Quoniā nihil à nobis potest cognosci conceptu simplici pro hoc statu, nisi relucéat in phātasmate,vel cōtineatur in obiecto relucente in phantasmate:sed Deus neq; relucet in phantasmate,neq; repræsentatur per ipsum, neq; etiam continetur in obiecto relucente in phantasmate: quia non cōtinetur in illo obiecto essentialiter aut vir-

Universidad de Deusto Biblioteca

tualiter;nam virtualiter magis effectus continetur in causa, quàm causa in effectu : ergo. Probatur maior. Nam Arist.3.de Anima.tex.30.inquit,quòd anima non intelligit sine phantasmate. Et probatur etiam ratione Quoniam hominis cognitio ortum habet à sensu, & nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu. Hinc est quòd id,quod non relucet in phantasmate, neq; continetur in obiecto repræsentato per illud : non potest esse in intellectu,cùm non fuerit priùs in sensu. Sed dicet aliquis,quòd non euitatur hoc inconueniens, si concedamus aliquid vniuocum esse Deo & creaturis. Respondetur, quòd optimè euitatur tale inconueniẽs. Quoniam si aliquid est vniuocũ Deo & creaturis,ratio significata per illud nomen erit cõmunis Deo & creaturis : & quatenus est in creaturis, potest relucere in phantasmate, aut contineri in obiecto phantasmatis. Et sic potuit esse in sensu,& per consequens nomen desumptum ab illa perfectione,non solùm creaturam,sed etiam Deum significabit,& consequenter conceptus, quo mediante illud nomen significat, erit conceptus communis Deo & creaturæ. Itaq; argumentum sic concludit:Si ens non diceretur de vniuersis rebus eadẽ ratione & conceptu;neq; Deũ per creaturas, neq; substantiam per accidentia cognoscere possemus: cùm tamen Paul.dicat ad Rom.1. quòd inuisibilia Dei per ea,quæ facta sunt,conspiciuntur. Sequela probatur. Quoniã nulla res cognoscitur per aliã, nisi contineatur in ea, vel formaliter quoad conceptum aliquẽ vtriq; communem;quo pacto angeli continentur in substantijs corporeis quoad conceptum substantiæ:aut virtute,& eminenter, quo pacto operationes vitales continentur in anima, tãquam in re à qua oriri possunt. Igitur cùm Deus neq; contineatur virtute in creaturis, neq; substantia in accidentibus;res enim perfectiores non continentur virtualiter & eminenter in minùs perfectis:sequitur, q si nõ cõtinerentur in illis formaliter saltem quoad conceptum entis, nec Deus per creaturas,nec substantia per accidẽtia possent cognosci.

Quartum. ¶ Quartò arguitur. Ens prædicatur nomine & ratione de substantia & accidẽte,de Deo & creaturis:ergo est vniuocum. Ostẽdo antecedens. Quoniam ens est de quidditate omnium rerum.

Confir. ¶ Confirmatur. Quoniam sicut ens simpliciter dicitur de Deo;ita etiã dicitur de creatura simpliciter quòd est ens:ergo dicitur vniuocè de vtrisq;.

Quintum. ¶ Quintò arguitur. Primũ principium sciẽtiarum,in quo includitur ens,est vniuocũ:ergo, etiã ens est vniuocum. Ostendo antecedens. Quoniam hoc principium, Quodlibet est,vel non est,est vniuocum. Nã naturali lumine est euidentissimum, sine aliqua distinctione:ergo non est multiplex.

Sextum. ¶ Sextò. Si aliquã ratione ens non esset vniuocum, ob id esset, quia per priùs dicitur de Deo quàm de creaturis, & de substantia quàm de accidente : sed hic ordo prioritatis & posterioritatis nõ obstat,quin minus sit vniuocum:ergo. Ostendo minorem. Nam inter animalis species est iste ordo prioritatis & posterioritatis quãtùm ad essentiã:eo quòd animal inæqualiter descendit ad suas species per inæquales differentias essentiales.

Septimum. ¶ Septimò arguitur. Accidens non est re vera analogum,sed vniuocum omnibus nouem prædicamentis accidentium: & eadem ratio censetur in accidente,quatenus dicitur de omnibus accidentibus,& deesse quatenus dicitur de omnibus entibus:ergo ens non est analogum sed vniuocum. Probatur maior. Quoniam nomen accidentis non significat vnum accidẽs principaliter, & alia per habitudinem ad illud. Probatur etiam. Quoniam ratio & definitio accidẽtis æquè conuenit omnibus accidentibus. Accidens enim significat naturam & entitatem quandã cui debetur esse inhærenter : sed esse inhærenter æqualiter conuenit vniuersis accidentibus : ergo id multò magis conuenit enti, quoniam ens est magis intimum & quidditatiuum prædicatum. ¶ Octauò,sic disputo. Propriæ passiones entis sunt vniuocæ : ergo ens. Patet consequentia. Quoniam passiones entis tam latè patent,sicut ipsum ens,& insequuntur naturã entis. Antecedens probatur. Nam vnum,quod est passio entis, vniuocè dicitur de omnibus illis, de quibus dicitur ens. Et ratio huius est, quoniã vnũ dicit negationem diuisionis,quæ negatio æqualiter conuenit accidentibus : imò cùm sit negatio, non recipit magis,aut minus:ergo ens, à quo tanquam à fonte originantur passiones eius vniuocè, etiam debet esse vniuocum. ¶ Nonò. A quibuscunque similibus potest abstrahi natura aliqua vna,in qua fiat comparatio, quatenus similia sunt:sed omnia entia sunt similia, quatenus sunt entia: igitur ab omnibus entibus potest abstrahi natura entis: sed natura, quæ à multis abstrahitur, est vnius & eiusdem rationis in omnibus:ergo,&c. ¶ Decimò, sic obijcio. Potentia sumit speciem ab obiecto, & vnitatem : & præterea vnitas obiecti nõ solùm est prior ordine naturæ quàm vnitas potẽtiæ, sed etiã non est minor:cùm potẽtia sumat speciem & vnitatem ab obiecto. Tunc vltra,Ens est obiectum intellectus: sed intellectus est potentia vniuoca, & habet naturam vniuocã:ergo ordine naturæ priùs vendicat sibi ens eam vnitatem, & vniuocationẽ; cùm sit eius obiectum. Vndecimò. Ens vt commune Deo & creaturis, substantijs & accidentibus, est subiectum contradictionis, & medium syllogisticum:vt si dicas,Omne ens est finitum, Non omne ens est finitum. Et similiter si cõficias hunc syllogismum,Omne ens est causa,aut effectus: nulla negatio est causa,aut effectus:igitur nulla negatio est ens:ergo ens est vniuocum. Alioqui nulla ex propositis enuntiationibus esset enuntiatio vna, sed multiplex,& distinguenda: vt conficeret verã contradictionem,& verum syllogismum. His argumentis persuasus Scotus putat se triumphasse, & ens esse vniuocum.

2 Pro explicatione huius controuersiæ metaphysicæ,est prima conclusio. Ens qua ratione est ens,nõ est vniuocum. Hanc conclusionem tenet Aristo.4. Metaphy. ca.2. cùm ait;id quod est,multis modis, siuè multipliciter dici. Et in fine capitis inquit: Et si ens non vna ratione dicitur, tamen ad eandem pertinet scientiam: sed,quæ non dicuntur vna ratione,non sunt vniuoca:ergo,& c. Ad hæc: Si ens esset vniuocum,esset genus:sed non potest esse genus:ergo non est vniuocum. Probatur maior. Ens dicitur de pluribus differẽtibus specie in quæstione,quid est:igitur si est vniuocum,nihil deficit illi

quò minus sit genus. Certè omne prædicatum simplex & vniuocum, quod dicitur de pluribus prædicatione essentiali,necessariò est genus, aut species,aut differentia. Minor etiam probatur, quòd ens non possit esse genus. Quoniam genus habet differentias,per quas contrahatur:sed ens,vt commune omnibus entibus, per nullas differentias cõtrahitur:ergo. Probatur minor. Genus non dicitur prædicatione essentiali de differentijs,per quas cõtrahitur:at ens dicitur prædicatione essentiali & quidditatiua,de omnibus differentijs, neq; potest esse extra conceptum illarum. Scotus huic argumẽto respondet,dicens quòd excipiuntur transcendẽtia,quæ quantùmcunque vniuoca,non possunt esse genus. Verùm hæc solutio fuga est argumenti; & repugnat cùm definitione generis. Præterea probatur conclusio: Si ens diceretur vniuocè de omnibus entibus:aut illa entia,de quibus immediatè prædicatur,haberent eandem essentiam, aut diuersam? Non eandem:nisi quis adeò insanus sit,vt dicat omnia esse vnum secundum essentiam : igitur omnia illa entia diuersam habent essenciam : sed entia,quæ conueniunt in eadem essentia communi & nihilominus habẽt diuersas essentias, necessariò includũt diuersas entitates,à quibus ea diuersitas nascitur:ergo si ens dicitur vniuocè, vnumquodque eorum,de quibus prædicatur immediatè ens,includit duas entitates: quarum vna est cõmunis,siuè appelletur genus,siuè quidpiam aliud: altera propria & peculiaris siuè hæc dicatur differentia,siuè nõ:quod profectò fieri nequit. Nam entitas illa particularis, est ens:ac proinde essentialiter subiecta entitati communi. Et cùm adhuc ista includat entitatem communẽ, & pari ratione aliã sibi propriam, qua sit diuersa à cęteris sub eadem entitate communi contentis:esset processus in infinitum:ergo,&c. Præterea: Res quæ conuenit cũ altera in prædicato vniuoco, nihil includit ratione illius prædicati,quod altera non includat, sed accidentia quatenus entia sunt, includunt in suis rationibus respectum ad substantiam, quem nõ includit substãtia quatenus est ens:igitur non conuenit substantia vniuocè cum accidentibus in ente; potiorique iure,neque Deus cum creaturis. Maior huius argumenti indè patet. Quia aliàs prædicatũ vniuocum, non diceretur eadem prorsus ratione de ijs,quæ in illo vniuocè conueniunt : quod est contra rationem vniuocorum. Minor verò persuadetur,primò: Quoniam naturalis dependentia essentiæ colligitur ex naturali dependentia existentiæ:sed tota existentia accidentium, etiam quatenus entia sunt,pendet à substantia; veluti existentia caloris,& quatenus caloris, & quatenus qualitatis,& quatenus accidentis, & quatenus entis:ergo tota essentia accidentis,etiam quatenus ens est, à substantia pendet. Secundò: Quoniam enti per se & enti in alio,nihil potest dari cõmune vniuocum:quia nihil potest abstrahi ab eo, quod per se potest existere, & ab eo quod non potest per se existere:sed ità se habent substantia & accidens respectu entis:nam accidẽs,quod est ens in alio, necessariò includit habitudinem & ordinem ad ens per se,quod est substantia.

Secũda Conclusio. Ens non est commune vniuocum ad substantiam & accidens : sed est commune analogicè,vt posteà dicemus. Probatur hæc assertio:Quoniam vniuocata simpliciter habẽt rationẽ sui vniuoci:sed substantia & accidens non habent simpliciter rationem entis: ergo non vniuocantur in ente. Patet minor. Nam de substãtia dicitur simpliciter quòd est ens,de accidentibus verò nõ ita: maximè,quòd accidentia sunt entis entia; & præterea entitas accidentis illa est,cui debetur esse inhærenter. Ad hæc: Destructa substantia in ratione entis,continuò destruitur accidens in ratione entis:ergo ens non dicitur vniuocè de vtrisq;. Patet consequentia. Quoniam vniuocata non dependẽt inter se quãtùm ad rationem sui vniuoci: sicut homo non dependet ab equo, nec equus ab homine in ratione animalis. Antecedẽs probatur. Quia destructa substãtia quantũ ad totalẽ rationẽ entis,impossibile est aliquid aliorum remanere: at verò destructo accidente in ratione entis, adhuc remanet substantia. Quia substantia vt sic,non pendet ab accidentibus:accidentia verò in ratione entis, pendent à substantia.

Nota.1. ¶ Sed aduertendum,quæ sint necessaria vt aliquid sit vniuocum. Primò nanq; requiritur, quòd dicat vnum conceptum in ordine ad sua inferiora,de quibus prædicatur:& non sufficit,quòd dicat vnum conceptum secũdum se. Verbi gratia,si animal consideretur quantùm ad conceptum animalitatis in se ipso:sic sanè conceptus animalis, nec est vniuocus, nec æquiuocus, nec analogus. Et eodem pacto cõceptus entis in se ipso præcisè cõsideratus nec est vniuocus,nec æquiuocus,nec analogus:sed requiritur quòd comparetur ad inferiora & contenta vt habeat analogiam, vel vniuocationem. Secundò requiritur vt aliquid sit vniuocum,quòd participetur secundum vnam & eandem rationem. Tertiò requiritur,quòd ęquè repræsentet omnia contenta inferiora sine ordine prioritatis & posterioritatis, quãtùm ad rationem participatam. Hoc autem non seruatur inter substantiã & accidens, quoniam ratio entis per priùs est in substantia, & cum ordine descendit ad substantiam & accidens. Ex quibus colligitur, quòd non est commune vniuocum.

Nota.2. ¶ Deinde obserua, quòd omnibus modis perfecta analogia illa est, quando analogata non parificantur in aliqua ratione,nec in esse illius rationis: sed potiùs vnum analogatorum ità se gerit, quòd habet esse & participat rationem sui analogi, quatenus habet connexionem cum altero analogato sibi socio. Et ità se habet ens in ordine ad substantiam & accidens; quoniam accidens est ens, etiam quatenus habet connexionem cum substantia: & rursus creatura etiam est ens, quatenus est participatio primi entis,& vmbra diuini esse.

Conclu.3. Tertia Cõclusio. Ens in omni suo ambitu,vt se potest extẽdere ad omne cognoscibile & intelligibile,& ad entia realia & ad entia rationis; nõ prædicatur vniuocè,neque analogicè de ente reali & de puro ente rationis: sed solùm æquiuocè. Hanc assertionem tenet Sonzinas.4.Metaph.q.5. *Sonzinas.* Et probatur: Quoniam ens quatenus est commune Deo & creaturis,substantiæ & accidenti:est illud, cui debetur esse & existentia, quoniam ens dicitur ab esse: sed puro enti rationis repugnat existencia, & inexi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

inexistentia: ergo ens non dicitur analogicè, neq; vniuocè de ente reali & de ente rationis. Probatur minor. Quoniam existentia est actualitas essentiæ: sed pura entia rationis non habent essentiam: ergo non sunt entia, quibus debeatur existentia, aut inexistentia. Præterea persuadetur: Quoniam illa diuisio entis in ens reale simpliciter & in ens rationis, eadem est cum diuisione illa, qua diuiditur homo in viuentem & mortuum: sed ista diuisio æquiuoca est: ergo prima. Imò maiorem conuenientiam habet homo mortuus cum viuo, quia conuenit cum illo in genere substantiæ, & corporis, & entis; quàm ens rationis cum ente reali simpliciter loquendo: ergo, &c. Quam rationem Sonzinas dicit esse euidentem.

Concl. 4. Quarta Conclusio. Ens qua ratione est ens, analogum est. Hanc assertionem planè docet Aristo. 4. Metaph. c. 2. text. 2. & lib. 7. ca. 4. tex. 14. & 15. Et probatur: Quoniam cùm ens non sit prorsus æquiuocum, sicut canis; neq; sit vniuocum, vt satis iam diximus; & nihilominus intrinsecè prædicetur de pluribus; planè infertur, esse quid medium inter æquiuocum, & vniuocum, & consequenter analogum. Cæterùm obserua, quòd ens vt sic, non ità dicitur analogum, vt respectu omnium entium analogum sit: est enim vniuocum omnibus ijs, quæ conueniunt in qualibet natura vniuoca, vt omnibus speciebus eiusdé generis, & omnibus indiuiduis eiusdem speciei. Sanè eadem ratione dicitur ens de homine & equo, & de Petro & Paulo: neq; hoc est mirabile; cũ etiam ea, quæ prorsus æquiuoca sunt, comparatione aliquarũ rerum sint vniuoca; vt canis respectu latrantium.

Conc. 5. Quinta Conclusio. Ens non est vniuocum ad Deum & creaturas: quin potiùs significat vnũ cõceptum obiectiuum & analogicum. Hanc assertionem tenet *D. Thom.* in hoc arti. & in 1. d. 35. q. 1. art. 4. quibus locis D. Thom. inquit, quòd hoc nomen scientia, & sapientia, non est vniuocum: sed analogum ad scientiam, & sapiẽtiam creatam & increatam. Eandem assertionem tenet *Capreolus.* in 1. d. 2. q. 1. respõsione ad argumenta contra 9. concl. & *Caietanus.* Caiet. de ente & essentia. q. 3. Et persuadetur si constituamus priùs, quòd in qualibet creatura duo sunt cõsideranda, scilicet, natura & quidditas creaturæ, & secundò esse illius naturæ & quidditatis. Ex quo colligitur, quòd in omnibus vniuocis natura & quidditas debet esse communis secundum eandem rationem: esse verò non est commune, sed vnum tantùm in vnoquoque. Sicut natura & quidditas humanitatis, eadem est in vniuersis hominibus: at verò esse humanitatis, non est idé in duobus hominibus, neque in omnibus. Quo constituto conficio argumentum ex his, quòd si aliqua forma & aliqua natura & aliquod ens est suum esse, sicut est sua essentia: tunc ratio illius formæ & illius entis non potest esse eadem, neque æqualis, neque vniuoca in reliquis: quia esse cuiuscunque, est diuersum in omnibus: sed Deus est suum esse, & de ratione Dei inquantum est ens, est quòd sit suum esse: ergo ens vt commune Deo & creaturis, non potest dicere aliquam rationem vniuocam. Quoniam de ratione creaturarum vt entia sunt, non est quòd creaturæ sint suum esse.

Esse humanitatis, non est idem in duobus hominibus: ratio verò humanitatis, est eadem in omnibus hominibus.

Præterea: Ita comparatum est in rerum natura, quòd vniuocata non habent dependentiam inter se, sicut homo non pendet ab equo, neque equus ab homine; analogata verò ità se habent, quòd ab vno principali analogato cætera pendent, ità vt illo destructo reliqua pereant; sed ità contingit in ente respectu Dei & creaturarum: si enim per impossibile non esset primum ens: tunc neq; essent, neque possent esse reliqua omnia entia, in nihilũque redigerentur: signũ ergo est, quòd non est vnitas vniuocationis in ente, vt est quid commune Deo & creaturis. Tertiò: Quando aliquis effectus non adæquat virtutem suæ causæ, tũc nomẽ vtriusq; cõmune dicitur analogicè de causa & effectu: quæ propositio formaliter intelligenda est, vt docet Caietanus hoc loco: sed ens creatum non potest adæquare virtutem primi entis increati: ergo illud nomen (ens) quod est cõmune primo enti & aliis entibus creatis, non dicitur vniuocè; sed analogicè. Probatur maior. Nam quia calor ignis existens in ligno potest eò vsque procedere, vt producat ignem; sequitur quòd calidum dicitur vniuocè de igne & de ligno calido, quoniam ille calor productus in ligno potest adæquare virtutem suæ causæ in eadem specie: sed calor à Sole productus, quia non potest eò vsq; procedere, vt producat aliũ Solem, sequitur quòd calidum dicitur æquiuocè de Sole & de calido in his inferioribus; Sol enim nõ formaliter, sed eminenter est calidus: ergo cùm nullum ens creatum possit adæquare virtutẽ primi entis, sequitur quod nomen (ens) cõmune Deo & creaturis, non dicitur vniuocè. Ad hęc: Illi rei, quæ de se est ens; & illi rei, quæ de se non est ens, nihil potest esse commune vniuocum: quoniã de se esse ens, & non esse de se ens contradicunt, & ità non vniuocantur in aliqua ratione: sed Deus à se & ex se est ens; creatura verò non ità: ergo nihil potest esse cõmune vniuocũ Deo & creaturis. Et confirmatur. Quoniam omne vniuocatum participat rationem sui vniuoci, & habet se ex additione ad ipsum: ergo si Deus vniuocatur in re, habebit se ex additione ad ipsum ens; & participaret ipsum: quod est impossibile. Quoniam cùm Deus sit primum ens & primum principium omnium, nihil participat: & eũ sit summè simplex, nũ se habet ex additione ad ens. Nã habere se ex additione ad aliud, est esse compositum: quod Deo repugnat.

Quid sit entis analogia explicatur, etiã vt dicitur de Deo & creaturis.

HIS præmissis, entis analogia explicanda est à nobis exactè. In qua re obseruandum est, q hìc non loquimur de analogia inæqualitatis, quæ appellatur analogia secundũ esse: vbi nomen commune est, & ratio eadem prorsus in omnibus analogatis; diuersa tamen secundum esse & secundũ participationem perfectionis illius esse. Eo quòd quamuis omnia analogata huiusmodi æqualia sint & paria, in ratione importata in ipso analogo: non tamen parificantur in esse, aut in gradibus perfectionis illius esse. De qua analogia Arist. dixit, q in genere latent multa. 7. Phys. cap. 4. & 10. Meta. c. 15. Et hac ratione animal quamuis dicat vnam rationem æqualem in essentia in vniuersis inferioribus, sed huiusmodi ratio non est æqualis secundũ esse, & secũdum gradus perfectionis in speciebus: descendit enim inæqualiter animal quantùm ad esse, per inæquales differentias ad species. Quare ratio animalis quantùm ad esse, perfectius esse habet in homine, quã in equo. Quæ analogia inęqualitatis, apud Logicum est vniuocatio. ¶ Kursus obserua, quædam esse analoga secundum attributionem, quædam verò secundum proportionem. Ea analoga, quæ secundum attributionem appellantur, dicuntur analoga ad vnum; vel ab vno, apud Aristo. quæ verò nos analoga secundum proportionem vocamus, illa vocantur ab Arist. absolutè nomine analogorum, vt constat ex. 1. Ethi. c. 6. & ex. 4. Meta. c. 2. & ex. 5. Met. c. 6. & 7. Met. c. 4. Et hanc distinctionem constituunt omnes Græci. Cæterùm Latini vtraque analoga attributionis & proportionis credunt simpliciter habere rationẽ analogiæ, proptissimè tamen analoga secundum proportionem; talia dicuntur apud Arist. Est tamen differentia inter analoga secundum proportionem & secũdum attributionem. Quòd analoga secundum attributionem non necessariò significãt formam intrinsecam, aut inhærentem, in omnibus membris diuidentibus analogatis: nam ea analoga, quæ sola attributione vnius ad alterum analoga sunt, significant quidem formam in solo principali significato existentem. Sanitas enim, quæ significatur nomine sani, in solo animali inest: non tamen in vrina, aut in potione, aut in aere; quæ denominatione ex trinseca sana dicuntur. At verò analoga secundum proportionem necessariò significant formam inhęrentem in omnibus membris diuidentibus. Verbi gratia (principium) significat naturã principij existentem in omnibus, quæ dicuntur principia: & eodem modo se res habet in cæteris non modò propriè dictis, sed etiam impropriè & per tropam. Risere enim significat risum non modò inhærentẽ hominis, sed etiam suo modo florenti agro: nã quæ est productio ipsã florum, est quædam quasi hilaritatis significatio per vultum. ¶ Deinde, in analogis secũdum attributionem omnia significata, quæ habitudine ad aliquid vnũ talia dicuntur, necessariò per illud sunt definienda. Verbi gratia: pulsus sanus, deambulatio sana; per animal sanum debent definiri. At in analogis secundum proportionem id necessarium non est, nisi simul eadem sint analoga secundum attributionem. Nam neq; principiũ temporis definitur necessariò per habitudinem ad principium vitæ, neque hoc per habitudinem ad illud. Quòd si quis interroget, quid sit analogia secũdum attributionem, quæ propriè accedit ad exactã rationem analogiæ: Respõdetur, quòd analoga attributionis dicuntur, quorum nomen est commune, & ratio eadem secundum terminum: diuersa tamen secundum habitudines ad illum terminum. Verbi gratia, ratio sani est eadem in omnibus sanis secundum terminum; quoniam omnia sana adducuntur ad sanitatem, tanquam ad terminum vnum referuntur: sed non est eadem habitudo ad illum terminum in omnibus; quoniam vrina dicit habitudinem signi, medicamentum verò habitudinem causæ. Sed de hac re lege Caietanum in Opusc. tom. 3. tractat. 5. de Analogia c. 2. Tandem analogia proportionis, seu proportionalitatis, sola est exacta analogia: cæteræ verò sunt improprię & abusiuè. Vnde, sic definiuntur analogata secundum proportionem; Illa enim sunt, quorum nomen est cõmune, ratio verò eadem secundum proportionem; vel similis secundum proportionem. Sicut videre dicitur de visione corporali & de visione intellectuali: & tamen videre corporaliter & intellectualiter non sunt vnum, nisi proportione. Et hæc analogia proportionis semper fit secundum intrinsecam denominationem; ità vt forma quæ inuenitur in ipso analogo, intimè reperiatur in quocunq; analogato. Vnde principium est analogum ad principiũ vitę, quod est cor; & ad principium domus, quod est fundamentum: & nihilominus ratio principij vtrobique intrinsecè reperitur vna & eadem secũdum proportionem. Propter quam causam Arist. 5. Meta. textu. 12. inquit, quòd idem est esse vnum analogia, & vnum proportione. De hac re lege D. Thom. in. 1. d. 19. q. 5. art. 2. ad 1. argum.

Quid sit analogia secundum proportionem.

His fundamentis ità dispositis, est prima propositio. Ens comparatione Dei & creaturarum, non est analogum secũdum attributionem duorum ad tertium. Hæc assertio euidens est, quoniam præter Deum & creaturas nihil aliud est, cuius comparatione Deus & creaturæ dicantur entia.

Conclu. 1.

Secunda Propositio. Ens vtroq; modo est analogum, tum respectu Dei & creaturarum; tum etiam respectu substantiæ creatæ & accidentis, & respectu accidentium diuersorum prædicamentorum. Et est quidem analogum non solùm analogia proportionis, sed etiam analogia attributionis: respectu tamen Dei & creaturarum analogia attributionis, non est duorum ad tertium, vt dictum est; sed dicitur ens analogum attributionis respectu Dei & creaturarum secundum attributionem vnius ad alterum: creaturarum inquam, ad Deum. Hæc assertio quod attinet ad analogiam proportionis respectu Dei & creaturarum, persuadetur. Quoniam vt Deus se habet ad suum esse; sic proportione quadã se habet ad suum esse, substantia creata: imò quo pacto se habet substantia creata ad suum esse, ita & accidens. Rursus, quo modo vnum genus accidentium affectum est ad suam existentiam, sic vnũ quodq; cæterorũ accidentium ad suam: imò etiã qua ratione entia realia, eadẽ quoq; entia rationis. Est enim in omnibus par proportio: hęc tres ipsæ & existentiæ per se sumptæ, diuersæ admodũ sint. Item persuadetur: Analogã, in quibus non est analogia proportionis, sunt analoga secundum attributionem vnius ad alterum: sed forma significata per nomina istorum analogorum soli principali significato inest; entitas autem quę est forma nomine entis significata, necessariò inest omnibus entibus: igitur omnia entia quatenus entia sunt, cõueniunt secundum analogiam proportionis. Hoc idẽ docet Arist. quoad entia realia. 5. Met. c. 6. & 11. Meta. c. 4. & 5. dicens; ea, quæ pertinent ad diuersa prædicamenta, non eadem ratione, sed similitudine rationum inter se conuenire. Et loquitur Aristot. nõ solùm de his, quæ directè pertinent ad prædicamen-

Conclu. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

menta: sed etiam de his, quæ sunt illorum principia, in quibus patet Deū quoque intelligi. Ex his colligitur, non rectè sentire eos, qui in ente solam analogiam attributionis esse dicunt. Si enim hoc verum esset, sola substantia esset formaliter ens; sicut solum animal, est formaliter sanum: quod est falsum. Nam accidens, est verum ens per intrinsecam entitatem. ¶ Sed vt rem hanc satis aperiamus, aduerte quòd si consideretur accidēs quatenus est analogatum attributionis in ordine ad substantiā: sic nō est ens denominatione intrinseca, sed extrinseca. Quoniam cætera accidentia eatenus sunt entia, quatenus vel sunt dispositiones substantiæ, vel mensura substantiæ, vel affectiones & proprietates substantiæ, & illius quod est per se ens. Et hac ratione dicuntur entia denominatione extrinseca, quatenus ad substantiam referuntur, & aliquid ipsius sunt. Quantitas enim dicitur ens, quia est mensura substantiæ; qualitas, quia est modus substātiæ: & reliqua similiter. Quod pulchrè docuit Arist. 4. Meta. ca. 2. in principio, cuius verba sunt: Ens multipliciter dicitur, sed totum ad vnum principium. Quædam enim, quoniam substantiæ, entia dicuntur: quædam, quoniam passiones substantiæ: quædam, quoniam via ad substātiam; aut corruptiones, aut priuationes, aut qualitates, aut effectiua, aut generatiua substantiæ. Et ob id 7. Metaph. in principio iterum dixit, quòd accidentia non sunt entia, sed entis entia. Vbi loquitur de accidentibus, quatenus sunt entia denominatione extrinseca, & analogata attributionis. At verò accidentia possunt considerari altero modo, quatenus suas habent essentias & suum esse: & sic suas habent entitates intrinsecas. Quia ens cùm sit transeendens infinitūs, siue illimitatum, illabitur omnibus: & sic omnia sunt entia intrinsecè per intrinsecam entitatē. Volo dicere, quod si considerentur accidentia quatenus sunt analogata proportionis, in ordine ad substantiam: sic sunt intrinsecè entia denominatione intrinseca. Sicut enim se habet substantia ad suum esse, & ad suam entitatem: ita accidentia ad suum esse, & ad suam entitatem. Quod verò attinet ad analogiam secundum attributionem, facilè intelligitur in accidentibus relatis inter se, & cum substantia creata. Nam cùm accidentia dicantur entia respectu substantiæ creatæ, sequitur quòd si ens quatenus de eis dicitur analogū est, necessariò sit analogum attributionis duorum ad tertium: si accipiatur ens pro solis accidentibus. Si verò accipiatur vt est commune omni enti creato, erit analogū attributionis vnius ad alterum.

Obseruatio, qua consideratione accidens, sit ens denominatione intrinseca & extrinseca.

Conclu. 3.

Tertia Propositio. Ens quatenus dicitur de Deo & creaturis, est verè analogum analogia attributionis. Hæc conclusio iam in superioribus erat constituta: sed vt melius & expressius percipiatur, libuit eam hoc loco constituere, & rationibus explicare. Prior ratio sit: Non minus pendet ens creatum à Deo in genere causæ exemplaris, efficientis, & finalis, quàm pendeat accidens à substantia in genere causæ subiectiuæ, & materialis: sed accidens ita pēdet à substantia creata, vt sit ens per attributionē ad substantiam: igitur ens creatum ità pendebit à Deo, vt non sit ens, nisi per attributionem ad illū.

Obiectio.

¶ Sed obijciet aliquis, contra: Res non pendent secundum suas essentias absolutas à suis causis exemplaribus, efficientibus, & finalibus: vt patet in statua Cæsaris respectu sui exēplaris, quod est in mente statuarij, & respectu ipsius statuarij producentis statuam, & sui finis propter quem statua facta est, cùm tamen accidens secundum essentiam suam pendeat à substantia. ¶ Sed respondetur, diuersam esse rationem. Nam licèt id verum sit, collatis rebus ei suis causis exemplaribus secundarijs, & cum suis causis particularibus & secundis efficientibus, & finalibus: tamen si conferantur res cum primo exemplari, & cum primo efficiente, & fine, talium quidem est. Adeò nanque intrinseca & essentialis est vniuersis entibus creatis dependentia à Deo, tanquam à primo exemplari efficiente, & fine: vt sine tali dependentia, quatenus entia sunt, intelligi nō possint. Quemadmodum neque accidens absque dependētia substātiæ, vt à prima causa subiectiua. Ex quibus colligitur, quòd perfecta cognitio substantiæ creatæ quatenus est ens, indiget cognitione triplicis dependētiæ: scilicet, à primo exemplari, à primo efficiente, & à primo fine. Cognitio verò accidentis quatenus est ens, indiget adhuc cognitione dependentiæ à prima causa subiectiua, quæ est substantia creata. ¶ Secūda ratio assertionis proposita, ea est: Quando aliquid dicitur de vno per essentiam, quia tota essentia quam significat, illi conuenit: de altero autem per participationem, quoniam pars essentiæ dicitur de ipso per attributionem ad primum; veluti homo de Paulo, & de anima Pauli, aut de corpore Pauli. Ea enim ratione anima Pauli dicitur homo interior, & corpus exterior; quòd illa sit pars interior humanæ naturæ, corpus verò exterior. Sed ens ea ratione dicitur de Deo per essentiam, quoniam omnes gradus entitatis & essentiæ, qui immediatè significantur nomine entis, illi conueniunt formaliter, aut eminenter; id est excellentiùs, quàm cæteris rebus: de creaturis autem dicitur per participationem, quòd vni cuique earum conueniat pars aliqua totius illius multitudinis graduum essentiæ: ergo dicitur de Deo & creaturis per attributionem creaturarum ad Deum; & ità patet, ens esse analogum respectu Dei & creaturæ, per attributionem vnius ad alterum. Et ità insinuat D. Thom. in hoc articulo.

Secund. 2.

Obiectiones difficiles contra tertiam propositionem.

VErūm hęc assertio plures habet calumnias, & obiectiones. ¶ Primò sic argumentor. Ens est analogum ad substantiam & accidens, eo quòd simpliciter dicitur de substantia & secūdum quid de accidente: sed non dicitur ità de Deo & creaturis, imò simpliciter dicitur de vtrisq; nam substantia creata est simpliciter ens, & creatura est simpliciter ens: ergo nō dicitur analogicè de Deo & creaturis. ¶ Vt hoc argumentum soluat Magister Soto in Antepradicamentis, in omne latus se vertit. Sed vera solutio est, quòd ens quatenus dicitur de Deo & creaturis, non solùm est analogum attributionis, sed etiam proportionis. Et quatenus est analogum attributionis; & significat formam in vno inexistentem, & in alijs analogatis denominatione extrinseca: sic dicitur ens simpliciter de

Deo; & secundum quid de creaturis. Et talis analogia est sicut vrinæ ad animal in ratione sanitatis. Quia sicut sanum in vrina nihil aliud est, quā esse signum sanitatis: ità esse & perfectiones creaturarum in ordine ad Deum, non sunt nisi expressiones perfectionum, quæ sunt in Deo. Vnde ens non dicitur simpliciter de creatura, id est, indepē denter, in genere causæ efficientis, finalis, & exemplaris. At verò potest considerari ens respectu Dei & creaturarum, quatenus est analogum proportionis: & sic substantia creata, est simpliciter ens; & non appellatur ens extrinseca denominatione. Vnde S. Tho. de Verit. q. 2. art. 11. docet, inter Deum & creaturas esse analogiā proportionalitatis. Et sicut esse Dei se habet ad Deū; ità esse creaturarum ad creaturas. Nam sicut Deus existit per esse, quod formaliter est in eo: ità creatura. Sicut homo per risum, qui est in eo, ridet: ità pratum per pulchritudinem in eo existentem dicitur ridere. Vbi obserua, quod in his analogis secundum proportionem, nō dicitur per prius ipsum analogum de vno analogato, quàm de alio: solùm enim hoc seruatur in analogis secundum attributionē, quatenus talia sunt. ¶ Secundo arguitur contra eandem assertionem, & est confirmatio prioris obiectionis. Si creaturæ essent entia per attributionem ad Deum, solus Deus esset formaliter ens; siquidē forma significata per analoga, quæ dicuntur secundum attributionem vnius ad alterā, in solo principali significato inuenitur formaliter, vt patet in sano: igitur nō magis creatura diceretur ens ab entitate, quàm potiō dicitur sana à sanitate, quam in se non habet. ¶ Respondetur, quòd vbi analogia proportionis inuenitur simul coniuncta cum analogia vnius ad alterum, in ijs quidem potest forma significata inueniri, & inesse in omnibus mēbris analogatis. Vt patet in pede, quatenus dicitur de pede animalis, & lecti. In pede enim lecti simul cernitur & imitatio pedis animalis, quæ est quædam attributio & proportio etiam ad illū. Quo fit, vt pedalitas quæ est forma significata nomine pedis, insit suo modo in pede lecti, sicut in pede animalis. Et eodem pacto se res habet in ente respectu Dei & creaturæ propter vtramq; analogiam, & proportionis & attributionis. ¶ Dico secundò ad argumentum, quòd creaturæ quatenus dicuntur entia per attributionem ad Deum, appellantur entia denominatione extrinseca, ab entitate diuina: at verò quatenus dicuntur entia secundum proportionem, & habent esse, & sunt entia, à proprijs entitatibus. Et hæc est sententia Caietani in tractatu illo de nominum analogia. Quòd si quis petat, quæ sint fundamenta vtriusq; analogiæ in ente, respectu Dei & creaturæ, & quæ illarum priùs conueniat enti? Ad priorē petitionem respondetur, fundamentum, siue ratio fundandi analogiam attributionis creaturarū ad Deum, esse ipsam diuinam entitatē: à qua creaturæ omnes dicuntur entia extrinseca denominatione, vt à primo fine, primo efficiente, & primo exemplari: fundamentum verò proportionis cum Deo, esse modum habendi formaliter, atq; essentialiter entitatem; qui est idem quodammodo in omnibus entibus. Ad posteriorem interrogationē dicendum, quòd primo aspectu prior videtur ex natura rei analogia proportionis, qua Deus & creaturæ conueniunt in ente per proportionem; quàm analogia attributionis, qua conueniunt per attributionem creaturarum ad Deum. Semper enim attributio vnius ad alterum, supponit aliquid in eo quod attribuitur, siue refertur: vt patet in attributione sani consentientis, & efficientis, ad sanum formaliter. Verūm hæc solutio etsi locum habeat in plerisq; rebus creatis comparatis inter se: non tamen habet locum in creaturis respectu Dei. Quippe cùm attributio creaturarum ad Deum, earumnē dependentia ab illo, vt à primo fine, efficiente, & exemplari; nihil supponat in creaturis: sed magis illis entitatem largiatur. Igitur dicendum est, aut hasce analogias in ente esse simul natura: vel quod probabilius est, analogiam attributionis præcedere analogiam proportionis. Quia ex ratione essendi, quam res creatæ variè accipiunt à Deo, nascitur earū proportio & inter ipsas, & cum ipso Deo. *Argum. 3.*

¶ Tertiò, arguitur contra eandem assertionem. Si creatura esset ens per attributionem ad Deum, necessariò esset definienda per Deum, quatenus est ens: consequens est falsum. Tum, quia creatura vt est ens, optimè definitur si dicamus creaturā esse, quod potest in rerum natura existere. Tum etiam, quoniam entia creata quatenus entia sunt, priùs cognita fuerunt à Philosophis, quàm vlla eorū dependentia à diuina natura, cognosceretur. Adiutorio namq; cognitionis creaturarum se se in sublime extulit intellectus, ad cognitionem diuinæ naturæ. Et hæc videtur sententia D. Thom. de veritate. q. 2. arti. 11. vbi docet, inter Deum & creaturas non esse analogiam vnius ad alterum, sed proportionalitatis solùm. ¶ Respondetur, creaturam quatenus est ens, necessariò definiendam esse per Deū: si definitio debet esse distincta, & perfecta. Neque enim proposita definitio entis, est distincta eius explicatio, sed confusa: vt statim dicemus. Neq; rursus Philosophi perfectè cognouerunt entia creata, quatenus entia sunt, antequam cognoscerent diuinam naturam, à qua pendent vt entia sunt: sed imperfectè & à posteriori. Quod fuit satis, vt eorum adiutorio ad diuinæ naturæ cognitionem se se erigerent. Quòd si plerique Theologi negant creaturas definiendas esse necessariò per Deū; intelligūt de definitionibus quidditatiuis, quæ traduntur per genus & differentiam proximam: non de omnino distinctis & absolutis. Et quando dicitur, negasse D. Thom. in creaturis analogiam attributionis ad Deum: facilè refellitur. Non enim negat D. Tho. quod alibi sæpè concedit, vt patet arti. 6. sequenti, & de potentia. q. 7. arti. 7. & 1. contra gent. c. 34. & clariùs in prologo Sententiarum. q. 1. art. 2. Sed eā solam analogiam vnius ad alterum negat, quæ significatur determinata habitudo creaturarum ad Deum. Quasi diceret, eam habitudinem non esse talem, qualis est inter vnum & duo; aut inter duos alios numeros designatos. Nam hoc modo negandum est, creaturam dici ens per habitudinem ad Deū: cùm inter finitum & infinitū non possit dari habitudo determinata, siue dimidij, siue. 3. partis, siue. 4. siue cuiusuis alterius denominationis; quæ ex numero vllo sumatur. Igitur D. Th. vult, creaturam non dici ens, ob id quod eius entitas habeat ex-

Argum. 2.

Solutio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

certam commenſurationem cum entitate Dei:ſed quia imitatur quòquomodo diuinam eſſentiã, Et ex his,atq; ex inferioribus,patet ſolutio horum argumentorum: etiam quatenus accommodari poſſunt ad euertendam analogiam entis, per attributionem accidentis ad ſubſtantiam.

Ad argumenta principio poſita reſpondetur.

Ad.1.arg. reſpondetur AD primum dicendum,quòd ſolùm probat dari vnum conceptum entis communem Deo & creaturis:non tamẽ probat,quòd ſit vniuocum. Imò committitur in argumento fallacia conſequẽtis. Ex eo namque quòd conceptus certus de re quauis,diſtinguitur à conceptu incerto de eadem re apud eundem hominem: & quòd Philoſophi fuerunt certi de prima cauſa quòd eſſet ens,pluri mi verò incerti vtrùm eſſet ens finitum, vel infinitum:& quòd quidem dubitarunt de lumine eſſet nè ſubſtantia,an accidens, cùm tamen omnes vno ore conſenſerint eſſe ens:non ſequitur quòd conceptus ille cõmunis ſit vniuocus, ſed quòd diſtinctus. Quod nos controuerſia ſtatim ſequente aperiemus. ¶ Dico ſecundo, conceptum entis omnino confuſum,poſſe eſſe certum de re aliqua; dum dubitatur de eadem vtrùm ſit finita,vel infinita, per ſe exiſtens,vel in alia:ſed ex hoc non ſequitur, cõ

Reſpond.2.

Ad ſecundũ

ceptum entis eſſe vniuocum. ¶ Ad ſecũdum, nego quòd proceſſus Metaphyſicus, quo per creaturas inueſtigantur diuina,præſupponat vnum conceptum vniuocum Deo & creaturis. Quoniam principio huius progreſſus mens contẽplatur perfectionem creaturæ,vt putà ſapientiã,quæ formaliter eſt vna:& deinde eam denudat ab imperfectionibus, quas habet in creatura ipſa,atq; ſic attribuit Deo. Et ea denudata,Deoq; attributa, nõ eſt formaliter vna cum ſapientia creaturæ:ſed eſt vna analogicè. Igitur ſublata omni imperfectione à conceptibus creaturarũ,ſi quid relinquitur, quamuis idem omnino non ſit in Deo & creaturis: idem tamen eſt analogicè. Verbi gratia,ſi à cõceptu ſapientiæ creatæ tollas quòd habeatur per diſcurſum,& quòd ſit accidens:id quod relinquitur, nempè cognitio rerũ omnium per altiſſimas cauſas, etſi non eadẽ prorſus ratione tribuatur Deo,qua conuenit humanæ ſapientiæ:tamẽ ratione analogica verè ac formaliter Deo tribuitur; vt verò etiam dicamus, Deum eſſe ſapiẽtem, quia cognoſcit effecta omnia per altiſſimas cauſas. Quanquam cognitionis verbum non eadem ratione Deo conueniat, qua nobis. Et longè aliter res ſe habet in conceptu lapidis,& ſimilibus:qui lapidis conceptus quantumcunq; abſtrahatur ab imperfectionibus lapidis, modo tamẽ ſit conceptus lapidis, nunquam Deo formaliter tribui poterit, ſiue vniuocè ei tribuatur,ſiue analogicè. Niſi velis per metaphoram & per tropum, quo pacto neceſſe non eſt,lapidem ab vlla imperfectione abſtrahere. ¶ Ad tertium, Caietanus negat quòd Deus non poſſit concipi à nobis conceptu ſimplici. Et ad probationẽ,quia non continetur in phantaſmate, neq; in ſubiecto relucẽte in ipſo: id negat Caietanus. Qualicèt nõ cõtineatur in illo eſſẽtialiter, neq; virtualiter,quo modo effectus cõtinetur in cauſa: cõtinetur tamẽ in illo participa

Ad tertium Caietanus.

tiuè. Itaq; ait Caietanus præter illos duos modos cognoſcendi rẽ vnã per aliã, dari quendã tertium, quo res cognoſcitur per ſui in qua continetur participationẽ; atq; hoc pacto contineri Deũ in creaturis,& ſubſtantiã in accidẽtibus. Quia creatura eſt participatio quædam diuina perfectionis: & ſic in quacũq; creatura, continetur Deus ſicut participatũ in participantibus. ¶ Ferrara.1.contra gent.c.3. dicit,q; ſi loquamur de conceptu perfecto Dei,nõ poteſt dari talis conceptus: quoniã Deũ non intelligimus ſecundum quòd eſt in ſe,& conſequenter neque nominamus. Vnde optimè S.Thom.in hoc arti.ait,quòd cũ ſapiens dicitur de Deo, relinquit rem ſignificatam incomprehenſam,& excedentem nominis ſignificationẽ. Si verò loquamur de conceptu imperfecto Dei, multi tales formantur de Deo,qui continentur in phantaſmate. Quia cum quæcũq; perfectio creata ſit quædam ſimilitudo perfectionis diuinę,licèt imperfecta: cõceptus tamen repreſentatiuus huius perfectionis creatę, eſt etiam repræſentatiuus perfectionis diuinæ inadæquatè tamen & imperfectè. Igitur conceptus,quem intellectus producit de ſapiẽtia creata, eſt naturalis ſimilitudo & imago ſapientiæ creatę: ſapientia autẽ creata eſt ſimilitudo diuinæ ſapientię,ab illa exẽplata. Proinde ſequitur,q; conceptus ſapientiæ creatæ, etiã eſt imago & ſimilitudo diuinæ ſapiẽtię,qui ſanè cõceptus cũ ſit immediatè repreſentatiuus creaturę, eſt etiam repræſentatiuus Dei. ¶ Dico ſecũdò,q; ſi poſſet dari conceptus proprius Dei,immediatè repreſentans perfectionẽ aliquã diuinã ſecundũ illũ modũ eminẽtię, quo eſt in ſolo Deo:adhuc ille conceptus contineretur in phantaſmate, quatenus phantaſma eſt inſtrumentũ rationis,ex creaturis Dei cõditiones inueſtigantis. ¶ Vel dic,q; quidquid cognoſcitur per aliud,cõtinetur in illo formaliter,aut virtualiter:& id ſatis eſt,vt diſſoluamus argumentũ propoſitũ. ¶ Ad quartũ, dicendũ q; ens prędicatur nomine & ratione, nõ vniuoca: ſed analogica,neq; æqualiter participata:ac proinde nõ eſt vniuocũ. ¶ Ad confirmationẽ, ſatis diximus diſſoluentes argumenta, quæ in propoſitione tertia continẽtur. ¶ Ad quintũ,dicendũ q; iſtud principium,Quodlibet eſt vel non eſt, lumine naturali eſt euidentiſſimum: ad cuius euidentiam ſufficit, quòd ens habeat vnum conceptũ formalẽ & obiectiuum analogum,vt dicemus dubio ſequenti:neque requiritur, quòd ſit vniuocũ. ¶ Ad ſextum reſpondetur, quòd animal de vnijuſ ſuis inferioribus æqualiter prædicatur ſecundũ eandem Metaphyſicam rationem: illa verò prioritas,& poſterioritas, quæ conſideratur à Phyſico in ipſo animali:non eſt prioritas, neque poſterioritas ſecundum rationem animalis, ſed ſecundum eſſe animalis: ac proinde animal Logicè & Metaphyſicè eſt vniuocum. Apud Phyſicum verò eſt analogum analogia inæqualitatis, propter varios perfectionis gradus,ſecundum quòd diuerſimodè participatur propter diuerſitatẽ differentiarum:& ob id dicitur in genere latent multa. ¶ Ad ſeptimũ reſpondetur, q; accidens ſecundũ cõſiderationem Logicam vt eſt quintum prædicabile, vniuocũ quidem eſt nouẽ prædicamentis, quãtum ad ſecundã intentionem denominantẽ ipſum accidens: cęterũ quãtum

quãtùm ad naturam realem, Paulus Sonzinas.4. Met.q.4.ad.2. credit,quòd non eſt vniuocũ ad omnia nouem prædicamenta accidentium,ſed analogum. Oppoſitũ verò apud plures probabilius eſt. Quoniã hoc quod eſt eſſe in alio: vel eſſe ens,cui debetur eſſe inhærẽter: æqualiter inuenitur in cõmuni in omnibus accidentibus:& ob id accidens dicit naturã vniuocam. Neq; ſequitur benè, Accidens eſt vniuocum:ergo ens. Quoniam ratio entis nõ æqualiter inuenitur in omnibus,ſicut ratio accidentis. Neq; etiã ſequitur, Accidens eſt vniuocũ: ergo eſt genus. Quoniã hoc quod eſt eſſe in alio,reperitur intrinſecè in quolibet cõceptu differentiæ accidentalis: genus autẽ debet eſſe extra conceptũ differentiæ. ¶ Dico ſecundò accidẽs non eſſe analogum eo genere analogiæ, quæ dicitur per attributionẽ vnius ad alterum: ſed quia variè refertur ad ſubſtantiã. Quantitas enim ideo dicitur accidens, quia eſt menſura ſubſtantiæ:qualitas,quia eſt affectio ſubſtãtię. Neq; etiã eſt omnino æquiuocũ, aut vniuocũ: ſi loquamur de accidente vt cõmune eſt cõpletis & incompletis. Quod verò accidens non ſit analogũ per attributionẽ vnius ad alium, rectè probat argumẽtum. Reſtat igitur, vt ſi analogũ ſit, vt probabiliter credimus: q; ſit analogum per attributionẽ ad aliquod tertiũ. Neq; enim quatenus accidẽs eſt,aliter concipi poteſt, quã habitudine ad ſubſtantiã: vt concipiẽdi experiẽtia cõſtat: & communi Philoſophorũ ſententia etiãeorum,qui accidens vniuocũ eſſe putant. Ex quo infertur, q; etiã ſit analogũ ſecundũ proportionẽ. Quarè cũ nõ ſit analogũ inpropriè,ſeu figuratè:reſtat vt poſsit cadere ſub eundem numero conceptũ formalẽ vnũ omnino confuſum:quemadmodũ & ens. Præterea, quamuis genus ſupremum accidentium vnum nõ eſſet principalius accidens,quam aliud: non inde tamen ſequeretur,accidens eſſe vniuocũ: ſatis eſt enim vt non ſit vniuocum, ſi membra diuidentia non participent naturam diuiſi per eundem gradũ entitatis, ſed diuerſa per diuerſos: vt diximus de ente. Et quãdo obijcitur definitionẽ accidẽtis tradi tam ſub nomine eius, quod eſt in ſubiecto, non ęquè omnibus conuenire: negandũ hoc eſt. Nã ratio accidentis initio prædicamentorum poſita.c.1. propter omnimodam cõfuſionẽ illorum verborũ, quæ loco generis conſtituuntur,ſcilicet q; cùm in aliquo ſit, videatur eſſe omnino eadẽ: tamen re vera non eſt prorſus eadẽ. Neq; enim ſignificãt vnũ modũ eſſendi. omnibus accidentibus cõmunem, & qui ab omnibus poſsit abſtrahi: ſed omnes ſimul confuſè & indeterminatè, vt patet etiã de definitione entis omnino confuſa. ¶ Ad octauum dicendũ quòd quoniam ens & propriæ eius paſſiones habent diſtinctas rationes,ſeu formalitates:nõ ſequitur ſi ens dicitur analogicè,quòd etiã omnes eius paſsiones. Verũ tamen eſt,quòd quædã paſsiones entis analogicè dicuntur: ſicut bonũ dictũ de Deo & de creaturis. ¶ Dico ſecundò, q; quamuis negationes & priuationes formaliter & ſecundũ ſe non recipiant magis,aut minus:recipiunt tamẽ magis, aut minus ratione fundamenti. Vnde aliquid poteſt eſſe magis vnũ, quã aliud, ratione fundamenti ipſius vnitatis:& ità vnitas diuinæ eſſentiæ eſt maior vnitas, quàm vnitates omnes reliquæ creatæ. ¶ Ad Nouum dicendum, ab ijſtantũ, quæ ſunt ſimpliciter ſimilia, poſſe abſtrahi ſimpliciter vnam naturam:at entia quatenus entia ſunt, non eſſe ſimilia ſimpliciter, ſed quodãmodo. Idq; patet ex eo,quia in ijs duntaxat,quæ ſimpliciter ſimilia ſunt,admittitur ex vtraq; parte ſimilitudinis reciprocatio: vt quo pacto hoc dicitur ſimile illi, ità viciſſim illud dicatur ſimile huic. Entia verò creata ità dicuntur ſimilia Deo, quatenus entia ſunt: vt Deus non dicatur ſimilis eiſdem, vt docet Dion.9.c. de Diuin. nom.& D.Tho.1.p.q.4.arti.3. Hoc autẽ ideo accidit,quia ſimilitudo, quã tribuimus creaturis reſpectu Dei: eſt ſola ſimilitudo imperfectæ imitationis,quæ ex Deo ad creaturas reci procari nõ poteſt. ¶ Ad decimum dicendũ, ens nõ eſſe obiectum formale intellectus noſtri,ſed materiale. In ſubiecto autẽ materiali potentię non eſt neceſſaria tanta vnitas,quanta eſt vnitas potentię: alioqui ſequeretur colorẽ qua ratione color eſt, eſſe vnũ ſpecie atoma:quia facultas videndi noſtra, eſt infima ſpecies. Imò etiã ſi aliquid colligeret argumentũ propoſitũ,planè cõcluderet in ſubiecta materia:ens vt ſic eſſe infimam ſpeciem: quia intellectus noſter infima ſpecies eſt. De ſubiecto autẽ formali intellectus, inferiùs agendum eſt: cum agetur de obiectis potentiarũ. ¶ Ad vndecimum,negãda eſt conſequentia. Dicendum q; eſt, vt aliquid ſit ſubiectũ vere contradictionis,& medium ſyllogiſticum in ſyllogiſmo non fallaci: non eſſe opus vt ſit vniuocũ: ſed ſatis eſſe, ſi ſit analogũ ſecundum proportionem propriam. Cauſa verò eſt quoniam analoga huius generis poſſunt concipi vno conceptu, qui abſolutè accipiatur ac diſtribuatur pro omnibus ſignificatis: quod alijs analogis conceſſum non eſt: niſi antecedentia & conſequentia id poſtulent. Et ad probationẽ dicito, etſi ens eſt multiplex, etiam quatenus omnino confuſè accipitur: tamen non efficere ambiguam & diſtinguendam enuntiationẽ: eo quòd eius conceptus omnino cõfuſus pro omnibus entibus accipiatur. Et idẽ dicẽdum eſt de cęteris analogis ſecundũ proportionẽ propriã: quãuis negandũ nõ ſit propter eorũ multiplicitatem & variũ vſum, ſecurius eſſe diſtinguere huiuſmodi enuntiationes, vt docet Ar.1.Elẽch. cap.6.& vt ipſe Ari. non raro facit diſputans contra Parmenidem,& Meliſum.1.Phyſic.2.à.text.61.

Ad nonum.

Ad decimũ.

Ad vltimũ

DISPVTATIO II.

An ens habeat vnum conceptum præciſum à Deo & creaturis,à ſubſtantia & accidẽte?

SEcunda quæſtio Metaphyſica, quæ luculenter apud Metaphyſicos diſceptari ſolet: & hoc loco multis plena calumnijs minùs benè à multis differitur:ea eſt: Vtrum ens habeat vnum conceptum præciſum à Deo & creaturis, & à ſubſtantia & accidente? In qua quæſtione ſunt diuerſa placita. Scotus enim in.1.d.3.quæſt.3. & 4. Met. q.1.& Antonius Andreas.4.Met q.1.omneshi docẽt,ens habere vnum cõceptum obiectiuũ & formalem,vnũ vnitate vniuocationis,præciſum à ſubſtantia & accidente,à Deo & creaturis. Quæ ſententia his rationibus perſuaderi poteſt:& primum de conceptu formali entis, perſuadetur. ¶ Quoniam

octauũ.

ſpon.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

formalis conceptus entis tum simplex, tum defi-
nitiuus, neq; est proprius substantiæ, nec quantita-
tis, aut relationis, neq; alicuius alterius entis parti-
cularis: sed communis ômniû, vt patet in hac pro-
positione mentali; Ens est id, quod est: ergo, &c.

Secundum. ¶ Præterea. Omniû similiû quatenus similia sunt,
potest dari vna numero imago: sed omnia entia
qua ratione sunt entia, similia sunt inter se: & con-
ceptus formalis est quædam imago rerû. ¶ Tertio.

Tertium. Formalis cõceptus entis, est omniû simplicissimus:
& ad quê fit cæterorû vltima resolutio: sed nõ esset
huiusmodi, nisi esset vnus & abstractus ab omni-
bus particularibus, & ab omnibus præcisus: ergo
ens habet vnû conceptum formalem. Quæ senten-
tia de conceptu formali, fere est cõmunis opinio.

Argumenta pro opinione Scoti de conceptu obiectiuo.

Tota tamen controuersia est de conceptu obie-
ctiuo, de quo loquitur præcipue Scotus. Cuius sen
tentia probari potest his argumẽtis. ¶ Primò. Quo-
niam de quolibet ente potest intellectus conside-
rare priùs quòd sit ens quàm quòd sit tale ens; scili
cet substantia, vel accidens: ergo in illo priori ens
habebit vnû conceptum præcisum à substantia &
accidente. ¶ Confirmatur. Quoniã hæc propositio,
Homo est ens, priùs est vera, quam hæc, Homo est
substãtia: ergo in illo priori ens habet conceptum
præcisum à substantia. ¶ Præterea. Quando vnû po
test saluari sine altero, habet conceptum præcisum
& distinctû ab illo, sine quo saluatur: sed ens secun
dû suum esse potest saluari sine substantia, vt patet
in accidentibus sacramenti altaris. Et rursus, ens
saluari potest secundû suû esse sine accidẽtibus, vt
patet in Deo. Et prætereà etiã, Deus posset cõserua
re substantiã sine aliquo accidente: igitur cum ens
saluetur in suo esse aliquãdo sine substantia, aliquã
do sine accidente, sequitur quòd importat aliquid

Tertium. ab vtroq; præcisum. ¶ Ad hæc. Ens apud Metaphy-
sicos est cõmune saltem analogicè ad omnia prædi
camenta: tũc ergo, vel accipitur pro substantia, vel
pro accidente, vel pro aliquo inferiori, vel pro ali-
quo superiori: Non pro substantia: aliàs omnia præ
dicamenta essent prædicamenta substantiæ. Nõ pro
accidẽte: alioqui prædicamentû substãtiæ esset præ
dicamentû accidentis. Neq; etiam pro aliquo inte-
riori: aliàs natura inferior esset cõmunis ad omnia
prædicamenta, quod est impossibile. Restat ergo,
quòd accipiatur pro natura superiori ad omnia

Quartum. prædicamenta: ergo habet cõceptum præcisum ad
omnia prædicamenta. ¶ Vltrius. Conceptus obie-
ctiuus respondet cõceptui formali, cũ obiectiuus
conceptus nihil aliud sit, quam res quæ intelligi-
tur, quatenus per formalem representatur: sed con
ceptus formalis entis est vnus, & præcisus ab om-
nibus particularibus, vt diximus: ergo idẽ dicendû
est de obiectiuo conceptu. Alioqui conceptui for
mali entis vt præcisus est à conceptu formali sub-
stãtiæ, quantitatis, & aliorû entium particularium;

Quintum. nullus omnino conceptus obiectiuus respõderet.
¶ Quintò, sic objicio in fauorẽ Scoti. Si conceptus
obiectiuus entis non esset vnus, ac præcisus ab om
nibus particularib' obiectiuis: nihil aliud esset ens,
quã tota copulatio, aut disiunctio ex conceptibus
obiectiuis entiû in particulari: hoc autẽ absurdum
est. Quia si ità esset, profectò cũ dicimus substantiã
esse ens, aut sensus foret substantiã esse substantiã,
& quantitatẽ & relationẽ, &c. aut sensus esset, sub-
stantiã esse substantiam, vel quantitatẽ, vel relatio-
nem. Sed vtrumq; est falsum, & ridiculum: ergo, &c.

Secundum. ¶ Sextò persuadetur idẽ Scoti placitũ. Nã illa pro-
positio est vera, Substãtia est ens per se: ergo aut ly
per se, cõtrahit substantiã, aut cõtrahit accidẽs, aut
aliquid præcisum ab vtroq;. Non substantiam: quia
substãtia est illud, ad quod fit cõtractio. Non acci-
dẽs: quia tũc illa propositio esset falsa, substãtia est
ens per se. Ergo contrahit aliquid ab vtroq; præci
sum. ¶ Septimo. Ens inquantum ens, est contrahibi

Septimum. le per modos intrinsecos: ergo antequã sit contra-
ctũ ad esse per se vel ad esse in alio: habet concep-
tũ obiectiuũ determinabilẽ & contrahibilẽ: ergo
præcisum à substãtia & accidente, à Deo & creatu
ris. ¶ Ad hæc. Intellectus potest esse certus de ali-
quare q; est ens, dubitãdo an sit substãtia, vel acci-
dẽs: ergo habet conceptũ præcisum à substantia &
accidẽte. ¶ Præterea. Si nullus esset obiectiuus cõce-
ptus entis præcisus, sequeretur q; per eundẽ pror-
sus gradũ naturæ esset homo substãtia, per quẽ est
ens: sed hoc est absurdũ, quia homo per id quo est
ens, cõuenit cũ omnibus entibus: per id autẽ quo
est substantia, distinguitur ab accidẽtibus: ergo fie
ri nõ potest, vt res vlla per idẽ omnino conueniat
cũ alia re, & distinguatur ab illa. Ostẽdo consequẽ
tiã. Nã si homo esset ens per aliquẽ gradum naturæ
diuersum ab eo, quo est substãtia: ia ille esset cõce-
ptus obiectiuus entis, præcisus à cõceptu obiectiuo
substãtiæ: eademq; ratione à cõceptibus obiectiuis
omniũ aliorũ entiũ particulariũ. ¶ Item. Obiectũ
intellectus, est ens inquantũ ens: sed intellectus est
vna potẽtia: ergo debet habere vnam rationẽ obie
ctiuã in eius obiecto: ergo ens habet cõceptũ obie
ctiuũ adæquatũ intellectui: ergo præcisum ab aliis
omnibus. ¶ Postremò. Hęc propositio, Deus est ens,
est vera: ergo prædicatũ (ens) accipitur pro Deo, vel
pro creatura, vel pro aliquo, quod est commune &
præcisum à Deo & creatura: Nõ accipitur pro Deo:
quia sic esset dicere, Deus est Deus. Neq; pro crea-
tura: quia tunc esset falsa illa propositio. Ergo acci
pitur pro aliquo, quod est cõmune & præcisum à
Deo & creaturis. ¶ Et cõfirmatur. Quoniã concep-
tus, in quo aliqua conueniũt, debet esse distinctus
& præcisus ab illis conceptibus, quibus res diffe-
runt inter se, sed Deus & creatura conueniunt in
ente, distinguntur autẽ proprijs conceptibus: ergo
conceptus entis est distinctus & præcisus à Deo &
creaturis. Quòd si petas ab authoribus. Cur ens nõ
sit vniuocũ, si conceptus obiectiuus est vnus & præ
cisus ab omnibus obiectiuis particularibus: Respõ
dẽt causam esse, quia is conceptus nõ æquè partici
patur à conceptibus obiectiuis entiũ particulariũ:
cũ prius dicatur de Deo, posteriùs de creatura: &
eodẽ modo priùs de substãtia, posteriùs de accidẽ-
te. Et hanc sentẽtiam sequũtur plures discipuli D.
Th. inter quos est Capreo. in 1. d. 2. q. 1. ¶ Caietanus
de Ente & essentia. q. 2. dicit q; ens habet vnũ con
ceptũ obiectiuũm, ex eo quòd significat immedia-
tè aliquid reale inuentũ in omnibus prædicamen
tis, & ab illis ratione distinctum. Dicit nihilomi-
nus quòd iste conceptus non est præcisus à prædi
camẽtis. ¶ Flandria. 4. Metaph. quæst. 2. art. 5. & Pau-
lus Sonzinas. 4. Meta. quæst. 2. existimant quòd ens vt

ens vt sic, dicit tertium conceptum à Deo & crea-
turis, à substantia & accidente: sed ille conceptus
apud istos est disiunctus, & vnus solùm vnitate di
siunctionis, ac proinde non est præcisus à concepti
bus obiectiuis membrorum dipidentium. Quoniam
cõceptus formalis entis primò & immediatè respõ
det in rebus hoc disiunctum; Substantia, vel acci
dens. Nam tantundẽ est dicere, Substãtia est ens,
Deus est ens: atq; si dicas, Substantia est substantia,
vel accidẽs: Deus est substantia, vel accidens. ¶ Po
strema sententia est, quòd ens non dicit vnum cõ
ceptum mentalem adæquatũ, præcisum à concep-
tibus inferiorum: sicut etiam non dicit vnum con
ceptum obiectiuum. Secũdò ait hæc opinio, quòd
sicut ens dicit ipsa analogata quatenus sunt vnum
proportione, siue vt similia: ità dicit omnes concep
tus imẽtales analogatorum, vt sunt vnus conceptus
proportionaliter. Hanc opinionẽ vt veriorẽ am-
plectitur Ferra. 1. contra Gent. c. 34. In cuius opinio
nis gratiã aduertit, q; quoniã ens quidditatiuè &
essentialiter prędicatur de rebus: dupliciter de cõ
ceptu entis loqui possumus. Primò quidẽ, de con-
ceptu quid rei: secundũ quê adęquatè & quiddita
tiuè prædicatur de omnibus analogatis. Secũdo ve
rò de conceptu quid nominis imperfecto & inadę
quato. Conceptus perfectus & adæquatus, non est
solum adæquatus adæquatione prædicationis: sed
adæquatione etiam repręsentationis. Quoniã non
solum de omnibus entibus prædicatur: sed etiam
perfectè naturã rei repræsentat, nomine entis pri-
mò & per se significatã. Si loquamur de primo con
ceptu quid rei: sic inquit Ferrar. quòd ens nõ habet
vnũ conceptũ mentalẽ, sicut nec obiectũ ab aliis
præcisum. Aliàs ens esset vniuocum: quoniã ad ra-
tionem vniuoci sufficit, quòd sit vnũ nomen dictũ
de multis secundum eandem rationem formalem
naturæ. Præsertim quòd (ratio) in definitione illa
vniuocorum, accipitur pro conceptu formali, siue
mentali, & nõ pro natura, aut conceptu obiectiuo:
vt patet ex Simplicio & Amonio dicentibus q; (ra
tio) accipitur in definitione vniuoci pro definitio
ne, definitio verò, vel descriptio, est oratio primò
existens in mente. Et rursus S. Th. dicit, q; nomina
Dei nõ sunt synonyma: quia licèt significent vnã
& eandem rem; tamen illam sub diuersis rationi-
bus significant. Et exponens quid nomine rationis
intelligat, inquit, quòd ratio, quã significat nomẽ,
est conceptus, quẽ format intellectus de re per no
men significata: ità docet de potentia. q. 7. arti. 6. &
in. 1. d. 2. q. 2. Si verò loquamur de conceptu imper
fecto & inadæquato pertinente ad quid nominis:
sic non est inconueniens, ens dicere vnũ concep-
tũ mentalem ab aliis præcisum. A similibus enim
quatenus similia sunt, non est inconueniens con-
ceptum vnum abstrahi imperfectũ, qui non perfe-
ctè naturã fundamenti similitudinis repræsentet,
sed tantũ illa significet vt similia sunt. Tertiò con
cludit Ferrara vbi suprà, ens non habere vnũ præci
sum conceptum mentalem perfectũ adæquatè: sed
immediatè dicere conceptum substantiæ, quantita
tis, qualitatis, & aliorũ, vt sunt vnũ similitudine &
proportione. Sicut etiam ex parte rei omnes eas
naturas immediatè significat, vt proportionales
sunt & similes respectu ipsius esse: in quo differt à

conceptu vniuoci. Quia conceptus vniuoci non
est multi conceptus, vt sunt vnus conceptus, se-
cundum proportionem: sed est simpliciter vnus,
sicut & res significata. Ex quo sequitur quòd hoc
quod est habens esse, aut id quod habet esse, est
conceptus entis imperfectus & inadæquatus en-
tium, ipsa repræsentatus vt sunt similia. Et hæc
opinio non est prorsus improbabilis: nos tamen
aliter sentiemus.

Verùm, vt controuersiam hanc explicemus, ob- *Nota. 1.*
seruandum est primò: quid sit habere conceptum
obiectiuum præcisum ab aliquo. Dico enim, quòd
illud habet obiectiuum conceptũ præcisum, quod
significat aliquam realitatem immediatè, distinctã
à rationibus obiectiuis inferioribus secũdum suas
vltimas rationes, aut specificas. Itaque conceptus
obiectiuus, est gradus quidam entis immediatè sig
nificatus, & vt sic distinctus ab inferioribus. Ani-
mal namq; ex eo habet vnum obiectiuum concep-
tum quoniam immediatè dicit gradum sensitiuũ
distinctum a gradibus specificis. Et credo esse im-
pertinens vt obiectiuus conceptus sit præcisus, q;
distinguatur realiter, vel non distinguatur realiter
à suis inferioribus: sufficit quidem, quòd sit distin
ctus ratione. Et ità ens immediatè dicit gradũ en-
titatis, & ipsum esse: non tamen dicit in suo conce
ptu intrinseco sibi correspondente, aut substantiã,
aut accidens. Esse autem vt sic, est aliquid reale di
stinctũ à rebus inferioribus contractis per modos
intrinsecos, id est à ratione vltima substantiæ, & à
ratione vltima accidentis. Deinde quilibet conce
ptus duobus modis potest dici vnus: nempè re, aut
ratione. Verbi gratia, conceptus formalis, quem ha
beo de omnibus hominibus vt sic, est vnus re & ra
tione: quia & est vna numero qualitas: & eodem
prorsus modo repræsentat humanam naturam, quę
est multiplicata in infinitis hominibus. Cæte-
rum humana natura, quæ in illis existit, non est
conceptus obiectiuus vnus re: sed ratione dunta-
xat, cum in diuersis sit diuersa numero substantia.
Et eodẽ modo, quilibet conceptus potest dici præ
cisus ab alijs; vno modo re, altero modo ratione.
Eum conceptum intelligo re præcisum, qui est re
ipsa distinctus ab ijs, à quibus dicitur præcisus:
qualis est conceptus formalis, quo concipimus ho
minẽ communẽ respectu eorum conceptuum, qui
bus concipimus Petrũ & Paulum & alios particu
lares. Est enim alia qualitas numero distincta ab il
lis omnibus, quibus repręsentantur homines parti
culares. Et hoc modo Plato credebat hominem
cõmunẽ (qui est cõceptus obiectiuus prædicti for
malis) esse præcisum à particularibus: quippequi
putabat, illũ esse re ipsa à particularibus distinctũ.
Ille verò conceptus est præcisus ratione, vel abstra
ctus, in cuius ratione nihil includitur eorum, quæ
sunt propria eis cõceptibus, à quibus præcisus est.
Hoc pacto præcisus est vterq; conceptus hominis
in communi tã formalis, quã obiectiuus, à particu
laribus. Nam neq; in repræsentatione formalis cõ-
ceptus, quo hominem communem concipimus, in-
cluditur repræsentatio alicuius particularis entis
tatis: neq; etiam in quidditate ipsius hominis com
munis includitur quidquã, quod sit proprium & pe
culiare alicui particulari. ¶ Secundo obiectua, quòd *Nota. 2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

obiectiuus conceptus præcisus à conceptibus inferiorũ,est duplex.Alter finitus,limitatus,& non trãscendens.Alter verò est trãscendens, illimitatus, & quasi infinitus,& non determinatus ad aliquam naturam specialem. Conceptus quidem limitatus & finitus, est simpliciter præcisus & omnibus modis, à conceptibus obiectiuis inferioribus. Sicut patet de animali,cuius conceptus obiectiuus,scilicet gradus sensitiuus, est perfectè præcisus à cõceptu vltimę differẽtię, cuiuscunq; speciei: at verò obiectiuus conceptus trãscendens,qui est quasi infinitus & illimitatus in sua natura, & transcendit omnia simpliciter;nõ est præcisus omnibus modis. Imò vt præcisus sit,solũ exigitur(vt dixi) quòd sit distinctus saltem ratione,à conceptibus inferioribus. Et quoniã natura huius conceptus obiectiui & illimitati,est infinita Metaphysicè, & transcendens:adhuc includitur intrinsecè in quolibet conceptu obiectiuo inferiori.¶ Ex quo infertur,q̃ omnis differentia est extra essentiã generis, & rei contrahibilis: quando ipsum contrahibile non est infinitum & illimitatum,sed potius determinatũ. Cæterũ si id,quod contrahitur,est infinitum metaphysicè,& illimitatum,atq; omnia transcẽdens:non solum non debet esse extra essentiam suę determinationis,vel differentiæ; sed potiùs includi debet in trinsecè in ipsa. Et ità cõtingit in ente propter sui transcendentiã.¶ Tertiò obtetua,conceptũ esse duplicem nempè formalem & obiectiuum. Formalis conceptus secundũ Scotum, est actus intelligẽdi: at verò secundũ D.Tho.est verbum & idolũ quod dam,& simulacrum rei intellectæ.Et hoc est,quod alij docent dicentes quòd conceptus formalis est actualis similitudo rei,quæ intelligitur ab intellectu,ad eam exprimendam producta. Verbi gratia, cum intellectus percipit naturã humanã; actualis similitudo illius, quã sibi fabricat vt exprimat naturã humanã,est conceptus formalis humanę naturæ.Et ob id dicitur formalis conceptus,nępe quia repræsentat rẽ sub ea forma,seu natura,secundum quam intelligitur. Conceptus verò obiectiuus est res concepta & intellecta: quæ sanè si cõsideretur vt subijcitur existentiæ,est res singularis, & vt sic non est conceptus obiectiuus.Si verò consideretur vt immutat intellectum, vel vt terminate potest actionem intelligẽdi,sic proprissimè dicitur obiectiuus cõceptus.Itaq; obiectiuus cõceptus, est res quæ intelligitur secundũ eam naturã, qua per formalẽ conceptum apprehẽditur.¶ Quarto obserua, quòd formalis conceptus entis,alius est distinctus, alius confusus:alius verò partim distinctus,& partim cõfusus. Omnino distinctus esset,qui determinatè & expressè repręsentaret omnes entitates simplices,seu non cõpositas ex natura cõmuni & differẽtia cõtrahente,vt Deum,genera summa,& omnes differẽtias, quibus illa contrahũtur nõ solũ ad ea,quæ extãt in rerũ natura: verum etiã ad ea,quæ diuina virtute fieri possunt,hæc enim sunt immediata entis significata. Verũtamen huiusmodi conceptus formalis nec datur, nec dari potest in creaturis:solus enim Deus hæc omnia determinatè & expressè intelligere potest. Cõceptus formalis omnino confusus ille est, qui omnes has entitates simplices repræsentat confusè & indeterminate: cuiusmodi est vterq; terminus huius enuntiationis mẽtalis;Ens est id,quod est.Qui cõceptus quia imperfectissimus est,vocatur à quibusdam conceptus quid nominis;& á Caietano opusculo de Cõceptu entis,& à Ferrar.1.contra Gent.c.34. Conceptus verò partim distinctus & partim confusus,est qui repræsentat rem vnã expressè & determinatè, cæteras verò implicitè & indeterminatè:vt conceptus formalis substantiæ generis generalissimi. Is enim repræsentat substantiam expressè & determinatè,quantitatem autem & qualitatem & reliqua implicitè & indeterminatè: scilicet quatenus hæc omnia conueniunt cũ substantia,proportione qua dam.Eodem modo distinguere possumus conceptum obiectiuum entis,in omnino distinctum,omnino confusum; & partim distinctum, partimque confusum. Immediatum quidem significatum entis quatenus omnino distinctè repræsentatur, dicitur conceptus obiectiuus omnino distinctus:quatenus verò omnino confusè, appellatur omnino confusus:quatenus autem partim distinctè & partim confusè repræsentatur, nunçupari potest partim confusus & partim distinctus.

Corolla.

Nota.3.

Nota.4.

His ad hunc modum stabilitis,sit prima Cõclusio. Ens vt sic,habet vnum conceptum formalem præcisum re,ab omnibus conceptibus formalibus membrorum diuidentium à substantia & accidente.Hæc conclusio est omnium Metaphysicorũ. Sic Caieta.q.2.de Ente & essentia,& Sonzinas.4. Met. q.4.& Dominicus Flandria arti.5. cõmemorato.& probatur : Quoniam ea, quæ similia sunt in aliquo reali,secundum illud in quo assimilantur,possunt per eandem imaginem repræsentari: sed accidens & substantia assimilãtur in ente: ergo possunt per eundem conceptum repræsentatiuum, seu formalem repræsentari: & consequenter talis conceptus formalis entis,erit re præcisus ab omnibus formalibus membrorum diuidentium. Is enim conceptus,qui est omnino confusus, necessariò est qualitas diuersa numero ab alijs: cùm nullam particularem entitatem determinatè repræsentet.

Conclu.1.

Secunda Conclusio. Ens vt sua amplitudine se extendit ad ens reale & ens rationis,non dicit cõceptum obiectiuum realem.Probatur:Ens reale & ens rationis non conueniũt in aliqua entitate reali ; alioqui ens rationis esset ens reale: sed conueniunt in ente considerato secundum omnẽ latitudinẽ intelligibilem:ergo ens vt cõmune enti reali & enti rationis, non potest dicere conceptum obiectiuum realẽ. Ad hęc:Magis conueniunt inter se accidens & substãtia, quã ens reale & ens rationis,quod sit verbi gratia chimæra: sed accidens & substãtia solum conueniunt in entitate reali obiectiua:ergo ens reale & rationis non possunt conuenire in entitate obiectiua reali. Præterea:Quod est commune pluribus,intrinsecè & priùs ipsis secundum nostrum modum intelligendi,reperitur intimè in quolibet inferiori:sed ens vt concipitur vt quid commune enti reali & enti rationis,est prius ente reali & ente rationis, & intimè reperitur in vtroq;:igitur si ens, vt cõmune est enti rationis & enti reali diceret cõceptum obiectiuũ realẽ, tunc ens rationis intrinsecè includeret conceptũ obiectiuũ realem,quod est cõtra naturã entis rationis.

Tertia Conclusio. Conceptus obiectiuus entis, quatenus ens est quid commune Deo & creaturis, est conceptus obiectiuus realis.Probatur hæc assertio,primò:Passiones entis (etiã quatenus est quid commune Deo & creaturis)sunt entia realia:ergo ens dicit obiectiuum conceptũ realem etiã quatenus est quid commune Deo & creaturis.Patet cõsequẽtia.Quoniã propriæ passiones dependent ab ente. Antecedens ostendo. Esse bonum est proprium passio entis,& est entitas realis : sed nõ debet esse minor entitas subiecti,à quo pendet suum esse: ergo subiectum sicut & proprietates, aut passiones, entitatem realẽ habent in ratione entis.Præterea: Cõceptus obiectiuus entis per se est obiectũ intellectus: at intellectus per se est potentia realis:ergo & cõceptus obiectiuus illius, cum per se primò sit obiectum ipsius intellectus: ergo debet necessariò esse cõceptus obiectiuus realis. Ad hęc:Intellectus nõ solũ fertur in entia corporea,sed etiam in angelos,& in primã causam:ergo conceptus obiectiuus entis quatenus quid cõmune est Deo & creaturis, debet esse realis. Vlteriùs : Ens quatenus est obiectũ Metaphysicæ, dicit conceptum obiectiuũ realem, est enim Metaphysica scientia realis:sed ens vt Metaphysicæ subiectum , est quid commune Deo & creaturis:ergo vt commune Deo & creaturis,dicit conceptum realem obiectiuum.

Caiet. Ferr.

Argu.Caietani.

Quarta Conclusio. Ens quatenus est quid commune substantię & accidenti,dicit tertiũ conceptum obiectiuum confusum, præcisum à substantia & accidente. Hanc assertionẽ tenet Albertus Magnus in summa de Quatuor coæqueuis.q.34.& D. Antoninus.4.Met.q. 1. Scotus eandem fatetur in 1.d.3.q. 3. &.4. Metaphy.in principio.Et latiùs quã ego credo,Caietanus solis verbis negat hanc conclusionem q.2.de Ente & essentia : & quamuis ore neget,tamen re vera eandem fatetur. Nam loco commemorato Caietanus ait, quòd ens habet pro conceptu obiectiuo aliquid reale inuctum in omnibus prædicamentis.Secũdò dicit,quòd illud reale inuentũ, est distinctũ à cõceptu obiectiuo substãtię & accidẽtis. Dicit tertiò,q̃ ens potest abstrahi duplici abstractione,scilicet formali & totali,vt latiùs probat q.1.de Ente & essentia. Hæc autẽ omnia non rectè inter se cohærẽt, si ens non haberet conceptũ obiectiuũ præcisum à substantia & accidẽte : Quoniã si ens habet conceptum abstractũ à substãtia,vt Caietanus fatetur: quid amplius desideratur,vt cõceptus ille dicatur verè esse præcisus? Iã persuadetur conclusio: Cõceptus obiectiuus entis inuenitur in omnibus cõceptibus obiectis inferioribus tã substantiæ, quã accidentis:sed cõceptus obiectiuus substãtiæ solũ inuenitur in substantijs,& conceptus obiectiuus accidẽtis solùm inuenitur in accidẽtibus,& non in substantijs:ergo cõceptus obiectiuus entis,qui intrinsecè in omnibus reperitur,necessario est distinctus & præcisus à reliquis conceptibus obiectiuis inferioribus. Quã rationẽ Caietanus cõsiderat, & dicit esse euidentẽ. Quòd si euidens est,velit nolit,debet cõcedere cõceptũ obiectiuũ præcisum à substantia & accidente. Rursus: In hac propositione , Rationale est ens, ens per se prædicatur de rationali: aut ergo ens accipitur pro substãtia. Et hoc non:quoniã cùm substantia sit genus, & extra conceptum cuiuscunq; differentiæ; non posset per se prædicari de differẽtia. Aut accipitur ens pro accidente. Et hoc etiam est impossibile:quoniam accidens nunquam prædicatur per se in hac propositione,Rationale est ens? Restat ergo quòd ens accipiatur pro cõceptu obiectiuo abstracto à substantia & accidente. Ad hæc: Substãtia quatenus est ens & dicit entitatẽ & esse, est obiectiuus conceptus entis: & nõ quatenus est substãtia.Similiter accidens vt est ens,dicit;q̃ entitatem,est cõceptus obiectiuus entis cõfusus,& nõ quatenus accidens est:ergo ens necessario dicit cõceptum confusum,à substantia & accidente præcisum.¶ Sed cõtra arguit Caietanus.q.2. de Ente & essentia. Si ens diceret cõceptũ præcisum; sequeretur q̃ conceptus obiectiuus entis, vel saltem eius proprię passiones; non conuenirent conceptibus obiectiuis inferioribus substãtię & accidẽtis:Imò sequitur,q̃ substantia secundũ modum sibi intrinsecum & vltimum formaliter non est aliquid,neq; vnum,neq; bonũ.Quod ostendo:Nam ob id,quòd animal dicit conceptum obiectiuum præcisum ab homine & equo,sequitur quòd passiones animalis non conueniunt homini in quantum est rationalis, neq; equo inquantum est hinnibilis. Nã istæ sunt falsæ, Homo in quantum rationalis est sensitiuus; Equs inquantum hinnibilis , est sensitiuus : ergo eodem modo istæ sunt falsæ , substantia quatenus dicit vltimũ gradum formalẽ sui , qui est esse per se,non est aliquid,nec vnum,nec bonum. Patet cõsequentia.Quoniam ens dicit conceptũ obiectiuũ præcisum à conceptu vltimo substantiæ & accidẽtis.¶ Vt dissoluã hoc argumentũ dico primò,quòd sicut conceptus obiectiuus substantiæ non est conceptus obiectiuus entis:ità quidẽ sub ista consideratione idẽ conceptus substantiæ nec; est aliquid, nec vnum,nec bonum. Et ratio est, quoniam hæc omnia non conueniunt substantię à sua formalitate:sed conueniunt substantiæ à ratione entis ; quã includit. Itaq; substantia à ratione entis habet, vt est ens,esse vnum,esse bonum,esse aliquid:non autem quatenus substantia vt sic.Dico secundò, hoc argumentum habere efficaciam solum quando conceptus obiectiuus est vniuocus,& limitatus:cùm si conceptus obiectiuus est transcendens & illimitatus,cuius natura est de conceptu omnium rerum,& est solum vnius vnitate analogica ; tunc procul dubio facile est argumentum. Et ita negatur sequela. Et exemplum de animali nõ est ad rẽ, quoniam animal dicit conceptum obiectiuum limitatum & finitum,vnũ simpliciter vnitate vniuocationis:qui quidem conceptus cùm sit limitatus, est extra essentiam cuiuslibet differentiæ inferioris:quod probatò non contingit in ente.

Solutio.

Dico.2.

Quinta Conclusio. Ille conceptus obiectiuus entis, non potest esse præcisus re ab omnibus obiectiuis membrorum diuidentiũ. Veritas huius cõclusionis ex eo facilè patet:Quia cõceptus obiectiuus entis nihil aliud est,quam ipsa natura entis omnibus entibus communis.sed nulla natura communis potest esse re ipsa vna,aut a rebus ipsis re ipsa separata:alioqui esset vniuersale Platonicum:ergo,&c. Ex his colligitur,quòd cùm talis conceptus obiectiuus non sit re ipsa præcisus & separatus ; est tacitiuus non sit re ipsa præcisus & separatus ; est tacitiuus

Conclu.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

men præcisiis ratione: sicut est vnus ratione, vnitate analogica. Etenim ille conceptus obiectiuus, est omnino confusus: qui omnino confuse repræsentatur, nulla videlicet entitate determinate & expresse concepta: igitur sicut habet vnitatem, ita habet præcisionem rationis.

Conclu.6. Pro placito, quorundam Thomistarū

Sexta Conclusio. Satis rationi consonum est, quòd ens non dicat conceptum obiectiuum præcisum à Deo & creaturis: sicut dicit præcisum à substantia & accidente. Quæ cōclusio est omniū Thomistarum. Et persuadetur: Quoniam si est conceptus obiectiuus præcisus à Deo & creaturis, vel ille est à se, vel non est à se? Si est à se: ergo est Deus. Si non est à se ipso: ergo est creatura: ergo non dicit conceptum præcisum ab vtroq;, scilicet à Deo & creaturis. Et confirmatur. Quoniam conceptus ille obiectiuus præcisus, vel necesse est esse, vel non est, necesse esse? Si necesse est esse: tunc cùm ratio entis reperiatur in omnibus intrinsecè, sequitur quòd omne ens necesse est esse. Si verò dicas quòd non est necesse esse: tunc sane cum ratio entis repertatur in Deo, sequitur quòd aliquid est in Deo, quod non est necesse esse: ergo, &c. Præterea: Si ens diceret conceptum obiectiuum præcisum à Deo & creaturis, sequeretur quòd non esset infinita distantia inter Deum & creaturas. Sequela probatur. Quoniam Deus & creatura conueniunt in conceptu obiectiuo reali entis: ergo non distant in infinitum. Tandem. Illa entitas obiectiua entis, vel est dependens, vel indepēdens: Si dependens: ergo cum sit in Deo, aliquid dependens erit in Deo, quod est impossibile. Si indepēdens: vel erit Deus, vel aliquid erit in creatura, quod non pendeat à Deo: quod est falsum: ergo ens non dicit conceptum obiectiuū præcisum à Deo & creaturis. Hanc assertionem proposui in gratiam quorundam Thomistarum, non tamen quod existimem esse veriorem. Nam ad hæc argumenta facilè responderi potest, si dicamus quod ens, vt dicit conceptū obiectiuum præcisum, & sola ratione distinctum à Deo & creaturis: abstrahit ab eo, quod est esse à se, vel ab alio: & ab eo quod est dependere, vel non dependere: & etiā abstrahit ab eo quod est necesse esse, vel non necesse esse. Quoniam isti sunt modi particulares entis. Et ad hoc, vt sit distantia infinita inter Deū & creaturas, sufficit q; Deus distinguatur se toto subiectiuè in infinitum à qualibet entitate creata. Sed dices, contra: Nam si ens diceret obiectiuum conceptū ratione distinctū à Deo, & creaturis, sequitur q; aliquid esset simplicius Deo imò prius Deo, nempe ipsum ens commune Deo & creaturis. Sed respondetur quòd ens vt sic, nullam facit cōpositionem cū rebus: sic enim est illimitatum & infinitū omnia transcendens, q; non est extra essentiā alicuius. Et multò minus facit cōpositionē cū Deo. Primò, quia esse est de essentia Dei. Secundò, quoniam in Deo esse non contrahitur propriè, & ità nullā in Deo facit cōpositionē. Nec sufficit q; ens sit cōmune, vt sit prius natura: quoniam vt esset prius natura, vel oportebat, vt haberet vnū cōceptum realiter præcisum: vel non, sola ratione. Quapropter multò probabilius est, quòd ens dicat vnam rationē formalem obiectiuam, ratione solū præcisam à Deo & creaturis. Et hoc videtur insinuare Caietanus de Ente & essentia quæstio.

Quid author sentiat.

Ad argumenta, quę initio huius cōtrouersiæ pro A posita sunt, iam liquet ex superioribus quid ad ea dicendū sit. Solū nanq; probant, ens habere vnum conceptū obiectiuū sola ratione præcisum à Deo & creaturis, à substantia & accidente: & hoc debet cōcedere Caiet. velit, nolit. Et in hoc sensu recipienda est conclusio. 4. superiùs posita. Quare ad postremam huius articuli dubitationem accedamus.

DISPVTATIO III.

De nominibus Dei & creaturarum, & eorum analogia.

Certia controuersia huius articuli, est circa literam D. Tho. & circa priorē conclusionem, & rationem D. Thom. quā eam ostendit. Est enim ratio D. Thom. hæc, Quando effectus non adæquat virtutem causæ, tunc nomen vtriq; cōmune analogicè dicitur de causa & de effectu; quia omnis effectus non adæquans virtutem causæ agentis recipit similitudinē agentis non secundum eandē rationē, sed deficiēter: ità, vt quod diuisim & multipliciter est in effectibus, in causa inueniatur simpliciter & eodem modo: sed creatura in ratione sapientiæ non adæquat virtutem Dei, & similiter in ratione entis creatura non adæquat virtutē Dei: ergo ista nomina, sapiens, ens, analogicè dicuntur de Deo & creaturis, & nō vniuocè. Exemplū maioris est: Nā calidum, quod fit ab igne, potest adæquare virtutē ignis, idest, eò vsq; potest procedere, vt efficiatur verus ignis, hoc est enim effectū adæquare causam; & ob id calidū vniuocè dicitur de igne & de ligno calido ab igne: sed calidū productū à Sole non potest eò procedere, vt efficiatur Solis signum igitur est, quòd calidum productum à Sole, non est eiusdem rationis cū virtute calefactiua Solis. Et ob id calidum nō dicitur vniuocè de Sole & de his inferioribus. Deinde: Sol nō est formaliter calidus, sed habet virtutem eminentiorē, qua potest producere varios effectus: eodē igitur modo cū ens dicatur ab esse, & ratio essendi in creaturis nō possit adæquate ratione essendi in Deo, alioqui creatura esset Deus: sequitur quòd ens analogicè dicitur de Deo & creaturis. ¶ Arguitur ergo contra propositionem D. Tho. quādo dicit, quòd si effectus non adæquat virtutem causæ, nomen commune causæ & effectui non dicitur de illis vniuocè. Contra sic disputo. Lux vniuocè dicitur de luce, quæ est in diaphano, & de luce quæ est in Sole: sed lux existens in diaphano est effectus lucis existētis in Sole, non adæquans eius virtutē: ergo. Et idē argumentū fieri potest de corpore, prout dicitur de corpore cœlesti & de corpore corruptibili nā corpus corruptibile est effectus corporis cœlestis, nō adæquans eius virtutē. ¶ Et cōfirmatur. Veritas vniuocè prædicatur de veritate primę cōclusionis, quę colligitur ex aliquo principio immediatē: & de veritate secundæ cōclusionis, quę infertur ex eodē principio: & tamē veritas secūdę cōclusionis nō potest attingere ad perfectionē veritatis primę cōclusionis: & vtraq; nō potest attingere veritatē, neq; perfectionē veritatis, quę est in primo principio: ergo, &c. ¶ Secundò. Accipiamus sapientiam, quæ est in Deo & in creaturis, hæc subordinatur vni cōceptui repræsentanti diuinā & humanā sapiētiam: ergo dicitur vniuocè de diuina & humana sapientia. Patet consequentia. Quoniā ob eam causam animal prędicatur vniuocè de vniuersis animalibus, quoniam subordinatur vni cōceptui. Antecedens probo. Nā sapientia, aut subordinatur cōceptui repræsentanti humanā sapientiam: Et sic hæc esset falsa, Deus est sapiens: quoniā non sapit humana sapientia. Vel subordinatur cōceptui repræsentāti diuinam sapiētiam? Et sic hæc esset falsa, Homo est sapiens: quoniam non sapit diuina sapientia. Igitur sapientia subordinatur conceptui repræsentanti in communi sapiētiam: ergo terminus sapiētiæ vniuocus est. ¶ Tertiò arguitur. Quòd in creaturis sapientia sit finita, in Deo sit infinita: hoc non tollit quò minus sapientia dicatur vniuocè de sapiētia Dei & hominū: quoniam subordinatur vni cōceptui cōmuni, sub quo cōtinetur vtraq; sapientia diuina & humana. Vnde, q; sapientia diuina secundū rē sit omnis perfectio, scilicet, iustitia & misericordia: sapientia verò creata secundū rem sit perfectio limitata & distincta ab alijs: hoc per accidēs se habet & materialiter in ordine ad significationē huius vocis, sapientia. Quoniā vniuocatio, vel æquiuocatio sumitur secundū modum concipiendi: & quādo eodē conceptu multa cōcipimus, illa vniuocè significantur ab aliquo termino. Verbi gratia, quantitas vniuocè prædicatur de omni quantitate, siue quātitas distinguatur à substantia, siue non: nihil enim refert hoc ad æquiuocationē. Ita ergo de perfectione diuina dicendū est, scilicet nihil referre q; sit finita, vel infinita. ¶ Quartò arguitur, & est cōfirmatio præcedētis argumenti. Hęc vox (sapientia) in conceptu formali importat ratio nē sapientiæ, abstrahendo à sapientia creata & increata, & à sapientia limitata, vel non limitata: ergo in ordine ad significationē huius vocis, per accidens est q; sapientia increata sit perfectio illimitata, comprehendens omnem perfectionē, sapiētia verò creata sit limitata & finita perfectio. ¶ Quinto. Ista vox (anima) vniuocè dicitur de anima ratiōnali & de anima bruti: & tamen rationalis anima per modum eminentiæ & simplicitatis, à parte rei cōtinet omnē perfectionē animæ, scilicet gradum vegetatiuū, sensitiuū, & rationalē, anima autē bruti cōtinet perfectionē limitatam & determinatam: ergo processus D. Tho. in litera nihil concludit.

Pro explicatione huius controuersiæ, aduertendum est quòd vniuocatio & æquiuocatio sunt in duplici differentia. Quædam nanq; vniuocatio & æquiuocatio, est Physica. Altera verò Logica. Quæ distinctio est D. Tho. de Potentia. q. 7. arti. 7. solutione ad. 1. in contrarium &. 7. Physicorum lectio. 8. Vniuocatio Physica consistit in hoc, quòd ratio significata per nomen ęquè perfectè, vniformiter reperiatur in eis, de quibus dicitur: qua ratione hæc vox (homo) vniuoca est ad Petrū & Paulū. Vniuocatio verò Logica ea est, ad quam sufficit, quòd ratio significata per nomē & abstracta per intellectū, etsi à parte rei nō vniformiter inueniatur in ipsis: ab inferioribus, eis quidem simpliciter conueniat; qua ratione animal, quòd est Logicè vniuocum, est Physicè æquiuocū. Et ob id Ar. 7. Phys. c. 4. tex. 31. dixit, quòd in genere latent multa. Itaq; contingit eandē rem secundū Logicā consideratione esse vniuocam, & secundū considerationē Physicā esse æquiuocā. Et huius rei causam tradit D. Thom. 7. Phys. lectione. 7. Videlicet, quoniā consideratio Logica est abstractiua: Logicus enim disserit de rebus, quatenus à nobis cōcipiuntur, & contemplantur. Abstrahit enim naturā quandā cōmunē; sicut Metaphysicus ab inferioribus: cui attribuit Logicus secundā notionem & intentionē generis, aut speciei. Consideratio verò Physica est concretiua: cōsiderat enim res, pro vt sunt in inferioribus. Ac proinde nihil mirū, vt quod est vniuocū apud Logicos & Metaphysicos, sit æquiuocum apud Philosophos, qui de rebus differunt vt sensibiles sunt, & vt sunt à parte rei. Qua ratione (animal) secundum Physicos non est vniuocum nomen quia sensitiua natura à parte rei nō est æqualiter perfecta in omnibus animalibus: sed in homine sensitiua natura multò perfectior est, quam in animali bruto. ¶ Ex quo colligitur quòd apud Logicum & Metaphysicum illa ratio censetur æquiuoca, quæ non respondet vni conceptui simplici æqualiter repræsentanti illam rationem in omnibus indiuiduis: & è contra, quòd illa ratio est vniuoca simpliciter, quę correspondet conceptui mentis, qui simpliciter est vnus: idest, qui significat vnā rationē formalē æqualiter participatam in omnibus significatis, absq; dependentia vnius ab alio. Et ideo vox (animal) apud Logicum & Metaphysicū vniuoca est, quia ratio animalis vt respondet conceptui mentis, æqualiter participatur in omnibus speciebus, id est sine dependentia vnius rei ab altera. *Corolla.*

His suppositis est prima conclusio. Omnia nomina, quæ propriè dicuntur de Deo & creaturis, æquiuocè dicuntur ęquiuocatione Physica. Itaq; loquendo de Physica vniuocatione, impossibile est quòd aliqua perfectio dicatur vniuocè de Deo & creaturis. Nam si animal est æquiuocum Physicè, homini & equo; quia sensitiua natura per illud nomen significata, non est æqualis perfectionis in homine & equo: multò melius sequitur quòd hęc nomina sapiens, bonus, non dicantur vniuocè vniuocatione Physica de Deo & creaturis: cum sapiētia & bonitas, quæ formaliter significatur per illa nomina, sint in infinitum perfectiores in Deo, quàm in creaturis. Et hæc causa fuit quarè Arist. 12. Metaph. loquens de vniuocatione Physica, dixit quòd corpori corruptibili & incorruptibili nihil est commune vniuocum. Et à fortiori sequitur, quòd cùm perfectiones, quæ sunt in Deo, infinitè & ineffabiliter sint in ipso; in creaturis verò diminuta quadam ratione, quia in infinitum est maior distantia inter Deum & creaturas, quàm inter corpora ęterna & corruptibilia: planè nihil possit esse vniuocum vniuocatione Physica, Deo & creaturis. *Conc.1.*

Secunda Conclusio. Loquendo iuxta contēplationem Dialecticam & Metaphysicā, nullū nomē significans perfectionem absolutam & simpliciter perfectionē, potest dici vniuocè de Deo & creatura; vnde huiusmodi nomina æquiuocè dicuntur de Deo & creaturis, etiam æquiuocatione Logica & Metaphysica. Hæc cōclusio communis est apud *Concl.2.*

Scotus. *D.August.* *D.Hiero.* Theologos in 1.d.3.&.8.& Scotus vix audet ab illa recedere.D.Aug.1.de Trini.c.1.& clariùs D.Hiero ad Ephes.3.super illa verba : Ex quo omnis paternitas siue in cœlo,siue in terra nominatur:sunt huius sententiæ.Et eandẽ assertionem defendit D. *D. Diony.* Dion.ca.5.de Mystica Theologia. Imò & Scotus, qui contrariã sententiã defendit, dicit hãc assertionẽ esse veterũ Theologorũ.Probatur hęc cõclusio, primò. Quoniã omnis perfectio reperta in creaturis comparatione ad diuinã &increatam perfectionẽ,est vmbratica,&c veluti nihil:ergo nullũ nomẽ vniuocè prædicari potest de perfectione creata & increata:igitur hoc nomen (sapientia) æquiuocè dicitur æquiuocatione logica, de sapientia Dei & creaturarum.Etenim hæc vox(homo)non vniuocè prædicatur de viuo & picto, atq; de homine mortuo:quoniã pictus,non est homo, sed vmbra hominis.Igitur sicut etiam ens, non dicitur vniuocè de substãtia & accidente:à fortiori nomina,quæ dicũtur de Deo & creaturis,non dicũtur vniuocè. Probatur antecedens, ex illo Isai.40. Omnes gentes quasi nõ sint corã eo,& quasi nihilũ & inane reputatę sunt.Secũdò persuadetur:Perfectio quęcunq; conueniẽs Deo & creaturę, priùs cõuenit Deo,& creaturæ per ordinẽ ad Deũ:ergo nõ vniuocè:igitur veluti hominis imago, est homo per imitationẽ,quã habet ad hominẽ viuum: sic homo dicitur bonus,sapiens,& substantia:per imitationem, quã habet ad ideam,quę est in mẽte diuina archetypus & exemplaris causa hominis.Volo dicere ꝙ omnis creata perfectio,est veluti adũbrata.Et ob id Ioan. Euangelista.c.1.dixit:Quod factum est,in ipso vita erat.In quo significatur, quòd vniuersæ res extra Deum sunt veluti sine vita. Tertiò probatur : Ens eò dicitur analogicè de substantia & accidente & non vniuocè, quoniam in substantia absolutè perfecta ratio entis inuenitur: in accidente verò diminuta quadam ratione, & dependenter à substantia:sed ità habent perfectiones, quæ sunt in Deo, & in creaturis dependenter à Deo:ergo,&c. Quartò:Sapientia in Deo, est sapientia per essentiam; in cuius formali ratione concipitur omnis ratio sapientiæ:at sapientia creata, est sapientia per participationem:igitur impossibile est,quòd à sapientia creata & increata abstrahatur vna ratio communis vtriusq; sapientię.Probatur cõsequentia. Quoniam sapientia diuina cõtinet formaliter secundũ essentiam omnem rationẽ sapientię:igitur non potest esse illi superior vna aliqua ratio sapientiæ. Alioqui diuina sapientia nõ esset essentialiter omnis ratio sapientiæ : quod est proprium sapientiæ Dei.Sed dices,quòd hoc nomine(sapientia) importatur ratio communis ad sapientiam creatam & increatã:igitur abstrahibilis est vna ratio communis superior ad vtramq; sapientiam. *Caietanus.* Caietanus opusculo de Analogia nominum.c.5.respõdet, quòd hæc vox(sapientia) importat rationem communem sapientiæ creatæ & increatæ: & quòd subordinatur vni conceptui repræsentanti communem quandã rationem Deo & nobis:cæterùm ista ratio communis sapientiæ non est simpliciter vna,sed secundũ quid. Volo dicere, ꝙ nõ est vna ratio abstracta ab vtraq; sapiẽtia. Sicut animal importat vnã rationẽ abstractam ab homine& equo,in qua neq; includitur homo, neq; equus:sed importat vnã rationem, vtramq; includẽs sapientiã:cõfuso tamẽ modo. Sicut cõceptus entis nõ abstrahit simpliciter à substantia& accidẽte,sed vtrũq; includit incõfuso Sic ergo sapiẽtia nõ importat vnã rationem absolutè superiorẽ ad sapientiã creatã & increatam:sed vnã secundũ quid:id est cõfusione vnã. Rursus esto esset illa ratio cõmunis, tamẽ nõ ęqualiter participatur in Deo & nobis. Quintò probatur : Sapientia creata vt sapiẽtia est,pẽdet intrinsecè à sapiẽtia increata multò magis, quã accidens in ratione entis pẽdeat à substãtia:ergo ęquiuocè dicitur de creata & increata Pręterea: Analogorũ proprietas est, ꝙ per se si sumãtur,stẽt pro famosiori significato:sed huiusmodi nomina per se sumpta accipiũtur pro diuinis perfectionibus, tãquã pro famosioribus significatis:ergo analogicè dicũtur,non vniuocè.Probatur minor,Exod.3.c.Ego sum, qui sum:& infra; Qui est,misit me ad vos.Et Lucæ.18. Nemo bonus, nisi Deus.Et Matt.23. Nolite vobis vocari magistri in terra,vnus est enim Magister vester.Et.1. ad Timo.6.Qui solus habet immortalitatẽ.¶Ad hæc:Sapiẽs non dicitur de Deo & creaturis eadem definitione:ergo non dicitur vniuocè. Probatur antecedẽs.ꝙ nõ dicatur de Deo eadẽ definitione & ratione.Homo nanq; dicitur sapiens, quoniã sapienter dirigit operationes in suos fines:Deus verò appellatur sapiens,quoniam habet infinitum pelagus sapiẽtię nõ distinctũ à iustitia & misericordia,& cæteris perfectionibus.Deniq;, quod est perfectionis in sapiẽtia humana, præexistit in Deo secundũ altiorẽ modũ & sublimiorem: & huc pertinet proloquium D.Tho.ab ipso cõmemoratum,quòd creaturæ vniuersę nõ adæquant virtutẽ Dei in perfectione & bonitate.Profectò:Hoc nomen (sapiens) dictum de homine significat sapientiam certo genere & prædicamẽto determinatã: dictum autem de Deo,significat immensam & infinitam sapientiam nullo genere contentã, quæ in prædicamento esse non potest:imò magis superat & trãscendit omnia genera & prædicamẽta:ergo impossibile est, ꝙ dicantur vniuocè hæc nomina de Deo & creaturis.

Tertia Conclusio.Nomina diuina,de quibus loquimur,subordinantur vni conceptui formali cõmuni Deo & creaturis: ac proinde hæc nomina diuina vnico dicũtur cõceptu de Deo& creaturis. Probatur hæc assertio: Quoniam ens subordinatur vni conceptui cõmuni substantiæ & accidẽti:ergo etiã ista nomina.Et confirmatur.Quoniã qui imposuit hoc nomẽ(sapiẽtia) ad significandã sapientiã, abstraxit in sua consideratione à sapientia creata, vel increata:imponens nomen illud(sapientia) ad significandam sapientiam in communi: ergo vocabulum(sapientia)vnico conceptu significat.Præterea: Intellectus humanus per sapientiã creaturarũ cognoscit,ꝙ Deus est sapiẽs,& deinde procedit ad inquirendũ diuersitatẽ sapiẽtię diuinę& humanę: ergo à principio formauit vnũ conceptũ communẽ:hũc autem exprimit vocabulũ illud,sapientia. ¶Ex his colligitur, ꝙ his nominibus etiã correspondet vnus cõceptus obiectiuus cõfusus,in quẽ refertur conceptus iste formalis, & in quẽ terminatur eius repræsentatio proximè & immediatè. Quoniã cõceptus iste formalis est vnicus:ergo & ratio for-

formalis significata per talem conceptũ. ¶Quòd si obijcias, Sequeretur quod ista nomina dicerentur vniuocè de Deo & creaturis,Nam habent vnũ cõceptum formalem,& vnam rationem communem obiectiuam Deo & creaturis: & vt ex Philosopho constat,vniuoca dicuntur quorum nomen est commune,& ratio substantiæ eadem.¶Hæc obiectio solutionem habet in præcedentibus cõtrouersijs huius articuli. Et præterea respondetur, quòd ratio formalis significata per nomen illud(sapientia) nõ est omnino eadem:quoniam eminentiori modo & perfectiori reperitur ratio sapientiæ in Deo,quam in creaturis.¶Sed contra,Nam ratio animalis perfectiori modo reperitur in homine,quam in formica:tamen animal non ob id est analogum,sed purè vniuocum : ergo eodem modo loquendum est de sapientia dicta de Deo & de creaturis.¶Respondetur esse magnum discrimen inter rationem animalis dum dicitur de homine & formica,& sapientiã dum dicitur de Deo & creaturis. Quoniam ratio animalis inuẽta in homine formaliter accepta precisè secundum rationem animalitatis,non est perfectior in homine,quã in formica per aliquid animali intrinsecum, sed per differentias superadditas,quæ sunt extra rationem animalis : at verò in Deo ratio sapientiæ, secundum eius formalem rationem & secundum ea,quæ sibi intrinsecè conueniunt, sine vlla prorsus distinctione est in infinitũ perfectior,quam ratio sapientiæ creatæ.Sicut ratio entitatis perfectiori modo reperitur in substantia, quam in accidente:non per differentias superadditas, sed per modos essendi intrinsecos. Et propterea ens analogicè dicitur de substantia & accidẽte,& multo potiori iure hoc contingit in nominibus dictis de Deo & de creaturis. Alias solutiones alij assignare solent:cæterum hæc est purè Metaphysica,& vera;si rectè intelligatur.

Conclu.4. Quarta Conclusio. Hæc nomina diuina dicuntur analogicè de Deo & creaturis.& nõ purè æquiuocè.Hæc assertio est D.Tho.in hoc art. & sequenti,&.1.contra Gent.à c.32.vsque ad c.34. & idẽ sentit Picus Mirand.in lib. de Vno & ente. Et profectò D.Tho rationes in art.eò tendunt, vt probent æquiuocationem Physicam & inæqualitatem inter Deum & creaturas.Nam omnes præsupponunt imperfectionem & inæqualitatem ex parte rei : non autem præsupponunt inæqualitatẽ ex parte conceptus & significationis. Quòd verò huiusmodi nomina non sint purè ęquiuoca,ostendo:Quoniã habent vnum conceptum formalem & obiectiuum: ergo non sunt purè æquiuoca.Præterea:In nominibus purè ęquiuocis non attenditur ordo,aut similitudo vnius ad alterum:sed in his nominibus attenditur ordo,& huiusmodi similitudo: ergo non sunt purè æquiuoca.Ad hæc: Huiusmodi nomina non possunt dici vniuocè: restat ergo vt dicantur analogicè.Vnde ratio Sancti Thomæ in litera hæc est:Sapientia non est in Deo & in creaturis secundum eandem rationem formalem , vt statim dicemus:ergo hoc nomen sapiens,quod formaliter significat sapientiam, non dicitur secundum eandem rationem, atque vniuocè de Deo & creaturis . Et confirmatur.Quoniam hoc nomen(Sapiens)quatenus dicitur de creatura, importat & significat sapientiam contractam & limitatam, realiter & formaliter distinctam ab alijs perfectionibus humanis:vt autem dicitur de Deo, significat sapientiam non limitatam,neque ab alijs perfectionibus Dei realiter,aut formaliter distinctam: igitur non eadẽ ratione dicitur de Deo & de creaturis. *Dionysius.* Vnde Diuus Dionysius propterea dicit,Deum non esse ens, sed supra ens,& non esse bonum, sed supra bonũ: vt ostenderet esse diuinum, eiusque perfectiones, esse alterius rationis, longè eminentiores quàm sint perfectiones in creaturis inuentæ.Et ob id ista nomina non dicuntur vniuocè de Deo & creaturis. *Nota.1.* Verùm,vt rationem D.Thomæ & literam eius aperiamus,obserua quod dupliciter aliqua perfectio est in aliquo:nempe formaliter & virtualiter. Esse formaliter in aliquo, est esse in illo vt forma est in habente ipsam:sicut albedo est in albo,& humanitas est in homine. Esse autẽ virtualiter in aliquo,est esse vt effectus est in causa sua. Est tamen dissidium inter hunc modum essendi. Quoniam quod formaliter est in aliquo,simpliciter & absolutè denominat illud tale;quod autem est in alio virtualiter,non denominat illud simpliciter tale. Vt Sol absolutè dicitur lucidus, quoniam habet in se lucem formaliter : non tamen vocatur calidus simpliciter, quoniam non habet in se calorem formaliter,sed virtualiter tantum. *Nota.2.* Obserua etiam, quod duobus modis perfectio aliqua est formaliter in aliquo. Primò quidem secundum propriam rationem formalem eius,sibique peculiarem, per quam formaliter distinguitur ab alijs perfectionibus : sicut calor est in igne,& sapientia in homine. Ratio enim formalis sapientiæ humanæ sic est sibi propria,& peculiaris,scilicet, homini, vt ratione eius non conueniant homini iustitia,fortitudo, aut perfectiones aliæ. Quoniam sicuti sapientia hominis est res distincta à iustitia hominis , ità quidem ratio formalis sapientiæ est alia à ratione formali iustitiæ:quoniam oportet cuilibet rei respõdeat vna ratio formalis adæquata.Et hoc est in creaturis inueniri perfectiones diuisim , esseque in ipsis limitatas,ab alijsque perfectionibus distinctas; non solùm realiter, sed formaliter. Altero modo aliquæ perfectiones formaliter sunt in aliquo; non quidẽ vnitæ secundum proprias rationes formales ; quibus inter se ad inuicem distinguntur: sed formaliter vnitæ:quatenus conueniunt in vna ratione formali superiori. Sicut in igne est formaliter virtus calefactiua,sub ratione sua propria,& peculiari, & similiter est virtus desiccandi:quæ tamen duæ virtutes sicut identificantur realiter cum lumine Solis,ità formaliter conueniunt in ratione formali lucis.Itaque in Sole non est alia ratio formalis virtutis calefactiuæ , & virtutis desiccatiuæ : sed vna & eadem,quæ est formalis ratio ipsius lucis.Et isto pacto esse formaliter in aliquo est multò perfectiùs, quàm esse formaliter primo modo:& quæ sic sunt formaliter in aliquo , dicuntur esse vnita in ipso. Quo modo perfectiones omnes simpliciter simplices,quę sunt in creaturis,vt sapientia,bonitas,sunt formaliter in Deo:quoniam sicut sunt idem realiter cum essentia diuina,ità quidem identificantur formaliter in formali ratione diuinæ essentię.¶Ex his omnibus satis liquet veritas tertiæ assertionis

Universidad de Deusto
Biblioteca

Diui Thomæ in articulo, scilicet, quod nomina cõmunia Deo & creaturis vt bonus, sapiens, dicũtur analogicè de eisdem, scilicet, per analogiã, seu proportionem; quæ est vnius ad alterum. Sicut enim sanum dicitur de animali; de medicina verò per habitudinem & proportionem, quæ est ipsius medicinæ ad sanitatem viuentis; quoniam est illius effectiua: sic ergo sapiens analogicè dicitur de Deo, & de homine propter habitudinem quam humana sapientia habet ad diuinam. Et idcirco aduertit D. Thomas in eadem assertione, huiusmodi nomina non dici de Deo & creaturis per analogiã, seu proportionem, quæ est multorum ad vnum tertiũ. Sicut sanum dicitur analogicè de vrina & de medicina, non secũdum analogiam aut proportionem, quæ est vnius ad alterum, aut ab vno ad vnum: sed secundum proportionem amborum ad vnum tertium, hoc est, ad sanitatem viuentis. Igitur quando sapiens, bonus, & alia nomina huius ordinis dicuntur de Deo & creaturis analogicè; non sanè dicuntur per habitudinem, quam ambo, scilicet Deus & creatura, habent ad aliquod tertium, alioqui Deus in ratione sapientis ab alio pẽderet: sed per habitudinem vnius ad alterum, scilicet, creaturæ ad Deũ.

Obiectio. ¶ Verùm Sanctus Thomas sibi ipsi contrarius apparet, qui de Verit. quæst. 2. art. 11. palam negat huiusmodi nomina dici analogicè de Deo & creaturis, siue per habitudinẽ vnius ad alterum, siue per habitudinem multorum ad vnum: sed solum fatetur dici analogicè secundum proportionalitatem, id est, similitudinem proportionum. Quia sicut homo se habet in suis operibus per sapientiam, ità etiam Deus in suis: & idcirco ea proportio, quę est humanæ sapientiæ ad opera hominis; est etiam diuinæ sapientiæ ad Dei opera.

Solutio. ¶ Respondetur, nullam esse contradictionem cum sententijs D. Thomæ. Nam Doctor Sanctus loco commemorato de Verit. nõ negat simpliciter huiusmodi nomina dici de Deo & creaturis secundum habitudinem, aut proportionem vnius ad alterum: sed solùm id negat, quòd dicantur secundum determinatam proportionem, vel determinatam habitudinem vnius ad alterum. Quoniam cùm creatura distet à Deo in infinitum, ipsius ad Deum determinata proportio non est. Et hanc solutionem docet Ferrar. contra gentes. cap. 34.

Ad primũ argum. respondetur. ¶ Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd maxima illa in argumento constituta non est illa, quia S. Thomas probat suam cõclusionem: sed propositio, cui innititur ratio Sancti Thomæ, hæc est; Quando ratio conuenit effectui limitatè, causę verò illimitatè, ità quòd in effectu importatur quædam peculiaris ratio distincta ab alijs omnibus perfectionibus, in causa verò ea ratio formaliter & intrinsecè claudit omnem aliam perfectionem; tunc nomen huiusmodi rationem importans æquiuocè dicitur de causa & effectu. Et hæc ratio est manifesta pro prima conclusione, quoniam tunc nomen non importat eandem rationem causæ & effectus. Nam illimitata ratio formaliter distinguitur à ratione quacunq; quæ per se est limitata. Et iuxta hanc interpretationem non procedit argumentũ,

Respond. 2. neque eius confirmatio. ¶ Respõdetur secundò, q̃ effectus duobus modis potest adæquare perfectionem causæ. Primò quidem, quantùm ad perfectionem specificam, vel generică. Secundò verò, quantùm ad omnem perfectionem non solùm genericam, vel specificam: sed etiam gradualem & intensiuam. Iam dico, quòd ad vniuocationem nominis, quod de causa & de effectu dicitur, non est necessaria posterior adæquatio: sed sufficit prior. Et hæc reperitur ipter lucem diaphani & lucem Solis, & inter corpus corruptibile & corpus æternum cœli, & inter veritatem secundæ conclusionis & primæ conclusionis. ¶ Dico tertio, quòd iuxta confide rationem Dialecticam & Metaphysicam vniuocè dicitur lux de luce, quæ est in aere, & cę luce quæ est in Sole: quoniã est prorsus eiusdem speciei vtraque lux. In Deo tamen non ità res habet, quippè qui res sunt vmbræ, & non eiusdem rationis respectu Dei. Vnde nunquam sentit D. Thomas, quòd nomen debeat esse aequiuocum & non vniuocum, quando effectus non adæquat virtutem causæ: sed tantum docet, quòd quando nomen dictũ de creaturis significat perfectionem particularem & determinatam, de Deo verò enuntiatum significat perfectionem vniuersalem omnia in se præcipiẽtem; tunc quidem vniuocum non esse. ¶ Dico quartò, quòd propositio in argumento citata solùm intelligitur quando ea, quæ sunt diuisim in effectibus, sunt vnitè in causa. Nam tunc temporis impossibile est quòd similitudo, quæ est in effectu, sit eiusdẽ rationis cum ea, quæ est in sua causa modò. Lumen & diaphaneitas sicut sunt diuisim in aere, ità quidem sunt diuisim in corporibus cœlestibus: & idcirco nihil obstat quò minùs possint esse eiusdem rationis. Possemus etiam dicere, quòd cœlestia corpora licèt sint causa æquiuoca, seu analogica respectu inferiorum corporum quantum ad multa, quæ causant in illis, præsertim quãtùm ad virtutes actiuas: veruntamen quantùm ad lumen & diaphaneitatem sunt vniuoca causa. Et sic sunt eiusdem rationis in corporibus superioribus & inferioribus.

Ad 2. ¶ Ad secundum dicendum, quòd istæ perfectiones repræsentant idem vtro conceptu obiectiuo & formali: sed non æqualiter ista participantur in Deo & nobis. ¶ Dico secundò, quòd vocabulum (sapientia) vno conceptu significat sapientiam creatam & increatam; sicut (ens) vno conceptu significat substantiam & accidens: sed ratio huius nominis est analoga suis significatis. Nã si quæras, Quare Deus est sapiens? Optimè respondetur, quia habet sapiẽtiam infinitam altioris ordinis, quàm sit omnis sapientia creata: neque aliter quæsito satis fieri potest. Sed si roges, Quare homo sapiens est? Optimè respondetur, quoniam habet sapientiam, qua dirigit operationes in suum finem. Veluti si quæras, Quare substantia est ens: Rectè respondetur, quia existit per se: &, Quare accidens est ens: Quia est in alio. In vniuocis verò lõgè aliter res se habet. Nam si interroges, Quare homo est animal? Respondetur optimè, quia est viuens sensibile. Et si de equo idem petas, Quare est animal? Idem etiam respondendum est. Propter quod in analogis non valet hæc consequentia, Substantia quatenus ens, existit per se: ergo omne ens existit per se. At in vniuocis valet, Homo quatenus animal, est viuens sensibile: ergo omne animal est viuens sensibile. ¶ Tertiò dico;

dico; quòd quando nomen analogum enuntiatur de suis analogatis, non enuntiatur secundum totam nominis rationem: sed secundum rationẽ sui analogati præcipuo respondentem, à quo quodammodo restringitur. Verbi gratiã, quãdo substãtia dicitur ens, non dicitur secundum totam nominis rationem: sed quia existit per se. Sic & homo pictus dicitur homo, non secundum totam nominis rationem: sed quia simulacrum est hominis viui. ¶ Ad tertium Caietanus in commẽt. multa dicit, quæ tamen non sunt præsentis instituti. Et vt dissoluamus argumentum propositum, obserua quòd ad rationem analogiæ non est necesse, vt nomen analogũ explicitè importet dependẽtiam, aut proportionẽ, quæ reperitur in analogatis: sed satis fuerit, quòd ratio formaliter significata per nomen conueniat analogatis cum dependẽtia; aut proportione vnius ad alterum. Verbi gratia, ens non importat explicitè dependentiam, quam accidens habet à substantia in ratione entis: est tamen analogum ob id, q̃ formalis ratio entis non conuenit accidenti, nisi dependenter a substantia. Igitur ad argumentum iam dico, quòd sapientia idcirco dicitur analogicè de sapientia creata & increata, quia sapiẽtia increata in ratione formali sapientiæ est illimitata perfectio; sapientia verò creata in ratione formali sapiẽtiæ est limitata perfectio, & participatio quædam increatæ sapientiæ. Et per hoc similiter & per ea, quæ dicta sunt, patet quid sit dicendum ad argumentum similiter & ad quartum, quod ex his manet solutum. ¶ Ad quintum dicendum, quòd anima rationalis includit in sua ratione virtualiter & eminenter sentitiuum & vegetatiuum: verùm hoc non sufficit ad tollendam vniuocationem. Quia numerus vniuocè dicitur de ternario & binario, quamuis numerus ternarius virtualiter includat binarium. Cæterùm sapientia diuina formaliter includit cæteras perfectiones: & ita negatur consequentia argumenti. ¶ Dico secundò, quòd anima rationalis includit sensitiuũ & vegetatiuũ, non pro vt anima est; sed pro vt rationalis est, at verò sapiẽtia diuina vt sapiẽtia est formaliter includit & intrinsecè omnẽ perfectionẽ. Et idcirco ratio animæ potest esse vniuoca ad omnem animam, nõ autem ratio sapientiæ ad creatam, & increatam sapientiã.

ARTICVLVS. VI.

Verùm Nomina per prius dicãtur de creaturis, quàm de Deo?

PRima Conclusio. Nomina, quæ dicuntur propriè de creaturis, de Deo autem metaphoricè & per tropum; prius dicuntur de creaturis, quàm de Deo. ¶ Secunda Conclusio. Nomina, quæ dicuntur propriè de vtrisque, si attendamus ad rem significatam formaliter per prius dicuntur de Deo, quàm de creaturis. ¶ Tertia conclusio. Si attendamus ad huiusmodi nomina quantùm ad impositionem, prius imponuntur creaturis, quàm Deo. ¶ Quarta Conclusio. In analogis vnũ analogatũ, qd principalius est, in aliorũ definitione constituitur.

Discursus articuli.

CIrca secundam assertionem aduertes, quòd res significatæ per nomina, quæ propriè dicuntur de Deo & creaturis, formaliter reperiuntur tã in Deo quàm in creaturis. Deus namq; formaliter est sapiens. Est tamen discrimen, quòd sapientia, quæ formaliter in Deo est, vere est causa sapientiæ, quæ reperitur in creaturis, causa inquam exemplaris, finalis, & effectiua. Et propter hanc rationum & differentiam arbitrantur Theologi cum Caietano in hoc articulo, quòd sapientia idcirco prius dicitur de sapientia diuina, quã de sapientia humana, quoniam cùm ea formaliter sit in Deo, est causa huius. Verùm hæc ratio non videtur exacta. Quia ratio corporis formaliter est in corporibus cœlestibus, & in corporibus inferioribus, & insuper cœlestia corpora sunt causæ vniuersales horum inferiorum: & tamen corpus non dicitur analogicè, nec per prius de corporibus cœlestibus. Est igitur assignanda alia differentia & ratio, nempè quòd cùm sapiẽtia sit in Deo & in creaturis formaliter: in Deo tamen est per essentiam, in creaturis autem per participationem. Qui modus se habẽdi taũr diuersus, sufficit ad causandam analogiam, vt per prius dicatũr de Deo, quàm de creaturis. Quia omne, quod est per participationem tale, reducitur ad id, quod est tale per essentiã. Sicut enim diuersus modus in habẽdi sanitatis in alijs quidem tanquam in causa, & in alijs tãquam in signo, reducitur ad sanitatem, quæ est in animali, & causat analogiam; ità vt per prius dicatur sanum de animali: ità quidem in præsenti dicẽdum est, in esse per essentiam & participationem. Et hunc modum insinuat D. Thom. in corpore, & in solutione ad vltimum.

Dubium primum circa quartam conclusionem Diui Thomæ, & discursum articuli.

SEd est dubium circa pronuntiatum illud D. Tho. in principio articuli, vbi ait quòd in omnibus analogis omnia dicuntur per respectum ad primum analogatum, & quòd idcirco oportet primum analogatum constituere in definitione aliorum. Est igitur controuersia, quoniam S. Thom. de Verit. q. 2. ar. 11. respondendo ad. 6. palàm dicit, quòd illa propositio non est vniuersaliter vera in omnibus analogatis. Quod ratione ostendo: Nam sapientia creata optimè definitur, quòd est contemplatio rerum per altissimas causas: ergo non est necesse, quòd in eius definitione constituamus sapientiam increatam, quæ est analogatum principale. Ecce, sapiens, dicitur analogicè de Deo & creatura: & tamen in definitione creaturæ vt sapiẽs est, non ponitur Deus vt sapiens. Item: Quia in ratione sapiẽtiæ creatæ non includitur sapientia diuina, neque è conuerso: igitur falsum est asseuerare, quòd in omnibus analogis primum analogatũ debeat constitui in definitione aliorum. ¶ Caietanus in articulo docet, quòd analoga quædam sunt, quæ significant respectus & habitudines ad aliquod vnum; sicut sanum dictum de medicina & de vrina, significat diuersos respectus & habitudines ad sanitatem viuentis: alia verò analoga sunt, quæ non significant hos respectus, sed solùm fundamenta illorũ; quæ sanè fundamenta formaliter & propriè sunt in singulis analogatis. Sicut (sapiens) est analogum ad Deum & creaturam, non tamen significat habitudinem sapientiæ creatæ ad diuinam: sed magis signi-

Caietani sententia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

significat sapientiam ipsam creatam & diuinam, quæ sunt fundamenta illius respectus, & propriè, æque formaliter inueniantur in Deo & creaturis. Quo constituto Caietanus docet, quòd pronuntiatum illud Diui Thomæ habet verum in omnibus analogis, quæ significat respectum ad aliquid vnum: in omnibus namque istis primum analogatum ponitur in definitione aliorum. Et de his solùm loquitur S. Doctor in articulo, & primo contra gentes. c. 34. vbi idem pronuntiatum & eandem regulam constituit. De alijs autem analogis, quæ significant solùm fundamenta, loquitur in Disputatis, de Veritate loco cómemorato, dicens quòd non oportet primum analogatum constitui in definitione aliorum. Hæc tamen Caietani solutio non consonat cum Diuo Thoma. Quoniam de Verit. q. 2. art. 11. responsione ad 6. cùm dicit, q aliquando oportet primum analogatum constituere in definitione aliorum, exemplum adducit de ente, quod analogicè dicitur de substantia & accidente, & idcirco oportet substantiam constituere in definitione accidentis inquantum est ens: & tamen certum est, quòd ens non significat respectum, seu habitudinem accidentis ad substantiam, sed potius significat fundamentum illius respectus: quod sanè fundamentum formaliter inuenitur in omnibus analogatis. ¶ Aliter ergo respondendum est ad hoc dubium, quàm Caietanus respondet scilicet, quod bifariam potest contingere nomen analogum dici de pluribus per ordinem ad vnum. Primo modo, quia illud nomen vt dicitur de vno, putà de principali, significat formaliter illud vnum; non significando ordinem ad aliud: vtautè dicitur de alijs, significat ordinem ad vnum formaliter. Verbi gratia, sanum vt dicitur de animali, formaliter dicit sanitatem, non significando ordinem ad medicinam à qua caufatur, nec ad vrinam, quæ est signum ipsius: è conuerso verò vrina & medicina formaliter dicunt sanitatem ad illud vnum, siue cum habitudine ad illud vnum. Alio modo potest contingere, quòd aliquod nomen dicatur de pluribus per ordinem ad vnum, non quidem quia nomen formaliter significet ordinem ad aliquid vnum formaliter, sed quia formaliter significat vnum, quod formaliter est in suis significatis: quamuis diuersimodè. Vt (sapiens) dicitur de Deo & creaturis, significatque vnam rationé communem sapientię Deo & creaturis, vt dictum est: & vt dicitur de creatura non significat formaliter ordinem ad Deum; quamuis aliàs omnis creatura habeat ordinem ad Deum. Nam si quis velit hominem definire vt sapiens est, non oportet ponere in definitione ordinem ad Deum: sed duntaxat rationem formalé sapientię, quam confusè dicit terminus ille, sapiętia. Et ità verum est, quod illud vnum, quod significatur formaliter per nomen analogũ, ponitur in definitione omnium analogorum, de quibus dicitur nomen analogicè. Et hoc pacto potest intelligi vniuersaliter propositio Diui Thomæ, quam Caietanus contendit limitare & coarctare. Cum hoc tamen est concedendum, vniuersa nomina analoga communia Deo & creaturis, quatenus dicuntur de creaturis, significare ordinem & habitudinem ad Deum: non quidem formaliter, sed fundamentaliter. Quia significant formaliter aliquid, quod fundat habitudinem & relationem ad Deum: qualem habent omnes creaturæ. ¶ Aliorum solutio & interpretatio D. Thomæ exactior esse solet. Nèpe quòd si quis velit perfectè definire quamcunq; perfectionem creatam secundum omnem rationem sibi conuenientem ad sui ipsius perfectionem, debet quidem definire per ordinem ad Deum, tanquam per exemplar, & tanquam per finem, & efficientè causam: ex quibus oritur & colligitur potissima creaturæ perfectio. Cæterùm iste ordo & huiusmodi habitudo non oportet sit pura & vera relatio, qualis in prædicamento ad Aliquid inuenitur: sed magis est ordo, quem Metaphysici transcendentalem appellant; qualis sanè ordo est in voluntate, & in intellectu in ordine ad sua obiecta. Tertia interpretatio probabilis Diui Thomæ est, quòd in omnibus analogis, quæ sunt vnius ad alterum, aut plurium ad vnum, in quibus inuenitur aliqua determinata proportio & habitudo, semper oportet primum poni in definitione aliorum. Et quoniam accidentis ad substantiã est determinata habitudo, & proportio, idcirco in definitione accidentis quatenus significatur hoc nomine (ens), oportet constituere substantiam; vnde definitur accidens, quòd est entis ens. Cæterum in analogis proportionis, in quibus non attenditur determinata aliqua distantia, seu habitudo, non oportet primum constitui in definitione aliorum. Quapropter in definitione, sapientis, vt dicitur de creatura, non ponitur Deus vt sapiens est: quoniam inter Deum & creaturam non est aliqua determinata distantia, neque proportio. Deinde in analogis proportionalitatis, quæ formaliter & propriè dicuntur de analogatis, non oportet vnum ponatur in definitione alterius. Verbi gratia, inter pedem lecticæ & pedem hominis, est analogia proportionalitatis; quia sicut se habet pes hominis ad hominem, ità pes lectice ad lecticam: & tamen vnum non constituitur in definitione alterius. ¶ Ferrara primo contra gentes. ca. 34. defendit, quòd sine vlla exceptione in omnibus analogis primum debet cõstitui in definitione alterius, quatenus alia considerantur & significantur analogicè. Quam rem vt intelligas, aduerte, quòd sicut intellectus priùs cognoscit sapientiam creatam absolutè & sine habitudine ad increatam, ità etiam mediante illo conceptu absoluto imponit hoc nomen (sapientia) ad eam absolutè significandam: & ob id tale nomen quatenus sic significat sapientiam creatam, non est analogum; sed vniuocum. Deinde verò inquisitione quadam ascendit homo ad cognitionem sapientiæ diuinæ & increatæ, in qua eminentius est quidquid perfectionis excogitari potest in sapientia creata: & tunc attribuit illi nomen sapientiæ, quod primò imposuerat sapientiæ creatæ. Postremò tandem intelligit homo hanc sapientiam creatam dicere habitudinem ad increatam, vt potè illius effectum, & ad illius imitationem factam: & tunc iterum imponit hoc nomen (sapiens) ad significandam sapientiam creatam simul cum habitudine illa, quã habet ad increatam. Et sanè tunc ly, sapiens, analogicè dicitur de increata & creata sapientia: quoniam de creata dicitur secundum habitudinem & proportionem, quam habet ad increatam. Et quamuis in definitione sapientiæ absolutè & primo modo, quatenus dicitur de creatura; non ponatur sapientia Dei, neq; è conuerso: in definitione tamen sapientiæ quatenus analogicè dicitur de sapientia creata, necesse est constituatur sapientia Dei. Et ratio est, quia cùm sapientia creaturæ analogicè significata dicat ordinem ad diuinam sapientiam: eius quidditas vt nomine illo significatur, intelligi non potest sine intellectione diuinæ sapientiæ.

Quamuis vniuersæ interpretationes suprà recitatæ probabiles sint, aperiã tamen quid sentio, paucis. Vnde dico primò, quòd quædam sunt analoga, quæ significant diuersas attributiones & comparationes ad aliquid vnum: in quibus vera est regula Dialecticorum iam commemorata, & quod Sanctus Thomas hoc loco docet; & id patet in exemplo sanitatis. Sed tamé sunt secundo alia analoga, quæ non significant has attributiones ad aliquid vnum, sed significant vnum aliquid, quod inæqualiter reperitur in rebus significatis, sicut ens, quod est verè analogum hac secunda ratione: & in his quidem non oportet quòd illud vnum ponatur in definitione reliquorum. Et de his analogis sermonem fecit Diuus Thomas, Disputatis de Veritate. ¶ Dico secũdò, quod vna res dupliciter potest definiri. Vno modo per immediatum genus, & per propriam differentiam, verbi gratia, definitur homo per rationale animal. Secundò potest definiri à primo genere vsque ad vltimam differentiam, vt si de homine dicas quod est substantia, corporea, animata, sensitiua, rationalis: & in hac definitione explicatissima omne analogum significat aliquid vnũ, quod ponitur in definitione reliquorum. Et idcirco dicendum est, quòd in definitione perfectionis creatæ, scilicet, sapientiæ, bonitatis, & iustitiæ humanæ, oportet sic eas creatas definire perfectiones, vt definiantur per increatas illas Dei perfectiones: quoniam perfectiones creatæ, sunt participationes & vmbræ illius perfectionis diuinæ. Sicut figura alicuius perfectè intelligi non potest, nisi penetremus illud, cuius est imago: ità quidem non possumus rectè intelligere has perfectiones creatas, nisi per increatas & diuinas, quas percipere oportet. Verbi gratia, albedo definitur sine substantia per proprium genus & differentiam, si dicas albedinem esse colorem disgregantem visum. Verùm si velimus candorem intelligere explicatissimè, à prima potentia vsque ad vltimum actum, debemus ponere substantiam. Vt si roges, Quid est albedo? Respondetur, est color. Quid color? Qualitas. Quid qualitas? Accidens. Quid accidens? Dispositio & affectio substantiæ.

Dubiolum circa secundam & tertiam conclusionem articuli.

POstremo loco paruum dubium se se offert circa secundam & tertiam conclusionem articuli: videntur enim pugnare inter se. Si enim huiusmodi nomina, sapiens, bonus, priùs imposita sunt ad significandam perfectionem creaturæ, vt asseuerat tertia conclusio: sequitur quod perfectio creaturæ est priùs significata per illud nomen, quàm perfectio diuina: & consequenter quantùm ad rem significatam hæc nomina dicuntur priùs de creatura, quàm de Deo: cuius contrariũ docet secunda conclusio. ¶ Item. Priùs fuit cognita sapientia creata, quàm diuina: & sicut concipimus, ità nominamus: ergo priùs fuit significata hoc nomine, sapiens: ergo priùs dicitur de creatura, quàm de Deo. ¶ Ad hæc. Sanctus Thomas in articulo docet quòd Deus dicitur bonus non solùm causaliter, sed essentialiter: ergo in definitione boni dicti de Deo, debet cõstitui bonitas creata. Quoniã Deus nõ solùm in se habet bonitatẽ, sed etiam secundũ se est causa bonitatis. ¶ Præterea. Articulo superiori S. Thomas inquit, quòd sensus huius propositionis, Deus est bonus, est quòd id, quòd dicimus bonitatem in creaturis, est in Deo secundum altiorem modum. Ecce qualiter Doctor Sanctus in descriptione boni dicti de Deo, ponit bonitatem creaturæ.

Secundum.

His nihilominus non obstantibus, secunda conclusio Diui Thomæ est certa. Et patet ex Paulo ad Ephes. 3. cum dicit: Huius rei gratia flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas nominatur in cælo & in terra: ergo si paternitas creata nominatur ex paternitate diuina, eadem ratione sciẽtia creata nominatur ex diuina; & sic de reliquis perfectionibus. Vnde, si perfectio creata nominatur ex diuina, sequitur q diuina perfectio est priùs significata per nomen: & consequenter nomen illud, quantùm ad rem significatam perprius dicitur de diuina, quàm de humana perfectione. Sed cùm priùs fuerit nomen impositum ad significandã creatã perfectionẽ, quàm diuinã; interrogabis, Quo pacto potest dici per priùs de diuina? Dicò, quòd duplici de causa dicitur per priùs de diuina. Prima est, quia sapientia creata nõ haberet rationem sapientiæ, nec significaretur hoc nomine (sapientia, aut sapiens) nisi deriuata esset à sapientia diuina, & ad illius imitationem facta. Secunda ratio est, quia ratio sapientiæ consistit in dispositione conuenientissima rerũ, sicut ratio scientiæ in euidenti cognitione rerum. Et quoniam hæc ratio multò perfectiùs & eminentiùs inuenitur in Deo, quàm in creatura: idcirco huiusmodi nomina quantùm ad rem significatam perpriùs dicuntur de Deo, quàm de creaturis.

Ad argumẽta respondetur.

Ad duo argumenta huius dubioli primo loco posita, respondetur quòd si quid probant, id solùm ostendunt quòd priùs duratione, aut tempore fuerit significata sapientia & perfectio creata per illa nomina, quàm perfectio diuina: non autem quòd principaliùs. Imò multò principaliùs sapientia diuina significatur per illa nomina, quàm creata propter duplicem assignatam causam. Possemus etiam forsan negare, quòd perfectio creata priùs tempore fuerit significata per illa nomina, quàm perfectio diuina. Nam quãuis verum sit, quòd priùs aliquis cognouerit perfectionem creatam & sciẽtiam creatam, quàm scientiam diuinam euidentissimam & perfectissimam; & deinde imposuerit hoc nomen (scientia) ad significandam euidentem rei cognitionem: cæterum quoniam huiusmodi enidés cognitio priùs & principaliùs inuenitur in scientia diuina, quàm in scientia creata, ideo etiam priùs significatur per illud nomen (scientia) diuina, quàm creata. Et idem dicendum est de sapientia & bonitate.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tate. ¶ Ad Diuum Thomam in articulo, respondetur quòd duobus modis potest intelligi dictum S. Thomæ. Primo quidem seorsum, vel separatim, ità quòd quando dicimus, Deus est bonus, id sanè dicimus vel quòd ipse est causa bonitatis aliorum, vel etiam quòd ipse in se habet bonitatem: & hæc duo non significantur simul per eandem propositionem, sed per diuersas. Secundò potest intelligi, quòd etiam simul importat vtrumque cæterùm esse causam bonitatis non significat formaliter, sed fundamẽtaliter, quoniam natura bonitatis diuinæ, est esse aptam causare aliorum bonitatem. ¶ Ad illud verò, quòd ex secundo articulo superiore dicitur, respõdetur non esse eo loco sensum D. Thomæ, aut mentem, describere bonum vt dicitur de Deo: sed adumbrare & explicare illud per bonitatem creaturæ, quæ nobis notior est.

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm Nomina quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore?

PRima Conclusio. Plurima nomina, quæ dicunt ordinem & relationem ad creaturas, dicuntur de Deo ex tempore: non per mutationem sui, sed creaturarum, vt dominus, creator, saluator. ¶ Secunda Conclusio. Nomina, quæ dicunt relationem ad creaturas consequentem actum intellectus, vel voluntatis diuinæ, dicuntur ab æterno de Deo: vt quòd cognouerit, & dilexerit nos ab æterno.

DISPVTATIO. I.

An Deus referatur ad creaturam per relationem creatam ex tempore?

Quæstio grauis.

Controuersia huius articuli est grauis & difficillima, à nobis autem luculenter differẽda. Et principiò prima concertatio Theologica & Metaphysica est, Vtrùm Deus referatur ad creaturam per relationem realem ex tempore: In qua disceptatione Marsilius in. 1. q. 32. & Gabriel in. 1. d. 30. q. 5. & Gregorius in. 1. d. 28. q. 3. docent quòd illa relatio, per quam Deus dicitur Dominus, & refertur ad creaturas ex tempore, est vera relatio realis, & quòd Deus acquirit relationem realem in tempore, qua ad creaturas refertur: negant tamen hi authores, quòd per hoc Deus sit mutatus. Quæ sententia habet difficilia argumenta. ¶ Primũ. Quoniam in Christo (secũdum opinionẽ probabilem) cõstituimus relationẽ realem filiationis ex tẽpore, in ordine ad matrem: sed huiusmodi relatio realis filiationis immediatè denominat suppositũ, imò est in supposito mediãte humanitate, & nihilominus non sequitur quòd suppositũ Christi mutatur: ergo per hoc quòd adueniat Deo relatio realis ad creaturas, non sequitur quòd suppositum Dei mutatur: ergo constituẽdæ sunt huiusmodi relationes reales in Deo in ordine ad creaturas. ¶ Secũdò arguitur. Motus & motum realiter referuntur: sed Deus habet propriè & verè rationem mouentis in ordine ad creaturas: ergo relatione reali refertur ad creaturas ex tempore ¶ Et confirmatur. Quoniam relatio actiui ad passiuum, vt docet Aristote. 5. Metaphy. cap. 15. est vera relatio realis, & fundatur super veram actionem realem: sed Deus & creatura cõparantur in ratione actiui & passiui: ergo Dei ad creaturas est relatio realis. ¶ Præterea. Nam quãuis scibile dicat solã relationem rationis ad scientiam, scientia tamẽ dicit relationem realem ad scibile: sed Deus verè & priè habet scientiã creaturarum, & creaturæ sunt obiecta apprehensa & cognita à Deo: igitur scientia illa Dei dicit realẽ relationem ad creaturas cognitas & scitas. ¶ Ad hæc. Si in Deo non esset realis relatio ad creaturas, maximè quoniã Deus non pendet à creaturis, & est extra ordinẽ totius vniuersi: sed hæc ratio nõ obstat, quoniam cœlum est extra ordinem rerũ inferiorum & elementorũ, nam corruptibile & incorruptibile differunt genere. & rursus quamuis hæc inferiora pendeant à cœlo, nihilominus cœlũ non dependet ab his inferioribus, & hoc non obstante cœlum habet relationem realem ad inferiora: ergo ex isto capite nõ potest colligi, q̃ in Deo non sint relationes reales ad creaturas. ¶ Præterea quintò arguitur. Vbicunque relatio productiui ad producibile est realis relatio, necessario etiã relatio producentis ad productum debet esse realis, nã impossibile est q̃ calefactiui dicat relationẽ realem ad calefactibile, & quòd calefacies nõ dicat relationẽ realem ad calefactũ: sed in Deo relatio productiui ad producibile est relatio realis: ergo relatio Dei producentis ad creaturas est relatio realis. Probatur minor. Nam illa est relatio realis, quæ habet esse seclusa omni apprehensione intellectus humani, diuini, & angelici: Deus autẽ ab æterno habuit relationẽ productiui ad producibile. Nam quòd ab æterno habuerit relationem productiui seclusa omni operatione intellectus humani & angelici, patet: Quoniam ab æterno non fuit intellectus humanus, aut angelicus. Quòd verò seclusa operatione diuini intellectus illa relatio habeat esse ostendo: Quoniã priùs intelligimus Deũ habere essentiam, quàm intelligamus Deum cognoscere creaturas: sed in illo priori intelligimus essentiam illam perfectã, & habere rationẽ principij productiui: ergo in illo priori est relatio productiui ad producibile extra omnẽ operationem intellectus diuini. ¶ Sexto arguitur. Per hoc quòd relatio realis aduenit alicui de nouo, nõ sequitur q̃ mutatur, vt diximus in Metaphysicis cõtrouersijs: ergo per hoc quòd adueniat Deo relatio realis ex tempore, non sequitur quòd mutatur. Nam si in creatura & in natura finita recipitur relatio realis de nouo, sine mutatione creaturæ: ergo in natura diuina poterit ex tẽpore esse relatio realis sine mutatione aliqua Dei. ¶ Vlteriùs arguitur. Omnis denominatio formalis & realis debet fieri ab aliqua forma reali, aliàs non erit denominatio realis, sed rationis: sed Deus formaliter & realiter est dominus, seclusa operatione intellectus: ergo relatio dominij in Deo, est realis, seclusa apprehẽsione intellectus. ¶ Itẽ. Quoniã Deum se communicare creaturis, creare etiam homines & angelos, sunt perfectiones Dei ex tẽpore Deo conuenientes ablq; apprehensione animæ: ergo esto relatio sit realis, & perfectio aliqua, poterit tamen Deo ex tẽpore aduenire. ¶ Præterea Deus ex tẽpore factus est homo, & quãuis humanitas sit aliquid reale subsistentiale, coniunctum cum Deo & vnitũ ex tempore, nihilominus nulla mutatio facta est in Deo: ergo idipsum dicendũ est de relatione reali dominij. ¶ Confirmatur. Quoniam illa relatio dominij, qua Deus refertur ad creaturam, habet fundamentũ reale, & est inter extrema realia realiter distincta. Nam relatio dominij ex parte Dei fundatur in actione diuina creatiua mũdi, ex parte verò creaturæ fundatur in creatione passiua: sicut relatio Dei gubernantis fundatur in gubernatione passiua, quare gubernãtur & dirigũtur. Sed dicet aliquis: Si relationes reales Deo ex tẽpore adueniunt, intelligi non potest quo pacto Deus nõ mutetur. Cui obiectioni respõdent cõmemorati Theologi, quòd relationes sunt in duplici differentia. Quædam, quæ distinguntur realiter à fundamento: & illæ non possunt aduenire de nouo sine mutatione subiecti. Aliæ verò sunt relationes, quę identificãtur realiter cũ fundamento: & tales relationes possunt aduenire sine mutatione subiecti, vt patet de æqualitate, & de similitudine duorum alborum. Et in hoc secundo genere dicunt, quòd continentur istæ relationes Dei ad creaturam: & quòd idcirco Deus non mutatur.

Scotus verò in prin. o. d. 30. q. 1. dicit primò, quòd ex actione diuini intellectus non consurgit aliqua relatio rationis in Deo: quia relatio omnis, quæ consurgit ex actione æterna diuini intellectus, est æterna & non temporalis. Dicit secundò, quòd ex actione intellectus humani cõsurgit in Deo relatio rationis: in quo tenet contra Gregoriũ & Marsilium. Dicit tertiò, quòd Deus dicitur realiter dominus a relatione reali, quæ est in creatura; non quidem quòd in creatura sit duplex relatio realis, vna per quam denominetur creatura, altera verò per quam Deus dicatur dominus realiter: sed quòd ab eadem relatione, per quam creatura refertur ad Deum, Deus denominatur dominus; ex eo scilicet, quòd Deus habet realiter subiectam creaturam seclusa operatione intellectus. A qua sententia non abhorret Diuus Thomas in hoc articulo solutione ad quartum. Primò, quia creatura realiter est subiecta Deo seclusa operatione intellectus. Secundo. Quoniam Aristot. inquit, quòd ob id scibile refertur ad scientiam, quia scientia refertur ad scibile per relationem realem: ergo similiter idem Deus refertur ad creaturam, quia creatura refertur ad Deum: ergo à relatione, quæ est in creatura, Deus denominatur dominus. Tertiò. Quiasi Deus non esset dominus per relationem realem creaturæ, sed per relationem rationis, sequitur q̃ Deus non esset realiter dominus, sed solùm per operationem intellectus. Verùm Scoti placitum quamuis non sit periculosum sicut præcedens, est tamẽ falsum & impugnandum à nobis infrà. ¶ Alij acutissimi Theologi dum volunt recedere à communi sententia Doctorum, & aliquid noui proferre; multa dicunt in hac re. Primò quidem asseuerant, quod Deus dicitur realiter dominus per relationem realem, quæ ex tempore aduenit Deo. Et mouentur ad hoc quibusdam coniecturis. Primò. Quoniam S. Thomas de Potentia, quæstio. 6. artic. 10. inquit, quòd inter Petrum & eius imaginem est relatio realis similitudinis ex parte vtriusque extremi, quamuis extrema non sint eiusdem ordinis: ergo

quamuis Deus non sit eiusdẽ ordinis cum creaturis, nihilominus oportet constituere relationẽ realem in Deo in ordine ad creaturam, ex sententia Diui Thomæ. Secunda coniectura est: Quia vbi est ordo prioris & posterioris, ibi est vera relatio realis: sed seclusa operatione intellectus Deus est verum principium creaturarũ & finis; & rursus Deus est causa efficiens prior creaturis: ergo est vera relatio realis prioris & posterioris. Tertia cõiectura est: Quoniã relatio rationis est forma rationis: ergo nõ potest denominare realiter. Quia sicut homo formaliter non est species seclusa operatione intellectus, ità Deus formaliter non erit dominus à relatione rationis dominij seclusa operatione intellectus. Item: Quoniam ex actu diuini intellectus ęter no emanat relatio rationis ætęrnæ: ergo ex actione creandi diuina, qua mundus creatus est realiter in tempore, emanat relatio realis. Patet consequentia. Quoniam vtrobiq; militat eadem ratio. Tandem: Deus distinguitur realiter à creatura per relationem realem; nam seclusa operatione intellectus Deus distinguitur à rebus creatis: ergo similiter sunt in Deo constituendæ præter relationem distinctionis relationes reales ad creaturas: & nulla est ratio, quæ potiùs conuinc at de hac relatione, quàm de alijs. Secundò dicunt hi Theologi, quòd ista relatio realis Dei ad creaturas non est noua res, quæ Deo aduenlat ex tempore: sed tãtùm est nouus modus se habendi. Nam est indubitata fidei propositio, quòd nihil nouum reale potest aduenire Deo ex tempore, cùm Deus sit purissimus, & simplicissimus actus, qui non habet potentiam receptiuam, aut passiuam. Sed nihilominus per hoc quòd Deus creauit mundum, aliter se habet modò quàm antea se habebat: quoniam modò est creator & gubernator. Non tamẽ per hoc dicitur Deus mutatus: quia nouitas in modo se habendi non est nouitas in re, sed in modo. Verbi gratia, numus incipit esse pretium rei ex sola voluntate institutionis nulla mutatione facta in numo, vt docet Diuus Augustinus, quinto de Trinitate. cap. 16. Veruntamen hæc sententia non potest fugere hoc inconueniens, quod sequitur ex illa, scilicet, quòd Deus mutatur: quoniam ille modus realis, est ens reale de nouo adueniens Deo. *Augustin.*

Quæstio hæc & controuersia, est communis, omnibus relatiuis tertij generis. Sed præcipuè habet difficultatem in Deo, propterea quòd Deus est verè dominus, imò realiter dominus seclusa operatione intellectus: & tamẽ relatio dominij in Deo formaliter est ens rationis & intrinsecè. Idcircò vt dissoluamus nodum huius quæstionis, obseruare oportet primò quòd ob id, quod vnum relatiuum per realem habitudinem refertur ad aliud ex natura rei, & seclusa operatione intellectus, necessario est constituenda coexistentia sui correlatiui: quę propositio videtur nota lumine naturali. Verbi gratia, quoniã scientia realiter & actualiter per realem relationẽ refertur ad aliud, necessariò debemus constituere illud aliud ad quod refertur, nempè scibile. Et eodem pacto eò quòd creatura per relationẽ seruitutis realiter & actualiter seclusa apprehẽsione animę refertur ad Deum, in quantum dominus est: ponitur necessariò coexistentia domini. Itaque *Nota. 1.*

quam-

quamuis Deus dicatur dominus formaliter à relatione dominij intrinseca, quæ est ens rationis: cæterùm Deus dicitur realiter dominus ab extrinseco terminatiuè, ex eo quòd creatura seclusa operatione intellectus refertur realiter ad Deum inquantū dominus; & realiter terminatur relatio creaturæ ad Deum quatenus est dominus. Et idcirco quamuis proxima forma denominans, est relatio rationis: cęterū causa denominandi est relatio realis. Et hoc est, quod Aristoteles scripsit, quinto Metaphysicorum, cap. 15. quòd quoniam scientia realiter refertur ad scibile, ideo scibile refertur ad scientiam: vbi insinuat, quòd causa denominandi est relatio realis alterius extremi in relatiuis tertij generis. Quo fit, vt ab intrinseco Deus formaliter dicatur dominus à sola relatione rationis: at verò ab extrinseco & terminatiuè realiter est dominus; quia creatura realiter refertur ad Deum, ad quem terminatur eius relatio seclusa operatione intellectus: & ita Deus realiter est dominus terminatiuè, & ab extrinseco. Quo etiam fit, vt huiusmodi relatiua tertij generis quando ex parte vnius extremi dicunt solam relationem rationis, possint esse in duplici genere. Primò quidem, in genere entis rationis: & hoc habent ab intrinseco à relatione rationis, quæ est in ipsis; quæ relatio est proxima forma denominans. Altero modo, possunt esse in genere entis simpliciter: & hoc dupliciter; vel ab intrinseco, vel ab extrinseco. Ab intrinseco quidē, non sunt in genere entis simpliciter, dominus, & scibile: & sic non sunt relatiua realia; quia proximæ formæ denominantes sunt relationes rationis. At verò ab extrinseco, quoniam relatio realis extrinseca existens in creatura realiter terminatur ad Deum in quantum dominus, idcirco Deus realiter est dominus, & est relatiuum in genere entis simpliciter ab extrinseco denominatione extrinseca: quoniam relatio illa creaturæ, qua creatura ad creatorem refertur, est relatio realis realiter ad creatorem terminata; & ideo ab extrinseco & terminatiuè Deus est realiter dominus. Per hoc tamen non dico quod illa relatio dominij est realis, nam absolutè & ab intrinseco est relatio rationis, & ens rationis: cæterùm ex parte correlatiui ab extrinseco & ex parte etiam fundamenti realis, & ex parte suę causæ, quæ causa est relatio realis creaturæ (nam ideo ait Aristoteles, refertur Deus ad creaturam, quia creatura realiter refertur ad creatorem) talis relatio quamuis non sit realis, est tamen in genere entis ab extrinseco terminatiuè & fundamentaliter solum. Vnde, quia talis relatio habet esse in rerum natura extra nihil, & aliquale esse entis à relatione reali creaturæ (nam ponitur relatio dominij ad creaturas in Deo, quia creaturæ realiter referuntur ad Deum) ideo ab extrinseco est in genere entis simpliciter: ità vt possit facere realiter dominum. Est enim relatio creaturæ causa realiter denominandi, non tamen forma proxima denominans: à qua creaturæ relatione Deus terminatiuè est realiter dominus, quia terminat relationē seruitutis creaturæ ad ipsum. Ex qua relatione tanquam ex causa, Deus dicitur realiter dominus: formaliter tamen Deus non dicitur dominus, nisi à relatione rationis, quæ est in ipso. ¶ Secunda animad-

Arist.

Relatiua tertij generis sunt in duplici genere entis.

Nota. 2.

uersio sit, quòd in materia de relatiuis vnum oppositorum est, quoniam aliud est; quia posita se ponunt, & perempta se perimunt, vt dicunt Dialectici: & idcirco posito relatiuo quod est creatura, ponitur realiter creator, & realiter dominus, quamuis formaliter dominus non sit nisi à relatione dominij, quæ est veluti inexistens ipsi. Quòd verò Deus realiter sit dominus, formaliter non ponit in Deo aliquid nouū reale: sed solùm quòd sit terminus realis seruitutis. Quare ista denominatio dominij in Deo est formaliter ab intrinseco, & realiter ab extrinseco. Per hoc tamē non est intelligēdum q̄ sint duę relationes dominij, altera realis, & altera rationis: sed q̄ relatio dominij secundū esse proprium tantùm habet esse rationis. Cæterùm secundum esse alienū sui correlatiui oppositi, à quo extrinsecè habet maiorem rationem entis; sic talis dominij relatio habet vtcunq; rationem entis: & idcirco inter partes entis enumeratur ab Aristotele. 5. Metaphysi. cap. 15. videlicet, quoniam relatio realis sui correlatiui dicitur ad ipsam ex natura rei. Valdè tamen est aduertendum, quòd si relatio dominij consideretur quatenus ab extrinseco habet, vt inter partes entis connumeretur, secundū esse alienū sui correlatiui oppositi, à quo habet aliqualem maiorem rationem entis: sic inquam, nullum esse ponit in denominato, scilicet in Deo; sed tantùm in creaturis. Et hoc est, quod conuenit peculiariter relatiuis tertij generis ex parte vnius extremi, quibus singulare est vnum relatiuum esse ad aliquid in re; quia reliquum est ad ipsum: ac proinde à realitate relatiua alterius aliquo modo relatiua tertij generis inter realia relatiua connumerantur. Cum hoc tamen simul est verum, quòd in Deo (dominus) non est relatiuum reale formaliter, vt multi falsò Caietano imponunt, ipsum non rectè intelligentes in hoc articulo: sed solùm est relatiuū reale extrinsecè, siue denominatione extrinseca. Non enim Deus est formaliter dominus à relatione dominij secundū quòd est in genere entis simpliciter, aut in genere entis realis; nam hoc expressè est cōtra veritatem & contra Caietanum in hoc articulo: sed est formaliter dominus à relatione rationis secundum quòd est in genere entis rationis. ¶ Sed dices, contra: Aut illa relatio dominij est in genere entis realis, aut in genere entis rationis solùm: ergo manifesta implicatio est dicere, quòd illa est intrinsecè in genere entis rationis, extrinsecè verò in genere entis simpliciter. ¶ Respondetur, quòd illa relatio absolutè loquendo per se & intrinsecè est ens rationis, & relatio rationis; & propterea nullum esse reale ponit in denominato: at verò extrinsecè quantùm ad illud esse, quod habet ex parte correlatiui, ad quod terminatur, à quo sanè habet quòd sit in genere entis simpliciter; est aliquid ad extra denominatione solùm extrinseca. Quia illa relatio rationis terminat relationem realem, & supponit necessariò eam: & ideo est in genere entis simpliciter. ¶ Sed obijcies iterum, contra: Illa relatio dominij est à qua Deus ex tempore est realiter & formaliter dominus: sed talis relatio dominij est in genere entis realis: ergo aliquid de genere entis realis aduenit Deo ex tempore. ¶ Respondetur, negando minorem. Nam

Non enim Deus est formaliter dominus à relatione illa dominij, quatenus est in genere entis simpliciter: sed solùm quòd vocetur realiter dominus, habet ab ea relatione, quatenus ab extrinseco ex relatione reali opposita potens est realiter denominare, at verò formaliter denominat, quatenus est relatio rationis veluti Deo hærens. Itaq; illa relatio dominij, quæ est in Deo, est in genere denominationis realis; siue in genere denominandi realiter ab extrinseco quidem: sed est in genere denominandi secundum rationem ab intrinseco, tanquā ens rationis. Vnde relatio illa dominij neq; est in genere entis realis, ita vt sit realis relatio secundū se, neque ab intrinseco, neq; etiam ab extrinseco: sed præcisè solùm est in genere denominandi realiter ab extrinseco. Ita vt quamuis denominatio sit à forma intrinseca, realitas tamen denominationis sit ab extrinseco; id est, à correlatiuo. Sed dices, adhuc vrget argumentum: Nihil est album per albedinem in alio, sed per albedinem in ipso, quia effectus formalis non est sine forma propria: ergo nihil est tale realiter ab aliquo extrinseco. Respondetur, quòd Deus non est relatiuus ad creaturam per relationem in alio scilicet, in creatura: sed per illud, quod est formaliter in ipso, scilicet, per relationem dominij, quæ est ens rationis veluti Deo inexistens. Quòd verò illa dominij relatio possit facere realiter dominum cùm sit ex se ens rationis, id habet ab extrinseco correlatiuo. Et hoc appellamus, illam esse in genere entis simpliciter, non quòd illa sit ens reale: sed quòd ab extrinseco potest computari ex suo correlatiuo tanquam ex causa & fundamento, in genere entis simpliciter. Et hoc dicere, solum est affirmare quod illa relatio ab extrinseco, valet efficere realem denominationem: quamuis non realem formalem. ¶ Et quando arguitur, Si illa relatio potest vocari realis denominatione extrinseca, siue ab extrinseco; aut intelligitur quòd formaliter est ens reale per esse alterius? Et hoc non: sicut suprà concessum est. Aut efficienter? Et vtroque modo est inconueniens aliquid reale in Deo cōstituere, quod in suo reali esse pendeat ab esse creaturæ. ¶ Respondetur, quòd illa relatio non habet esse reale: & ità nullum esse reale in Deo pēdet ab esse creaturæ. Et quando dicis, In quo genere causæ illa relatio est ens reale? Dico quod in nullo genere est realis. Quoniā ea relatio non est realitas: sed solùm habet denominare realiter ab extrinseco, quia terminat relationem creaturæ. Vnde, non ponit aliquid reale in eodem denominato: sed solùm in termino, siuē in terminato, hoc est in creatura. Sicut parietem esse visum, nihil reale ponit in pariete denominato: cæterum esse visum aliquid reale ponit extrinsecè in vidēte, scilicet, actū videntis. Argumentum autē procedit ac si relatio illa aliquid reale poneret in denominato, siue in Deo: quod est falsum, & nos negamus. ¶ Tertiò obseruandum est, quòd entia rationis multiplicia sunt. Alterū est genus entis rationis, quod nullum in re habet fundamentum proximum, aut remotum: & huiusmodi entia rationis sunt fictitia & imaginaria, veluti chimæra, & tragelaphus. Secundum genus entis rationis est, quod habet fundamentum remotum in re, & proximum in sola animæ apprehensione: vt genera, & secundæ notiones. Tertium genus entis rationis est illud, quod habet proximum & remotum fundamentum in re, extrinsecum tamen: sicut esse dextrum, dicitur de columna per relationem rationis ad animal, cuius fundamentum est in animali. Quartum genus entis rationis illud est, quod habet vtrunque fundamentum, proximum & remotum in re, intrinsecum tamen: sicut cæcitas habet fundamentum in animali extra omnem operationem intellectus. Primum & secundum genus entis rationis, scilicet, entia fictitia & secundæ notiones Logicæ, quæ sunt entia rationis; non possunt realiter denominare aliquod subiectum extra operationem intellectus: at verò entia rationis in tertio & quarto genere, realiter denominant subiectum seclusa apprehensione intellectus. Quoniam huiusmodi entia rationis habent verum fundamentum reale proximum, & aliquando habent veram causam realem. Quo fit, vt relatio dominij, quæ continetur in tertio & quarto genere entis rationis; possit Deum realiter dominum denominare seclusa operatione intellectus. Nam & homo realiter vocatur cæcus seclusa operatione intellectus, esto cæcitas sit ens rationis. Nam Deus inquantum dominus, per hoc quòd creatura realiter refertur in ipsum, realiter terminat relationem creaturæ: & sic realiter est dominus. Et iste modus explicandi est probabilis: sicut ille, qui præcedēte animaduersione à nobis expositus est. ¶ Postrema animaduersio sit, quòd hæc est differentia inter agentia naturalia, & Deum quando operatur. Quod naturalia agentia cùm de nouo operantur, semper quidem operantur supposito aliquo motu locali, vel aliqua alteratione, vel supposita de nouo actione aliqua immanente, vel noua applicatione, vel nouo vsu; vel saltem quia agens quando agit de nouo excitat se ipsum ad agendū, vel reducit se de otio ad actum: at verò quando Deus operatur ad extra, nullo istorum motuum mutatur, aut mouetur. Sed magis eo quòd ab æterno voluit omnia producere: ex æterna & antiqua illa volitione, qua voluit mundum in tempore creare; de facto productus est mundus in tempore sine mutatione Dei. Vnde, quoniam creaturæ realiter mutantur, ideo acquirunt de nouo relationes reales: Deus verò quia non mutatur, nullam relationem realem acquirit; sed per solam relationem rationis refertur ad creaturas. Cæterùm aduerte quòd relationes illæ, quibus Deus ad creaturas refertur, pertinent ad relationes tertij generis. Quia Deus habet se tanquam creaturarum mensura; & penes accessum, vel recessum à Deo, regulantur perfectiones rerum: idcirco Deus cùm sit regula perfectionis, debet esse immutabilis. Et nihilominus huiusmodi relationes etiam pertinere possunt ad secundum genus relationis, cùm Deus sit principium effectiuum creaturarum.

Nota vlti.

His constitutis, est prima conclusio. Relationes, quibus Deus refertur ad creaturas ex tempore, non possunt esse relationes reales: & contrarium affirmare, est periculosum & temerarium. Hanc conclusionem constituo contra Theologos com-

Conclu. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

commemoratos. Est etiam aliqua ex parte contra Durandum, in primo, distinc. 30 quæstione. 3. qui de relationibus habet singularem modum dicendi. Docet enim in Deo esse relationes reales ex tempore, quoniam credit quòd relationes vt sic, nihil aliud sunt, quàm denominationes reales: neque aliam habere rationem entis, nisi denominatiuam. Qui discursus Durandi præterquà quod falsus est, tollit de medio rationem entis simpliciter à relationibus de prædicamento ad Aliquid. Cæterùm assertionem propositã tenet D. Tho. 2. contra gentes. c. 12. & in hoc articulo; Capreolus. in. 1. distinct. 30. quæstione prima, articulo secundo; & Paulus Sonzinas, quinto Metaphysicorum, quæstione vigesima nona. Et profectò authores contrarij non possunt subterfugere, quin Deus mutetur, si huiusmodi relationes reales adueniunt Deo ex tempore. Vnde Origenes libro primo de Principijs, vt faceret Deum realiter esse dominum ab æterno, fecit creaturas æternas: quod est intolerabilis error. Non enim potuit ille intelligere quomodo Deus sit dominus ex tempore, aut creauerit mundum ex tempore, & tamen quod Deus non mutetur: cùm apertum sit exemplum in creaturis, quo dissoluitur nodus huius argumenti Origenis. Nam Sol illuminat facellum, quod antea non illuminabat, nulla mutatione facta in Sole: sed facta tantùm ex parte rei illuminatæ. Persuadetur etiam hæc conclusio: Nam si in Deo ex tempore est aliquis modus realis, qui antea non erat: vel ille modus est ens reale, vel ens rationis? Si est ens rationis: habeo intentum. Si verò est ens reale distinctum à Deo: semper sequitur, quòd Deus mutatur, siue per se, siue per accidens. Præterea si opposita sententia vera esset, sequeretur quòd talis relatio realis Deo adueniens, esset accidens reale in Deo. Patet sequela; Quoniam potest adesse, & abesse subiecto præter subiecti corruptionem. Nam modò est in Deo, & antea non erat: & rursus potest non esse in Deo, vt si annihilaret mundum. Item sequitur ex eadem sententia, quòd nunc Deus aliter se habet, quàm ab æterno. Patet sequela. Nam nunc realiter refertur ad creaturas, ad quas antèà non referebatur. Item sequitur, quòd Deus habeat totum suum esse ad creaturas. Nam totum relationis esse, est ad correlatiuum: igitur si in Deo est relatio realis ad creaturas, aliquid est in Deo, & Deus, cuius totum suum esse sit ad creaturas. Vlteriùs sequitur ex sententia opposita manifesta contradictio, scilicet, quod illa relatio est creatura à Deo facta, & quòd non est creatura, neque à Deo facta. Probatur sequela. Nam illa relatio realis aduenit Deo ex tempore: ergo est creatura facta à Deo. Rursus illa relatio est realis & diuina in Deo existens: & non in creatura: ergo est ab æterno: ergo non est facta. Præterea, vel illa relatio realis dominij est accidens in Deo, vel substantia Dei? Sed non est accidens: primò, quia faceret compositionem cum Deo, & Deus non esset purissimus actus. Secundò, quoniam nullum accidens reale potest Deo ex tempore aduenire, vt latè probat Diuus Thomas, primo contra gentes, capite decimo tertio. Si verò dicas, quod illa relatio dominij in Deo est ipsa substantia Dei: sequitur quòd aliquid reale substantiale est in Deo, quod habet dependentiam ab esse creaturæ. Qua sola ratione permotus Diuus Thomas, secundo contra gentes, capite duodecimo, reputat hanc opinionem falsam, etiam in Philosophia. Item probatur eadem assertio: Quoniam Deus est regula perfectionis, & entitatis cuiuslibet entis, & ità comparatur ad creaturam, sicut mensura ad mensurabile. Vnde sicut se habet scibile ad scientiam, secundum rationem relationis, ità Deus ad creaturas: sed scibile refertur ad scientiam per relationẽ rationis: ergo Deus refertur ad creaturas, non per relationem realem, sed per relationem rationis.

Hæc argumenta conantur dissoluere Marsilius & Gabriel, dicentes quòd relatio realis altera est quæ distinguitur realiter à fundamẽto, in quo est: & talis relatio, quæ à subiecto & fundamento distinguitur, Deo ex tempore competere non potest. Et ratio est, quoniam quidquid reale est in Deo, aliquid æternum est: ac proinde relationes illas reales à fundamento realiter distinctas, & à se distinctas, ex tempore recipere eas non potest. Sint tamen aliæ relationes, quæ non distinguuntur à fundamento, neq; à subiecto realiter: & has relationes reales Deus habet ex tempore. Verbi gratia, homo qui albus erat, cùm alius de nouo incipit fieri albus, tunc homo qui olim habebat albedinem, incipit similis fieri relatione reali similitudinis, nulla in se facta mutatione: sed per huiusmodi similitudinem non recipit aliquam mutationem, & perfectionem simpliciter de nouo, quamuis similitudo sit vera relatio realis. Ità igitur dicendum existimant de Deo, quòd incipit de nouo esse creator ex tempore, quòd iustificat & saluat. Et quamuis sint istæ relationes reales, per hoc tamen nec recipitali quid in se Deus, nec mutatur: sed potius creare, saluare, fundantur in actione, quæ actio est sua essentia immutabilis. Et idcirco non sequitur Deũ mutari, per hoc quòd illi adueniat relatio realis ex tempore: quoniam talis relatio non est distincta realiter à Deo. Verùm hæc solutio non dissoluit argumenta, neque penetrat rei difficultatem: haberique manifestas instantias. Quare eorum sententia semper periculosa est. Nam quamuis relatio non distinguatur à fundamento apud multos authores, tamen, quando aliqua res incipit habere relationem realem de nouo, aliquo modo intelligitur mutaringi tur si Deus ex tempore recipit aliquid in se, videlicet veram relationem realem, aliquo modo intelligitur mutari, quamuis relationes illæ sint idem prorsus, quod sua essentia: igitur periculoſe loquuntur huiusmodi authores. Item: Motus non distinguitur realiter à mobili: & tamen si Petrus mouetur, Physicè mutatur: ergo si Deus aliquid recipit in se ex tempore, aliquo modo mutatur. Præterea: Si Deus modo de nouo intelligeret aliquam creaturam, quam ab æterno non cognouit: aut inciperet diligere aliquid, quod ab æterno non dilexit; proculdubio Deus mutaretur: & tamen intelligere Dei, non distinguitur realiter à sua substantia: ergo si ex tempore acquirit aliquam relationem realem, quamuis talis relatio sit idem cum essentia Dei, nihilominus aliquo

modo variatur. Ad hæc: Figura non distinguitur realiter à se figurata: cæterùm si ex cadẽ linea modò efficeres triangnium, modo verò circulum, linea verè & propriè mutaretur: igitur nihil interest, vtrùm illa res distinguatur realiter, vel nõ distinguatur à subiecto, ad hoc vt res illa verè, & propriè mutetur: ac proinde Deus verè & propriè mutaretur, si ex tempore reciperet verã relationem realem; esto illa non esset realiter distincta à Deo. Magister Sententiarum in primo, distin. 30. & reliqui Theologi constanter tenent & benè, quòd Deus nunquam refertur ad creaturas ex tempore verâ reali relatione, sed solùm relatione rationis. Hoc ipsum docet Diuus Augustinus. 5. de Trinitat. cap. 15. &. 16. dicit enim tractans hanc quæstionem: Vereor ne potiùs iudicer affirmare quod nescio, quam docere quod scio. Tandem concludit, quòd Deus quando ex tempore dicitur saluator, creator, iustificator, nihil prorsus acquirit de nouo: sed omnis mutatio est ex parte creaturæ. Addu cit exemplum de numo, ait enim, quòd sicut numus incipit esse in pretio ex voluntate regis, quæ est extrinseca numo; & hoc sine variatione numi: ità quidem Deus, quando mundum creauit, in se eodẽm modo se habuit sicut ab æterno; sed omnis nouitas fuit extrinseca in creatura, & idcirco solum acquisiuit relationem rationis. Sicut columna, quæ sine sui mutatione dicitur dextera, ex solo animalis motu.

Secunda Conclusio. Deus cùm refertur ad creaturas, & scibile cùm refertur ad scientiam: non referuntur per relationes reales, quæ sunt in creaturis, neq; scientia per relationem realem, quæ est in scibili. Volo dicere, quòd Deus cũ refertur ad creaturas per relationem dominij, non dicitur formaliter dominus, & realiter dominus à seruitute creaturæ, & à relatione reali creaturæ, quæ est in ipsa creatura; vt credebat Scotus: neq; scibile est formaliter scibile per relationem realem, quæ est in scientia. Vnde Scotus, in primo, distin. 30. quæst. 1. excogitauit diuersum modum dicẽdi. Dicit enim, quòd Deus non appellatur dominus ex relatione reali, quæ est in ipso, in quo damnat Marsilium & Gabrielem. Rursus inquit, nõ appellãri dominum ex relatione rationis; in quo carpit Scotus D. Thomam: sed asseuerat quòd appellatur dominus à subiectione, quæ est in creaturis. Quæ sententia falsa est, & contra Diuum Thomam, secundo contra gẽtes, cap. 13. quo loco defendit assertionem propositam à nobis. Et Paulus Sonzinas. 5. Metaphysicorum, quæst. 29. &. 30. sentit idem cum Diuo Thoma contra Scotum. Et persuadetur conclusio, Primò: Relatio seruitutis, quæ est in creatura, intrinsece, & formaliter dicit seruitutem: igitur non potest Deum formaliter dominum denominare. Nam incredibile est, quòd aliquid denominet oppositum eius, quod sibi conuenit. Vnde sicut albedo non denominat subiectum nigrum, ità est impossibile quòd relatio seruitutis denominet dominum: quoniam esse dominum est terminus oppositus, & contrarius seruitutis. Secundò probatur: Nam in creaturis homo dicitur dominus à relatio ne dominij, quæ est in ipso: ergo multò magis Deus dicitur dominus à relatione dominij, quæ est in ipso. Et sanè, vel illa relatio dominij est in Deo, vel in creatura? Et incredibile est, quòd sit in creatura: alioqui creatura esset domina, & haberet dominium: igitur est in Deo. Vnde S. Thom. 2. contra gentes. cap. 13. constituit hanc regulam, quòd nihil potest esse intrinsecè tale, & denominari tale, aut esse relatiuum, nisi à forma intrinseca relatiua: ergo, &c. Tertio probatur: Quando relatiua habent diuersam rationem in esse relatiuo, non habent eandem numero relationem: sed hæc relatiua dominus & seruus, creator & creatura, scibile & scientia, habent diuersam relationem in esse relatiuo, imò sunt opposita: ergo non habent eandem numero relationem: igitur impossibile est, quòd ab eadem numero relatione, quæ est in creatura, Deus dicatur dominus, & creatura dicatur serua. Fateor tamen posse dici, quòd relatio dominij est in creatura, tanquam in causa denominandi: sed non veluti creaturæ inhærens, aut veluti creatura informans. Et confirmatur. Quoniam relatio seruitutis est species specialissima relationis: ergo non potest habere duas formalitates, alteram per quam Deus denominetur dominus, & alteram, per quam creatura dicatur serua. Imò sequeretur, quòd si scibile formaliter est scibile à relatione reali, quæ est in scientia; quòd scibile potest appellari scientia, & scientia potest appellari scibile. Quarto persuadetur: Quoniam sequeretur quòd idem esset subiectum & terminus relationis respectu eiusdem. Sequela patet. Quoniam creatura est subiectum seruitutis: & rursus ab eadem relatione seruitutis Deus est formaliter dominus, & quatenus dominus est terminus oppositus: igitur cùm hoc fiat ab vnica relatione seruitutis, quæ est in creatura, sequitur quòd idem est subiectum & terminus oppositus relationis. Quapropter sicut nihil est formaliter album, nisi ab albedine, quæ est in ipso: ità nihil potest esse formaliter relatiuum & intrinsecè, nisi à relatione, quæ est in ipso. ¶ Ex qua doctrina sequitur, quòd Deus ab æterno non referatur ad creaturas per aliquam relationem realem. Quoniam si talis relatio realis esset in Deo ab æterno: vel illa relatio realis esset actualis relatio, vel esset habitualis & aptitudinalis? Sed non potuit esse actualis: quia ab æterno non fuerunt creaturæ, neque fuerunt actuales termini illius relationis, neque potuit esse habitualis & aptitudinalis. Quoniam omnis realitas, quæ acquirit aliquam perfectionem, aut quæ reducitur de potentia ad actum; variatur, & mutatur in suo esse, cum primò fit in potentia, & postea transferatur ad actum: sed nulla entitas in Deo acquirit esse, aut variatur: ergo nulla est realis relatio aptitudinalis, siue habitualis, in ipso ad creaturas.

Appendix ex dictis q relatio realis nõ est in Deo ad creaturas ab æterno.

Tertia Conclusio. Illa relatio, per quam Deus refertur ad creaturas ex tempore, est relatio rationis: similiter omnes relationes æternæ, quæ considerantur in Deo in ordine ad creaturas, sunt relationes rationis. Hanc assertionem tenent discipuli Diui Thomæ, & Diuus Thomas vbi supra. Et persuadetur quoad eius priorem partẽ. Nam Deus refertur ad creaturas: sed non refertur per relationem realẽ, quæ est in ipso, neq; per relationem realem, quæ est in creatura: ergo refertur per relationem rationis,

Conclusio. 3

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ est in ipso. Nam si illa relatio, qua Deus refertur ad creaturã, non esset relatio rationis, sed realis: sequeretur q; Deus ex natura rei esset ordinatus ad creaturas, & consequenter posset Deus esse eiusdẽ ordinis cum creaturis, quod palã negat D. Thom. Et profectò hanc assertionem defendit Aristoteles, qui inquit, quòd ob id, quia scientia refertur ad scibile: ideo scibile refertur ad scientiam: vbi ex parte scibilis solùm constituit relationem rationis. Igitur eodem modo ex eo Deus refertur ad creaturas, quia creaturæ realiter referuntur ad ipsum: & idcircò in Deo tantùm constituitur relatio rationis. Neq; requiritur quòd si relatio in vno extremo est realis, quòd in altero extremo sit etiam relatio realis. Cuius rei euidens exemplum est. Nam Logica cùm sit scientia existẽs in intellectu subiectiue, per realem relationem refertur ad scibile: at verò obiectum scibile Logicę est ens rationis, & solùm refertur relatione rationis ad scientiã: ergo similiter relationi reali creaturę sufficit quòd respondeat in Deo relatio rationis. Secunda pars conclusionis probatur, Primò: Quoniam Deus ab æterno fuit productiuus creaturarum: sed esse productiuũ, importat relationẽ ad producibile: ergo ab æterno sunt relationes rationis in Deo in ordine ad creaturas. Secundò: Ab æterno sunt in Deo plures ideę, quoniam Deus ab æterno intellexit suam essentiam diuersimodè imitabilem à creaturis: sed huiusmodi ideæ sola ratione distinguntur inter se, & per ordinẽ ad creaturas: ergo, &c. Tertiò: Verbum Dei ab æterno est expressiuum creaturarum, & manifestatiuum illarum: ergo ab æterno sunt istæ relationes rationis in ordine ad creaturas. Quas relationes appellat D. Thom. habituales de Verita. quæstio. 4. art. 7. ad tertium. Quartò probatur: Quoniam Spiritus sanctus ab æterno est donabilis creaturæ: ergo ab æterno sunt hæ relationes in Deo. Ità docet Scotus in. 1. dist. 32. quæst. 1.

Scotus. Conclus. 4.

Quarta conclusio. Quamuis Deus sit formaliter dominus à relatione dominij, quæ est ens rationis, nihilominus Deus formaliter & realiter est dominus secluſa operatione intellectus: similiter scibile formaliter & realiter est scibile, ante omnem operationem intellectus. Hæc conclusio est Diui Thomæ, de Potentia, quæst. 7. artic. 11. ad tertium. & Caieta. in hoc articulo, & est contra Ferrar. secundo contra Gentes, cap. 11. & contra Capreolum in primo, dist. 30. q. 1. Et probatur, Primò: Quoniam secluſa omni operatione intellectus, creatura est realiter subiecta Deo, & relata in Deum. Rursus, Deus secluſa etiam omni operatione intellectus, habet potentiam coercendi creaturas: ergo exploſa omni operatione intellectus, Deus est realiter dominus. Secundo probatur: Petrus realiter & formaliter est idem sibi ipsi, ante omnem apprehensionem animæ: sed relatio identitatis sui ad se ipsum solùm est relatio rationis: ergo similiter sufficit illa relatio dominij, quamuis sit relatio rationis; ad hoc vt Deus sit formaliter & realiter dominus secluſa apprehensione animæ. Quoniam talis relatio dominij habet fundamentum reale proximum, & causam realem. Nam Petrus idcirco est idem sibi ipsi ante operationem intellectus, quia illa relatio identitatis fundatur immediatè ante operationem intellectus in vnitate substantiali ipsius Petri: ergo relatio dominij, quæ supponit causam realem denominandi & fundamentum reale, sufficit Deũ realiter & formaliter denominare dominum ante apprehensionem animæ. Tertiò probatur: Homo dicitur realiter cæcus & formaliter cæcus à cæcitate, quæ est ens rationis, ante operationem intellectus: ergo nihil prohibet quòd Deus sit formaliter & realiter dominus à relatione dominij, quæ est ens rationis. Et confirmatur. Quoniam aer dicitur realiter tenebrosus, & homo dicitur realiter pauper; tenebræ tamen sunt carentia lucis, & paupertas est carentia diuitiarum: igitur quòd illa relatio dominij sit relatio rationis, non obstat vt Deus nõ sit realiter & formaliter dñs ante operationem intellectus. Quarto probatur: Statim atq; aliquid est ens reale, est vnum vnitate transcẽdentali: sed vnitas apud D. Tho. non addit positiuũ supra ens, sed tantũ addit negatiuũ; quod est ens rationis: igitur sicut ens formaliter & realiter est vnũ ab vnitate secluſa operatione intellectus, ità inconueniens non est q; Deus sit realiter & formaliter dominus à relatione dominij, quæ est ens rationis. Itaq; non solùm dico, q; Deus est fundamentaliter dominus, & terminatiuè dominus ante operationẽ intellectus: sed etiam affirmo quòd Deus est formaliter & realiter dominus ante operationem intellectus. Nã mirabile quidem esset, quòd cessante omni operatione intellectus Deus non esset realiter dominus creaturarum, formaliter loquendo. Vnde relatio dominij (vt suprà diximus) quãuis ex proprijs suis meritis, & ab intrinseco solùm denominat Deum formaliter dominũ, eadẽ tamen relatio est in genere denominandi realiter, ab extrinseco tamen. Neq; dico cũ Caietano quòd illa relatio est in genere entis realis ab extrinseco, quoniã hoc est satis difficile: sed solùm docco, q; illa relatio dominij est in genere denominandi realiter ab extrinseco, scilicet propter relationẽ realẽ, quæ est in termino. Et sic Deus realiter & formaliter est dominus à relatione illa, ante omnem operationem intellectus.

Lege Durã. in. 1. d. 30. q. 3. nu. 10. & 11.

Ad argumenta initio huius controuersiæ proposita, iam satisfaciamus oportet. Ad primum dicendum, quòd relatio tẽporalis filiationis in Christo per quam refertur ad suam matrem, non est relatio realis. Quoniam suppositum Christi non est capax recipiẽdę relationis realis ex tempore, ob id quòd suppositum illud est Deus. Et quia ratio recipiendæ filiationis ad matrem, est suppositum; nam humanitas nõ est filia, sed hic homo est filius: suppositũ verò Christi cùm sit Deus, nõ potest esse ratio alicuius realitatis recipiẽdæ; alioqui mutaretur. Imò ex hoc sequitur magnum argumentum ad confirmandam quartam conclusionem. Quia Christus est realiter filius Virginis, ante omnem operationem intellectus: tamen non est filius Virginis per relationẽ realẽ tẽporalẽ: ergo nihil prohibet quòd relatio dominij sit relatio rationis in Deo, ad hoc vt Deus non sit realiter & formaliter dominus ante apprehensionem animæ. ¶ Ad secundum dicendum, quòd inter motiuum & mobile quando sunt eiusdem ordinis, potest esse & est vera relatio realis; & inter actiuum & passiuũ similiter est relatio realis: at verò Deus non est eiusdem ordinis cum creaturis, vt dictum est; nec q; est capax nouæ realitatis & relationis realis ex tempore, sicut ostẽdimus. Creaturæ verò præterquã quòd sunt capaces mutationis & nouæ realitatis, sunt etiam eiusdem ordinis: & habent fundamenta eiusdem ordinis ad fundandas relationes reales. ¶ Et per hoc patet ad cõfirmationem: quamuis consideretur Deus in ratione actiui, siue in ratione causæ respectu creaturarum. ¶ Ad tertium respondetur, quòd hæc est differentia inter scientiam Dei & scientiam humanam. Quòd scientia Dei est causa rerum, & est regula & mensura rerum; omnia nanq; eueniunt & sunt sicut Deus prędisposuit & prędordinauit, & sicut per suam scientiam decreuit: at verò scientia humana est effectus creaturarum & ipsius scibilis; & præterea scientia humana regulatur & mensuratur ab ipsis obiectis, à quibus accipit suã perfectionẽ. Et idcirco scientia nostra refertur ad scibile relatione reali, sicut mensuratum ad suam mẽsuram: scientia vero Dei potiùs est mensura & perfectio creaturarum, ac proinde nõ refertur relatione reali ad creaturas, eo præsertim quòd obiectum immediatũ diuinæ scientiæ est ipsa essentia Dei. ¶ Ad quartũ respondetur negando minorem. Et ad probationẽ dico, quòd cœlũ refertur relatione reali ad res inferiores, quæ relatio cõsequitur quantitatem; quæ in vtroq; extremo est eiusdẽ ordinis quãtitas, & eiusdem rationis. Similiter etiam cœlum habet potentiam ordinatam ad creaturas, & mouet motũ ab intelligentia; & habet actiones propriè transeuntes in rigore, quæ actiones sunt perfectiones ipsius cœli. Quo fit, vt cœlum sit eiusdem ordinis cum inferioribus, tum quantũ ad quantitatem; tũ etiã quantũm ad potentiam actiuam: quæ duo sunt fundamenta relationis eiusdem ordinis cum alijs. ¶ Ad quintum dicendum, quòd ista nomina (productiuus, creatiuus) dicta de Deo significant potentiam Dei, quæ est eius substantia simul cum relatione rationis æternæ: quæ relatio nullo modo potest esse realis. Nam creaturæ ab æterno nõ sunt, nisi solùm in potentia actiua Dei. Et quando dicitur in argumento, quòd in illo priori essentia Dei est productiua creaturarum: respondetur quòd in illo priori Dei essentia productiua est creaturarum ex eo quòd habet potentiam, aut omnipotentiam in illo priori; & non dicitur quòd est productiua, propter relationem. Imò priùs intelligitur omnipotentia, & postea sequitur relatio: quæ relatio formaliter non habet esse præcisè secundum se, nisi in causa & in fundamento. Et hoc sufficiebat vt Deus prius diceretur productiuus creaturarum. ¶ Ad sextum respondetur, quòd quando fundamentum relationis est antiquum, & non aduenit de nouo simul cum relatione, tunc potest relatio realis aduenire subiecto sine mutatione aliqua, quæ fiat mediã te actione noua terminata ad subiectum: cæterum quando relatio simul cum fundamento aduenit de nouo, tunc mutatur subiectum. ¶ Dico secundo, quòd quando relatio realis aduenit de nouo, tunc subiectum aliter se habet realiter, quàm antea se habebat: & hoc non est concedendum de Deo. Nam Deus secundum se non se habet nunc realiter aliter, quàm antea se habebat, per aliquam entitatem realem. Vnde, si quando Philosophi docent posse relationem aduenire subiecto absque eius mutatione reali, intelligunt absque mutatione reali absoluta: non tamen absque mutatione reali relatiua. Nam subiectum realiter mutatur adueniente noua relatione, de non esse relatiuo ad esse relatiuum: huiusmodi autem mutatio relatiua ex noua relatione reali, nullo modo est in Deo cõstituenda. Et hæc solutio est optimum argumentum ad ostendendum, quòd non est in Deo constituenda relatio realis ex tempore illi adueniens. Etenim omnis forma realis de nouo aduenietis subiecto, confert illi aliquod esse reale: & consequenter causat aliquam mutationem realem in eo, saltem formalem. Quare nego quòd relatio realis possit aduenire subiecto absque eius mutatione, saltem relatiua. Neque iuuat dicere cum Gregorio Arimin. quòd nihil relatiuum aduenit Deo, quod distinguatur ab ipso tanquam res à re; ac proinde non mutatur. Non iuuat inquam sic respondere, quoniam adhuc est sub iudice an relatio realiter distinguatur à fundamento, tanquam res à re. Et probabilissima sententia est affirmatiua. Secundò, quoniam relatio realis saltem formaliter realiter distinguitur à suo fundamento: igitur si Deo aduenit ex tempore, aliqua forma realis nouè Deo ac creseit; quod est contra Augustinum, quinto de Trinitate, cap. vltimo, & cap. quarto & quinto: vbi docet nihil absolutum reale, aut relatiuum Deo aduenire ex tempore. Præterea: Si talis relatio realis in Deo esset ex tempore, tunc aliquid reale, quod est in Deo; penderet à creaturis. Imò Deus tunc esset ordinatus ad creaturas, & eiusdem ordinis cum creaturis: quod impugnauimus in superioribus. Neque etiam iuuat respondere cum Scoto, quòd Deus refertur ad creaturas non per relationem realem Dei, sed per relationem creaturæ; eo quòd creatura subiecta est Deo, & quòd ideo Deus appellatur dominus à relatione, quæ est in subiecta creatura: sicut opus factum ab homine vocatur humanum, non ab humanitate quæ est in ipso opere, sed ab humanitate quæ est in homine operante ipsum opus. Non inquam iuuat sic dicere, Primò: Quoniam relatio creaturæ ad Deum pro vt subijcitur ipsi Deo, est relatio seruituris & non dominij: ergo si Deus denominaretur ab illa relatione, nõ denominaretur dominus, sed seruus. Præterea: Relationes, quæ sunt in diuersis extremis, sunt oppositæ: ergo vnum extremum non potest denominari à relatione, quæ est in altero extremo; filius enim non denominatur à relatione, quæ est in patre: ergo Deus non posset denominari à relatione, quæ est in creatura. Denique, solutiones alias & confutationes huius sexti argumenti, lege apud Ferrar. lib. 2. contra Gentes, cap. 12. circa quartam rationem Diui Thomæ. ¶ Ad septimum respondetur, quòd omnis forma absoluta & positiua realiter denominans aliquod subiectum, debet esse formaliter realis. Et ratio est, quia forma si non realiter denominat ex se cũ sit ens rationis, nec; ab aliquo extrinseco (quoniam est forma absoluta) accipit aliquid ad realiter denominandum: sequitur quòd talis forma debet esse realis, si est absoluta & positiua realiter denominans. Cæterùm aliter contingit in forma relatiua, quæ quamuis ab intrinseco, quando

Ad septimũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

est forma rationis non realiter denominat: at verò ab extrinseco potest denominare realiter. Quia hoc peculiare est in relatiuis, quòd id, quod non potest forma relatiua ex se quando est ens rationis, potest a sua correlatione reali, à qua mutuò accipit aliquid amplius, quàm ab intrinseco habebat: ob id quòd refertur ad aliquid reale, & terminat dependétiam relationis realis. ¶ Quare vt ré hanc amplius aperiamus. Dico primò. Si consideremus fundamẽtum relationis & radicẽ, illud sanè non est in Deo, sed in creatura quando creatur, mutatur, saluatur. In quo sensu bene docuit Scotus quòd à mutatione & nouitate, quæ accidit ipsi creaturę, denominatur Deus creator, saluator: non per mutationem suam, sed per mutationem creaturæ. ¶ Secundo dico. Si loquamur de formali denominatione, quæ sumitur à relatione ipsa; intolerabile est quod dicit Scotus, quòd Deus formaliter est Dominus à relatione creaturæ: sed dicitur Dñs, creator, à relatione rationis, quæ est formaliter in ipso. vt satis explicuimus præcedente solutione, & in quæstione, atque fundamentis suprà constitutis. ¶ Ad octauum dicendum, quòd per hoc quòd Deus creauit angelos & homines, non acquisiuit aliquam perfectionem in tẽpore: & sic nego, quòd Deo aduenerit aliqua relatio realis ex tempore. Vnde Deum se communicare creaturæ, vt dicit aliquid ad extra & passionem, est magna perfectio: non in Deo, sed in creaturis. Et quamuis de ratione summi boni sit alijs se communicare: at verò non vt ipsum summum bonum melius fiat, sed vt alijs perfectionem impartiatur. Imò omnes Theologi & D. Thom. 1. contra Gent. c. 93. concludunt Deum esse maximè liberalẽ; quoniam creaturæ quando aliquid donãt, inde elicunt commodum & bonum aliquod: Deus autẽ nullum sibi bonum acquirit, quando se & omnia bona donat creaturis. De qua re lege Caietan. 3. p. q. 1. ar. 1. & Ferrar 2. contra Gent. c. 1. ¶ Aliqui Theologi docent, quòd creare angelos & iustificare homines; dicunt infinitam perfectionẽ in Deo, & impotantdiuinas perfectiones: non quidẽ conuenientes Deo ex tẽpore, sed ab æterno. Quoniam dicunt, quòd creare & iustificare, sunt actiones immanentes Dei: ac proinde perfectiones intrinsecæ ipsius, non distinctæ ab eius essentia. Itaq; creatio apud istos nihil aliud est, quàm volitio Dei, qua voluit ab æterno creare res ad extra in tali tempore. Vnde dicunt quòd mirabile esset quòd creare mũdum ornatum tot creaturis & perfectionibus, nullam diceret in Deo summo artifice perfectionem: cùm tamen producere quodcunq; artificiatum, sit perfectio artificis. Item: Quia perfectio potentiæ sumitur à suo actu, propter quem instituitur talis potentia; intellectus enim est maxima perfectio, quia intelligere est actus & perfectio, ad quam instituitur talis potentia: sed in Deo potentia productiua rerum ad extra, est infinita perfectio: ergo actus, qui est producere res ad extra, dicit maximam perfectionem Dei. Verùm isti authores docent quòd ista perfectio, quæ est creare angelos & homines, non est noua perfectio in Deo, sed æterna perfectio: in creaturis verò est noua rerum perfectio. Quoniã modo creat & iustificat homines à voluntate antiqua, quã habuit ante sæcula; à qua in tempore secutus est nouus effectus. Ex parte verò creaturarum est noua mutatio, quia in tẽpore hæc omnia esse incipiunt. Cæterũ hæc sententia mihi non probatur. Nam ex hoc optimè sequitur, quòd potest Deo aduenire aliqua relatio realis ex tempore; non tamen distincta ab antiqua Dei perfectione. Quapropter alij Theologi è cõtra docent, quòd creare & iustificare denotant actiones tranleuntes: ac proinde nullam realem perfectionem ponunt in Deo, sed tantùm respectum rationis ad creaturas. ¶ Sed dico ego quòd creare homines & angelos & iustificare, vt dicunt actum immanentem in Deo, sunt ipsa Dei substantia & perfectio: at verò si sumãtur pro creatione passiua, id est, pro hoc quod est homines esse factos & angelos esse in tempore creatos; hoc non est perfectio Dei in ipso, sed tantùm in ipsis creaturis. Vel dicendum breuiter pro nunc, quoniam hæc controuersia non est huius loci, sed magis spectat ad quæstionẽ vigesimamquintam huius partis: quòd creare & iustificare, vel non important aliquam perfectionem in Deo, sed solum respectum rationis: vel si important perfectionem in Deo, illa non conuenit Deo ex tempore, sed ab æterno. Et idcirco argumentum nihil probat in proposito. De qua re legendus est Ferrara secundo contra Gent. c. 1. & 9. & 16. & Caietanus prima parte. q. 25. art. 1. vbi nos latiùs de hac re differemus. ¶ Ad nonum respondetur, quòd Deus ex eo quòd viuit sibi humanitatem, non acquisiuit in se ipso aliquid reale absolutum, aut respectiuum, quod informet Deum, aut inhæret Deo, aut actuet ipsum: sed tantùm terminauit humanitatem communicando suum esse diuinum personale ei. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd ad hoc quòd aliqua relatio sit relatio realis, non satis est quòd sit inter duo entia realiter distincta: sed requiritur quòd extrema sint eiusdem ordinis. Dicuntur autem extrema esse eiusdem ordinis, quando in vtroque extremo est aliquid reale, ratione cuius vnum extremum ad alterum ordinatur & refertur. Sicut patet de quantitate, quæ est in vtroq; extremo, ratione cuius vnumquodq; quantum est ordinabile & referibile ad aliud ex natura sua. Similiter ratione albedinis vnumquodque extremum in se habet causam realem, quare ex natura rei referatur, & ordinetur ad aliud, & sequatur relatio similitudinis. Quo posito dico, quòd Deus & creatura, scibile & sciẽtia, non sunt eiusdẽ ordinis: quia deficit ista cõditio posita. Non enim Deus habet aliquid reale, ratione cuius Deus ordinetur ad creaturam ex natura rei; sic enim penderet à creaturis: cùm tamen Deus sit extra totum ordinem creaturarũ, & creaturæ ordinentur ad ipsum; & non è conuerso. Sed de hac re latiùs dicemus dubio sequenti.

Dico.1. *Dico.2.* *Ad octauũ.*

DISPVTATIO II.

Vtrùm relatio creaturarum ad Deum, terminetur per aliquid absolutum, vel relatiuum?

Secunda controuersia & quæstio huius articuli est, Vtrùm relatio creaturarum ad Deum terminetur per aliquid absolutum, vel per aliquid relatiuum: per quid terminet Deus relationem seruitutis creaturarum: In qua quæstione Scotus in tertio. d. 30. docet, quod Deus terminat secundum esse absolutum: & videtur loqui Scotus de omnibus relatiuis. Docet enim quòd in relatiuis tertij generis relatio realis, quæ est in vno extremo, terminatur ad aliud extremum nõ per aliquid relatiuum, sed per aliquid absolutum: & idcirco Deus terminat relationem realem creaturæ sub ratione absoluta, & non relatiua. Et idem dicit de scibili respectu scientiæ. Quæ sententia persuadetur his rationibus. ¶ Primo, Quoniam relatio, quæ est in genere generalissimo, non habet terminum relatiuum, ad quem terminetur, alias essent duo genera generalissima: ergo ad terminandum relationem sufficit absolutum. ¶ Secundo arguitur. Quoniam si vnum relatiuũ terminatur ad aliud correlatiuum formaliter, id est, sub ratione relatiua: sequitur quòd est circularis dependentia & terminatio; quod est inconueniens: ergo non terminat per relatiuum, sed per aliquid absolutum. ¶ Tertiò. Deus secluſa operatione intellectus terminat relationem creaturæ; & similiter scibile terminat relationem scientiæ realiter extra omnem apprehensionem animæ: ergo huiusmodi relationes non terminantur per aliquod ens rationis, siue per relationem rationis. Patet consequentia. Quoniam secluſa operatione intellectus illa relatio in Deo & in scibili, non habet esse; ergo secluſa operatione intellectus non potest terminare: ergo terminantur per aliquid absolutum relatio creaturæ & relatio scientiæ. ¶ Quartò arguitur. Relatio potẽtiæ terminatur ad actum: sed actus terminat sub ratione absoluta: ergo relatiuum tertij generis non ad respectiuum, sed ad absolutum terminatur. Probatur minor. Quoniam potentia definitur per actum: ergo actus est prior potentia: sed quatenus est prior, non est correlatiuum; quia relatiua sunt simul: ergo actus terminat relationem potentiæ vt aliquid prius, & ex consequenti sub ratione absoluta, & non relatiua. ¶ Quintò arguitur. Relatiuum vt sic, primò definitur per suum terminum: ergo terminus vt terminus, prior est definitione ipso relatiuo: ergo definitur per aliquid absolutum. Patet consequentia. Quoniam quod ponitur in definitione, prius est definito. Vnde Aristot. septimo Metaphysicorum, in principio inquit, quòd substantia prior est definitione ipso accidente; quoniam definitur per substantiam; ergo eodem modo cum terminus constituatur in definitione relatiui, erit prior ipso relatiuo: sed vt prior, non est correlatiuus ipse terminus; quia relatiua sunt simul natura: ergo vt terminus, non terminat per relatiuum; sed per absolutum. ¶ Sextò arguitur. In relatiuis tertij generis, quia vnum relatiuum realiter ad aliud refertur, aliud refertur ad ipsum; & non è conuerso. Ex eo nanque quòd creatura realiter refertur ad Deum, & scientia realiter refertur ad scibile, ideo Deus refertur ad creaturas, & scibile ad scientiam; non tamen è contrà: ergo tam Deus, quàm scibile, terminant relationes suorum extremorum per aliquid absolutum.

Capreolus in primo, distinctione. 30. quæstio. 1. articulo. 2. ad tertium: & Paulus Soncinas, quinto Metaphysicorum, quæstione. 30. ad secundum, dicunt, quòd in relatiuis tertij generis, Deus & scibile; terminant relationes reales creaturarum & scientiæ per aliquid absolutum: & non per relationem in ipsis. Itaque Deus terminat habitudinem creaturæ se ipso, tanquam absoluto quodam, & nõ per relationem rationis. Quia terminus relationis vt terminus est, non habet per se quòd referatur ali qua relatione, quæ sit in sua subsitantia: habẽt tamen, quòd aliquid relatiuè dicatur de ipso. ¶ Dicunt secundo, quòd Deus & scibile non possent terminare relationes oppositas, nisi haberent in se aliquas relationes reales, vel rationis. Itaque quamuis ratio terminandi non sit relatiua, sed absoluta: at verò relatio in ipso termino, est conditio sine qua non ad terminandum. Nam ob id, quòd creatura realiter refertur ad Deum tanquam ad terminum, necessario debemus intelligere Deum sub opposita relatione reali, vel rationis. Quam sententiam non probant huiusmodi authores: sed ferè potest persuaderi argumentis factis.

Ferrara secundo contra gentes, capite. 11. dicit; quòd terminus cuiuscunque relationis dupliciter potest considerari. Vno modo quatenus terminat, siue terminatiuus est: id est, secundùm quòd est aliquid, ad quod dicitur & refertur correlatiuum. Secundo modo consideratur, vt à nobis concipitur per modum termini definientis relatiuum: videlicet vt est definitiuus, & ponitur in definitione correlatiui. Quibus suppositis. Dicit primò, quòd terminus relationis in relatiuis primi & secundi generis est respectiuus, & non absolutus: at verò in relatiuis tertij generis non requiritur quòd talis terminus sit relatiuus, sed permissiuè sufficit quòd sit absolutus. Et idcirco scibile terminat relationem scientiæ formaliter per aliquid absolutũ, & Deus terminat relationem creaturæ per absolutum. Deniq; Ferrara docet, quòd terminus relationis secundum se est aliquid absolutũ, potissimè in relatiuis tertij generis: sed tamè iste terminus non potest à nobis explicari nisi explicetur sub esse respectiuo. Vnde Deus secundum suum esse absolutum terminat relationem seruitutis: at non potest à nobis explicari quo pacto Deus terminet istam relationem, nisi concipiamus Deum formaliter pro vt est Dominus. Et persuadetur hæc opinio. ¶ Primò. Quoniam Deus cum terminat relationem creaturæ; vel terminat per relationem realem, quæ est in creatura: Et hoc non: quoniam ipsa relatio creaturæ est quæ terminatur. Vel terminat per relationem realem, quæ est in ipso? Et hoc est falsum: quia Deus non habet relationem realem ex tempore. Neque rursus potest terminare per relationem rationis in ipso: quia Deus terminat relationem creaturæ secluſa operatione intellectus; & tamen relatio rationis non est secluſa operatione intellectus: ergo relatiua realia tertij generis terminantur ad absolutum, non ad respectiuum. ¶ Præterea. Deus priùs terminat relationem creaturæ, quàm ipse referatur ad creaturam: ergo in illo priori terminat per absolutum. Patet antecedẽs. Quia prius est quòd creatura referatur ad Deum, quam quòd Deus referatur ad creaturam; cùm relatio Dei ad creaturam sit ens rationis, & relatio rationis: ergo priùs terminat Deus relationem creaturæ, quàm

Dicunt.1. *Dicunt.2.* *Ferrara.* *Dicit.1.* *Argum.1. pro Ferrara.* *Secundum.*

Universidad de Deusto Biblioteca

fit in eo relatio rationis ad creaturam? Et proculdubiò idem est referri ad Deum, & relationem ipsam terminari ad Deum: igitur cùm creatura referatur realiter ad Deum seclusa operatione intellectus, sequitur quòd terminatur ad Deum seclusa operatione intellectus: & tamen relatio rationis non est seclusa operatione intellectus: ergo priùs creatura refertur ad Deum,& illa relatio terminatur ad Deum, quàm sit in Deo relatio rationis. Primò enim Deus terminat relationem, secundò concipitur à nobis quatenus eam terminat, tertiò ex tali apprehensione & conceptione pullulat relatio rationis. Vnde Sanctus Thomas in hoc articulo dicit, quòd in scibili est solùm relatio rationis, in quantum intellectus apprehendit ipsum scibile vt terminum relationis, quam scientia dicit ad ipsum. Ex his ergo satis liquet quòd scibile & sensibile, priùs terminant relationē scientiæ & sensus: deinde verò intellectus apprehendit illa duo extrema, quatenus terminant relationem scientiæ & sensus. Tertiò & postremò ex illa apprehensione & operatione intellectus, pullulat in ipso scibili & sensibili relatio quædam rationis, qua refertur ad scientiam & ad sensum. Nam prius est quòd creatura referatur ad Deum, quàm quòd in Deo sit relatio rationis: ergo priùs terminat relationem creaturæ, quàm habeat in se relationem rationis; & sic non terminat per illam. Patet hoc, quia non est intelligibile creaturam referri ad Deum,& quòd illa relatio non terminetur ad Deum: imò sunt idem, ad Deum referri & relationem ad Deum terminari.

Tertium. ¶Item persuadetur Ferraræ sententia. Quoniam relatio rationis pullulat in Deo, quatenus noster intellectus concipit Deum, vt terminum relationis creaturarum: ergo priùs terminat, quàm sit relatio rationis in ipso: ergo terminat per aliquid absolutum,& non per relationem.

Quartum. ¶Præterea probatur, ex Diuo Thoma de Potentia, quæst.7.articul.10.ad quartum, vbi ait quòd hoc nomen (dominus) tria significat: scilicet, potestatem coercendi subditos; secundò, ordinem ad seruum; tertiò, terminationē realis habitudinis serui ad dominum. Et ait, quòd hoc nomen (dominus) propriè dicitur de Deo quātùm ad primam & tertiam significationem; non tamen quantum ad secundam: quia in Deo deficit ordo ad creaturas. Ex qua doctrina colligitur, quòd prius Deus terminat relationem seruitutis, quàm quòd sit ordo Dei ad creaturas: & consequenter debet terminare per absolutum.

Dico.2. ¶Secundò, dicit Ferrara, quòd si consideretur terminus relationis quatenus est definitiuus, id est, definiens relatiuū: sic omne relatiuum terminatur semper ab aliquo respectiuo,& nunquam ab absoluto. Et hæc videtur sententia Diui Thomæ in primo, distin.30.quæstione.1.articulo.3.& secundo contra Gentes, cap. 11. vbi habetur quòd in relatiuis tertij generis ex eo quòd vnum realiter refertur ad alterum, oportet concipere alterum extremum sub opposita relatione.

Caietan. ¶Caietanus.1.parte, quæstione. 13. artic.7. absolutè docet sine distinctione, quòd relatio in omni genere relationis non potest terminari per absolutum, sed per relatiuum: & consequenter terminus formalis relationis non potest non esse respectiuus, siue consideretur terminus relationis quatenus est definiēs relationem, siue quatenus est terminans, id est quatenus est illud, ad quod formaliter refertur. ¶Alij Theologi dicunt, quòd in relatiuis secundum dici verissima est sententia Ferraræ, nam potentia respicit actum secundum rationem absolutam actus. Et præterea relatiuum secundum dici, formaliter & propriè est quid absolutum: quoniam relatio transcendentalis, quam intrinsecè importat, non est simpliciter relatio. At verò in relatiuis secundū esse primi & secundi generis, dicunt isti Theologi quòd relatiuum respicit terminum secundum esse respectiuum: nam pater refertur ad filium vt sic. Et oppositum huius non est probabile.

Vt controuersiam hanc & litem dissoluamus, obserua primò, quòd tota hæc disputatio est de termino formali & intrinseco ipsius relatiui, videlicet, Vtrùm vnum relatiuum intrinsecè & formaliter terminetur ad respectiuum & correlatiuum: vel, Vtrùm possit ad absolutum terminari? Et concertatio hæc non est de termino extrinseco & materiali, ad quem fundamentaliter terminatur relatio. Nam certa res est, quòd fundamentaliter & materialiter relatio creaturæ, inquantum est relatio seruitutis terminatur ad Deum, etiam quatenus Deus est quid absolutum. Vnde relatio seruitutis terminatur ad rem, quæ est Deus materialiter & fundamentaliter: formaliter tamen terminatur ad Deum, inquantum Dominus. Quia esse Dominū, est terminus formalis & intrinsecus seruitutis. Secundò obserua, quid sit terminare relationem. Nā Caietanus in hoc articulo dicit, quòd terminare relationem est esse illud, ad quod dicitur relatiuū; & est esse illud, quod oportet ponere in definitione relatiui. Itaque duo importat terminare relationem: primum esse illud, ad quod refertur; secundū verò esse terminum definitiuum ipsius correlatiui. Verùm aduerte, quòd terminare relationem dupliciter accipitur. Vno modo pro eo, quod est, terminare dependentiam relationis secundum esse: & sic relatio pendet à multis. Primò, pendet esse relationis à fundamento, quasi in genere causæ materialis & subiectiuæ, à quo trahit esse. Secundò, pendet à termino, quasi à suo fine, & à sua forma: quippè qui finis relationis est tendere in aliud. Tertiò, pendet à causa efficiente: quoniam dependet ab eo, quod produxit fundamentum; ex quo naturali sequela secuta est relatio. Tandem, essentia ipsa relationis est sibi quasi formalis ratio, à qua pendet esse in genere & in specie. Secundo modo accipitur terminare, pro eo quod est, esse terminum illius transitus; & illius viæ, quæ ad relationem tendit, & per relationem terminatur: tanquam illud ad quod refertur, & ad quod definitur formaliter & intrinsecè. Tertiò obserua, quòd quamuis ista quæstio sit de omnibus relatiuis in vniuersum, cæterùm tota difficultas potissimè consistit in relatiuis tertij generis: de quibus vniuersi Metaphysici docēt, quòd in illis non est mutua relatio realis ex parte vtriusque extremi; eo quòd huiusmodi relatiua tertij generis non sunt extrema eiusdem ordinis. ¶Quid verò sit extrema esse eiusdem ordinis, difficile est explicare. Et profectò Durandus in primo, distinct. 30.quæst.3.dicit, quòd vt extrema relatiua habeant mutuam relationem realem, impertinens est quòd extrema

extrema sint eiusdem ordinis, vel diuersi. Tenet namque ille, quòd in Deo est relatio realis in ordine ad creaturas: quamuis Deus & creaturæ nō sint extrema eiusdem ordinis. Putat enim Durandus, sed falsò, quòd relatio realis nihil aliud est, quàm sola denominatio realis ex pluribus accepta: non tamen credit, quòd relatio realis est ens reale, & respectus realis in rerum natura existens, & consequens fundamentum. Et propterea facilè condonat in Deo esse relationes reales ad creaturas. De qua re satis in superioribus. ¶Dicit præterea, quòd vt relatio realis mutua sit in vtroq; extremo, solùm requiritur quòd causa realitatis relationis sit in vtroque extremo: quoniam posita causa sufficienti, ponitur effectus. Et ideo credit esse impertinens ad relationem rationis, quòd extrema sint eiusdem ordinis. Cæterùm valdè decipitur Durandus, quoniam penetrare non potuit quomodo vna ex potissimis causis ad realitatem relationis mutuam in vtroq; extremo est quòd extrema sint eiusdem ordinis. Quapropter concedo Durando, quòd posita sufficiente causa realitatis relationis, ponitur relatio realis mutua in vtroq; extremo. Sed dico ego, quòd vna causa ex potissimis ad talem realitatem, est quòd extrema sint eiusdem ordinis. Nos ergo, qui in schola D. Thomæ versamur, aliter sentimus: videlicet, necessariam esse conditionem hanc, quòd extrema sint eiusdem ordinis. Quid autem sit extrema esse eiusdem ordinis, explicabo.

Herueus in primo, distin.30.quæst. vnica in fine, inquit, quòd extrema eiusdem ordinis sunt, quādo vnum extremum relatiuum, est species determinata & limitata ad genus & speciem relationis; & aliud extremum, est etiam species determinata & limitata ex æquo correspondens proportionaliter, tanquam species opposita ad idem genus. Vel aliter, extrema sunt eiusdem ordinis, quando ambo sunt extra genus: sicut Pater & Filius in diuinis. Vel quando ambo sunt in genere, ità quòd si vna relatio est determinata & limitata species in genere relationis, alia sit in eodem genere ex opposito sibi proportionaliter respondens. Qui modus explicandi probabilis est. ¶Sed dico secundò, quòd tunc extrema relatiua sunt eiusdem ordinis, quando fundamenta ipsarum relationum sunt prorsus eiusdem speciei. Sicut duo alba similia, dicuntur extrema eiusdem ordinis: quoniam fundamentum relationis mutuæ, qua alterutrum referuntur, est eiusdem speciei & realitatis, scilicet albedo. Similiter quantitas, est eiusdem speciei in vtroq; extremo, quod habet relationē realem æqualitatis. Colligitur ergo quòd omnes relationes, quæ fundantur in quantitate & qualitate eiusdem naturæ & speciei, sunt veræ relationes reales mutuæ: quoniā extrema & fundamenta sunt eiusdem ordinis. Caietanus verò in hoc articulo dissoluens argumenta Scoti addit vnum, quòd esse eiusdem ordinis nihil aliud est, quàm esse eiusdem rationis quoad causam relationis: ità vt inter ea solùm sit relatio realis vtrinque, in quibus est eadem causa referendi vnum ad aliud. ¶Dico tertiò, quòd omnes relationes quæ fundantur in actione & passione, sunt mutuæ relationes reales, quando vtrumq; extremorum mutatur & perficitur, intelligitur autem mutari & perfici vtrumque extremum per actionem & passionem. Pater nanque in humanis quoniam genuit filium sibi similem, in hoc ipso mutatur & perficitur pater: filius verò, in eo quòd genitus est à patre. Similiter dico, quòd omnis relatio inter causam & effectum productum, est mutua relatio realis ex parte vtriusque extremi: & loquor de causa creata. Et ratio huius veritatis est, quoniam omnis causa in eo quòd producit effectum, perficitur & mutatur, cùm vnaquæque causa creata instituatur propter suam operationem, tanquam propter finem: cùm verò operatur, consequitur finem suum & perfectionem; & idcirco perficitur. Ideò omnis causa creata, refertur relatione reali ad suum effectum: in eo enim quòd consequitur finem, mutatur & perficitur; effectus etiā mutatus est & productus. Cùm igitur Deus in eo quòd produxit res ad extra, nullam perfectionem in se ipso accipiat: neque mutatur, neq; refertur relatione reali. Sicut columna realiter dicitur dextera denominatione extrinseca, quoniam animal realiter est dextrum columnæ nulla mutatione facta in columna: sic de Deo sentiendum est.

Dico.4. ¶Dico quartò, quòd vt relatio realis mutua sit in vtroq; extremo, non sufficit quòd sit inter duo entia realiter distincta: sed vlteriùs requiritur quòd in vtroque extremo sit aliquid reale, ratione cuius alterum extremum ordinetur ad aliud, & referatur ad aliud ex natura rei: sicut patet in relatione similitudinis & æqualitatis. Et hoc appello extrema esse eiusdem ordinis iuxta Diui Thomæ sententiā. Præterea etiam extrema sunt diuersi ordinis, quando in vno extremorum non est aliquid reale, neque illa causa, ratione cuius vnum ordinetur ex natura rei & referatur ad alterum: sed solùm vnum extremum relatiuè dicitur, quoniam alterum refertur ad ipsum. Sicut scibile dicitur relatiuè ad scientiam, non quia in eo sit aliquid reale, ratione cuius ex natura rei referatur ad scientiā: sed ob eam causam solùm, quia scientia refertur ad ipsum scibile. Cùm igitur Deus sit extra totum ordinem creaturæ & vniuersi, & creaturæ ordinentur ex natura rei ad ipsum; & non è conuerso: sequitur quòd ista extrema non sunt eiusdem ordinis; sed quòd ex parte Dei tantùm est relatio rationis. Et idcirco maior tempestas orta est, quomodo Deus cum tantū dicat relationem rationis ad creaturas, terminet realiter per relationem rationis relationem realem creaturarum?

Conclus.1. His prælibatis, est prima conclusio. Si consideretur terminus, ad quem tendit & refertur relatio; quatenus concipitur vt definitiuus est, siue sub ratione termini definientis relatiuum vt sic: impossibile est quòd relatiuum terminetur ad aliquid absolutum, tanquam ad terminum definitiuum sui, in quocunque genere relatiuorum. Hæc conclusio est contra Scotum locis commemoratis. Quam defendunt Caietanus in hoc art.& D.Thom. 2. contra Gent.c.11.& Ferrara ibidem, & Dominicus Flādria.5.Meta.q.16.art.10.& omnes discipuli D.Tho. cum suo magistro in hoc articulo Et probatur, primò: Quoniam Arist. c.de ad aliquid, inquit: Ad aliquid talia sunt, quibus hoc ipsum quod sunt, est ad aliud se habere. Quo loco dictio illa (ad aliud) non supponit pro re absoluta. Aliequi si pro absoluta

Caietanus. D.Thom. Ferrar. Flandriā.

Universidad de Deusto Biblioteca

supponeret, seruus in eo quòd seruus, non esset formaliter ad dominum, neq; pater ad filium, neq; duplum ad dimidium: sed hoc apertè constat esse falsum. Vniuersi nanq; interpretes docent, quod dictio illa (ad aliud) supponit pro termino relationis: & declarantes quid sit terminus relationis dicunt esse ipsum correlatiuum. Auerroes etiam inquit, quòd illud ad quod dicitur relatiuum, semper est in prædicamento relationis. Et idcirco Arist. asseruit, quòd homo nõ est serui homo, neq; seruus hominis seruus: & quòd hæc non est conueniens assignatio; nisi dicas quòd seruus est domini seruus. Deniq; perpetuus est in hoc sermone Arist. Secundò probatur: Quia si relatio formaliter terminatur tanquam ad terminum definitiuum, ad aliquid absolutum: sequeretur quòd in definitione creaturæ vt creatura est, necessariò Deus esset collocandus sub propria eius ratione absoluta. Ex quo sequeretur vlteriùs, quòd creatura in esse creaturæ naturaliter esset incognoscibilis. Quod ostendo: Quoniam relatio creationis passiuæ & relatio totius vniuersi, ad Deum tanquam ad absolutum terminum definitiuum terminatur: sed terminus definitiuus, est in infinitum cognoscibilis: ergo relationes istæ naturaliter incognoscibiles remanerent. Præterea, persuadetur conclusio. Quoniam aliàs non quicunque definitè sciret vnum relatiuum, definitè sciret correlatiuum. Patet sequela. Quia non quicumque sciret definitè relatiuum, sciret etiam definitè absolutum, ad quod definitur. Ad hæc: Certa res est, quòd relatiuum optimè definitur per suum correlatiuum: ergo nulla potest esse ratio, quare aliquid absolutum debeat collocari in definitione relatiui, per modum termini definientis relatiuum: tunc enim frustra esset illud absolutum.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Si terminus cuiuscunque relationis, siue relatiui, consideretur quatenus est illud, ad quod refertur & ordinatur relatiuum: tũc sanè talis terminus intrinsecus & formalis debet formaliter esse relatiuus, neq; terminari potest relatiuum ad aliquid absolutum, etiam in hac consideratione. Quo fit, vt relatiua primi & secundi generis & tertij generis respiciant terminum secundũ esse formaliter respectiuum. Hæc conclusio est contra Scotum & Ferraram 2. contra Gent. cap. 11. Sed nobiscum sentit Caietanus & meo iudicio D. Tho. in hoc articulo, imò & Arist. ipse. Vnde teneo, quòd terminus cuiuslibet relationis vt terminus est, necessariò est relatiuus. Profectò si terminus est absolutus, non erit correlatiuum sui relatiui: & sic cessat relatio. Præterea: Ità comparatum est in rerum natura, quòd terminus formalis calefactionis vt sic, non est lignum, sed calidum: ergo terminus formalis relationis paternitatis & seruitutis non est aliquid absolutum, sed correlatiuum. Calefactio namque vt calefactio est, non terminatur formaliter ad lignum vt sic; potest enim recipi in ligno, & in ferro, & in alijs subiectis: verùm semper ad calidum formaliter terminatur. Igitur neque relatio aut relatiuum terminantur ad absolutum, quod est materiale & extrinsecum: sed ad formale. Ad hæc: In relatiuis primi & secundi generis, est eadem ratio fundandi relationem in vtroque extremo: ergo hæc relatiua mutuò se respiciunt secundum formalem rationem relationis. Et confirmatur. Quoniam in diuinis pater refertur ad filium sub formali ratione filiationis: sed eadem est prorsus ratio in relationibus creatis: ergo, &c. Probatur maior. Secundùm quòd pater refertur ad filium, filius realiter distinguitur à patre: sed non distinguitur à patre secundum esse absolutum, sed secundum esse respectiuum: ergo, &c. Quartò sic obijcio, & est argumentum pro relatiuis tertij generis: Relatiuum enim secundùm quòd refertur ad terminum, opponitur ipsi termino oppositione relatiua: sed relatiuum & terminus eius, non opponuntur oppositione relatiua secundum esse absolutum: ergo terminus in ratione formali termini non est quid absolutum, sed respectiuum. Probatur minor: nam maior aperta est in omni genere relationis. Nam creatura vt habet relationem seruitutis, non opponitur Deo si eum consideres in suo esse substantiali; sed solùm si consideres ipsum in esse dominij: quod esse, respectiuum est. Vlteriùs: Ad illud formaliter terminantur extrema relatiua, à quo specificantur: sed specificantur formaliter à correlatiuo: ergo terminantur formaliter ad correlatiuum: ergo non ad absolutum. Item: Certum est seruum formaliter referri ad dominum, & quòd relatio ista terminatur ad dominum: sed iuxta Scotum & Ferrar. relatio seruitutis terminatur ad Deum sub ratione absoluta, tanquam ad id, ad quod refertur: ergo vel vterque terminus est formalis. Et hoc non: quia isti termini sunt contrarij. Vel vnus est absolutus & alter respectiuus. Ergo cùm esse dominum non sit terminus materialis serui; sequitur quòd est terminus formalis: ergo terminatur formaliter semper ad correlatiuum. Rursus: Terminus formalis relationis non est fundamentum sui correlatiui proximum, aut remotum: si verò relatio formaliter ad absolutum refertur & terminatur, sequitur quòd formalis eius terminus est fundamentum proximum, vel remotum sui correlatiui. Imò ex hoc euidenter sequitur, quod relatio habet formaliter oppositionem cum fundamento; & non cum suo correlatiuo. Et quod peius est, sequeretur ex hoc quòd pater in diuinis distinguitur realiter à sua substantia: & quòd absoluta & relatiua realiter distinguntur in diuinis. Sequela patet. Quia relatiuum terminatur formaliter ad absolutum, sub ratione absoluta: ergo habet oppositionem cum absoluto: igitur si terminus paternitatis diuinæ est res absoluta; sequitur quòd aliqua res absoluta distinguitur realiter à patre in diuinis. Accedit etiã alia ratio: Nam si terminus, ad quem formaliter relatiuum refertur, est quid absolutum: sequitur quòd correlatiuum non est terminus formalis, tam quam id ad quod refertur. Quare sequitur, quòd cùm seruus refertur ad dominum vt dominus est, & quando creatura vt gubernata, refertur ad Deũ vt gubernator est creaturarum; illa terminatio ad gubernatorem non esset formalis; sed materialis: quod est euidenter falsum. Præterea: Intrinsecus terminus relationis debet esse in eodem genere cum eo, cujus est terminus: sed absolutum non est in eodem genere cum relatione, quæ est ens respectiuum: ergo relatio intrinsecè non potest terminari

nari ad aliquod absolutum, vel ad fundamentum. Concedo tamẽ, quòd secundariò si locutio fiat de termino extrinseco, quòd extrinsecè & fundamẽtaliter terminatur ad absolutum, quod est fundamẽtum; non autem formaliter. Addo etiam, quòd relatio inuoluit in sua ratione oppositionem relatiuam; sed relatiua oppositio terminatur ad relatiuè opposita: ergo relatio intrinsecè terminatur ad correlatiuum, extrinsecè verò ad fundamentum; & cõsequenter ad absolutum. Postremò, ex Philosophorum sententia, relatiua posita se ponunt, perempta se periment; sunt simul natura, & simul cognitione & intellectu, & vnumquodq; dicit ordinem & habitudinem intrinsecam ad aliud: cur ergo terminabitur formaliter ad absolutum. Loquimur nanque in hac materia scientificè de intrinseco termino relationis, quem intrinsecè & formaliter respicit relatio; vt id, ad quod formaliter fertur. Ex quibus colligo, malè Scotum dogmatizare in hac materia; & pessimè Ferrar. si loquamur de relatiuis secundum esse. Affirmo etiam, doctrinam hãc verissimam esse in eis relatiuis, quæ ad prædicamentum ad Aliquid spectant. Et idcirco vera est doctrina hæc in relatiuis secundum dici; si quatenus relatiua sunt, considerentur sub prædicamentalibus relationibus: sic namque suam habent correlationem sibi correspondentem.

Conclus. 3. Tertia conclusio. Relatio seruitutis, quæ est in creatura, terminatur à Deo per relationem dominij. Hæc conclusio sequitur ex præcedente, & ex argumentis pro ea factis. Vnde, relatio dominij quatenus constituit Deum in ratione termini terminantis relationem seruitutis, reductiuè pertinet ex parte correlatiui ad prædicamentum, denominatque Deum realiter dominum: quamuis secundum se & absolutè loquendo relatio dominij in ipso, sit relatio rationis. Quæ sanè licèt quatenus conueniens Deo, per operationem intellectus habeat esse: at quatenus constituit Deum in ratione termini terminantis realem relationem seruitutis, reducitur ad prædicamentum reale, denominatq; Deum realiter dominum. Præterea, in Deo realiter loquendo reperitur fundamentum illius relationis rationis per quam formaliter terminat relationem seruitutis. ¶ Quòd si obijcias; Deus ante operationem intellectus terminat relationem seruitutis: sed relatio dominij non conuenit Deo ante operationem intellectus: ergo non terminat formaliter sub ratione dominij. Ostendo minorem. Quoniam relatio rationis non est ante operationem intellectus. ¶ Respondetur, aliqua esse entia rationis, quæ extra intellectum habent vtrumque fundamentum, proximum & remotum; huiusmodi sunt priuationes, vt cæcitas; & istæ relationes, quæ Deo ex tempore conueniunt: quæ sanè rationis entia, in suo genere absolutè habent esse ante operationem intellectus. Totum nanque esse entis rationis, est habere esse obiectiuum respectu intellectus. At ista entia rationis, quæ proximum habent fundamentum in re, habent esse obiectum intellectus & esse obiectiuum intellectus, ante operationem ipsius; non quidem in actu completo, sed in potentia proxima: quod satis est, vt ens rationis dicatur esse simpliciter in suo genere. Quemadmodum dicunt Metaphysici, quòd vniuersale fit per abstractionẽ, ità vt ante comparationem actualem naturæ abstractæ ad sua indiuidua reperitur vniuersalitas, ex eo quòd positum est iam eius fundamentum proximũ, hoc est abstractio naturæ à conditionibus singularibus. Sic ergo relatio dominij eo quòd habet proximum fundamentum in re, simpliciter habet esse in suo genere, antequam intellectus comparet Deũ ad creaturas sibi subiectas. Et idcirco neganda est minor argumenti. Possemus etiam dicere, quòd seruitus, quæ realiter denominat creaturam seruam denominatione intrinseca, Deum causaliter denominatione extrinseca denominat realiter dominũ: non quidem formaliter, aut immediatè, vt credidit Scotus; sed mediante relatione dominij, quę se tenet ex parte Dei. Etenim in denominatione dominij duo intelligimus. Alterum est ipsa formalis denominatio, qua Deus appellatur dominus: & hæc non est à relatione seruitutis, sed à relatione dominij. Alterum est realitas huius denominationis: & hæc nõ est à relatione dominij, sed tota desumitur tanquã à causa à relatione seruitutis, quę est relatio realis in creatura, vt Caiet. insinuat in hoc articulo.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Si loquamur de relationibus transcendentalibus, quæ non sunt in prædicamento, neque habent terminos correlatiuos; qualis est relatio accidentis, quæ respicit subiectum non vt terminum, & qualis est relatio transcendentalis potentiarum: tales quidem relationes non postulant necessariò terminum correlatiuum, & respectiuum. Hæc conclusio est vera in omni opinione: & si quid probant contrarij authores, hoc tantùm suis argumentis ostendunt. Certè relationes istæ transcendentales cùm in prædicamento non sint, non respiciunt aliquid correlatiuum: alioqui si id respicerent, prædicamentales essent: ergo, &c. Præterea: Huiusmodi relationes non constituunt simpliciter relatiuum, & respectiuum: ergo non respiciunt terminum correlatiuum, sed possunt ad absolutum terminari. ¶ Ad hæc: Ea, in quibus istæ relationes transcendentales sunt, dicunt & habent naturas absolutas: ergo cùm non constituantur absolutè loquendo in esse relatiuo formaliter per solas relationes transcendentales, sed tantùm per prædicamentales; sequitur intentum. Tandem: Intellectus respicit actum intelligendi secundum rationem absolutam actus, & potentia omnis similiter respicit actum secundum rationem absolutam actus; intellectus enim est natura quædam absoluta, ergo, &c.

Ad argum. *Ad primũ.* Ad argumenta. Ad primum aliqui docẽt, quòd relatio in communi refertur ad terminum in communi: & consequenter sunt duo extrema in genere generalissimo. Et quando objicitur, Ergo sunt duo genera generalissima: respondẽt negando cõsequentiam. Quoniam eadem relatio est in vtroq; extremo, & in vtroque termino. Si dicas, contra; Ergo omnia relatiua sunt æquiparantiæ: quoniam eadem relatio est in vtroq; extremo, sicut eadem est similitudo duorum alborum. Respondent ad hoc, quòd vt relatiua sint æquiparantiæ, requiritur quòd secundum suam speciem sint relatiua æquiparantiæ. Illa verò conditio, quæ est in genere, scilicet habere terminum; solùm explicat essentiam

rela-

Universidad de Deusto
Biblioteca

relationis in communi, tanquam communem quandam proprietatem, & conditionem. Cæterùm mihi non probatur hæc sententia. Quoniam neque dissoluit argumentum, neq; quietat intellectum. Secundò etiam, quia facit duo genera generalissima distincta vtrcunq; itquod est alienum à veritate.

Solutio. 2. ¶Vnde secunda solutio est, quòd relatio est principium referendi ad aliud, & ista ratio conuenit generi generalissimo: habere autem terminum, reperitur in suis speciebus & in inferioribus. Quæ solutio ità explicatur: Essentia enim rerum & proprietates quamuis conueniant rebus in communi, actus tamen & exercitia, solùm reperiuntur in inferioribus, & in individuis. Verbi gratia, homo in communi rationalis est & risibilis, cæterum in cõmuni non ratiocinatur, neq; ridet: sed solùm in singulari; quia actiones & passiones sunt singularium, & suppositorum. Ita igitur esse principium referendi, tanquam in prima radice reperitur in genere in ipsa relatione: cæterùm hoc quod est referri & habere terminum, solùm exercetur in inferioribus & in speciebus.

Obiectio. ¶Sed dicet aliquis, contra: Actus & exercitia non reperiuntur in speciebus, sed tantũ in singularibus: ergo neq; pater in communi refertur ad filium, neq; filius ad patrem. Quòd si actus & exercitia relatiuorum possunt inueniri in specie, cur non in genere? Certè si pater refertur ad filiũ in communi, relatiuum in communi habebit correlatiuum tanquam terminum: vel cur non:

Respon. 1. ¶Sed respondetur primò, quòd relatio vt est principium referendi, abstrahit à quocunq; alio conceptu: & quasi in actu signato dicit solùm formam quandam, quæ est principium formale referendi. Quòd verò illa relatio sit terminata ad terminum, non est dubium, nisi quòd importat exercitium siue in particulari, siue in communi.

Respon. 2. ¶Dico secundò, quòd relatio dupliciter potest cõsiderari. Primò, quatenus est determinata ad vnum extremum: sicut cùm accipio relationem paternitatis, vel æqualitatis. Altero modo possumus accipere relationem, non determinando illam ad aliquod extremum, sicut quãdo consideratur relatio in communi in ipso genere generalissimo. Tunc dico, quòd quando relatio est ad vnum extremum determinata, necessariò habet terminum & alterum extremum oppositum, & correlatiuum: at verò si relatio consideretur solùm habitualiter, non determinando eam ad aliquod extremum, tunc dicit simplicem conceptum sine termino, & sine extremo correlatiuo: & hoc importat relatio in genere suo generalissimo; &

Ad secũd. tunc consideratur maximè vt concepta. ¶Ad secũdum argumentum respondetur, quòd in relatiuis vnum mutuò ab alio pendet, & è conuerso dependentia relatiua: & hoc est necessarium, quia totum esse relatiui est ad aliud. Et idcirco non sequitur in

Ad tertiũ. conueniens aliquod. ¶Ad tertium respondetur, quòd relatio dominij in Deo & relatio scibilis, quamuis intrinsecè non sint entia realia: nihilominus terminant relationem realem. Primò, quia huiusmodi relationes habent reale fundamentum in rebus seclusa apprehensione animæ: & ità terminant relationes reales. Quia terminare relationem in præsenti, non est dare illi esse: sed solùm est esse terminum, ad quem tendit & fertur relatio. Secundò, quoniam relatio dominij in Deo quantùmis ab intrinseco non denominet realiter: cæterum ab extrinseco, est in genere denominandi simpliciter & realiter. Quo fit, vt talis relatio dominij possit terminare relationem creaturæ, & relationem seruitutis. Tertiò, quoniam ens rationis est subiectum Logicæ, & tamen terminat relationem realem scientiæ. ¶Quòd si obijcias Arist. 5. Meta. tex. 20. quòd quit, quòd scibile non refertur ad scientiam, nisi quia scientia refertur ad ipsum. Ex quo colligitur, in ipso scibili nullam esse relationem, per quam terminet formaliter relationem scientiæ ad ipsum: & consequenter, quòd terminat secundum esse absolutum. ¶Respondetur quòd Arist. non contendit docere (vt fallo Scotus credidit) quòd scibile per eandem relationem refertur ad scientiam, per quam scientia refertur ad ipsum scibile. Neq; intendit docere cum Ferrara, quòd scibile eò refertur ad scientiam, quia scientia refertur ad ipsum: ità vt proximum fundamentum relationis scibilis ad scientiam, sit ipsa relatio scientiæ ad scibile. Nam vera Arist. interpretatio est, quòd relatio scibilis ad scientiam, habet quòd denominetur realis, ex eo solùm quòd scientia realiter refertur ad scibile. Relatio namque scibilis primò consideratur secundum se, quatenus est forma relatiua, qua scibile refertur ad scientiam. Secundò consideratur, vt constituit scibile non in ratione relatiui, sed in ratione terminii relationem scientiæ terminantis. Si primo modo consideretur: est prorsus relatio rationis, & nullo modo in prædicamento reali. Si verò consideretur secundo modo: est quidem simpliciter loquendo relatio rationis, sed tamen reductiuè est in prædicamento reali. Quia terminus cuiuscunq; rei, reducitur è constituitur in prædicamento, ad quod pertinet res terminata. Sicut punctus reductiuè ponitur vbi est linea. Et idcirco relatio scibilis, quæ est forma relatiua rationis; tamen quatenus terminat relatio nẽ scientiæ ad scibile, reductiuè est in prædicamento ad Aliquid. Et hanc excogitauit solutionem Caietanus in hoc articulo. Possemus etiam respondere, quòd relatio scibilis ad scientiam fundatur in eo fundamẽto, in quo relatio sciẽtiæ ad scibile. Vt de specificatio, seu mensuratio, qua scientia specificatur à scibili, est fundamẽtum proximũ geminæ relationis: quarum altera est realis, & altera rationis. Et hoc intendit Aristot. in illis verbis docens, quòd tota ratio fundandi vtramque relationem reperitur realiter in scientia, & nõ in scibili. Quoniam specificatio scientiæ nihil reale ponit in scibili specificante. Et idẽ dicẽdum est de relationibus Dei ad creaturas: nam tota ratio fundandi huiusmodi relationes creaturarũ reperitur realiter in creaturis, & nõ in Deo. Obserua etiam, quòd terminus formalis relationis seruitutis est relatio dominij fundamẽtaliter tamen in Deo realiter loquendo reperitur fundamentum istius relationis rationis, per quam formaliter terminat relationem seruitutis.

¶Ad quartum dicendum, quòd potentia refertur ad actum relatione transcendentali, non prædicamentali: in præsenti verò disputamus de relationibus prædicamentalibus. ¶Dico secundò, quòd sicut potentia respicit actum relatione transcendentali, ità actus ipsius potentiæ respicit potẽtiam re-

tione transcendentali: & terminat formaliter per eam eum respectum, qui est in potentia. ¶Dico tertiò, quòd vniuersaliter ideo actus est prior potẽtia, quoniam potentia nõ potest esse, neq; intelligi sine actu: actus verò potest esse, & intelligi sine potẽtia, vt patet de actu puro, qui est Deus. ¶Ad quintum respondetur, quòd partes definitionis dicuntur esse priores definito in absolutis: non item in respectiuis. ¶Ad sextum dicendum, quòd potiùs militat pro nobis. Quoniam ex eo quòd creatura refertur ad creatorem, & scientia ad scibile; necessariò intelligimus terminos oppositos relatiuos: & ità fit, vt semper relationes reales terminentur ad respectiuos terminos, & non ad absolutos.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrùm hoc nomen (Deus) sit nomen naturæ?

PRima conclusio. Hoc nomen (Deus) quantùm ad id, à quo imponitur ad significandum, est nomen operationis, & non naturæ. ¶Secunda conclusio. Quantùm ad illud, quod significat; est nomen essentiæ & naturæ: non operationis.

DISPVTATIO VNICA.

An hoc nomen (Deus) & omnia alia dicta de Deo, sint absoluta, vel connotatiua?

DVbium huius articuli est, An hoc nomen (Deus) dicatur absolutè de Deo, vel potiùs omnia nomina dicta de Deo sint connotatiua? Et sanè quòd non dicantur absolutè, ostendo. Na Deum nõ cognoscimus, nisi per creaturas: ergo non nominamus, nisi per respectũ & habitudinẽ ad creaturas: igitur nomina dicta de Deo, formaliter significant hunc respectũ & habitudinem: igitur sunt connotatiua. Vnde Damas. li. 1. Fidei orthodoxæ. c. 4. docet, quòd oportet singulũ nomen eorum, quæ de Deo dicuntur, non quid est secundũ substantiam significare: sed quid non est ostendere, aut habitudinẽ quandam, aut aliquid eorum, quæ consequũtur naturam, vel operationem. ¶Præterea. Non cognoscimus Deum, nisi per remotionem, aut per modum eminentiæ, aut principij: ergo neq; nominamus: ergo nomina dicta de Deo significant ipsum vt eminenter, aut vt principium: igitur sunt connotatiua. ¶Ad hæc. In hac vita non cognoscimus Deum, nisi per species creatas: ergo non cognoscimus, nisi per habitudinẽ ad creaturas: ergo in omni cõceptu claditur illa habitudo: ergo intentũ. ¶Itẽ. Paulus. 1. Cor. 13. scribit, quòd videmus nunc Deum in ænigmate: igitur nostra cognitio de Deo, est ænigmatica: ergo similitudinaria: ergo cõnotatiua. ¶His argumentis viri docti persuasi tenent hanc sententiam, & est probabilis. Cõtrariam tamen defendit D. Tho. in hoc articulo.

Quid autẽ nomen (Deus) significet iuxta Damas. lib. 1. c. 12. aperiendũ est. Nam nomen (Deus) deriuatur ab eo quod est disponere vniuersa, vel vrere; nã Deus ignis est iniquitatem nostram absumens, vel dicitur nomen (Deus) à Theãsthe, id est intueri omnia: cum nihil Deum latere possit, qui omnium rerum inspector est. Veruntamen nomen (Deus) aliquando nuncupatiuè, aliquando essentialiter dicitur. Nuncupatiuè, vt cũ dicitur, Exodi. 12. & 22. Ecce constitui te Deum Pharaonis. Et sicut Moyses ait: Si quis hoc vel illud fecerit, applica illum ad Deos; id est, sacerdotes: qui rursus dicit, Dijs non detrahes. Et Psal. 81. Deus stetit in synagoga Deorũ, in medio autem Deos diiudicat. Essentialiter autẽ dicitur Deus, Exodi. 3. ad Moysen: Ego sum Deus patris tui, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob. Et ad Rom. 9. volens Paulus distinguere nomẽ essentiale Dei à nuncupatiuo nomine, loquens de Christo ait: Quorũ patrẽs, ex quibus Christus secũdum carnẽ, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula: vt ergo ostenderet Christũ naturaliter Deum, super omnia esse memorauit. Rursus, Deus, apud Scripturam primo quidẽ dicitur ille, qui rerum omnium est creator, & dominus. Secundò per similitudinem & imitationẽ, vt Exodi. 22. Dijs non maledices, & rursus alibi: Ego dixi, Dij estis vos, & filij excelsi omnes. Hac secũda acceptione Apostoli vocantur Dij. Ità Hiero. lib. 3. in Matth. in principio. Et quidem interdum nomen (Deus) absq; articulo scribitur: & tunc ex antecedentibus videndum est, an de Deo vero dicatur, an de falso. nã de ambobus dicitur. D. Aug. lib. 1. Quæst. in Genes. q. 105. dicit, ꝙ si articulus additus sit nomini (Deus) euidentissimè verus Deus significatur, vt Gen. 13. Propter hoc vidi faciem tuam: quemadmodum cùm videat aliquis faciem Dei. Et Ireneus lib. 3. c. 6. ait, quòd cùm eos, qui non sunt Dij, Scriptura nominat: non in totum ostendit illos esse Deos, sed cum aliquo additamento & significatione; per quã ostenduntur non esse Dij: sicut apud Dauid Dij gẽtium, idola Dæmoniorum, & Deos alienos non sẽtabimini. Vnde Origenes super Numeros homil. 14. ait, quòd in Hebræorum literis nomen Dei, diuersè scribitur. Aliter enim scribitur Deus, quicunque Deus. Aliter Deus ipse, de quo dicitur: Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus vnus est. Ille ergo Deus Israel Deus vnus & creator omnium, certo literarum signo scribitur; quod apud illos Tetragrammaton dicitur. Si quãdo verò alijs, id est, communibus literis scribitur; incertum habemus vtrùm de Deo vero, vel de aliquo ex illis dicatur, de quibus Apollolus Paulus ait: Sunt qui dicuntur Dij, siue in cœlo, siue in terra. Sicut Dij multi, & domini multi: nobis tamen vnus est Deus pater. ¶Præterea obseruandum est quòd nomina, quæ de Deo dicuntur, aliqua sunt negatiua; quæ non significant quid est Deus secundum substantiam, sed quid non est; vt incorporeus, increatus, incircunscriptus, incomprehensibilis, inuisibilis, immutabilis, ineffabilis, sine principio: quæ sanè omnia, quid non est indicant. Alia nomina significant habitudinem quandam Dei ad creaturas, vt Dominus, Rex, pastor, conditor: quæ nomina demõstrãt respectũ Dei ad ea, quæ sunt à Deo. Nam eorũ, quibus dominatur, dicitur dominus: & eorũ, quos regit, Rex: & eorum, qui à Deo pascuntur, pastor. Alia verò nomina sunt, quæ significant diuinam naturam, aut operationem; vt iustus, bonus, sapiẽs, sanctus: quæ nomina de tota Trinitate dicuntur. Tandem sunt nomina quædam discretæ Theologiæ: qualia sunt Pater, Filius, Spiritus sanctus, ingenitum, genitum, & procedens: quæ nomina sunt indica-

Exodi. 12.

Psalm. 81.

D. Hiero.

D. Augustin.

Ireneus.

Origenes.

Animaduer sio. 3.

Universidad de Deusto Biblioteca

indicatiua habitudinis ad inuicem, & modi subsistendi. ¶Tertiò aduerte, ex D. Hiero. in comment. suprà Iob c.24. quòd nomen (Prototypon) maius est, quā deductio nuncupata. Quoniam quicunq; Sanctorum potest dici misericors, verax, iustus: nemo tamen eorum, dicitur misericordia, veritas, iustitia. Vnde abstractum in diuinis, plus quàm concretum significat; vt. 1. Ioan. 5. Spiritus testificatur, quòd Christus est veritas, & Ioan. 11. Ego sum resurrectio & vita; & ad Rom. 9. ait Paulus: Optabam anathema esse à Christo. Plus est anathema, quàm si dixisset anathematizatum. Tandem primum nomē Dei est, El: cuius significationem exprimentes Septuaginta & Aquila, dixerunt idem esse, El, quod fortis. Deinde vocatus est, Eloha, siue Elohim: & est idem, quod Deus. Elohim tamen est numeri communis: quoniam & vnus Deus sic vocatur, & plures. Ad quam similitudinem cœlum quoq;, & cœli, appellantur Samiam: & idcirco interpretes variant. Aliud nomen Dei est, Zabaoth, idest virtutū, vel exercituum, vt habetur Isaiæ. 6. Vocatur etiam Deus: Heliom, id est, excelsus. Et præterea appellatur, Aserihie, vt habetur Exod. 3. vbi legitur: Qui ero, vel qui est. Et D. Damas. lib. 1. c. 12. inquit, quòd principalius omnium nominum Dei, est nomen Qui est: sicut Deus ipse videtur dixisse respondēs Moysi in monte dicens: Dic filijs Israel, Qui est, misit me ad vos: totum ipsum esse comprehendens in ipso, tanquam pelagus quoddam substantiæ infinitæ. Vocatur etiam Deus, Viuens Deus; ad distinctionem mortuorum deorum, qui appellantur idola. Vnde Euthymius Psal. 41. ait: Fortem & viuentem Deum vocat Scriptura, propter infirmos & mortuos deos Gentilium. Appellatur etiam Deus, figulus, hoc est, creator noster & factor.

Animaduersio.3.

Nomē Dei Aserihie.

Conclus.

His animaduersis & constitutis, conclusio quam D. Thom. in hoc articulo expresse defendit, est: quòd nomen (Deus) ab alio imponitur, & aliud significat: imponitur enim à prouidentia, & significat naturam diuinam, & non prouidentiam. In hoc autem significato non includitur formaliter connotatio: igitur non est connotatiuum nomen. Etenim si hoc nomen (Deus) præter naturam diuinam, formaliter significaret aliquam habitudinem ad creaturas; potissimè significaret prouidentiam, à qua nomen imponitur: sed illa non significatur secundum Sanct. Thom. sed magis significatur aliud, scilicet natura Dei: ergo non est connotatiuum nomen. Ad hæc: Sicut vocabulum (homo) significat id, quod subsistit in natura humana, ità vocabulum (Deus) significat habentem Deitatem: ergo sicut dictio illa (homo) est absoluta, ita etiam & dictio illa (Deus) erit absoluta. Vnde S. Thom. art. 11. sequenti docet, quòd non omnia nomina dicta de Deo significant habitudinem ad creaturas. Præterea persuadetur: Quoniam si nomen (Deus) esset connotatiuum, sequeretur quòd præter Deitatem significaret aliquam habitudinem ad creaturas, putà esse principium; vel eminentiam aliquam: ergo significaret illa duo; vnum quidem tanquam de materiali, & alterum de formali: sed ipsum materiale absolute intelligimus, ac subinde Deitas, quæ significatur, est quid absolutum; ergo, &c. Et confirmatur. Quoniam multa nomina sunt communia Deo & creaturis, vt sapientia, vita: sed ista nomina sunt absoluta: ergo absolutè possumus Deum concipere sub istis nominibus.

Ad argumenta omnia respondetur, negando [illegible] consequentiam. Quoniam quanquam cognoscimus Deum per creaturas, & per species creatas, & per modum principij, & eminentiæ, & remotionis: tamen non in omnibus conceptibus nostris clauduntur omnia ista.

ARTICVLVS. IX.

Vtrùm, hoc nomen (Deus) sit communicabile?

PRima conclusio. Si attendamus ad rem significatam, hoc nomen (Deus) est incommunicabile: si autem attendamus ad aliquam similitudinem; tunc sanè secundum participationem & secundùm opinionem & similitudinem, est communicabile. ¶Secunda cōclusio. Si daretur aliquod nomen proprium & singulare ipsius Dei, vt dicunt esse nomē Tetragrammaton: esset incommunicabile.

ARTICVLVS X.

An Deus dicatur vniuocè, vel æquiuocè de Deo vero & de deo falso & de deo per participationem & similitudinem?

COnclusio D. Thom. Deus non dicitur vniuocè, neque purè æquiuocè de his tribus: sed analogicè.

ARTICVLVS. XI.

Vtrùm hoc nomen (Qui est) sit nomē proprium Dei, & magis conueniens naturæ diuinæ?

COnclusio D. Thom. Istud nomen (Qui est) inter omnia nomina diuina congruentius explicat naturam diuinam, quàm quodlibet aliud nomen.

Obseruationes circa articuli discursum.

IN hoc articulo obserua, quod nomen (Qui est) sumitur ex. c. 3. Exodi, interrogante Moyse Dominum, Si dixerint mihi filij Israel, quod est nomē eius; quid dicam eis? Respondit: Sic dices filijs Israel, Ego sum, qui sum: Qui est, misit me ad vos. In Hebræo autem habetur: Ero qui ero; sic dices filijs Israel: Ero, misit me ad vos. Ita tradunt Lyra, Burgensis, Aloysius Lippomanus, & Caieta. in. 3. cap. Exodi, & Abul. Exod. 6. q. 1. Cæterùm vulgata editio authentica legit. Qui est, misit me ad vos. Et ita legunt optime Sancti, D. Hieron. epistola ad Marcellam, de Decem nom. Dei; D. Hilarius lib. 1. de Trinit. in principio, D. August. 5. de Trinit. c. 2. D. Damas. lib. 2. Fidei orthodoxæ. c. 12. Et sanè (vt credit Lippomanus) nulla est repugnantia inter textū Hebræū & vulgatā editionē: quoniā frequēs est apud Hebræos futurū vsurpare pro præsenti. Vnde Gen. 37. cū Ioseph inuestigaret fratres suos, quidā dixit illi: Quē quæris? Hebraicè autē habetur in futuro, Quē quæres: Et Iob. 1. vbi Deus dixit ad Satā: Vnde venis: in Hebræo habetur, Vnde venies? Et tamē certū est facere sensum de præsenti. Quo fit, vt quanuis Hebraicè legatur: Ero, qui ero: optimè satis vertat

latinus interpretes dicens; Ego sum, qui sum, &c. ¶Secundò aduerte, quanta sit disparitas inter Dei naturam & aliarū rerum, quamlibet perfectissimæ sint. Quòd perseuerantia in essendo suaptè natura est propria Dei, ità quòd se ipso solo sine dependētia ab alio perseuerat in suo esse: omnes autem aliæ res etiamsi sint immortales & incorruptibiles, perseuerant in suo esse mendicādo & participādo perseuerātiā ipsam à Deo. Omnia enim in nihilū ruerent, nisi Omnipotentis manus ea cōseruaret. Hęc igitur disparitas maxima inter diuinam naturā & creatam, significatur per illud verbum (Sum) & per illud verbum (Ero) quod ostendit perseuerantiam essentiæ. Solus enim Deus potest propriè asserere; Ego sum, qui sum: &, Ego, ero, qui ero. Nihil autem aliud à Deo, potest certò illud asserere: cùm oppositum sit in Dei voluntate constitutum. Itaque solius naturæ diuinæ propria est perseuerantia essendi. Cuius rei occasione magnum dissidium est, & grauis quæstio statim disputanda.

DISPVTATIO VNICA.

Vtrùm ens prædicetur in quæstione, Quid est, de omnibus rebus, & differentijs earum, atque passionibus?

IN hac controuersia Scotus in. 1. d. 3. q. 3. credit ens prædicari quidditatiuè de omnibus rebus: non tamen de omnibus differentijs, nec item de passionibus. Et probat primo. Nā si ens prędicaretur quidditatiuè de vltimis differentijs, sequeretur quòd vltimæ differentię propriè differrent: consequens est falsum. Et probo sequelā. Quoniam eo dato, quòd ens prædicetur quidditatiuè de vltimis differētijs; iam vltimæ differentiæ conuenirent vniuocè: igitur cùm sint inter se diuersæ, necessariò essent propriè differentes. Nam omnia diuersa, quæ sunt idē in aliqua natura vniuoca, sunt propriè differentia; vt docet Aristot. 5. Metaphy. cap. 9. & libr. 10. cap. 5. Minorē, verò quòd hoc sit falsum probat Scotus. Quoniam si differentię, sunt differentes propriè loquendo: ergo differunt per alias differentias. Et sic redit idem argumentum, fieretq; processus in infinitum: vel deueniēdum est ad aliquas differentias, de quibus ens non prædicetur in quæstione; Quid est: at istæ sunt vltimæ differentiæ, quæ nō amplius per alias differunt: ergo, &c. ¶Secunda ratio Scoti est. In resolutione rei compositæ deueniendum est ad vltimam materiam, quæ non includit quidquā formæ; & ad vltimam formam, quæ non includit quidquam materiæ: ergo eodem modo necesse est vt in resolutione conceptus per se compositi, veniamus ad vltimum conceptum determinabilem, qui non includat quidquam determinantis; & ad aliquem vltimum determinantem, qui non includat quidquam determinabilis: at conceptus per se compositus resoluitur in ens, vt in vltimum conceptum determinabilem: & in vltimam differentiam, vt in vltimum conceptum ex determinantibus: igitur neq; ens includit quidquam differētię vltimæ, neq; differentia vltima quidquam entis.

Quod verò ens non prædicetur quidditatiuè de suis passionibus, ostēdit Scotus. Primò. Quoniā ens non prædicatur per se de passionibus: ergo nō prædicatur quidditatiuè. Antecedens patet; primò. Quia subiectum constituitur in definitione passionis quasi additamentum, vt docet Aristot. 7. Metaph. text. 18. sed quæ hoc modo constituuntur in definitionibus rerum, non prædicantur per se de illis: ergo, &c. Secundò, quoniam cùm passiones entis prædicētur per se de ente, sequitur quòd ens dicatur de illis per accidens, siue non per se; ità docet Aristotel. 1. Poster. cap. 18. ait enim, quòd propositiones per se, non conuertuntur in alias per se. ¶Secundò arguit Scotus. Ens diuiditur adæquatè & sufficienter tanquam quidditatiuum prædicatum, in ens increatum & in decem prædicamenta & in partes essentiales prædicamentorum: sed passiones entis nihil horum sunt; alioqui non essent transcendentes: igitur ens non prædicatur quidditatiuè de suis passionibus in quæstione, Quid est. ¶Tertiò argumentatur Scotus. Si vnum, quod est prima passio entis, quidditatiuè est ens: Aut est ens præcisè, vel addit aliquid enti, de quo etiam quidditatiuè dicitur ens, vel addit aliquid, de quo ens quidditatiuè non dicitur? Sed primum non est dicendum: nè concedatur, quòd idem est passio sui ipsius. Neque etiam secundum: tum quia vnum, bis includeret quidditatiuè ens: tum etiam, quia daretur processus in infinitum. Igitur dandum est tertium, & quod ex illo sequitur: id, scilicet quod vnum addit enti tanquam passionem illius, non subijci enti in quęstione, Quid est. ¶Quartò arguitur. Si passiones entis subijciuntur enti in quæstione, Quid est: ab illis iterum fluerent aliæ similes passiones, & ab illis aliæ, & sic in infinitum. Nam certè ab omnibus, quæ continentur quidditatiuè sub quauis natura communi, fluunt passiones illius naturæ. ¶Postremò arguitur. Quod includit aliquid quidditatiuè, non conuertitur cum eo, quod in se sic includit: sed passiones entis si essent quidditatiuè entia, includerent ens quidditatiuè: ergo non conuerterentur cum ente: at conuertuntur, cùm sint proprietates eius: igitur non sunt quidditatiuè entia.

[illegible]nes pro Scoto.
Prima.
Secunda.
Tertia.
Quarta.
Quinta.

Auicena. 4. Meta. docuit, quòd ens non prædicatur quidditatiuè de vlla re, quæ habeat esse ab alio. Quam opinionem ostendit ille. ¶Quia in omni re, quæ habet esse ab alio; aliud est esse rei, quod ipsum nomen entis formaliter significat; aliud verò ipsa essentia, siue quidditas rei, secundum quam fit prædicatio in quæstione, Quid est: sed ista ratio & doctrina æqualiter potest accommodari differentijs rerum, & passionibus entis: efficitur ergo ex his, vt ens non dicatur quidditatiuè, nisi de solo Deo. ¶Secundò specialiter probatur hæc sententia de differentijs rerum. Nam genus non prædicatur quidditatiuè de differentijs: ergo neq; ens. Antecedens habetur. 3. Metaph. text. 10. consequentia probatur. Quia ratio quare genus non prædicatur quidditatiuè de differentijs, est quia tunc esset nugatio in definitione, cum idem diceretur bis: sed hoc idem cōtingeret, si ens prædicaretur quidditatiuè de differentijs: ergo, &c. ¶Tertiò. Ens non prædicatur quidditatiuè de vltimis differentijs: ergo non prædicatur quidditatiuè de omnibus rebus.

Auicena.
Argum. 1. Auicenæ.
Secundum.
Tertium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

bus.Probatur antecedens.Benè sequitur,Ens prædicatur quidditatiuè de vltimis differentijs: ergo conueniunt quidditatiuè in ente: consequens est falsum. Quoniam primò diuersa, in nullo conueniunt: sed vltimæ differentiæ sunt primò diuersa, vt docet Arist.8.Met.tex.8.ergo,&c.

Argum.1.alterius sent. Plurimi Thomistarũ docent,ens prædicari quidditatiuè de omnibus rebus, & de omnibus differentijs earum, proprijsque passionibus. ¶Primò. Quia obiectum adæquatum alicuius potentiæ dicitur quidditatiuè de omnibus particularibus obiectis, quæ continentur sub eadem potentia,vt color, qui est obiectum visus, quidditatiuè dicitur de omnibus, quæ sub ipso continentur: sed omnia,quæ dicta sunt,continentur sub intellectu obiectiuè; eo quòd eius obiectum est ens:ergo, &c.

Secundum. ¶Secundò. Quidquid includit aliud quidditatiuè; est eo inferius: sed passiones entis non sunt inferiores ente,quia cõuertuntur cum ipso, & prædicantur de ente in secundo modo dicendi per se: ergo non includunt quidditatiuè ens. Probatur maior. Quia prædicatio quidditatiua non est, nisi superioris de inferiori.

Nota. Quæstio hæc, Metaphysica est, & à nobis aperienda. Loquimur enim in præsenti de ente reali, quod veram habet essentiam & quidditatem, cui possibilis est, vel debita existentia in rerum natura. ¶Pro cuius intelligentia obseruandum est,quòd ens generali acceptione duobus modis accipi potest:Primò quidem, quatenus significat actum essendi,siue existendi:quo pacto est participium verbi,Sum.Secundo modo accipitur,quatenus significat ipsam naturam rei existentis:quo pacto non sumitur vt participium,sed vt nomen verbale.Est simile de viuente. Nam viuens vno modo sumitur, vt significat actum viuendi,seu vitalem: & hac ratione pertinet ad prædicamenta accidentium, & opponitur mortuo,estque participium verbi, Viuo.Secundò sumitur,quatenus significat ipsam naturam rei viuentis:& hoc modo pertinet ad prædicamentum substantiæ, & distinguitur à substantia inanimata,& est nomen verbale. Et quamuis ens ab ipsa impositione solum habeat priorem significationem:ex vsu tamen Philosophorum,qui absolutè disputant de rebus,siue illæ existant,sine non, ad posteriorem significationem accommodatum est ens.Et ità sumitur ens, cùm dicitur subiectum Metaphysicæ.Vnde frequentiori vsu accipitur ens, quatenus significat quidditatem,essentiam, & naturam rei cuiuscunque.

Conclus.1. His constitutis,est prima conclusio. Absolutè loquendo,ens non prædicatur quidditatiuè de rebus.Quæ conclusio absolutè est intelligenda,si cõsideretur ens ex ipsa entis impositione. Et probatur:Quoniam ens significat actum essendi: sed esse non est de essentia creaturarum; in definitione namque quidditatiua hominis non includitur esse. Vnde de quidditate Dei est primò & per se & immediatè,quòd sit ens: & consequenter quòd sit & habeat esse. Præterea: Ens secundum suam impositionem de formali significat esse; & de materiali id,quod habet esse. Nam primo Phy si.text.13. loco entis transfertur,id quod est: sed omnis prædicatio quidditatiua attenditur penes significatum formale: igitur ens nulla ratione de creaturis prædicatur quidditatiuè. Vnde fatemur, quòd ens etiam significat essentias rerum,quæ ratione diuiditur in decem prædicamenta: caterùm significare essentiam,est significare quidditatem in ordine ad esse,ea ratione qua potest habere esse.Et quoniam esse non est de quidditate rerum: idcirco nõ prædicatur quidditatiuè de rebus. ¶Sanctus Tho. 4. Metaph.lect.2.docet,quòd nomen (res) imponitur à quidditate:nomen verò(ens)imponitur ab actu essendi.Cæterùm,quia idem est habere quidditatem,& essentiam: res & ens idem significant. Ex quo colligitur, quòd significare essentiam, non est significare quidditatem rei absolutè: sed est eam significare sub ratione essendi; & non secut eam significat nomen, res. Quoniam essentia est nomen verbale ab esse: sicut existentia ab existere.Ex quo secundò sequitur probabiliter, quòd (res) prædicatur quidditatiuè de omnibus, non quidem tanquam genus, quia non dicit gradum distinctum à differentia:sed quoniam significat absolutè quamcunque quidditatem, & quemcunque gradum quidditatis realis. Veruntamen(ens)quia significat essentiam & quidditatem sub ratione essendi,id est,quatenus potest habere esse:non prædicatur quidditatiuè.Et.1.contra Gent.cap.26.dicit, quòd ens non cadit in conceptu substantiæ. Et in hac.1.par.quæst.3.art.5.dixit,quòd ens de solo Deo dicitur quidditatiuè.Et quodlibeto.2. art. 1. dicit, non esse prædicatum essentiale. ¶Sed contra hanc sententiam obijciet aliquis.Nam sequeretur ex dictis,quòd ens poneretur in prædicamento accidentis,& esset connotatiuum: postquam significat esse,quod non est de quidditate substantiæ.Quo argumento persuasus Auicena credidit quòd ens addit accidens supra substantiam: sicut album addit albedinem. Cuius authoris sententiam carpit S. Thom. 4. Meta.lect.2. Quoniam esse non est accidens substantiæ,sicut albedo:sed est actus substantiæ,& terminus productionis substantialis. Rem namque produci, nihil aliud est, quam acquirere esse: & idcirco non ponitur in prædicamento accidentis, sed reducitur ad prædicamentum substantiæ,& ob id appellatur prædicatum substantiale.Tandem ex his colligitur, quòd ens quatenus significat existentiam; nec de vlla re, nec de vlla differentia rei, nec de passionibus entis prædicatur in quæst. Quid est: præterquam de Deo. Existentia enim Dei, est ipsa eius quidditas: aliqui essentia diuina non esset purus actus.Quæ cum falsa fuit, cur Deus sibi vendicauerit nomen entis tanquam proprium,cum dixerit Exod.3.Ego sum qui sum.Id enim dixit, primò quia ipse solus necessariò existit.Secundò, quia solus est quidditatiuè ens & sua existentia.Tertiò,quia solus Deus esse comprehẽdit omnes perfectiones essendi,subluatis imperfectionibus vniuersis.

Secunda conclusio.Ens quatenus significat esse tiam, prædicatur quidditatiuè de omnibus rebus & de omnibus earum differentijs.Nomine rerum intelligo entia cõpleta:& in his aperta est conclusio,de qua nemo dubitat.Quòd verò prædicetur de omnib' differẽtijs quidditatiuè,id docet Thomas & Paulus Son.4.Met.q.19.Et probatur:Nam ens

nihil ex opposito diuiduntur,sicut nihil & aliquid; inter quæ nõ datur medium: igitur quidquid in sua ratione formali non dicit ens, formaliter est nihil: sed differentiæ non sunt formaliter nihil: ergo formaliter &c. quidditatiuè includunt ens. Alioqui nulla species esset formaliter ens secundum se totam; quia altera eius pars,scilicet differentia, non est formaliter ens:quòd sanè est absurdum. Secundò,Arist.3.Meta.tex.10.ostendit eos nõ esse genus, quia genus de differẽtijs nõ prædicatur,ens autem prædicatur de differentijs:ac proinde ens nõ est genus.Quæritur iam, Quid intelligit Arist. cũ dicit, ℣ genus nõ prædicatur de differẽtijs?Aut enim intelligit ℣ nõ prædicatur idẽticè,aut quod nõ prædicatur formaliter?Si identicè:falsum esset dicere ℣ genus non prædicatur de differentijs;cũ genus, & differẽtia sint eadẽ res.Si formaliter: ergo ita accipiendũ est quãdo inquit Ar.℣ ens prædicatur de differẽtijs:atq; ità satis patet,℣ ratio Ar. nõ cõcludit,nisi ens prædicet formaliter de differẽtijs.Præterea:Potẽtia nunquã fertur in obiectũ,nisi sub formali ratione sui obiecti primi & adæquati:sed formale & adæquatum obiectum intellectus, est ens: ergo nihil cognoscit intellectus, nisi in eo apprehendat rationem entis:constat vero, quòd intellectus cognoscit differentias aliquando: igitur in cõceptu cuiuslibet differentiæ includitur formaliter ens.Ad hæc:Omnia,quibus conueniunt passiones entis,sunt quidditatiuè entia:passiones enim non communicantur,nisi quibus communicatur quiditas,a qua fluunt:sed nulla est differentia,cui non conueniat esse vnum,verum,bonũ,& reliquæ passiones entis:ergo,&c.Deinde: Si aliqua esset ratio quare ens non prædicaretur quidditatiuè de omnibus differentijs,maximè quia alioqui liceret cõcludere vltimas differentias esse differentes,vt Scotus argumentatur: at hoc non efficitur, quia ens non est re vera vniuocum: non igitur est cur de omnibus quidditatiuè non dicatur.Rursus: Si aliquæ differentiæ non essent entia quidditatiuè: tunc ea,quæ ex illis constant, non essent ex omni parte entia: sed id asseuerare non minus fallum est, quàm dicere substantiam non esse ex omni parte substantiam:ergo,&c.

Ad argum. Ad primũ. Ad argumenta.Ad primum respondetur,℣ licet primò diuersa non possint conuenire vniuocè in aliqua natura vna,possunt tamen conuenire in aliqua ratione analoga,quæ de ipsis quidditatiuè dicitur:quod sanè non solũ est possibile, verũetiam necessariũ.Igitur negandaest sequela argumenti. Et ad probationẽ,nego ℣ fieret processus in infinitum:sed tales differentiæ se ipsis essent primò diuersæ.¶Ad secundũ argumẽtũ Scoti,quod est secũdã ipsius ratio, dicendũ℣ continet plura vitia. Nã quamuis colligat intentũ ex vniuocatione entis:tamen cùm ens sit analogũ,vt ostendimus, nihil concludit.Potest enim ens alia ratione dici quidditatiuè de vltimo conceptu obiectiuo determinabili, vt de substantia genere generalissimo,alia verò de vltimo conceptu determinate,vt de conceptu corporei:quos sanè conceptus intellige esse vltimos in resolutione.Deinde si quid colligit ratio Scoti, non solùm concludit nõ dici ens quidditatiuè de vlla differentia vltima:sed nec de vlla prorsus.Nã quod determinatur à forma,si est vniuocum; non potest pertinere ad quidditatẽ formæ determinantis. Tandem, argumentum quasi certum supponit quod ens secundum conceptum cõmunem sit veluti materia primo: quod quidẽ dici posset,si eius cõceptus obiectiuus esset realiter præcisus ab omnib' cõceptibus obiectiuis particularibus.Itaq; ens non secundũ communẽ conceptũ, quem omnino

Universidad de Deusto
Biblioteca

confusum dicimus: sed secundum conceptus distinctos primò determinabiles in compositione,& vltimò in resolutione; subit vicem materiæ primæ, vt secundum conceptum substantiæ,aut quãtitatis. Differentiæ verò, quæ proximè diuidunt eiusmodi conceptus, subeunt vicem formarum substantialium: quæ sunt primæ in compositione, & vltimæ in resolutione.

Ad primã rationẽ pro Scoto. Sed restat iam vt dissoluamus rationes Scoti,qui bus contendit probare quòd ens non prædicatur quidditatiuè de suis passionibus.¶Ad primam respondetur, negando antecedens. Et quando dicitur,quòd subiectum ponitur quasi additamentum in definitione passionis:respondetur hoc esse intelligendum in naturis limitatis,& non trãscendentibus. Nam tanta est entis amplitudo & transcendentia, quod omnibus illabitur.Et idcirco negandũ est,quòd ens per accidens prædicetur,& nõ *Ad secundã* per se,de suis passionibus.¶Ad secundam Scoti rationem dicendum,quòd æquali diuisione diuidun tur omnes passiones cum ente:cum passiones, & proprietates entis non distinguantur ab ente ex natura rei, & habeant eandem amplitudinem & trãscendentiam,quam habet ens.Neq; id negauit Aristot.1. Poster. qui loquitur de propositionibus per se,quæ sunt inter prædicamenta, & in naturis limi *Ad tertiam* tatis. ¶Ad tertiam respondetur, quòd vnum formaliter dicit aliquid, quod formaliter non dicit ens in expresso modo significandi: nihilominus propter æqualẽ amplitudinem & transcendẽtiam *Ad quartã.* vtriusque,ens quidditatiuè dicitur de vno. ¶Ad quartã negatur iste processus in infinitum.Nã passiones entis non subijciuntur enti tanquam prædicata inferiora,aut specifica:sed tanquam proprietates æqualem habentes naturã cum ente, à quo originantur.Et idcirco negandum est,quòd proprietates entis contineantur sub ipso tanquam sub natura communi superiori.Præterea,specialis ratio consideranda est,& habenda in transcendentibus,quæ non habetur in alijs naturis limitatis,aut prædica- *Ad quintã.* mẽtalibus. ¶Ad quintam rationem & postremam, neganda est maior in his quæ sunt æqualia & paria in prædicando,& secundũ transcendentiam:& ita sane se habent proprietates,& passiones entis.Atque hac ratione,Scoti rationes solutæ manent.

Ad. 1. arg. Auice. respondetur. Ad argumenta Auicenæ.Ad primum respondetur negando quòd illa ratio & doctrina æqualiter possit accommodari differentijs rerum,& passioni bus entis:sicut explicatum est in præcedentibus,& etiam in solutionibus argumentorum. *Ad secũdũ.* ¶Ad secundum,negatur consequentia. Et ratio est, quia non potest dari alius conceptus simpliciter simplex,nisi conceptus entis:cùm alij omnes in ipsum resoluantur.Nam etiam ea,quæ sunt simplicia in natura, *Ad tertium* includunt formaliter ens in suo conceptu. ¶Ad tertium dicendũ quòd non repugnat his,quę sunt primò diuersa,conuenire in aliquo communi cõceptu. Nam decem prædicamenta primò diuersa sunt:& id non obstat(vt omnes fatentur) quò minùs de quolibet prædicamento dicatur ens: Et idẽ de differentijs est dicẽdum.Dico igitur, quod differentiæ conueniunt in ente,& inter se differunt. Et quando obijcitur,Ergo habent differentias,quibus differunt:negatur consequentia. Nam non dicuntur differre, eo quòd sint ea, quæ differunt: sed quia sunt ea, quibus alia differunt. Vel dicendum, quòd se ipsis differunt: cùm differentiæ sint veluti principia differendi.

Dubiolum paruum,An nomẽ (Qui est) sit idẽ, quod Tetragrammaton,& Iehoua?

Dvbitari solet hoc loco,Num hoc nomen(Qui est)sit idem, quod nomen Tetragrammaton, quod dicitur Iehoua?In qua re D.Hierony. epistola ad Marcellam de Decem nomi. Dei, tenet esse diuersa nomina, & idem credit Burgen. & Abulen. & D.Tho.in hoc artic. solutione ad primum : vbi inquit quod hoc nomen (Qui est) est magis proprium nomen Dei,quam hoc nomen(Deus) quantùm ad id,à quo imponitur,scilicet ab esse,& quantum ad modũ significandi: caterùm quãtum ad id, ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen(Deus)quòd sanè impositus ad significandam naturam diuinam. Vnde nomen(Iehoua,& nomẽ Tetragrammaton)est magis proprium, quàm nomen (Qui est) quantùm ad id,ad quod significandum imponitur. Est namq; nomen(Tetragrammaton)impositum ad significandam ipsam Dei substantiam singularissimam,&c.

Quibusdam alijs probabilius videtur,quod sunt vnum & idem nomen, Qui est, & Tetragrammaton.Ita asseuerat Clemens Alexan. lib.5 Stromat. & Theodoretus super Exod.q.15.& Philo Iudęus, Eugubinus,Et Caietanus in.3.&.6.c.Exodi,& Lyranus Exod.3.Iuxta quam sententiam dicendũ est ad D.Tho.quòd nomen(Qui est)significat ipsum Deum,vt substantiam,vel suppositum incõmunicabile,vel vt est hoc aliquid:& sic est magis proprium Deo,quam reliqua nomina.Et quamuis Doctor Sanctus, artic. 9. superiori sub dubio reliquerit,An nomen(Tetragrammaton)significet Deum vt est hoc aliquid : tamen in hoc articulo solutione ad primum absolutè illud affirmat. Et idem docet Nicolaus de Lyra Ierem. 23. vbi explicans locum illum, Hoc est nomen, quod vocabunt eum: dicit quòd nomen(Tetragrammaton)significat diuinam naturam nudam, absque omni respectu ad creaturas. Et credit Burgen. cum alijs non paucis authoribus,hoc nomen fuisse impositum à Deo ad significandum se ipsum.

ARTICVLVS. XII.

Vtrùm propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo?

Conclusio D.Thom.Optimè & religiosè possumus per propositiones affirmatiuas disputare de Deo,etiam si ipse simplicissimus sit.

In hoc articulo nihil occurrit dicendum,praeter D.Thom. Nam quæstio illa de distinctione attributorum inter se & ab essentia diuina, huius loci non est:de qua tamen nos plura diximus superius, & maiora dicturi in materia & controuersia de Trinita. De quo dubio legendus est Caietanus de Ente & essentia.quæst.12.cap.6.& Capreolus in.1.d.8.q.4.legenda etiam est controuersia specialis,à nobis superius iam posita.

QVAESTIO DECIMA QVARTA, De Scientia Dei.

CVM egerimus de his, quæ ad diuinam substantiam spectant, proxima consideratio de his est,quæ pertinent ad operationem Dei: & primò de operationibus internis,de scientia,& voluntate. Est namq; intelligere in intelligente, & velle in volente. Deinceps verò agendum erit de potentia Dei, quatenus est principium operationis externæ. De qua quæst,disputant Theologi in.1.dist.35.

ARTICVLVS. I.

An in Deo sit Scientia?

Conclusio D.Tho. est, quòd in Deo est perfectissimè Scientia.

Discursus articuli.

VT Philosophi,qui rerum omniũ contemplationi dant operam,quàm acerrimè in causarum inuestigatione versantur, quòd nullius rei queat haberi cognitio,cuius ignorata sit origo: ità & Theologis, qui omnia in Dei gloriam referunt, in primis necessaria est Dei cognitio,suæq; contẽplationis speculatio.Cuius excellentiam eximiã veneratur, interpretatur,aperit,& disputat Doctor Sanctus tota hac.q.14.Et vt rectè sapiamus de Deo,ipsius lumẽ & auxilium enixè est à nobis petendum ab eo.¶Et principio obserua, quòd conclusio articuli est de fide:& habetur ex vniuersa serie Scripturæ, Iob.9. Sapiens corde est,& fortis robore,&.cap.12.Apud ipsum est sapientia,& fortitudo : ipse habet consilium,& intelligentiam.Et Psal.138. Mirabilis facta est scientia tua ex me:& ad Rom.11.O altitudo diuitiarum,sapientiæ, & scientiæ Dei. Et communi omnium sententia Deus dictus est,Theos,à Theasthe,quod est considerare & penetrare res.Lege Damascen.lib.1,suæ Theologiæ.ca. 11. Et sanè ista conclusio constat ratione naturali:est enim Deus summè sequestratus à materia,ac proinde summè cognoscitiuus.Et idcirco Arist.1.de Anima c.5. contra Empedoclem, impossibile ducit creaturam plus posse cognoscere,quam Deum.Et.12. Metaph. c.7. ostendit,quòd in Deo est summa,perfecta, æternaque delectatio: quoniã ipsius vita optima, semper est in actu.Et eodem loco,asseuerat,q; nihil præstabilissimum cõstitueremus in Deo, si affirmaremus q; aliquando se habet Deus vt dormiens, vel in potẽtia ad intelligendũ.Deniq; S.Tho.1.contra Gent. c.44.colligit septem demonstrationes huius veritatis,quarum vna habetur in hoc artic.¶Quã vt apertiùs rem quampiam intelligere,quò magis separata est à materia: vt palàm constat in anima rationali,& in angelis. Quo fit vt sit apertũ indicium, quòd immaterialitas est causa quare aliquid sit cognoscens.Veruntamen hoc,quod dicimus, intelligitur de immaterialitate rei subsistentis : accidentia enim spiritualia quantumuis sint à materia separata, non oportet vt sint cognoscitiua. Ex quibus optimè infertur,quòd cùm Deus sit substantia per se subsistens maximè spiritualis, est perfectissimè scientia in illo. Veruntamen, quoniam Sanctus Thomas,in articulo docet quòd immaterialitas est ratio, quare aliquid est cognoscitiuum: id est a nobis interpretandum. ¶Quoniam brutorum animę *Obiectio. 1.* cognoscitiuæ sunt,& tamen materiales sunt.Cùm enim anima bruti educatur de potentia materiæ, ab ea pendet in fieri,& in conseruari. ¶Præterea *Secunda.* voluntas est potentia immaterialis: & tamen non est cognoscitiua : igitur sententia D. Thom. vera non est, cùm sit aliquid esse cognoscitiuum, quia est immateriale.

Aristotel. 3. de Anima.text.4.&.5. vsque ad.8. *Responsio. Aristo.* apertè ostendit intellectum esse immaterialem,ex eo quòd est omnium intellectiuus. Et hoc esse verum, physica demonstratione suadetur:sicutetiam demonstratur, quòd motus est causa caloris, per inductionem. Nam profectò inductiuè colligitur; quòd materialia non sunt capacia cognitionis,immaterialia verò sunt cognoscitiua : vt satis constat si incipiamus à Deo,qui cùm sit in summo gradu immaterialitatis, etiam est in supremo gradu cognitionis: & sic descendendo vsque ad animam sensitiuam,& vsque ad sensus interiores & exterio res,qui sunt in infimo gradu immaterialitatis,cùm pendeãt à materia in fieri & in cõseruari, & sensus similiter affixi sint organo materiali. Quòd si roges, Quid sit hæc immaterialitas, quam dicimus esse rationem & causam, quare aliquid sit cognoscitiuum? Respondetur, quòd non est omnimoda separatio à materia, vt primum argumentum concludit. Quin potius anima rationalis,& intellectiua quamuis educta non sit de potentia materiæ, neque ab illa pendeat in esse,est tamen essentialiter & per se forma materiæ. Est igitur hæc immaterialitas,vt explicat D.Tho.de Verit,q.2. artic. 2.excessus quidam, quo forma supergreditur, atque excedit ipsam materiam: qui tanè excessus cõuincitur, atque comprobatur ex operatione aliqua eiusdem formæ excedente & supergrediente conditionem materiæ. Est namque materiæ conditio,nõ quidquam recipere,nisi materiale sit,& mediante motu, atque passione propriè dicta. Aqua enim non recipit calorem, nisi secundum esse materiale ; & per motum alterationis, & passionem

S.Thom.de Veritate.q. 2.art.2.

Universidad de Deusto Biblioteca

proptiam. At verò sensus,qui infimum locũ tenet inter cognoscentia,recipit quidem colorem intentionalem,seu speciē coloris;non secundum esse materiale,neq; cũ motu & passione propriè dicta:quoniam sentire & intelligere,non est propriè moueri,aut pati passione transmutabili corruptiua. Ex hoc ergo,q anima sensitiua habet operationē excedentem conditionem materiæ,colligimus q etiam secundũ suum esse supergreditur & excedit materiã. Et hic excessus est quasi quędã participatio immaterialitatis,& dicit eleuationē quandã: & od id dicitur immaterialitas & sufficiēs ratio, quare aliquid sit cognoscitiuũ. Igitur nō oportet,vt aliquid sit formaliter immateriale ad hoc,quòd sit cognoscitiuũ:sed sufficit, quòd sit aliquo modo particeps immaterialitatis: & cuiusdam eleuationis supra conditiones materiæ. Vnde sicut calor interdum est causa,quòd aliquid sit nigrum;& tamen vt aliquid nigrum sit, non oportet simpliciter esse calidum, sed sufficit, quòd participet calorem: ità in proposito immaterialitas, siue eleuatio, aut excessus ille supra conditiones materiæ, causa est & ratio,cur aliquid sit cognoscitiuum. Ad hoc tamen vt aliquid cognoscitiuũ sit non oportet vt sit immateriale formaliter: sed sufficit, q sit particeps cuiusdam immaterialitatis,& eleuationis supra cōditiones materiæ. Et ex his patet solutio ad priorē obiectionem. *Ad obiectio. 1.* ¶ Ad secundam verò de voluntate, *Ad. 2.* dicendum, quòd immaterialitas est ratio cognoscendi in rebus per se subsistentibus. & cùm voluntas non sit per se subsistens, non intelligitur esse cognoscitiua. Præterea, immaterialitas est ratio cognoscendi in potentijs, vel in naturis apprehensiuis; in quibus possunt esse formæ intelligibiles, quæ sunt simulacra rerum intellectarum,vel rerum cognoscendarum: at voluntas nec recipit huiusmodi species,nec habet intra se formam, quæ sit simulacrum rei intellectæ, sed magis est potentia, quæ fertur extra se in suis actionibus. Ac proinde nihil argumentum concludit contra nos. Ex his colligitur, quòd Gabriel miserè lapsus est reprehendens D.Thomam in primo, dist. 35. quæst. 1. artic. 1. notabili. 2. eo quòd dixerit idcirco aliquid esse cognoscitiuum,quia est immateriale. Argumenta Gabriel. sunt ea,quæ à nobis proposita sunt. *Argum. 1.* ¶ Et præterea argumentatur. Forma cœli est immaterialis: non tamen est cognoscitiua: ergo sententia D. Tho. nō habet verum. *Argumen. 2* ¶ Præterea. Deus potest creare aliquam substantiam immaterialem, quæ nō sit cognoscitiua: ergo. ¶ Sed respondetur, quòd propositio D.Tho. intelligitur de subsistentibus solùm, vt optimè aduertit Ferrara primo contra Gentes. cap. 44. *Ad. 1. respond.* Vnde ad primum argumentum Gabriel. negamus formam cœli esse immaterialem. Est enim cœlum ens physicum, ex materia & forma compositum: licèt materia illa sit alterius rationis à materia horum inferiorum, quia non est in potentia ad aliam formam. *Ad. 2. respond.* ¶ Ad secundum verò argumentum Gabriel. dicendum, quòd videtur esse repugnantia, quòd aliqua res sit immaterialis, & quod non sit cognoscitiua. Quoniam si ea res existit in rerum natura, aliquam operationem debet habere: non materialem, cùm sit immaterialis secundum se: ergo immaterialem, & spiritualem, & consequenter poterit habere cognitionem. Etenim ex eo,quòd aliqua res est immaterialis, est susceptiua aliarum rerum, saltem secundum esse intentionale, quod sufficit ad cognitionem. Præterea, si res illa immaterialis à Deo esset producta, haberet quidem vitam: non vegetatiuam, neque sensitiuam; cùm sit immaterialis: ergo intellectiuam. Et tandem, quidquid sit de omnipotentia Dei: videtur quidem sufficienter probatum immaterialitatē secundum naturalem ordinem rerum esse rationem, seu causam, cur aliquid sit cognoscitiuum.

Dubium vrgens circa articuli discursum.

SEd hæsitabit aliquis circa propositionem illam Diui Thomæ, vbi inquit quòd ea, quæ cognoscunt, differunt à naturis non cognoscentibus, per hoc quòd natura cognoscens recipit formas aliarum rerum, natura verò non cognoscens non potest recipere formas aliarum rerum: & consequenter sicut naturæ cognoscentes efficiuntur aliæ res per formas receptas, naturæ non cognoscentes ità se habent quòd nihil horum sibi conuenit. Videtur falsa hæc doctrina D.Thom. ¶ Primò, Quoniam aqua recipit calorem ab igne: & tamen aqua est elementum omni carens cognitione: ergo, &c. ¶ Item. Formæ intentionales coloris recipiuntur in aere: & tamen aer non est natura cognoscēs: ergo. ¶ Præterea. Speculum recipit species aliarum rerum, imò omne diaphanum: ergo.

Caietanus in hoc articulo docet quòd hæc propositio D. Thom. est fundamentum bonæ partis Metaphysicæ, & Philosophiæ: eamque explicat ipse satis Metaphysicè. ¶ Primò enim dicit, quòd natura cognoscens in hoc differt à natura, quæ non cognoscit: quòd res cognoscens quodammodo fit res cognita in cognoscendo eam. Et ob id Aristotel. 3. de Anima. cap. 4. & 5. dicit, quòd anima nostra quodammodo est omnia, scilicet cognoscendo res ipsas: & iterum; Intellectus in actu, est intellectum in actu, id est ipsa res intellecta. Et Auerroes. 3. de Anima, Commento. 5. dicit, quòd ex intellectu & obiecto cognito efficitur magis vnum per se, quàm ex materia, & forma efficiatur naturaliter vnum. Et quamuis in cognitione nostra realiter differant, intellectus cognoscens & res cognita, & species ipsa intelligibilis, & ipsum intelligere: cæterùm si omnia ista essent idem, & vnum per identitatem, multò meliùs intelligeremus. Ità reperitur in cognitione diuina; vbi omnia sunt vnum & idem. ¶ Secundò dicit Caietan. quòd natura cognoscens recipit species aliarum rerum propter suam ipsius consummatam perfectionem, quæ consistit in ipsa actuali cognitione: at verò naturæ aliæ, quæ non cognoscentes recipiunt formas aliarum rerum, non eas recipiunt propter perfectionem ipsarum, sed propter perfectionem alicuius tertij, vel ad perfectionem ipsarum rerum, quę recipiuntur. Verbi gratia, prima materia recipit formam per se primò, non propter ipsam materiam & eius perfectionem, sed propter perfectionem compositi, quòd resultat ex vnione formæ ad materiam. Ita quidem aqua recipit calorem: non propter perfectionem ipsius aquæ, sed propter perfectionem for-

formæ,quæ recipitur, nēpè caloris. Et hoc est quod S.Tho. in art. docet dicens, q natura cognoscens recipit in se species intentionales aliarum rerũ propter sui perfectionem, vt consequatur suum finem: aliæ verò res recipiunt quidem, propter perfectionem alterius tertij. Sed fortasse D.Tho. docet in articulo, quòd forma cognoscens recipit formas aliarum rerũ: non sanè quascunque formas, sed intentionales solùm, quas natura instituit propter cognitionem nostram. ¶ Ferrara primo contra Gent. c. 44. diuerso modo interpretatur propositionem D. Tho. scilicet, quòd natura cognoscens recipit formas aliarũ rerum, non quidem formas, quãtùm ad esse naturale. Nam nō cognoscentia recipiunt formas aliarum rerum secundum esse naturale; & physicum. Præterea illa differentia inter ea quæ cognoscunt, & ea quæ non cognoscunt, quòd natura cognoscens recipit formas aliarum rerum, natura verò non cognoscens non item, ait quòd non intelligitur de formis quantùm ad esse intentionale, nam aer recipit species obiectorum sensibilium: sed intelligitur de formis & naturis subsistentibus. Nam in sola natura cognoscente aptæ sunt inesse formę rerum subsistentium, id est substantiarum: licèt in ea non recipiantur secundum esse naturale: sed intentionale. At verò non cognoscentia, non recipiunt in se ipsis formas substantiarum; neque secũdum esse physicum, neque secundum esse intentionale; sed sola accidentia in se recipiunt, secundum esse physicum eorundem accidentium. Itaq; differentia posita à D. Tho. inter cognoscentia & non cognoscentia, consistit in hoc: quòd licèt non cognoscentia recipiant formas aliarum rerum; differēter tamen à cognoscentibus. Quoniam non cognoscentia non recipiunt formas, seu naturas substantiarum: sed solùm accidentia. Deinde, recipiũt accidentia regulariter; non secundum esse intentionale, sed secundum esse naturale, vt aqua recipit calorem secundum esse naturale ipsius caloris. Postremò, suscipiunt formas aliarum rerum gratia ipsarum formarum. In aere enim recipiuntur species coloris: non vt propria aeris operatio per eam accipiat complementum, sed vt ipsam ad sensum deferat. At cognoscentia recipiũt formas aliarum rerum gratia sui, hoc est, propter propriam perfectionem: vt scilicet, propria operatio sit perfecta. *Interpret. 3.* ¶ Tertia interpretatio esse solet, quòd vna res bifariam potest suscipere speciem intentionalem alterius rei. Vno modo, suscipiendo quidem eam; sed non recipiendo esse, ad quod ordinatur illa species: & isto modo aer recipit species visibiles coloris, & tamen non recipit esse visiuum, neq; esse videntis in actu ab illis, ad quod esse cõmunicandũ per se ordinãtur illæ formæ. Et ita aer, aut aqua, nō recipiunt propriè loquendo huiusmodi species in esse imaginis: ac proinde aer non dicitur quòd fiat albedo per speciem albedinis susceptam, sicut intellectus fit omnia per species susceptas. Secundo modo, aliqua res potest suscipere speciem & formã intentionalem alicuius rei, suscipiendo esse, ad quod ordinatur illa forma, & illa species: & isto modo recipiũtur formæ quasi secundum esse imaginis in naturis cognoscentibus, & tunc talis species, siue forma tribuit esse cognoscentis in actu potentiæ cognoscitiuæ. Et hoc pacto debet intelligi S. Thom. in hac propositione, quam explicamus. ¶ Caietanus in hoc articulo, subtiliorem & accuratiorem videtur reddidisse explicationem. *Caietanus.* Videlicet, quod in nulla natura non cognoscitiua sic potest eleuari materia, quæ est altera pars ipsius rei naturalis, vt sit ipsa forma: & præterea nullum subiectum, quod recipit accidentia in natura non cognoscente, ità potest eleuari, vt sit illud idem, quod accidens receptum. At verò contra res habet in natura cognoscitiua: nam cognoscens, est ipsum cognitum; cùm omnis cognitio fiat assimilatione cognoscentis ad cognitum. Hæc tamen identitas cognoscentis ad cognitum, non est eiusdem gradus & perfectionis in omnibus. Nam in Deo est in summo gradu identitatis, propter infinitatem diuinæ essentiæ: in cæteris autem cognoscentibus hæc identitas minor est; attenditur siquidem secundum esse intentionale solùm. Rursus etiam ipsum esse intentionale, non est sub eodem gradu & sub eadem perfectione in omni natura cognoscitiua: sed magis & minùs diminutè, iuxta gradum naturæ, vt patet in sensu & intellectu.

Sed quoniam S.Tho. in hoc articulo & de veritate. q. 2. art. 2. docet, quòd natura cognoscēs recipit formas aliarum rerum, & Arist. 3. de Anima. tex. 37. docet, quòd anima intellectiua est quodammodo omnia, quod fieri non posset, nisi omnium formas reciperet, forma enim est quæ dat esse rei: idcirco duo sunt à nobis explicanda, vt dubitationem propositam apertiùs percipiamus. *Nota.* ¶ Primum est qualiter intellectus intelligendo rem aliquã, verbi gratia lapidem, fiat ipse lapis. Secundũ est, quæ sit causa & necessitas cur vt intellectus intelligat rē aliquam, necesse est q suscipiat formã ipsius, per quã fiat aliquo modo res ipsa. Et vt explicemus, quo pacto intellectus intelligēdo rē aliquã fiat res intellecta: obseruandum est ex D.Tho. quodl. 8. art. 4. q species sensibiles, siuè sint in sensu exteriori, siue in imaginatione, non sunt repræsentatiuæ naturæ, & substãtię rei: sed solùm accidentiũ, quę circũstãt ipsam rem. Species autē intelligibilis est repræsentatiua substantiæ, & naturæ rei, imò est ipsa quidditas, & rei essentia, non quidem secundum esse naturale, quod res habet à parte rei extra intellectũ, sed secundum esse intentionale. Et ratione huius quidditatis, & essentiæ secundũ esse intentionale, quam intellectus recipit dum intelligit lapidē, fit quodammodo lapis. *Auerroes.* Vnde Auerroes 3. de Anima Comm. 5. dixit, quòd ex intellectu & re quę intelligitur fit magis vnũ, quã ex materia & forma. Quoniam materia per hoc quòd recipit formam, nō fit ipsa forma, sed ex materia & forma resultat vnum tertium, scilicet naturale compositum, quod est vnum vnitate tertij: ex cognoscente verò & cognito efficitur vnum per identitatem, ità scilicet, vt vnum sit aliud. Itaque intellectus recipiendo intelligibilem speciē lapidis (quæ vocatur quidditas, & essentia lapidis in esse intentionali) fit lapis: & sic ex intellectu & re intellecta non resultat tertium, nam intellectus in actu, transit in rem intellectam. Vnde intellectus in actu, vt habet formam & naturam rei intellectæ in esse intelligibili, est ipsa res intellecta. Etenim intelligens lapidē, est

Universidad de Deusto
Biblioteca

lapis sicut habens in se formã lapidis, est lapis. Est tamen intellectus, lapis intelligibiliter: sicut forma lapidis in ipso, solùm est intelligibiliter. Ex his palàm est, qualiter cognoscentia recipiunt formam & naturam alterius rei, per quam quodãmodo efficiuntur ipsæ res: quorum formam & naturam suscipiunt in esse intentionali. Et per hoc patet ad argumenta in principio dubij posita.

Nota.1. Iam restat explicemus secundum, Videlicet quæ sit necessitas cur vt intellectus intelligat rẽ aliquã, necesse est q̃ suscipiat formã ipsius, per quam fiat aliquo modo res ipsa. In qua re interpretanda, observare oportet principiũ, quòd omne agens agit secundùm quòd est in actu, vt docet Aristo. 2. Phy-

Aristot. sic. tex. 16. & 3. Physic. tex. 8. Nam certè non potest agens calefacere lignum, nisi actu sit calidum, vel præconcipiat in se formã caloris, & eius vim: quo-

Nota.2. niam nemo potest donare, seu communicare alteri quod ipse non habet. ¶ Secundò aduerte, quòd ipse intellectus possibilis secundum naturam suam est pura potentia in genere intelligibilium: est enim tanquam tabula rasa, in qua nihil est depictum. Et quoniam vt sic in genere intelligibilium est in potentia, & non in actu: ob id non potest operari, aut intelligere, nisi constituatur in actu. Constituitur autem in actu primo respectu alicuius obiecti, per speciem intelligibilem eiusdem obiecti: nam species intelligibilis comparatur ad intellectũ, vt forma ad materiam, & vt perfectio ad perfectibile. Et idcircò sicut materia cõstituitur in actu per formã, & perfectibile per suam perfectionem: ita intellectus per intelligibile, quod ei vnitur mediate specie intelligibili. Et hæc est ratio, aut necessitas, quę cõpellit ad asserendũ intellectũ fieri rem intelligibilem ad hoc vt intelligat. Quæ veritas declaratur exemplo. Nã vt fœmina pariat, requiritur necessariò congressus ille maris ad fœminam; vt susceptio semine fœcũda fiat, & constituatur in actu primo, & sic prolem pariat, quæ est imago parentis. Ad eũdem ergo modum vt intellectus producat conceptum alicuius rei, qui est imago & similitudo rei intellectæ, necessaria est vnio eiusdem rei cũ intellectu mediante specie intelligibili: quarecepta, intellectus fit fœcundus & est in actu primo vt possit producere conceptum. Itaq; obiectum gerit vices viri, intellectus autem fœminæ: species verò

Caieta. intelligibilis, habet se vt semen. Vnde Caiet. vocat speciem intelligibilem, semen vicarium. Quoniam sicut semen supplet parentis vices, ità species vicẽ obiecti: & sicut parens medio semine maximè vnitur cum fœmina, ità obiectum mediante specie intelligibili maximè vnitur cum intellectu.

Ad argum. Ad argumẽta, ex his quæ diximus patet solutio. Et præterea dicendũ est, quòd natura cognoscens recipit formas aliarum rerum ad perfectionẽ propriæ operationis: propria nanq; operatio cognoscentis est cognoscere, seu intelligere, si fuerit natura intelligens. Et ad huius operationis complementum & perfectionem, necesse est vt recipiatur in cognoscente species rei, quæ cognoscitur. Rursus dicendum etiam est q̃ naturæ, siue entia quæ non cognoscunt, non recipiunt formas aliarum rerum in esse intentionali, aut in esse quodam repræsentatiuo, siue in esse imaginis. Quòd si aer recipit colorem in esse intentionali, quia recipit species coloris: hoc quidem, non est vt aer perficiatur in ali qua propria sui operatione, sed vt deferat speciem ipsam sensibilem ad sensum.

Animaduersiones circa articuli discursum.

In solutione ad primũ argumentũ docet S. Tho. Scotus. scientiam Dei non esse habitualem: quod multis argumentis ostendit S. Tho. 1. contra gent. cap. 56. Vnde de Verit. quæst. 2. art. 1. arguens S. Thom. contra conclusionem huius articuli, hoc proponit argumentum: Scientia est habitus conclusionis; intellectus verò habitus principiorum: sed Deus nõ cognoscit aliquid per modum conclusionis, quia sic descenderet à principijs in conclusiones ipsius intellectus; quod de angelis negat D. Dionysius: ergo in Deo non est scientia. Respondet Doctor sanctus quòd illud, quod est in Deo, debet esse ablq; omni imperfectione: quamuis in creaturis cum aliquo defectu inueniatur. Et ità si quid in creaturis inuentum, Deo tribuitur: oportet separemus totũ quod pertinet ad imperfectionem, & solùm maneat id, quod perfectionis est: quia tantum creatura secundũ hoc Deum imitatur. Ac proinde quamuis in nobis scientia, quæ propria est conclusionũ, causetur ex cognitione principiorum: scientia tamen in Deo non est aliquo modo causata. Quia licèt Deus sciat hominem esse risibilem, quia est rationalis: tamen vno, eodemq; actu vtrũq; cognoscit. Et sic cognitio vnius non causatur ex cognitione alterius. ¶ Dico secundò quòd scientia, quæ in nobis inuenitur, habet aliquid perfectionis, & aliquid imperfectionis. Ad perfectionem eius pertinet certitudo rei, quæ cognoscitur: ad imperfectionem verò pertinet discursus intellectus a principijs in conclusiones; qui discursus est in intellectu, qui cognoscit potentia tantùm conclusiones. Si enim actu vnico eas cognosceret, non esset ibi discursus: igitur in Deo est scientia ratione certitudinis, non autem ratione discursus, qui neque in angelis reperitur. Deinde, scientia quæ est in Deo, non constituitur per modum habitus; sed magis per modum actus: quia ipse semper omnia actu cognoscit. ¶ Sed dicet aliquis, Contra. Omne, quod fit, fit per aliquid magis notum fcitur: sed Deo nõ est aliquid magis & minùs notum: ergo in Deo nõ est proprie scientia. ¶ Respondetur, quòd quamuis in Deo non sit aliquid magis & minus notum, si consideretur modus cognoscentis, quia eodem intuitu omnia videt: tamen si consideretur modus rei cognitæ, Deus cognoscit quædam esse magis cognoscibilia in se ipsis, & quædam minùs. Sicut inter omnia est maximè cognoscibilis sua essentia, per quam omnia cognoscit, non aliquo discursu: quoniam videndo essentiam suam simul omnia videt. Vnde, quantùm ad ordinem, qui attenditur ex parte cognitorum, saluatur in Deo ratio scientiæ: ipse enim præcipuè omnia per suas causas cognoscit. ¶ Sed dices iterum. Contra. Scientia Dei est causa rerum: sed Deus ab æterno fuit sciens, & non in tempore: ergo ab æterno res produxit: consequens est falsum: ergo illud, ex quo sequitur.

¶ Respondetur, q̃ à causa efficiente & agente non procedit effectus, nisi secundum conditionem causæ: & idcirco omnis effectus, qui procedit per aliquã causam, sequitur determinationẽ scientiæ, quę limitat conditiones eius. Et ob id res, quarum est causa Dei scientia, non procedunt, nisi quando determinatum est vt procedant. Et sic, non oportet quòd res sint in actu ab æterno: sed quando determinatum est vt procedant, & fiant.

In respõsione ad tertium docet S. Thom. quòd sciẽtia Dei neque est vniuersalis, neq; particularis. Oppositum huius defendit Durand. in. 1. d. 35. q. 4. Nam scientia dicitur vniuersalis, quoniam contemplatur rationes generícas & vniuersales rerum, & dicitur particularis, quia considerat rationes particulares & specificas: sed Deus per suam scientiam cognoscit conditiones rerũ tam vniuersales, quàm particulares: ergo scientia Dei potest dici vniuersalis & particularis. ¶ Sed in hac re, dico primo. Diuina sciẽtia nõ est vniuersalis, aut particularis, ex causa, siue ex medio. Probatur: Id quod, tanquã per causam Deus cognoscit, & quo tanquã medio cognoscit, est essẽtia Dei: sed diuina essentia nõ est vniuersalis, neque particularis: igitur diuina sciẽtia ex medio neq; est vniuersalis, neq; particularis. Probatur minor, quãtùm ad primam partẽ. Quoniam natura vniuersalis ità est multis communicabilis, vt in illis reperiatur secundum aliud, & aliud esse: at diuina essentia secundum vnum & idem esse, est in tribus suppositis: igitur non est vniuersalis. Eò præsertim quòd natura vniuersalis determinatur ad particularia per additionem alicuius, ac proinde est in potentia: sed diuina essentia est actus purus, & actualissima natura, & perfectissima secundum esse: ergo, &c. Secunda pars minoris, etiam probatur: scilicet, quòd diuina essentia non est particularis; quomodo Philosophi loquuntur de particulari. Quoniam particulare apud Philosophos, est individuum & incommunicabile: at Dei essẽtia est cõmunicabilis tribus personis: ergo, &c. ¶ Dico secundo. Scientia Dei neq; est vniuersalis, neq; particularis; ex primario obiecto. Probatur: Id, quod per se primò Deus intelligit, est essentia ipsius: sed diuina essentia neq; est vniuersalis, neque particularis: igitur diuina essentia ex obiecto primario & principali, neq; est vniuersalis, neq; particularis. Differentia enim additur generi, per quam determinatur ad esse specificum: & per principiũ individuationis, quod est forma & materia, determinatur natura specifica ad esse particulare: quæ omnia repugnant diuinæ essentiæ: ergo, &c. ¶ Dico tertiò. Diuina scientia in ordine ad secũdaria obiecta, potest dici vniuersalis. & particularis. Probatur: Quoniã obiecta secũdaria, quæ sunt omnia alia ab ipso Deo; sunt vniuersalia, aut particularia: quorum omniũ Deus habet scientiã perfectam ergo, &c. Dico quartò. Scientia Dei appellari potest vniuersalis, extensiuè quidem: quoniã attingit omnia. Deus enim cognoscit vniuersas res etiam possibiles, & nihil potest subterfugere ipsius scientiã, & cognitionẽ. Quòd si Durãdus loquitur hoc modo. nihil dicit contra D. Tho. Nam Doctor Sanctus solùm docet, quòd scientia Dei non est vniuersalis,

aut particularis, ad modum scientiæ creaturarum.

Dubium tamen est de hac scientia diuina, An sit scientia propter quid? Quoniã est scientia increata carens causa. ¶ Respondetur, q̃ est propter quid. Quia licèt nõ habeat causam ex parte sciẽtis, scilicet, ipsius Dei: cæterùm ex parte rerũ cognitarum habet causam; quoniã cognoscit hominem esse risibilem per suam causam; scilicet, quoniam est rationalis. Sed de hac re longiorem protraximus sermonem in Metaphysicis concertationibus.

DISPVTATIO. VNICA.

Vtrùm præter scientiam naturalem, & liberam, sit in Deo distinguenda alia scientia media, & quasi conditionalis?

Disputatione addita.

Post compositum hoc opus, vidi quosdam recentes Theologos, qui Scholasticorum antiquitatem parum venerantes, vt in Deo constituant futurorum contingentium scientiam & cognitionem; dicunt, esse in Deo scientiam quandam, nec naturalem, nec liberam, & idcircò decreui rem hanc aperire. Quia asseuerant, triplicem scientiam in Deo esse distinguendam, nisi velimus periculosè hallucinari in conciliandã libertate arbitrij, & contingentia rerum, cum diuina præscientia. ¶ Sententia igitur istorum est, triplicem scientiam distinguendam esse in Deo, vnam merè naturalem, per quam cognoscit omnia ea, ad quæ diuina potentia, siue per se immediatè, siue per causas secundas, se se extendere potest, tùm quoad naturas singulorum & complexiones eorum necessarias, tùm etiam quoad contingentes, quatenùs hæc omnia quæ cognoscuntur per hanc scientiam, indifferenter esse & non esse possent. Nam quatenus sub hac indifferentia ad esse, & non esse comprehenduntur, sic sub scientiam Dei naturalem cadunt, & hæc scientia non potuit aliter esse in Deo, neque potuit non esse in Deo. ¶ Alteram scientiam merè liberam distinguunt in Deo, qua Deus post actum liberum voluntatis suæ, absque hypotesi & conditione aliqua, cognouit absolutè & determinatè ex complexionibus omnibus contingentibus, & combinationibus, quæ nam re ipsa essent futuræ, & quæ non item. Et in his optime dicunt. ¶ Tertiam denique mediam scientiam distinguunt, qua ex altissima & inscrutabili comprehensione cuiusque liberi arbitrij, in sua essentia intuitus est quid pro sua innata libertate, si in hoc vel illo ordine, vel etiam infinitis rerum ordinibus collocaretur, acturum esset, cùm tamen posset si vellet, facere re ipsa oppositum. ¶ Quòd si percontetur aliquis, An huiusmodi scientia media, appellanda sit libera an naturalis? Respondent, nulla ratione esse liberam: Quia antecedit omnem liberum actum voluntatis diuinæ, quoniam per eam scientiã non fuit in potestate Dei scire aliud, quam re ipsa sciuit & nouit. Rursus dicũt, non esse scientiã naturalem in eo sensu, quasi ita innata sit Deo, vt non potuerit scire oppositũ eius, quod per eam cognoscit. Nam si liberum arbitriũ creatum, acturum esset oppositũ, vt re vera potest, id ipsum

Universidad de Deusto
Biblioteca

scinisset Deus per eandem scientiam; non autem quod re ipsa scit. Vndè, non est magis innatũ Deo scire per eam scientiam, hanc partem contradictionis ab arbitrio creato pendentem, quam oppositã. ¶ Ex quibus inferunt, hanc scientiam mediam, partim habere conditionem scientiæ naturalis: quia non fuit in potestate Dei aliud scire, & quia antecedit & præuenit actum liberum voluntatis diuinæ: quòd si præuenit actum liberum diuinæ voluntatis, apertè sequitur non fuisse in potestate Dei aliud scire: partim habere conditionem scientiæ liberæ, quatenus quòd sit vnius, potius partis quàm alterius, habet ex eo quòd liberum arbitriũ ex hypotesi quòd crearetur in vno aut altero ordine rerum, esset potius facturum vnũ quàm aliud, cùm vtrumuis indifferenter posset facere. ¶ Secundò inferunt, quòd antequam Deus statuat creare arbitrium nostrum, aut creaturam aliquam liberam, præuidet quid sit factura, ex suppositione seu hypotesi quòd in eo rerum ordine collocetur, atque adeo scientiam hanc, qua Deus præuidet antequam statuat creare rem liberam, quid ipsa sit factura, pendere ex eo quòd ipsa pro sua libertate hoc vel illud sit factura, & non è contrario. ¶ Tertiò inferunt, quòd Deus per scientiam merè naturalem, fuit causa rerum, quæ ex necessitate naturæ agunt, accedente libera determinatione suę voluntatis, qua scientia illa merè naturalis, ad productioné eorũ effectuũ, illo modò determinata fuit. Et hanc scientiam solam dicunt habere rationem artis, qua Deus modum & rationem nouit fabricandi res illas eo modo quo sanciuit ex libera determinatione suæ voluntatis, & qua Deus nouit modum prouidendi singulis, vt ad suos fines essent accommodatæ. Sed quoniam ars non operatur nisi determinata per voluntatem artificis, idcircò scientia Dei naturalis, fuit causa illarum rerum, quæ ex necessitate naturæ agunt, remota quidem, accedente tamen determinatione liberæ voluntatis Dei proxima ac sufficiens, sicut & ipsa determinatio libera diuinæ voluntatis. ¶ Postremò colligunt, quòd vt Deus esset causa rerum quæ à libero arbitrio pendent, & vt circà liberum arbitrium, debitam prouidentiam, tam circa finem ipsius naturalem quam supernaturalem, exercere posset, nunc hominem varijs euentibus exercendo, nunc defectus illius permittendo & tolerando, nunc illum vocando, eique opitulando, vel in bonum promouendo, & vt posset quosdam homines aut angelos prædestinare, omniaque in debitos fines ordinare, præter scientiam merè naturalem, necessaria est scientia illa media, qua ex hypotesi & suppositione quòd hunc vel illum ordinem rerum statuit efficere, certò præuideret ea omnia, quæ pro libertate arbitrij tam angelici quàm humani, in vnoquoq; eorum ordine essent futura.

Conclu. 1. Vt res hæc à nobis explicetur & definiatur, sit prima conclusio. Deus est causa libera rerum omnium, quæ ad extra fiunt, & factæ sunt. Vndè secundum æternam determinationem diuinæ volũtatis liberè à Deo factam de rebus producendis, atque iuuandis in omnibus suis actibus, etiam liberis, & contingentibus, omnia processerunt & procedũt, & in futurum fient, & secundum eandem liberam Dei determinationem ab eo emanat auxilium, & influxus, qui impenditur causis omnibus & libero arbitrio. Quocirca, sine vlla mutatione, vicissitudinisve obumbratione, adueniente tempore quo ex æternitate, libera determinatione sanciuit res omnes producere, atque hoc vel illud, in tali vel tali loco, hoc vel alio modo efficere, vel adiuuare, ex hoc ipsomet actu diuinæ voluntatis, atque decreto, & determinatione tanquam ex immediato principio omnium, facta sunt & fiunt quæ extra Deum sunt, cum omnibus suis modis intrinsecis & extrinsecis, & cum omni modo concurrendi, & operandi, etiam liberè & contingenter. Hæc assertio veluti præambula posita est à me, in qua non solum continetur articulus ille de productione rerum omnium à Deo facta, sed etiã inuoluitur modus, quo omnia processerunt secundũ liberam Dei determinationem, quantùm ad omnia quæ fiunt, siue sint necessaria siue libera, aut contingentia, siue sint res, siue causæ, siue modi rerum & causarum, siue sint auxilia, siue influxus & concursus, quibus res ipsæ iuuantur secũdum modum sibi à Deo præscriptum. Hæc inquam omnia, secundum liberam Dei determinationem procedunt. Ipse namque Deus ab æterno suo decreto ac determinatione dixit, & facta sunt omnia, mãdauit & creata sunt, eaque ratione omnia quæcunque voluit fecit, atque eo modo quo voluit, in cœlo & in terra, in mari, & in omnibus abyssis. Quod expressè dixit Deus in principio Geneseos, & in Psalmis. Vndè, illis etiam verbis, dixit Deus fiat lux, fiat cœlum, fiat firmamentum, significauit deliberationem, & spontaneam voluntatem artificis: & sicut ea retulit quæ in principio Genesis recensentur; sic pariter dicere potuisset de omnibus, quòd omnia dixit, & omnia facta sunt. Nam in ipso etiam mouemur & sumus: non tantum si inuisibilia perpendas; verùm etiam si inuisibilia, si necessaria, si libera, si contingentia animi; nostrique arbitrij contempleris. Fauet huic veritati illud Apocalyp. 4. Tu creasti omnia per voluntatem tuam, & propter voluntatem tuam erant, & creata sunt. Est igitur mensura istorum omnium libera Dei voluntas, & liberum Dei decretum, quo Deus etiam statuit, influxum & auxilium omnibus impendere, & quo tempus & modum omnium præscribit, vt & operentur, & modum operandi sibi debitum habeant.

Secunda Conclusio. In Deo, nisi periculosè loqui velimus, solùm oportet distinguere duplicem scientiam, alteram quidem naturalem, alteram verò liberam. Scientiam autem naturalem, Theologi interdum vocant simplicis intelligentiæ, liberam verò interdum vocant, scientiam approbationis, scientiam visionis, & scientiam beneplaciti. Et præter hanc distinctionem scientiæ in naturalem & liberã, nullam ego volo constituere scientiam mediam, quæ neq; sit naturalis Deo, neq; libera. Quod dico propter recentes Theologos, qui nuperè modò excogitarunt, (ad nescio quam concinnandam libertatem arbitrij nostri, cum diuina præscientia) hanc mediam scientiam neq; naturalem, neq; liberam Deo, quam suprà retulimus recensentes fuisse eorum opinionẽ. ¶ Certè, hoc est figmentum istorum, apertè constat. Quia neq; S. Thomas, neq; antiquiores Scholastici, aut positio res illo, neq; D. Augustinus aut vllus vnquã ex catholicis Theologis, constituit scientiam illam mediã in Deo, neq; liberam, neq; naturalem. Et profectò, aduersarij tradẽtes doctrinam huius mediæ scientiæ, quam neq; naturalem neq; liberam esse volũt, verè tinẽt eam asserere, & dicunt illam primo suo aspectu perturbare mentẽ. Neq; citant authores & Patronos qui distinguant in Deo triplicẽ scientiã ad arbitrij libertatem, cum præscientia Dei conciliandam. Probatur assertio hęc contra aduersarios. Primò: Quoniam si Deus non decreuisset mundũ creare liberã sua determinatione & voluntate, vnicam solum in eo scientiam distingueremus, nempe naturalẽ per quam Deus se ipsum comprehendendo, & suam omnipotẽtiam, non solũ se ipsum, verum etiam omnia possibilia, siue libera, siue necessaria & contingẽtia, cum omnibus eorum modis possibilibus & imaginabilibus, cognosceret & comprehẽderet: ergo postquam fide nos docente, credidimus Deum decreuisse libera sua voluntate mundum creare & producere, cum suis omnibus causis, & effectibus in eo contẽtis, constituimus & distinguimus in Deo scientiam liberam: ergo non est cur distinguamus in Deo sciẽtiam mediam, hoc est, neq; naturalẽ neq; liberam. Nam nostro modo intelligendi, vel scientia Dei cõsideratur respectu possibilium vt possibilia sunt præcisẽ, quæ sciẽtia determinari potest à diuina voluntate: vel considerat & distinguitur nõ tantũ respectu possibiliũ vt sic, sed etiam respectu futurorum, quæ erunt in aliqua differẽtia tẽporis post iã factã determinatiõnẽ voluntatis. si des primũ, constituis sciẽtiam naturalẽ, quæ antecedit omnẽ actum liberũ diuinę voluntatis, per quã nõ fuit in potestate Dei scire per eã scientiam aliud quam re ipsa scivit. Si autem dessecundum, cõstituis sciẽtiam liberam in Deo, quo cuiusmodo eã appelles: ergo duplicẽ oportet solum distinguere sciẽtiam, naturalẽ & liberam: ergo non debemus constituere tertium mẽbrum distinctum à duobus, sed quidquid pertinet ad ratiõnẽ scientiæ, vel continetur in scientia naturali, vel in scientia liberа: ergo nõ oportet distinguere hãc scientiam mediam, quam isti fingunt. Itẽ probatur eadẽ veritas. Nam omnia quæ à Deo & à causis secundis fiunt, siue illa sint necessaria siue libera, siue naturalia, siue supernaturalia, excepta culpa & peccato, omnia à Deo prædefinita sunt non solùm in communi, sed etiam in particulari, vt nos latè ostẽdimus. q. 19. art. 8. disputat. 1. & q. 22. artic. 4. & q. 23. de diuina prædestinatione, art. 3. disputat. 2. concl. 3. & nouissimè omnium & melius. 1. 2. q. 111. arti. 3. per plures controuersias: sed omnium istorum sciẽtia, est scientia libera: quia supponit decretum liberum diuinæ voluntatis, & diuinam prædefinitionem liberam: ergo quidquid sub hac consideratione scientiæ, quæ supponit prædefinitionem & decretum liberum continetur, pertinet ad scientiam liberam: Tunc vltra: Sed id quod pertinet ad sciẽtiam antecedentem diuinum decretum liberum, & diuinam prædefinitionem, pertinet ad scientiã naturalem: ergo quicquid distinguitur vel considerатur sub hac ratione scientiæ, pertinebit ad scientiam naturalem: igitur non oportet distinguere scientiam illam mediam, neq; naturalẽ, neq; liberam. Dices, Deum per comprehensionẽ suæ essentiæ & suæ voluntatis, cognouisse omnia possibilia, & omnia futura ex illis possibilibus, etiã ante determinationem liberam suæ voluntatis: Quia in illo priori in quo Deus se comprehendit antecedẽter ad actum liberum suæ voluntatis, cognouit ad quid se debuisset determinare eius volũtas, & ita cognouit omnia futura, etiam ante diuinam, prędefinitionem. Sed profectò hoc non est contra nos: Quia hoc non arguit constituendam esse scientiã illam mediam: Immo verò, cùm Deus cognoscit omnia ad quæ se debet determinare eius volũtas, quatenus hæc cognitio concipitur vt antecedens ad determinationem liberam, & prædefinitionem volũtatis Dei, non debet appellari formaliter cognitio futurorum, sed materialitèr. Quia quamuis cognoscat per eam ad quid se determinabit Dei voluntas; tamen non cognoscit illa in illo priori, prout sunt determinata à Deo. Quoniam illa omnia quæ futura erunt, ob id sunt futura, quia cùm essent indifferentia ad esse & non esse, Deus decreuit ex diuina prædefinitione determinante sciẽ tiam Dei ad opus voluntate libera, illa fore. ¶ Sed dicũt aduersarij, q. hęc scientia media, est per quã Deus præuidet quid sit facturus liberum arbitriũ, antequam statuat eum creare, ex hypotesi seu ex suppositione quòd in tali vel in tali ordine rerum collocetur. Sed certè est inintelligibile hoc. Nam antequam Deus statuat condere liberum arbitriũ. vel antequã præuideatur determinatio libera suæ diuinę voluntatis: liberum arbitrium, solum intelligitur vt posibile, & consequenter actiones liberæ ab ipso eliciendæ, solum cognoscuntur vt possibiles: Quia si cognoscuntur vt futuræ, cognoscuntur vt determinatæ ad alteram partẽ: sed non possunt determinari ad alteram partẽ, ex indifferentia quam habent ad esse & non esse, nisi ex libero concursu Dei, & ex libera Dei prædefinitione: ergo nunquam potest dari talis scientia media, per quam Deus præuideat quid facturum sit liberum arbitrium, antequam statuat eum creare ex hypotesi quòd in tali rerum ordine collocetur, vel non collocetur. Certè chimera est dicere, aliquid esse futurum ante determinationem liberam voluntatis Dei: ergo quidquid est futurũ cognoscitur per scientiam liberam: ergo quomodocunq; sit futurum, non potest non dicere ordinem ad liberam Dei determinationẽ, & consequenter esse scibile per liberam sciẽtiam Dei. Nam futuritio rei, dicit ordinem ad existentiam futuram in aliquo tempore: ergo cùm existentia rei non possit esse sine Dei voluntate; sequitur quòd neq; fieri potest sine determinatione eiusdem voluntatis Dei: ergo implicat, per scientiam hanc mediã præuidere quid sit facturares arbitrio libera, vel antequam Deus eam statuat creare, vel antequam decernat de operibas bonis ab ea fiendis. ¶ Dices, Deum cognoscere futura libera, & contingẽtia in sua essentia. Nam cognitio Dei sumitur ab essentia Dei: ergo ab eo quod antecedenter se habet ad voluntatem: ergo ex eo quòd Deus comprehẽdit suam essentiam, in qua omnis veritas repræsentatur, cognoscit futura

Universidad de Deusto
Biblioteca

libera: ergo per scientiam naturalem cognoscit. Nã cognoscit illa in essentia & in rationibus æternis, prout præueniunt actum suæ voluntatis. Est enim certum, quòd essentia Dei vt sic, repræsentat non solùm omnia possibilia, sed etiam omnia futura. Quoniam essentia habet in se rationes omnium illorum. Sed respondetur, quòd hæc obiectio non militat contra nos. Quia nos solùm asseueramus, in Deo non esse constituẽdam scientiam illam mediam, sed omnem scientiam eius pertinere ad scientiam naturalẽ, vel ad scientiam liberam, seu prædefinitiuam. Et nihilominus sunt Theologi, qui dicãt, futura ista libera Deũ cognoscere in essentia diuina, seu in rationibus eorũ, quæ sunt in essẽtia Dei ante decretum suæ voluntatis. Quia in illo priori in quo Deus comprehẽdit suam essentiam, comprehendit rationes omnium rerum in ea contentas, antequam secundum nostrum modum intelligẽdi concipiamus, Deum per voluntatẽ liberam decreuisse decernere de productione creaturarum
Gregorius. & futurorum. Et ita dixit Gregor. in.1.d.38. q.2. arti.2. Quia in illo priori ante determinationẽ liberam voluntatis Dei, essentia diuina ob sui immẽsitatem, in essendo, & in repræsentando eminẽtissimam, repræsentat omne repræsentabile, & consequentèr diuinus intellectus in ea cognoscit omne
Egidius. verum repræsentabile. Idem dixit Egid.in.1. d.38. q.1.art.2. Vbi ait, Deum scire inuatiabilitèr omnia, quia omnes rerum rationes in suo esse præhabet; ac proinde si in suo esse præhabet: ergo antecedẽtèr ad liberum decretum voluntatis omnia præhabet, & omnia scit. ¶ Alij dicunt, Deum cognoscere futura illa libera, ex eo quòd diuinus intellectus prout ordine rationis antecedit decretum liberũ voluntatis Dei, scit certò ad quæ nam effecta diuina voluntas, se determinare debeat: aut nõ debeat: & scit pariter, qui essent effectus si ad eos se diuina voluntas determinaret, & quæ media apponerentur à Deo, & quis modus aut ordo, vt sic inuiolabiliter effectus illi sequerentur. Quoniam diuina voluntas non potest aliquid velle aut nolle, nisi secũdum quòd dirigitur, & quasi ducitur rationibus æternis suæ sapientiæ infinitæ. Quò fit, vt in illis quatenus ordine rationis antecedunt actum volũtatis Dei, Deus sciat ea omnia, quę per suã volũtatẽ liberè determinare debet, vt fint vel nõ sint. ¶ Sed certè iste modus dicẽdi non constituit scientiam mediam. Quoniam in essentia Dei, etiam antecedẽter ad actum voluntatis diuinæ, nũquam repræsentarentur futura illa libera, ad quæ diuina voluntas se determinare deberet, nisi diuina voluntas se determinare debuisset ad illa. Vndè, semper scientia illa Dei cognoscẽs futura illa libera antecedenter in essentia, dicit ordinẽ ad liberam determinationẽ subsequentẽ diuinæ voluntatis. Nam da oppositum, quòd voluntas Dei decerneret contrarium, volẽdo non esse hoc aut illud: tũc quidẽ Deus nõ cognosceret in essentia, illa esse futura: immò cognosceret non esse futura: Quia cognosceret voluntatẽ Dei non se debuisse determinare ad futuritionẽ istorum contingẽtium, & liberorum. Quo circà, scientia Dei respectu futurorũ semper respicit ordinẽ ad liberã determinationẽ: & idcirco sufficit in Deo distinguere scientiã naturalẽ & liberam.

Redeamus ergo ad locum à quo sumus egressi: & ostẽdamus iterum scientiam hanc mediam nõ esse consonam diuinæ Theologiæ. Nam si modus iste dicẽdi de sciẽtia media verus esset, tunc negaretur diuina prædefinitio & prærordinatio, præsertim in actibus liberis, quod ipsi facilè fatentur: Et sic concordia & conciliatio liberi arbitrij cum diuina præsciẽtia, & cum diuina gratia & prædestinatione, esset facilis, ablata diuina prædefinitione, immò verò facillima, & nõ esset cur tãtopere laborassent D.Augu. & sancti Patres, & D.Thom. atq; alij Theologi, in saluanda concordia liberi arbitrij cum sciẽtia, gratia, & prædestinatione Dei. Et confirmatur: Nam mirabile est quòd hoc paradoxum aduersariorum non fuerit reuelatum Sanctis Patribus neq; Ecclesiæ, & modò fuerit cognitum & reuelatum cuidam recẽti Theologo. Praterea: Sciẽtia ista media quam aduersarij constituũt, licèt non præsupponat apud eos diuinam prædefinitionẽ futurorum, quia eam illi negant: tamẽ est sciẽtia ex hypothesi & suppositione quòd Deus statuisset ordinẽ rerum velit creare, & liberũ arbitrium, & ex hypothesi quòd in hoc aut in alio ordine collocaretur, quid facturum esset liberum arbitrium pro sua libertate, si in hoc inquã aut in illo ordine collocaretur: sed totum hoc dicit respectum & ordinẽ ad diuinam prædefinitionẽ, & ad liberam Dei voluntatẽ: ergo non potest repelli ista sciẽtia media à sciẽtia libera, vel à sciẽtia naturali. ¶ Itẽ, mirabile est quod aduersarij dicũt, Deum velle sub cõditione quadam, quæ futura sunt & contingẽtia. Nam dicunt, quòd ex hypothesi quòd Deus velit eum vel eum ordinẽ rerum creare, ipsum præuidere quid ipsum liberum arbitrium creatum velle aut nolle statuerit, & voluerit, qua præuisione posita, vult vt sit quod aliàs ita liberè futurum erat, & poterat nõ esse: Sed hoc nihil aliud est quam Deo præuidẽti illa futura, placere, & non prouidere de illis, sed solum postquã vidit illa futura sic vel sic, hoc & illo modo, cum hac & illa conditione, complacere in illis, & hoc sanè nõ est prouidere. Quia antequam prouideat, (ex hypothesi illa conditionali, si Deus velit creare liberũ arbitrium in tali vel in tali ordine) iam futuri sunt isti & illi euẽtus, & istæ atq; illæ actiones liberæ, cum istis & illis occasionibus & circũstantijs: ergo tota prouidẽtia Dei consisteret in hoc quòd Deus vellet creare liberũ arbitrium in tali ordine rerum, nihil de alijs prorsus decernẽdo, sed solùm præuidẽdo omnia quæ fiunt, & postquam videt quæ fiunt, & quæ verè futura sunt, & contingunt, in illis complacere: Non ergo maior neq; melior esset prouidentia Dei quã isti constituunt, quam prouidentia hominis cuiusdam Patris familias, qui cum constitueret quemlibet seruum in suo ordine ad sua ministeria & officia: nihil aliud prouideret de suis actibus & operibus, aut de occasionibus, & euẽtibus, aut de præuia directione eorum: sed tantum Deus se haberet sicut Pater ille familias, approbãdo aut sibi complacendo in his quæ cerneret euenire & fieri: de quibus tamen nihil prouidit, neq; prærordinauit. ¶ Preterea: scientia media quã isti fingunt, tollit prouidentiam perfectam à Deo: ergo non est constituenda: probatur antecedens: Quia scientia ista media cognoscit

cognoscit quid liberum arbitrium sit operaturũ, ex hypothesi quòd collocaretur in hoc aut in illo ordine rerum: ergo cognoscit quid actuum sit liberum arbitrium de facto, quibus modis & qua ratione, antequam Deus de his quicquã statuat, aut prædeliberet, vel prærordinet ut particulari. Vnde isti dicant, quòd postquam præuidet Deus res iam factas cum omnibus suis liberis, & cõtingentibus circunstantijs: atq; conditionibus, sine eo quòd quicquam de eis sic decreuerit: tunc complacet in illis, sed hoc non est habere perfectam prouidentiam, qualem Deus potest habere: ergo in duo passeres asse veneunt, & nullus cadit sine Dei Patris voluntate: ergo multo magis nulla actio liberè cõtingit sine Dei voluntate, & prædeliberatione, aut prouidentia in particulari: Non ergo sufficit illa complacentia postquam videt res iam factas esse.

Displicet etiam mihi vehementer hæc scientia media: Quia inuoluit implicatio em. Nam per ipsam, iuxta aduersarios, cognoscitur quid actuũ sit liberum arbitrium determinatè antequã Deus quicquam statuerit per eius liberum decretum: sed hoc non est cognoscibile de actibus liberis: Quia antequam actus liber procedat à libero arbitrio, continetur in ipso libero arbitrio: sed prout continetur in libero arbitrio, continetur indifferentèr, & in indeterminatione, & indifferentia quadam eiusdẽ arbitrij: ergo nõ potest cognosci vt sic per scientiam illam. Rursus: si consideretur actus liber prout est extra suam causam indifferentem, tunc iam cognosceretur scientia visionis. Si verò consideretur ille actus quatenùs repræsentatur ab essentia Dei: adhuc hæc cognitio non abstrahit à determinatione libera diuinæ voluntatis: aliàs quomodo potest repræsentari ille actus futurus in essentia Dei: Quoniã si daretur quòd ille actus non esset futurus, non repræsentaretur in essentia Dei: ergo neq; etiam potest repræsentari antequam de facto fit. Nam essentia Dei non potest repræsentare aliquid sub ratione existentiæ futuræ in aliqua mẽsura durationis, nisi re vera illud sit futurum: sed antequam sit illud futurum, non habet in libero arbitrio magis quòd sit futurum, quàm quòd non sit futurum: ergo non potest magis repræsentari in essentia quòd sit futurum, quàm quòd non sit futurum, nisi id ex alio capite proueniat, nempe ex eo quòd vel id Deus ita decreuit fore, vel quia intellectus diuinus præuidit ad quid diuina voluntas se determinare debuisset.

Tandem displicet mihi vehementer id quod dicunt isti, hanc scientiam mediam Dei pendere ab existentia rerum futurarũ, seu à creaturis. Quia cum dicant, hanc scientiam neq; esse naturalem, neq; liberam, neq; rursus esse simplicis intelligentiæ, aut visionis: affirmant, per hanc scientiam non esse magis innatum Deo scire hanc partem contradictionis ab arbitrio creato pendentem, quam oppositam, sed positam esse semper in ancipiti, vt id tantum Deus sciat per illam, quod res ipsa libera pro sua libertate, hoc vel illud sit factura.

Tertia conclusio. Falsum est affirmare quòd nõ potest conciliari libertas cum diuina præscientia, nisi per hanc scientiam mediam. Hæc assertio est etiam contra præfatos aduersarios. Immo verò, nõ est tutum in fide dicere, libertatem arbitrij nostri non posse conciliari cum diuina præscientia, nisi per hanc scientiam mediam. Probatur: Quia de fide est quòd multa sciat Deus absq; vlla hypothesi: quia ipse per determinationem liberam suæ voluntatis ita decreuit fore, sicut est conuersio Pauli, quę prædefinita est à Deo vt futura esset, & vt liberè exerceretur à Pauło absq; vlla hypothesi, quã isti constituunt: sed hoc nouit Deus per scientiam prędefinituam, seu per scientiam liberam suæ determinationis, & per scientiam visionis: ergo certum est quòd cum scientia libera potest conciliari libertas: ergo ad conciliandam libertatem non est necesse constituere sciẽtiam mediam. Idem argumentum fieri potest de omnibus actibus liberis Christi Domini, in quibus negari non potest nisi quòd exercuit plures liberè, quos Deus prædefiniuit, & fore voluit, in quibus saluatur libertas sine ista scientia media. Immò verò, aduersarij fatentur, aliquos esse actus liberos supernaturales, de quibus Deus statuit & prędefiniuit vt forent, vt patet de conuersione Lattonis in cruce, de conuersione Magdalenæ, de actibus supernaturalibus Beatissimæ Virginis Mariæ, & de actibus liberis Apostolorum & confirmatorum in gratia: ergo cũ his omnibus saluetur vera libertas fide docente, sequitur quòd non est necessaria ista scientia media ad conciliandam libertatem cum diuina præscientia. Ex nullo igitur capite consurgit necessaria ratiocur debeamus constituere scientiam mediam, quia sufficit libera & naturalis, & sub his continetur quidquid præscitur à Deo, & cum his saluatur & conciliatur vera libertas, quam vsq; in hodiernũ diem saluare nouerunt vetustiores Theologi. Item probatur quia aduersarij cõstituũt in Deo scientiã liberam: sed cum hac, vt constat ex fide, saluant arbitrij libertatem, ergo nõ est necessario distinguẽda ista scientia media ad conciliandam arbitrij libertatem. Tandem persuadetur: Quia Deum prædefiniuisse omnes actiones bonas liberi arbitrij, sententia est quam nos ex grauissimorum Theologorum iudicio defendimus: sed grauissimi Theologi cum hac scientia prædefinitiua, verè cõciliat libertatem arbitrij nostri, sine hæsitatione vlla: ergo. Quare, si postquam Deus statuit Petrũ ad Apostolatum vocare, & Matthæum ex Thelonio paritèr reuocare ad se, efficaci inquam vocatione: verè nouit Deus modum quo illi ita vocati, liberè veniant, & liberè conuertantur: Cur pari ratione nõ poterit saluari & conciliari libertas cum scientia hac prędiffinitiua Dei: Nulla igitur est necessitas constituendi mediam scientiam ob conciliandam libertatem arbitrij, cum prędiffinitiua Dei.

Quarta conclusio. In Deo constituenda est scientia prędefinitiua futurorum omnium, etiam liberorum & contingentium, & hęc scientia potest dici scientia libera in Deo: Non quidem post determinationem voluntatis, sicut scientia pure libera speculatiua, sed libera in ipsa determinatione volũtatis, & in ipsa prędefinitione. Itaq; scientia naturalis Dei quæ habet rationem artis eorum quæ sunt ad extra: quatenus determinatur à voluntate Dei libera ad hoc, aut ad illud, potest vocari scientia prædefinitiua & practica, libera quidem ex parte d e,
Conclu.4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

te determinationis,& ob id practica actu,& non libera speculatiua præcisè, sicut dicam de scientia pure & præcisè libera arti. 4. disp. 1. Et probatur: Nam libere Deus prædefiniuit omnia: ergo talis scientia prædefinitiua libera est; Deo autem conuenit vt nihil esse possit ad extra, ex bonis actionibus & actibus,& ex vniuersis rebus, nisi ille velit ea esse,& prædefiniat qualiter velit esse: sed in hoc libero & voluntario Dei decreto non potest non euidenter,& infallibiliter futura omnia cognoscere: ergo talis scientia in eo est constituenda. Ad hæc: scientia non est media inter naturalem & liberam,sed sub libera continetur. Nam si voluisset Deus, potuisset quidem non producere mundum neq; hominem aut angelum, sed ipse solus manere,vt conclu.1. deduximus: & in eo casu tunc non sciret Deus actiones futuras,quia nullæ forent,neque essent futuræ: sed solum sciret quid potuisset fieri, & quid esset possibile in omni rerũ ordine, cùm ipse potuisset præscribere,aut prædefinire. Imo verò vlteriùs sciret & cognosceret quòd si ipsemet decreuisset tales causas fore, & tales actiones sequi,illæ quidem essent futuræ & sequerentur,& quòd in hoc nulla esset fallibilitas aut frustratio. Tota vis doctrinæ huius assertionis,fundatur in hoc,quòd Deus prædefiniuit omnia futura, etiã libera & contingentia,exceptis culpa & peccato: De qua re,nostram stabiliuimus sententiam, in hac 1.p.plerisq; in locis,& 1. 2.q. 111.arti.3. vbi specialiter contra aduersarios egimus, & ostendimus posse conciliari libertatẽ nostram cum diuina gratia, & prædefinitione actuum liberorum.

Conclu.5. Quinta conclusio. Non ex solo illo capite quòd res futuræ,in æternitate existãt iam extra suas causas, Deus certò cognoscit futura contingentia,sed etiam ex immensitate suæ scientiæ, & comprehensiua cognitione sui, & suæ naturæ atq; essentiæ, suæq; voluntatis: ac proinde etiã priùs nostro modo intelligendi,quam quidquam expressè seu formaliter statuisset, comprehendit in se ipso omnia quæ contingenter aut merè liberè per secundas causas erant futura,quatenùs comprehendit volũtatẽ suam,ad quid libere se determinare debuisset in illis omnibus,tam circa ordines rerum statuendos,quàm circa conditiones futurorum, & eorum quæ euentura forent in illis ordinibus,à voluntate Dei determinantis & acceptantis. Non dico, Deum priùs cognouisse futura contingentia, & libera,quam vel ea statuerit & decreuerit fore, aut quam comprehenderit ad quid voluntas Dei se determinare debuisset,in illis futuris contingentibus expressè & formaliter statuendis: sed solùm dico,quòd non ex eo solo capite quòd res existãt extra suas causas in æternitate,cognoscit certò & infallibiliter futura contingentia,sed etiam ex immensitate suæ scientiæ,& comprehensione sui,& suæ voluntatis, in quibus omnia & rationes omnium continentur. Et hanc conclusionem puto negari non posse sine præiudicio fidei. Quoniam ex Scripturis Sanctis apertè constat, Deũ habere certã cognitionẽ futurorũ contingentiũ,& eã conuenire Deo ex intrinseca diuinitatis ratione.

Ex dictis etiam colligo. Deum cognoscere futura contingentia & libera etiam ex alio capite, nempe quia in se habet ideas omnium rerum futurarum. Verissimum namque est Deum, eiusq; essentiam cognitam vt obiectũ primarium, in qua omnia futura eminenter continentur, & ideas ipsas, esse Deo certam rationem cognoscendi futura contingẽtia,quippe qui Deus & se ipsum,& quæ eminenter continet, altissimo modo comprehendit. Hanc tenuit D.Bonauent.in.1.d.39.art.2.q.3.& Durand.in.1.d.38.q.3. Immò est sententia D.Tho.hic. Sed quoniam de hac re multa diximus in hac.1.p. idcirco hæc modò sufficiant: Diximus enim in prima editione huius primæ partis,per ideas diuinas, essentiam ve diuinam cognitam vt obiectum primarium,certò repræsentari Deo futura contingentia. Quia Deus tùm suam essentiam, tùm singula quæ in ea ipsa infinitè perfectiùs,quàm in se ipsis continentur,altissimo ac eminentissimo modo cõprehendit. Et possumus asseuerare, hęcetiam ibi naturaliter repræsentari antecedenter ad determinationem formalem prædefinitionis diuinæ voluntatis, sed non antecedenter ad determinationem implicitam,aut virtualem. Quia comprehensa essentia Dei ab ipso Deo, pariter comprehenditur ad quid voluntas Dei se debuisset determinare.

Sexta cõclu. Falsum est dicere, quòd ob id Deus cognouit res futuras & liberas,quia illæ aliàs erant futuræ, ita vt hæc sit ratio à priori secundum nostrum modum cognoscendi: Non enim præintelliguntur futuræ ante cognitionem, & determinationẽ Dei, & postea cognoscuntur à Deo futuræ, ita vt ob id Deus nouerit res illas futuras,quia aliàs antecederit illæ erant futuræ;sed ob id nouit, quia vel voluit,vel voliturus erat eas; aliàs solùm vt possibiles cognouisset res omnes,& non vt futuras. Nam futuritio dicit ordinem ad existentiam, quam imposibile est dari sine vllo ordine ad voluntatem Dei liberam,quam intellectus Dei cognoscit, vel, vel voliturum esse ex prędeterminatione sua. Et vt hęc conclu. intelligatur lege quæ dicam.art.8.in appendice. Huic assertioni fauet illud Apoc.4. Tu Deus creasti omnia, & propter voluntatem tuam erant & creata sunt. Et D. Augustin.15. de Trinit.cap.13. apertè dicit, Ideo Deum nouisse ea coporalia quam spiritualia,non quia illa futura erãt, sed potiùs ideo illa esse & futura esse,quia nouit. Et subiungit Augustin. Non enim nesciuit quę futurat creaturus. Quocirca existimo,fauere huic assertioni testimonium Pauli ad Ephes.2. cùm dixit: Ipsius factura sumus creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus. Non ergo ob id Deus nouit res quia illæ erant futuræ, sed quia ipsius factura sumus,& quia ab ipso creati sumus in operibus bonis,quę præparauit Deus. Tandem, omniaargumenta quæ probant diuinam prædefinitionem, ostendunt quam sit falsum dicere, quòd ob id Deus nouit res,quia illæ aliàs erant futuræ. Nam si prædefiniuit actiones bonas moraliter & actus liberos: idcirco eosdem nouit, & præsciuit futuros in tempore: Quia sic sanciuit & prædefiniuit, & hos nos fusè ostendimus. q.23. de diuina prædestinatione art.3.q.2.conc.3.in eius discursu. Authores autem contrariæ factionis, cùm negent diuinam hanc prædefinitionem,& constituant mediam illã scientiam liberam, per quam cognoscit Deus quæ futura sunt,ex hypothesi quòd creet liberum arbitrium in hoc aut in illo ordine: ita decepti sunt vt consequenter dicerent, Deum ob id nouisse res futuras & contingentes, quia illæ aliàs erant futuræ. Vndè, velint nolint, latenter concedunt, Deum sumere conditionem à rebus ipsis. Nam si quicquid cognoscit Deus, vel id cognoscit in sua essentia,vel in determinatione libera suæ voluntatis, sequitur quòd non quia futurum est nouit, sed quia nouit se comprehendẽdo,& suam voluntatem voliturum, suamque prædefinitionem,illud esse futurũ. Deniq; lege quæ diximus supra.art.8. in appendice. Quia hęc doctrina iuxta illã debet intelligi.

Iustinus Martyr. Origenes. Damasc. Chrysost. Hieron. Augustin. Leo. Cyrillus.

Citant aduersarij Iustinum Martyrẽ, Origenẽ, Damascen. in dialogo aduersus Manichæos, Chrysost.homil. 60. in Matth.super illud: Væ mundo à scandalis. Hieronym.in illud Isai.16. Hoc verbum quod locutus est Dominus ad Moab, & August.5. de Ciuit.Dei cap.10. Vbi ait: Non ideo peccat homo,quia Deus illum peccaturum præscíuit,& Leo nem sermo.16. dicentem: Non impias furentiũ manus immisit in se Dominus,sed admisit, non præsciendo quod faciẽdum esset,egit vt fiat. Et Cyrillum lib.9.in Ioan.ca.10. aientem: Quoniam nõnulli sponte facturi erant, idcirco præcius Spiritus sanctus futura prædixit. Verùm omnes isti sancti citati loquuntur de prescientia peccatorum & culparum,de quibus diximus,Deũ non prædefiniuisse culpam,aut peccata. Quod liquet ex testimonio Chrysost. August. Hiero. & Leonis primi in verbis citatis cùm ait,Non impias furentium manus immisit in se Dominus, sed admisit, non præsciendo quod faciendum esset,egit vt fieret. Vnde, sancti citati in allegatis locis solum volunt,scientiam Dei non impulisse homines ad peccata futura. Vndè,non quia sciuit, futura erant peccata quasi ex ipsa scientia sequerentur. Et quando aliqui ex prędictis Patribus loquuntur in communi, quòd non ideo futura erant aliqua opera quia Deus sciuit,loquuntur de scientia libera infra limites merę contemplationis. Nam negari non potest scientiã Dei prædefinitiuam,seu scientiam Dei,accedente volũtate,causam esse rerum; & ob id valere argumentum,Quia Deus nouit res per hanc scientiam prædefinitiuam, seu per hanc scientiam cum accessu voluntatis suæ,ideo futuras esse: Cum verò obiter reperiuntur illa verba,quia res futuræ erant, ideo nouit eas Deus: tunc vel res hæc non specialiter tractatur,vel solum fit comparatio ad scientiã nudam, abstrahendo à ratione causalitatis, & solum quatenus importat terminationem secundariam ex parte rerum,& ex parte obiectorum: Sic enim potest aliqualem habere sensum, quod isti citant pro se. Nam profectò D. August. locis à me citatis oppositum decernit. Et omnia argumenta soluuntur per ea quæ diximus art.8.in appendice.

Adducunt etiam aduersarij nonnulla argumenta, quibus contendunt probare, Deum non cognouisse futura contingentia per scientiam prædefinitiuam,aut per vnum modum ex illis à me citatis. Sed de hac re dicemus infra art.13. huius quæstionis disputat.8.& vltima. ✠

ARTICVLVS II.

Vtrùm Deus intelligat se?

Conclusio est affirmatiua.

Discursus articuli.

VT materiam hàc de cognitione & intellectione Dei interpretemur, & paucis aperiamus: aduerte,optime lector,quòd ad intelligendũ quin que concurrunt. Nempe intelligens: & intellectus, quo intelligit: obiectum,quod intelligitur: & species intelligibilis, qua intellectus constituitur in actu: & ipsa intellectio. Sanctus Tho. in conclusione huius articuli affirmat, tria priora esse idem in Deo,scilicet,intelligens,& intellectum,& species qua fit intellectio. De intellectione quidem arti. 4. sequenti ostendit S.Tho. esse idem cum ipso Deo. Et ità in hac cõclusione asseuerat duo. Primum,q̃ Deus intelligit se ipsum. Secundum,quòd intelligit se per se ipsum,& non per aliam speciem, quæ sit alia ab ipso Deo. Et primum quidem istorum, quod est proprium huius articuli,est de fide. Et patet ex illo 1. Cor. 2. Quæ sunt Dei,nemo nouit: nisi Spiritus Dei. Iterum: Spiritus Dei, scrutatur etiam profunda Dei. Quæ sanè veritas nota est lumine naturali. Nam intellectus diuinus est præstantissimus, eiusq; operatio perfectissima: ergo necesse est,obiectum eius sit perfectissimum,& præstantissimum intelligibile. Nam actiones,dignitatem, perfectionem,& speciem, sortiuntur ex obiectis: sed summum & perfectissimũ intelligibile est Deus; cùm sit primus actus, & prima veritas: igitur necesse est,vt Deus intelligat se. Præterea: Nihil perfectionis deest perfectissimo: sed Deus est perfectissimum ens; & diuinam essentiam intelligere, est perfectionis maximę: ergo hæc perfectio nõ deficit Deo. Cùm enim intelligere sit perfectio simpliciter: intelligere summũ intelligibile,erit summa perfectio: igitur illa deesse non potest Deo. Vnde S. Tho. 1. cõtra Gent. c. 44. ratione. 5. docet quòd esse intellectiuum, est præcipua inter omnes rerũ perfectiones: igitur talis perfectio Deo debet cõuenire. Ad hæc: Perfectio intellectionis pendet ex duobus,scilicet, ex conformitate repræsentatiua speciei intelligibilis cum re intellecta,& ex perfecta vnione speciei intelligibilis cum ipso intellectu: sed essentia diuina, per quam Deus intelligit tanquam per speciem,est maximè conformis Deo; & diuino intellectui maximè vnita, cùm sit idem modis omnibus cũ diuino intellectu: ergo Deus perfectè se ipsum intelligit. Secũdum verò, quòd Deus intelligat se per se ipsum,etiam est de fide tenendum. Quod etiam manifestatur à D. Tho. 1 contra Gent. c. 46. Quoniam si Deus intelligeret per speciem,quæ non esset sua essentia: cùm species intelligibilis sit principium formale, & elicitiuum intellectionis: sequeretur quòd aliud à Deo, esset principium & causa eius intellectionis: & consequenter etiam esset causa ipsius Dei. Quia in Deo idem sunt,intelligere & esse. Rursus: Si Deus intelligeret se per aliã speciem à sua essentia; sequeretur quòd aliud esset æternum,sicut Deus, & perfectius ipso Deo. Nam cùm Deus sit actus purus, & fuerit

Universidad de Deusto
Biblioteca

fuerit ab æterno: sequitur quòd ab æterno etiam fuit talis species, per quam est in actu: consequens est hæreticum; ergo, &c. Præterea: Species intelligibilis comparatur ad intellectum, sicut actus ad potentiam, & sicut perfectio ad perfectibile: igitur si Deus intelligeret per diuersam speciem à sua essentia, iam perficeretur ab alio, & constitueretur in actu per aliud: quod est, non solum contra rationem naturalem: sed etiam contra fidem, quæ docet Deum esse summe perfectum, summè simplicem, & purissimum actum. ¶ Ex his, quæ diximus, planè colligitur quòd Deus intelligit se & comprehendit se per se ipsum: & quod eius intelligere, est eius substantia. Cuius veritatis potissima ratio est, quia Deus est actus purus: ex quo capi te habetur quòd est perfectissimum intelligens, & perfectissimè intelligibilis. Nam virtus & perfectio consequuntur ipsum actum, & ipsum esse: ac proinde Deus se ità perfectè cognoscit, sicut perfectè cognoscibilis est. Et cùm sit infinitè cognoscibilis, & infinitus actus purus: similiter etiam est infinitè cognoscitiuus. Et ex hoc quòd est infinitus actus purus: sequitur, quòd nihil habet potentiæ. Ex quo iterum infertur, quòd intelligit se ipsum per se ipsum. Nam si se per aliud intelligeret, compararetur Deus tanquam potentia & tanquam perfectibile quoddam ad illud aliud, per quod se intelligit: vt planè cõstat tam in cognitione nostra, quã in cognitione angelorum. Vnde ex hac doctrina sequitur aliud: quòd non solùm Deus, sed eius intellectus, intelligit se ipsum per se ipsum. Quia est idem cum sua essentia realiter, & formaliter.

Corolla.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Deus comprehendat se ipsum? 31

COnclusio est affirmatiua, & de fide.

IN hoc articulo legendus est Sanctus Thomas de Veritate. q. 2. art. 2. & præcipuè in responsione ad quintum argumentũ, & deinceps vsq; ad octauũ. D. Paulus. 1. Corin. ca. 2. docet conclusionem propositam, dicens: Spiritus scrutatur etiam profunda Dei. Patet etiam conclusio: Quoniam illud dicitur comprehendi, quod ità perfectè cognoscitur, sicut cognoscibile est: sed Deus se ipsum ità perfectè cognoscit, sicut cognoscibilis est: ergo Deus se ipsum comprehendit. Probatur minor. Nam tanta est virtus Dei in cognoscendo, quanta eius actualitas in existendo: eò enim Deus est cognoscitiuus, quia actus purus est: sed virtus Dei in essendo, est actualitas infinita: igitur diuina vis in cognoscendo, est infinita: ergo Deus cognoscit se, sicut cognoscibilis est.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm intelligere Dei sit eius substantia?

COnclusio est affirmatiua.

Discursus articuli & animaduersiones circa ipsum.

CIrca hunc articulum præterquã, quòd conclusio illius est de fide, est etiam nota lumine naturali: quam etiam Aristot. expressit. 12. Met. text. 39. Aristot.

Quam satis manifestat S. Thom. in hoc art. & 3. cõtra gentes. cap. 45. Nam quidquid est formaliter in Deo, est ipse Deus: sed intelligere, est formaliter in Deo: ergo est ipse Deus. Consequentia est nota: & minor patet. Tum, quia intelligere est actio immanens: & manet in ipso intelligente. Tum etiã, quia dicitur formaliter intelligens ab intelligere: ergo intelligere, est forma manens in ipso intelligente: alioquin ab illo intrinsecè denominari non posset. Maior argumẽti etiã est nota. Quia si aliquid esset in Deo, quod non esset ipse Deus: neq; esset summè simplex, neq; purissimus actus. Præterea probatur hæc eadem conclusio, ex Philosopho loco commemorato. Nam intelligere comparatur ad intellectum, sicut actus ad potentiam: & sicut perfectio ad perfectibile: igitur si intelligere, non esset ipse Deus: iam Deus perficeretur, & constitueretur in actu per aliud à se: quod est prorsus impossibile. Quia tunc non esset summè perfectus ipse Deus. Præterea: Sicut se habet esse ad formam, ità intelligere ad specié intelligibilem: sed in Deo, esse est idẽ cũ forma, scilicet, cũ diuina essentia: ergo intelligere idẽ est prorsus in Deo cũ specie intelligibili: species autem intelligibilis in Deo, est ipsa Dei substantia: ergo est ipsa diuina essentia, & substãtia.

Circa propositionem illam, qua Doctor Sanctus asseuerat: quòd sicut esse consequitur formam, ità intelligere consequitur speciem intelligibilẽ: obserua cum Caietano, quòd quantùm ad tria potest propositio hæc vera esse. Primò quidem, quantùm ad causalitatẽ: quia sicut forma causat esse, ità species intelligibilis causat intelligere. Secundò verò, quãtùm ad modum causandi: quia sicut forma causat esse, constituendo compositum in quo suscipitur esse, ità species intelligibilis causat intellegere, constituendo intellectum in actu, in quo suscipitur ipsum intelligere. Itaq; priùs natura imaginandum est formam substantialem materiæ vniri, & constituere compositum naturale: quàm det esse. Quia subiectum susceptiuum ipsius esse, nõ est forma, neq; materia: sed totum compositum. Et sic forma substantialis priùs natura constituit subiectum in quo recipitur ipsum esse: & deinde causat in illo subiecto ipsum esse. Ita ergo species intelligibilis primò constituit intellectũ in actu: & deinde simul cum intellectu causat intelligere, quod recipitur in eodem intellectu. Rursus, sicut esse est vltima actualitas, & perfectio rei in genere entis: eò quod omnis perfectio cõparata ad ipsum esse, se habet veluti potentia ad actum, & perfectibile ad perfectionem: & idcirco in illo priori, in quo forma intelligitur vnita materiæ, priusquam cõmunicet illi esse: nondum illud compositum est in actu perfecto & completo, quoniam adhuc est in potentia ad esse, quod est vltimus eius actualitas quidem quamuis species intelligibilis sit vnita intellectui priusquam causet intelligere, intellectus non est in actu completo & perfecto in genere intelligibilium: ob id, quòd adhuc est in potentia ad ipsum intelligere, quod est actus vltimus in genere intelligibilium. Tertiò potest esse vera propositio D. Tho. quantum ad necessitatem. Quoniam sicut formam in actu cõcomitatur necessario ipsum esse: ità quidem speciem intelligibilẽ in actu concomitatur ipsum intelligere. Dico in actu, quia potest species intelligibilis esse in intellectu, & quòd intellectus non intelligat per illamitet tũc tamen species illa non dicitur esse in actu completo, sed in potentia ad intelligere. At quando illa species est in actu completo, tunc intelligere est illi inseparabiliter coniunctum. ¶ Postremo loco obserua, quòd sicut homo est in duplici genere, scilicet, in genere entis & in genere intelligibilium: & quidem est in actu in genere entis per propriã formam: in genere verò intelligibilium, est in actu per speciem intelligibilem. Nam si consideretur absq; specie intelligibili, non est in actu in genere intelligibilium: sed in potentia. Ità ad eundem modum, Deus est in duplici genere: & est in genere entis per suam substãtiam & essentiam, cùm sit ipsa plenitudo essendi: & est etiam in genere intelligibilium, per eandem essentiam, inquantum est ratio intelligendi: id est inquantum est veluti species intelligibilis. Igitur sicut ipsa essentia diuina inquantum est plenitudo essendi, & inquantum est ratio entis, est suum esse: ità inquantum est ratio intelligendi, seu intelligibilis species, est idem cum suo intelligere. Patet consequentia hæc. Quoniam sicut se habet esse ad rationem essendi, ità se habet intelligere ad rationem intelligendi. Neq; est minor efficacia, aut minor virtus: neq; minor infinitas, aut minor actualitas diuinæ essentiæ, in genere intelligibilium: quàm in genere entis: ergo cùm in genere entis sit idem realiter cum suo esse, sequitur quòd in genere intelligibilium, est idem etiam cum suo intelligere.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Deus intelligat alia à se?

PRima Conclusio. Deus cognoscẽdo suam essentiam, cognoscit etiam alia à se: ideſt, vniuersas res ad extra productas & conditas. ¶ Secunda Conclusio. Deus cognoscit se ipsum in se ipso: reliqua verò, ideſt vniuersas creaturas ad extra factas & futuras, non cognoscit in semetipsis, sed in essẽtia sua, atq; in se ipso, inquantum continet similitudines omnium aliorum.

DISPVTATIO I.

An Deus videat & intelligat creaturas in se ipsis, vel in essentia sua?

PRincipiò, controuersia hæc, & eorũ quæ in articulo continentur, magna quidem est eorum, quæ de Deo disputantur: scire nempè quid Deus intelligat? Quæ disceptatio olim Philosophis fuit in magno pretio. Et sanè tractatus arti culi duplicem sensum habere potest. Primus sensus est, Vtrùm Deus cognoscat aliud extra se, ideſt aliquid, quod non sit ipse Deus: sed à Deo distinctum. Secundus sensus est, Vtrùm cognitio Dei terminetur ad res extra ipsum existentes; ità vt res, quæ extra Deum existunt, intelligantur à Deo vt sunt extra ipsum: & quòd diuina cognitio non solùm terminetur ad Deum ipsum: verum etiam ad res, quæ extra ipsum sunt: quod sanè, est res terminatiuè intelligere. Et iste secundus sensus differt à primo. Quoniam multi fatentur Deum intelligere alia à se, sed nõ terminatiuè. Nã dicunt, q; intelligit alia solùm in se ipso: & quòd ideirco diuina cognitio non terminatur ad aliquid extra ipsum.

Quo suppositò est controuersia, Vtrùm Deus intelligat creaturas, & videat eas in se ipsis: vel in essentia sua: Et videtur quòd videat vniuersas creaturas in se ipsis. ¶ Primò. Quoniam si Deus non cognosceret alia à se in rebus ipsis obiectiuè & terminatiuè, sed in se ipso tanquam in illarum repræsentatiuo obiecto & exemplari: sequeretur quòd cognitio Dei, qua res alias à se cognoscit: non esset intuitiua, sed abstractiua. Nam cognitio intuitiua, est quæ fertur in rem pro vt est in se ipsa: abstractiua verò, quæ fertur in rem pro vt cõtinetur in suo repræsentatiuo. Ex quo etiam sequeretur, cognitionem Dei esse imperfectam: cùm cognitio intuitiua, sit perfectior cognitione abstractiua. *Argum. 1.*

¶ Secundò arguitur. Si Deus nõ cognosceret creaturas in se ipsis, sed in se ipso obiectiuè: sequeretur, Deũ non cognoscere res ipsas in propria natura, sed pro vt sunt vnum cum ipso: consequens est falsum. Nam sic, fieret vt Deus non haberet propriam cognitionem rerum. Et probatur sequela. Si Deus cognoscit res in se ipso: ergo cognoscit eas, quatenus sunt in ipso: sed pro vt sunt in ipso, sunt vnum cum ipso, vt diximus: ergo non cognoscit eas in proprijs naturis earum. *Secundum.*

¶ Tertiò arguitur. Diuina cognitio terminatur ad res conditas, secundum esse quod habent discretum ab essentia Dei in se ipsis: ergo cognoscit illas in se ipsis. Patet consequentia. Quoniam intuetur illas directè secundum essentias suas, separatas ab esse suo diuino. Et præterea, nihil aliud est cognoscere rem aliquam in se ipsa, quàm cognitionem terminari ad rem illam, secundum esse, quod in se habet. *Tertium.*

¶ Confirmatur. Quoniam qui videt rem aliquam in speculo, non videt illam in se ipsa, ob id, quòd illa visio non terminatur ad Petrum, verbi gratia, secundum esse, quod habet in se, sed secundũ esse, quod habet in speculo. *Confirma. 1.*

¶ Confirmatur secũdo. Nam nos cognoscimus creaturas, secundum esse quod habent in se ipsis: ergo à fortiori Deus. Patet consequentia. Quia perfectior est cognitio, qua res cognoscitur secundum esse quod habet in se ipsa, quàm cognitio qua res cognoscitur secũdum esse quod habet in alia. *Confirm. 2.*

¶ Quartò. Essentia diuina multò perfectiùs & distinctiùs repræsentat quamcunq; rem, quam propria & adæquata illius species: sed si res aliqua videretur per propriam speciem, videretur in se ipsa: igitur quamuis videatur à Deo per essẽtiam diuinam, tanquam per intelligibilem speciẽ, nihilominus videtur in se ipsa. Repræsentat enim diuina essentia in ratione speciei intelligibilis multò propriùs creaturas omnes: quàm ipsæ repræsentantur per earum species, quæ ab ipsis desumũtur: cur ergo si Deus cognosceret res per species proprias earum, vere eas in se ipsis cognosceret, & modo non cognoscit, cum cognoscat eas per essẽtiam suam? *Quartum.*

¶ Quintò arguitur. Angelus cognoscit res in se ipsis: & non cognoscit per species desumptas ab ipsis rebus: ergo multò melius Deus cognoscit res creatas in se ipsis. *Quintum.*

¶ Confirmatur. Nã ipse primus angelus, qui cognoscit per paucissimas *Confir.*

species

species res omnes creatas, cognoscit quidẽ eas in se ipsis, nam cùm vult, actualiter cognoscit hominem, Socratem, vel Paulum in se ipsis: & tamẽ nõ cognoscit per speciem adæquatam; quoniam illa vnica species supremi angeli habet repræsentare, non solum hominem, sed multa alia: ergo cognoscere rem in se ipso, nõ est cognoscere per propriã & adæquatam speciem; vt docuit Sanctus Thomas in articulo: & subinde nõ obstat quò minus Deus per suam essentiam tanquam per speciem, possit cognoscere res in se ipsis.

Sextum. ¶ Sextò arguitur. In sacro eloquio apertè dicitur, quòd Deus cognoscit res vt sunt in se & in ipsis. Legimus enim quòd scrutatur corda hominum: & quòd sermo Dei (hoc est conceptio sui intellectus) est penetrabilior omni gladio ancipiti, & sic penetrat vsq; ad rerum intima: igitur Deus videt res in se ipsis.

Septimum. ¶ Tandẽ. Sit casus quòd angelus superior per vnam speciem cognoscit omnia animalia: tunc sic arguitur: Per illam speciem intelligit angelus hominem in se ipso, non minùs perfectè; imò magis, quàm cæteri angeli inferiores intelligant hominem per speciẽ propriam hominis: & tamen illa species, per quam intelligit superior angelus, nõ est propria & adęquata homini: sed communis illi & omnibus animalibus: ergo Deus licèt cognoscat alia à se per essentiam suam tanquam per speciem communem & inadæquatam, non indè sequitur quòd non cognoscat alia in se ipsis. ¶ In contrarium est, quod docet Diuus Augustinus lib: Octuaginta trium quæstionum, quæst. 46. Vbi inquit, quòd Deus cùm cõdebat res istas, nihil extra se conditum intuebatur, vt constitueret id, quod condebat: hoc enim est sacrilegum de Deo cogitare. Et infert, quòd Deus licèt cognoscat res extra se, tamen illas cognoscit in essentia sua: & non potest diuertere cogitationem suam ab essentia.

In hac quæstione quidam Theologi docent, quòd Deus dupliciter cognoscit alia à se. Primò quidẽ, in se ipso: ità vt se videndo videat in se ipso omnia alia. Sicut qui perfectè cognoscit aliquam causam, cognoscit in illa omnes eius effectus: quia tũc vnumquodq; scitur, cùm eius causa cognoscitur. Et sicut videntur conclusiones in principio, ab illo qui perfectè intelligit principium. Ità dicunt quòd cũ Deus perfectissimè intelligat se ipsum, & creaturæ sint effectus Dei: quòd idcircò in se ipso videt omnia. Secundo modo, dicunt quòd Deus intelligit creaturas in se ipsis: quoniam intellectio Dei potest immediatè terminari ad eas, secundùm quòd sunt in se ipsis. Sed siue intelligat eas in se ipso, siue in ipsis: semper intelligit eas per suam essentiam, tanquam per speciem repræsentatiuam earum. Itaque ex parte speciei, per quam Deus intelligit, nullum est dissidiũ inter Theologos. Omnes nanq; dicunt, quòd se ipsum & omnia alia videt Deus per suam essentiam, tanquam per speciẽ intelligibilem. Sed concertatio & differentia est ex parte obiecti: Vtrùm Deus videat alia à se non in se ipso, tanquam in obiecto viso? Quo pacto autem fieri possit, quòd Deus videat alia in se ipso per suam essentiã, & quòd etiam videat ea in ipsis: Caietanus interpretatur hoc exemplo. Vt si, verbi gratia, in prospectu meo esset speculum, & è regione speculi esset imago: tunc quidẽ possem ego videre imaginem vtroque modo, tum in speculo, tum etiam in se ipsa. Et sit casus, quòd per eandem speciem numero visibilem possum videre imaginem in speculo, & in se ipsa: eodem modo (inquit) Deus per suam essentiam non solùm videt alia in se ipso: verum etiam in ipsis. Potest rursus aptiùs hoc ipsum explicari, si supponamus quòd angelus superior per vnam speciem intelligit omnes species animalium, ità vt obiectum adæquatum repræsentatum immediatè per illam speciem, sit animal continens sub se reliquas omnes animalium species: homo autem & equus sint obiecta inadæquata illius speciei. Tunc angelus potest per illam speciem cognoscere hominem in alio, scilicet, in obiecto adæquato, putà in animali: & potest etiam per eandem speciem intelligere hominem in se ipso, quia potest vti illa specie, ad intelligendum hominem sine hoc quòd vtatur ea ad intelligendum equum, aut aliquam aliam speciẽ animalis. Eo igitur qualiter angelus intelligit hominem per eandem speciem, nõ solùm in se ipso, sed etiã in alio: ergo à fortiori Deus per essentiam suam infinitam potest intelligere alia à se in se ipsis, & in ipso Deo. Nam angeli cognoscunt res in verbo, & etiã in proprio genere, id est, in se ipsis: ergo multò meliùs Deus cognoscit alia esse in se ipso, & in ipsis. Hanc sententiam defendit Caietanus in hoc articulo. Quam etiam accepit ex Paulo Sonzin. 12. Metaphysicorum, quæst. 66. qui docuit, quòd diuinus intuitus terminatur ad essentiam suã, tanquam ad primũ & adæquatũ obiectũ: sed quoniã in sua essentia relucent omnes effectus rerum; qui sunt, fuerunt, & erũt: idcircò terminatur diuinus intuitus ad omnem aliam entitatem extra Deum; & Deus intelligit aliquid extra se terminatiuè. Non quidẽ quòd Deus videat res aliter, aut in alio, quàm in essentia: sed, quòd terminatur eius aspectus ad res quæ sunt, fuerunt, vel erunt extra Deum. Terminatur tamen ad eas, pro vt sunt in Deo: sicut in causa eas perfectè continente & repræsentante: vt ex hoc dicatur intelligere eas perfectè. ¶ Scotus in primo, dist. 35. quæst. vnica tenet, quòd Deus cognoscit omnes res non solùm in se ipso: sed etiã in se ipsis. Quam rem vt explicet, constituit Scotus quædam signa originis: quasi ad eum modum, quo Philosophi constituunt prioritates quasdam naturæ, secundũ quas vnũ dicitur prius altero; quamuis sint simul tempore. Confitetur tamen Scotus cum fide, quòd in Deo nihil est prius, aut posterius, iuxta illud Athanasij, Nihil prius, aut posterius; admittit tamen, quasdam prioritates signi originis. Et ità docet, quòd Deus in primo instanti, siue in primo signo, cognoscit essentiã suam sub ratione merè absoluta: non cognoscendo creaturas: in secundo autem instanti, siue signo, cognoscit creaturas & producit illas in esse intelligibili. Itaq; in secundo instanti Deus intelligit lapidem, verbi gratia, & producit lapidem in esse intelligibili: ità vt in lapide intellecto & cognito sit relatio ad diuinam intellectionem. Et hoc est, quod alij dicunt quòd Deus in secundo signo cognouit essentiam suam vt imaginem & exemplar omnium creaturarum: per quam cognitionem donauit ipsis rebus quandam esse absolutum intelligibile distinctum ab ipso Deo, potens fundare relationem realem in ordine ad ipsum. Quòd si aliquis dubitet, quomodo pòtest Deus ab æterno cognoscere creaturas in se ipsis, si ab æterno non habuerunt aliquòd esse in se, nisi tantum in essentia Dei? Respondet Scotus per id quod proximè dixerat: Nempè quòd Deus cognoscendo res ab æterno, produxit etiam eas ab æterno in esse quodam cognito, quod esse, est aliquid extra essentiã Dei; & cum se esse intelligibile non est ita perfectum, sicut esse reale, quod postea res creatæ habituræ sunt in tempore per creationẽ, & productionem. Est tamen maius esse quàm esse rationis: quia est tantum, ac tale; quod potest fundare veram relationem realem in ordine ad ipsum Deum. Et quoniam ab æterno res sunt vestitæ hoc esse intelligibili: idcirco potest cognitio Dei terminari ad res ipsas in se ipsis. Quòd si aliquis roget ab Scoto, Quomodo Deus simul potest videre res, & in se ipso, & in se ipsis? Respondet per exemplum Caietani, quod suprà proposuimus de speculo & imagine. Argumenta Scoti, quibus probat suam sententiam; potissima sunt ea, quæ principio fecimus. Et prætereà probat: Quoniam Deus habet multò meliorem, & perfectiorem cognitionem creaturarum, quàm beati: sed beati cognoscunt res in Deo per visionem beatificam, & prætereà per aliam cognitionem cognoscunt eas in se ipsis, vt suprà dictũ est: ergo Deus vtrumq; habet.

...tentia ...reoli. ¶ Aureolus vt refert Capreolus in primo. d. 35. quæstione. 2. conclusione. 2. dicit, quòd Deus cognoscit creaturas omnes solùm in sua essẽtia, siue in se ipso. Dicit secundò, quòd cognoscit solùm eas secundum illud esse, quòd habent in essentia diuina. Itaq; non cognoscit eas secundum esse, quod habent, & vt sunt à parte rei: sed duntaxat secundum esse, quod habent in essentia Dei. Et hoc secundũ, est contra D. Thom. in hoc articulo.

Solutio quæst. ...1. Inter tot varia ingenia interpretandum est nobis, quid verè sentiendum sit in quæstione hac satis Metaphysica. Quam vt aperiamus, obseruare oportet primò, quòd creaturæ omnes non continentur in diuina essentia, sicut rerum imagines in speculo continentur. Quoniam, quæ continentur in speculo, distincta sunt, & multiplicia; & quæ habent distinctionem veram in speculo. Effectus autem diuini omnium creaturarum non continentur diuisim & multipliciter in diuina essentia; sed continentur sicut effectus in causa æquiuoca, per vnicam virtutem productiuam omnium: in qua effectus non sunt diuisim & multipliciter, sed vnitissimè in vnica virtute continente eminenter omnes; ità quòd omnes sunt ipsa virtus indiuisibilis, & simplex. Et idcircò cognoscere Deum res in essentia sua, non est eas videre sicut in speculo: hoc enim esset videre eas cum quadã distinctione existente in eo, in quo vidẽtur. Sed est videre eas sicut in causa: & in vna indiuisibili essentia omnia vnitè & eminenter continente, & perfectissimè repręsentante. Quòd si aliquando audiueris diuinam essentiam esse speculum, intelligẽdum est sanè quantum ad aliquid, scilicet, inquantum in essentia videntur omnia: non autem quantum ad modum existendi rerum in speculo.

...2. ¶ Secundò obserua, quòd duobus modis intelligi potest quòd alia à Deo videantur in Deo. Vno modo quòd videantur res in diuina essentia, solùm quantùm ad esse, quod in ipsa habent: & sic non est sermo in præsenti. Quoniã cùm illud esse rerum non sit aliud, quàm esse diuinum: sic cognoscere res, esset tantum diuinum esse cognoscere. Altero modo creaturæ possunt videri in Deo, ità vt non solùm videatur esse, quod habent in ipsa diuina essentia; sed etiam esse, quod vnaquæq; creatura habet in se ipsa: inquantũ diuina essentia est expressa similitudo rerum omniũ quantùm ad omnia, quæ in ipsis sunt. Sicut si imago, quæ est in speculo, repræsentaret omnia quæ sunt in re; & esse particulare, quod habet res in se: ex visione illius imaginis videretur etiam res ipsa perfectè. Ex qua doctrina colligitur; quòd quando à Theologis dicitur Deum res alias intelligere terminatiuè: hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo, quod diuinus intellectus sua actione & intellectione se extendat ad esse rerum, quod in se ipsis habent, siue hoc sit mediatè, siue immediatè: & sic verum est ipsum intelligere res terminatiuè. Secundò, quòd diuinus intellectus immediatè terminetur ad res secundùm quòd in ipsis sunt; ita quòd non videatur esse earum in alio cognito, in quo repræsententur: & sic non intelligit eas Deus terminatiuè. Quia ad eas vt sunt in se ipsis, nõ terminatur: nisi secundariò per diuinam essentiam, in qua repræsentantur. Vnde, omne quod Deus cognoscit, videndo suam essentiam intelligit. Et hoc voluit Aristoteles insinuare duodecimo Metaphysicorum, text. 51. cùm dixit, Deum se ipsum tantùm cognoscere, & non alia extra se. *Arist.* Vult Aristoteles, quòd nihil cognoscit: nisi in essentia sua, & videndo essentiam suam.

Nota. 3. ¶ Tertiò est notandum, quòd rem cognosci in alio, est cognosci in alio obiecto cognito, saltem prius natura: cognosci autem in se ipsa, est cognosci non in alio prius cognito, ita vt cognitio immediatè terminetur ad rem ipsam, & non ad illud aliud, in quo res ipsa cognoscitur. Vnde duobus modis potest aliquid cognosci. Vno modo, immediatè: cùm per propriã ipsius speciem secundum se à potentia cognoscitur & apprehenditur. Altero modo, mediatè, per aliud cognitum, in quo continetur: & isto modo cognoscuntur res in speculo. Quando verò res cognoscitur secundum se, per propriam speciem ab ipsa potentia: tunc talis res est primum, & immediatum cognitum, & principale obiectum. Veluti, si quis speculum contemplatur, in quo repræsentantur multa: primum & per se cognitum est speculum; cætera autem videntur secundariò, tanquam contenta in primo & principali obiecto, & specie illius.

Nota. 4. ¶ Quartò obseruandum est, quòd dupliciter aliquid per speciem repræsentatur. Vno quidem modo, immediatè: & altero modo mediatè. Illud repræsentatur immediatè per speciem, cuius species illa, est propria, & adæquata similitudo. Illud autem mediatè: quod continetur in eo, cuius talis species est adæquata similitudo. Et idcirco speculum immediatè intuemur, quoniam per propriam & adæquatam speciem repræsentatur: cætera verò, quæ in speculo apparent, videntur in specie ipsius speculi, tanquam ea,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Corol.

que mediatè repræsentantur per talem speciem: eo quòd cognoscuntur vt contenta in speculo. ¶ Ex qua doctrina colligitur, quòd illud, quod immediatè intellectus intelligit per immediatam repræsentationem speciei, illud est per se primò cognitum: illud verò, quod intelligit ex secundaria repræsentatione speciei, id est, ex specie repræsentante aliud priùs, illud sanè secundariò cognoscit, & habet se tanquam obiectum secundarium, quod in primo resplendet. Cùm ergo species, qua Deus intelligit, repræsentet per se primò diuinam essentiam, reliqua verò pro vt lucent in essentia, & nulla alia species in diuino intellectu reperiatur: sequitur quòd res primò & per se cognita à Deo, sit sua essentia, ac proinde primarium obiectum diuinæ cognitionis. ¶ Caietanus in præsenti articulo

Caietan.

aduertit quòd quælibet species siue visibilis, siue intelligibilis, habet aliquod obiectum adæquatum, quòd immediatè repræsentatur per illam speciem: & hoc obiectum adæquatum, est quod primò & per se cognoscitur mediante illa specie. Et enim sicut quæuis potentia cognoscitiua habet aliquod obiectum formale sibi adæquatum, quod primò cognoscitur ab ipsa potentia; & per quod conoscuntur alia quæ continentur in illo obiecto adæquato, & participant aliquam illius rationem: sicut patet de colore, qui est obiectum adæquatum visus; & vt sic primò videtur à visu. Albedo autem & nigredo videntur à potentia visiua: quoniam participant rationem coloris, & continentur intra obiectum visus. Sic ergo intelligibilis species habet obiectum aliquod adæquatum, quod immediatè repræsentatur per ipsam speciem. Si verò alia repræsentantur, id sanè est mediante illo adæquato obiecto. Et consequenter illud obiectum adæquatum, est quod per se primò cernitur per illam speciem in se ipso: alia autem videntur, non in se ipsis, sed in illo obiecto adæquato. Rursus illa dicitur propria species alicuius rei, quæ repræsentat rem illam; non solùm secundum prædicata communia, sed etiam propria: ita vt intellectus possit cognoscere per talem speciem propria ipsius rei. Et hoc pacto angelorum species quantumuis vniuersalissimæ & communes sint: dicuntur tamen propriæ, respectu earum rerum, quas distinctè cognoscunt per easdem species. Imò Doctor Sanctus articulo sequenti solutione ad vltimum, docet essentiam ipsam diuinam isto modo esse propriam speciem rerum creatarum: quia per eam tam Deus, quàm beati cognoscunt res secundum proprias & peculiares rationes. ¶ Tandem aduerte, quod diuina essentia comparatur ad diuinam cognitionem; & tanquam species actualiter, propriè, & distinctè, atque perfectissime repræsentans ipsam essentiam diuinam, & omnia quæ formaliter, & eminenter continentur in ea. Deinde comparatur ad eandem cognitionem, tanquam obiectum primarium per se primò terminans illam cognitionem, & vt sic, id est, quatenus tale obiectum adæquatum ipsius diuinæ cognitionis in eo, tanquam in primario obiecto relucent omnes effectus à Deo producibiles, ac subinde in eo cognoscuntur. Suprà etiã in primo fundamento diximus, quòd diuini effectus continentur in Deo vnitè, & simpliciter: & quòd Deus est causa æquiuoca continens rerum omnium naturas, quæ pro vt sunt in ipsa Dei essentia non habent inter se vllam realem distinctionem. Imò sicut virtus calefactiua, & exiccatiua ignis continentur in Sole vnitè: quoniam vt in Sole sunt, nullam habent distinctionem, sed sunt ipsa virtus Solis. Sic effectus omnes diuini, vt sunt in ipso Deo, sunt omninò idem cum ipsa diuina essentia: quæ eminenter omnes illos continet, & perfectissimè repræsentet. ¶ Caietanus in articulo inquit, quod diuina essentia considerata vt species intelligibilis, habet quidem se ad effectus diuinos: sicut se habet species intelligibilis alicuius causæ, ad effectus eiusdè causæ. Nam sicut species intelligibilis causæ, immediatè repræsentat ipsam causam, & non potest repræsentare effectus, nisi in illa causa: & cõsequenter per talem speciem non possunt cognosci effectus, nisi in causa priùs cognita. Ità profectò diuina essentia inquantum est species intelligibilis, non potest repræsentare formaliter diuinos effectus, nisi in ipso Deo, neque potest cognosci per diuinam essentiam tanquam per speciem formaliter repræsentantem, nisi in Deo cognito.

Quæ dicatur propria alicuius speciei

Nota.5.

His ità prælibatis, est prima conclusio. Deus intelligit alia à se. Hæc conclusio est de fide: & continetur in sacris literis. Gen. 1. legimus: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona. Et Psalm. 32. De cœlo respexit Dominus, & vidit omnes filios hominum. De præparato habitaculo suo, respexit super omnes qui habitant terram. Qui fingit sigillatim corda eorum: & intelligit omnia opera eorum. Et alibi: Qui fingit oculum, non considerat? Et ad Hebræos quarto habetur: Omnia sunt nuda & aperta oculis eius; & nulla creatura est coram eo inuisibilis. Ex quibus testimonijs conuincuntur hæretici illi, qui docuerunt Filium Dei ignorare vltimum diem. Vt patet apertè ex illo Paul. ad Colossenses secundo, dicentis, quod in Christo sunt reconditi omnes thesauri sapientiæ Dei. De qua hæresi legendus est Diuus Isidorus, libro octauo Etymologiarum, capite quinto. Et Alfonsus à Castro in verbo, Deus, hæresi octaua. Hanc conclusionem primam tenet Diuus Thomas in hoc articulo. & primo libro contra Gentes, capite 49. Et probatur primò: Deus perfectè se ipsum intelligit: ergo perfectè cognoscit virtutem suam: ergo ea, ad quæ se extendit eius virtus & potentia: ergo necesse est Deum cognoscere alia à se. Probatur antecedens. Quoniam esse Dei, est eius intelligere; igitur si Deus non perfectè intelligit suum esse, non est perfectum: quod est impossibile. Vltima autem consequentia patet. Quoniam diuina virtus se extendit ad alia à se. Quod probatur, quia est prima causa omnium. Secundò probatur: Omnia viuentia, & vniuersæ res naturales etiam si cognitione careant, appetunt suos fines, & in eos feruntur: igitur appetunt, vel fines à se propositos & præstitutos, vel fines, ad quos ab alio diriguntur: sed non appetunt fines à se propositos, quoniam proponere finem, & dirigere in finem, non solùm est naturæ cognoscentis, verumetiam intelligentis; vnde opus naturæ cùm sit propter finem, dicitur opus intelligentiæ non errantis: ergo omnis

omnis directio & ordinatio rerum naturalium in suos fines, pertinet ad artem primi agentis: sed primum agens, & primus artifex non posset res dirigere & ordinare in finẽ, nisi præstituendo per cognitionem & intellectum debitum ordinem, & cognoscendo ea, quæ diriguntur & ordinantur: ergo Deus necesse est aliorum à se habeat cognitionem. Tertio persuadetur conclusio: Deus est causa rerum per intellectum & voluntatem: sed omne agens per intellectum & voluntatem habet cognitionem rerum à se effectarum: ergo Deus habet etiam huiusmodi cognitionem, ac proinde cognoscit alia à se. Maior est de fide. Nam omnia quæcunque voluit Deus, fecit in cælo & in terra. Et præstantissimus modus causandi, est per intellectum & voluntatem: qui sanè præstantissimæ causæ, qualis est Deus, debet conuenire. Postremò. Esse primæ causæ, est eius intelligere: ergo omnes effectus præexistentes in prima causa, sunt in eius intelligere: ergo sunt in ea modo intelligibili: ergo, &c.

Secunda Conclusio. Cognitio Dei primo, & per se non terminatur ad res creatas secundum esse, quod habent in se: sed ad suam essentiam diuinam. Itaque primarium, & immediatum diuinæ cognitionis obiectum, est ipsa diuina essentia: non verò creaturæ ipsæ. Hanc conclusionem tenet Diuus Thomas, primo contra Gentes, capite. 48. & 49. & de Veritate, quæstione secunda, articulo tertio. & Durandus in primo distinctione. 35. quæstione, prima, & Scotus quæstio. vnica, & Ægidius quæstione tertia. Et probatur: Solus Deus est obiectum immediatè repræsentatum per essentiam diuinam, tanquam per speciem intelligibilem: ergo solus ipse per se primo cognoscitur tanquam immediatum obiectum, per eandem essentiam diuinam. Patet antecedens, simul & consequentia ex his quæ diximus. Quoniam cuilibet speciei intelligibili debet assignari vnum obiectum adæquatum, quod immediatè repræsentetur per illam: sed nullũ aliud potest assignari præterea diuinę essentię, præter Deum ipsum: ergo, &c. Secundò probatur: Deus non cognoscit res creatas per propriã, & adæquatam speciem earundem creaturarum: ergo res creatæ in se primò & per se non terminant cognitionem diuinam. Discursus hic apertus est, satis enim liquet quoad vtramque partem, ex fundamẽtis positis. Ad hæc: Obiectum quod primò & per se terminat aliquam cognitionem, tribuit speciem, & perfectionem ipsi cognitioni; quoniam actus distinguuntur per obiecta: sed creaturæ non possunt tribuere perfectionem aliquam diuinæ cognitioni: ergo. Præterea: Illud est per se primò cognitum ab intellectu, cuius specie intellectus intelligit (operatio enim proportionatur formæ, quæ est operationis principium) sed id, quo Deus veluti specie intelligit, est sua essentia: ergo id, quod per se primò cadit sub diuina cognitione, est Deus ipse: ergo obiectum immediatum & directum, non potest esse nisi essentia Dei. Hæc conclusio est Diui Augustini, quæstione illa. 46. libro Octuaginta trium quæstionum. Quo loco docet, sacrilegũ esse dicere, quòd Deus cognoscat creaturam aliquam extra suam essentiam. Item etiam probatur: In primo instanti originis, in quo Deus contemplatur suam essentiam, comprehendit illam quantum in se cognoscibilis est: ergo in illo instanti contemplatur etiam omnes creaturas, ad quas se potest extendere diuina virtus. Quamobrem vanissimum est, fingere secundum instans originis, in quo Deus contempletur creaturas in se ipsis. Postremò probatur, ex Aristotele duodecimo Metaphysicorum, cap. 9. vbi inquit, quòd obiectum diuinę cognitionis est aliquid honorabilissimum & diuinissimum, quod est essentia ipsius primæ causæ cognoscentis: neque potest esse aliquid extra essentiam. Iam enim esset aliquid melius ipsa cognitione diuina: quod est falsum.

Concl. 2.

D. Thom.

Durand.

Capreolus

Tertia Conclusio. Creaturæ, quæ in essentia diuina cognoscuntur tanquam in primario obiecto: sunt aliquo modo, scilicet secundariò, obiectum diuinæ cognitionis. Vnde creatura sicut est terminus secundarius, ita est obiectum secundarium diuinæ cognitionis. Hanc conclusionem recipit Diuus Thomas, primo contra Gentes, capite 49. & Durandus in primo, distinctione. 35. quæstione prima, & Capreolus quæstione secunda, conclusione secunda. Quæ conclusio est contra Aureolum. Et probatur: Quoniam Deus perfectissimè cognoscit vniuersas creaturas in essentia sua etiam secundum distinctionem, quam res inter se habent: ergo cognitio diuina aliquo modo terminatur secundariò ad creaturas. ¶ Sed argumentatur Aureolus contra, Nulla potentia attingit id, quod non participat rationem formalem sui obiecti: sed creaturæ non participant rationem formalem diuinæ essentiæ: ergo Deus non intelligit creaturas neque tanquam primarium, neque tanquam secundarium obiectum. ¶ Secundò arguit Aureolus. Omnis intellectio dependet ab obiecto, ad quod terminatur: sed diuina intellectio non dependet à creaturis: ergo nõ terminatur ad creaturas, neque tanquã ad primarium, neq; tanquã ad secundarium obiectũ. ¶ Ad primum argumentum Aureoli respondetur, quòd diuina essentia continet omnia, continentia quidem perfecta; multo perfectiùs quàm ens, quod est terminus Metaphysicalis; contineat omnia: imò illa continentia; qua continentur eminenter omnia in Deo, non est potentialis, sed actualis. Quo fit, quòd licèt creaturæ non participet formaliter diuinam essentiam per perfectionem, participat tamen per similitudinem, & in diuina essentia eminenter continetur, ac subindè creaturæ in Deo dicuntur creatrices essentiæ. Cùm igitur creaturæ contineantur eminentissimè in formali obiecto diuini intellectus: sequitur, Deum intelligere creaturas, posse ipsas esse aliquo modo obiectum diuinæ cognitionis. ¶ Ad secundum argumentum dico primò; quòd in diuinis nulla est dependentia. Dico secundò, quòd esse quod habet creatura in Deo, est ipse Deus. Nam creaturę sunt veriori modo in Deo, quàm in se ipsis, iuxta illud Anselmi: Creatura in Deo, est creatrix essentia. Vnde ad argumentum respondetur, negando maiorem. Nam intellectio Dei terminatur ad Deum, non tamen ab eo dependet: & remoto omni esse creaturę adhuc esset diuinum intelligere; licet non cum respectu ad creaturam.

Argumẽ. 1. Aureoli.

Secundum.

Ad primum respondetur

Ad secundũ

Anselm. in monolog. c. 34.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Conclus. 4. Quarta Conclusio. Deus, quamuis cognoscat alia à se, non tamen cognoscit illa in se ipsis obiectiuè: sed in se ipso. Hæc conclusio est D. Thomę in hoc articulo, & libro primo contra Gentes, loco commemorato. Hanc etiam conclusionem tenet Diuus Dionysius, capite septimo de Diuinis nominibus, vbi ait, Deum ea quæ sunt cognoscere; non scientia ipsarum rerum, sed sui ipsius. Et probatur: Quoniam si cognosceret creaturas in se ipsis; vel cognosceret eas eadé cognitione, qua se ipsum cognoscit: aut alia diuersa cognitione? Non alia: quia in Deo non potest esse duplex cognitio, alioqui non esset simplicissimus actus. Neque eadem: quoniam illa cognitio terminatur per se primò ad Deum: ergo non potest terminari primò & per se à creaturis. Nam eadem operatio ad plura obiecta primò & per se terminari non potest. Secundò probatur: Si Deus cognosceret creaturas in se ipsis, sequitur quòd creaturæ sunt immediatum obiectum suæ cognitionis: & consequenter: ab illis acciperet speciem & perfectioné ipsa Dei cognitio, quod est prorsus impossibile, & derogat diuinę perfectioni. Præterea: Diuina essentia est similitudo rerum à Deo intellectarum; vnum quodque enim intelligitur per suam similitudinē: ergo se, & alia in se ipso intelligit Deus. Vbi obserua, quòd diuina essentia est propria & adæquata similitudo sui ipsius, cæterorum verò est propria similitudo, sed non adæquata. Quo fit, vt Deus se ipsum intelligat in se ipso: alia verò à se, non in ipsis obiectiuè, sed in alio, nempe in ipso Deo. Patet hoc: Quoniam videri aliquid in se ipso, nihil aliud est, quam videri per propriam & adæquatam speciem: videri verò in alio, est videri per speciem alterius, in quo illud continetur. Ad hæc: Si diuina cognitio terminaretur ad res obiectiuè in se ipsis: vel illud eueniret ex parte ipsius intelligentis, quia intellectus Dei non esset sua essentia, sed aliquid additum essentiæ, sicut in nobis: & hoc non. Aut eueniret ex parte rerum intellectarum, quoniam diuina essentia non esset repræsentatiua rerum: imò res diuino intellectui repræsentarétur per aliquod aliud repræsentatiuum? sed neque ex illa causa potest euenire. Nam illud repræsentatiuum rerum apud diuinum intellectum, vel essent ipsæ res, vel species illarum impressæ diuino intellectui? Non ipsæ res: quandoquidem res ipsæ secundum entitatem propriam non sunt ab æternitate; sunt autem ab æternitate Deo cognitæ. Neque etiam species earundem rerum: siquidem illæ species ab æterno fuissent in diuino intellectu, quod est hæreticum: ergo, &c.

Conclu. 5. Quinta Conclusio. Deus intelligendo alia à se in se ipso, non solum intelligit esse, quod illa habent in ipso Deo: sed etiam esse, quod habent in se ipsis. Itaque Deus cognoscit res producibiles, vt sunt à parte rei. Probatur hæc conclusio: Quoniam esse quod creaturæ habét in ipso Deo, est ipsum esse diuinum: ergo si Deus solùm cognosceret illud esse, precisè cognosceret se ipsum. Et hoc probant nonnulla argumenta principio quæstionis facta. Nam perfectior cognitio est illa, qua cognoscitur res secundum esse, quod habet in sua causa, & etiam in se ipsa: quam cognitio, qua solùm cognoscitur secundum illud esse, quod habet in sua causa: ergo. Et hinc sequitur, quod diuina cognitio secundariò terminatur ad res creatas, tanquam ad obiectum secundarium: quod sanè nullum est inconueniens. Obiectum nanque secundarium non tribuit speciem cognitioni. Hanc conclusionem tenet Diuus Thomas, primo contra gentes, cap. 49. Durandus in primo, dist. 35. q. 1. solutione ad primū. & Capreolus aduersus Aureolū vbi supra.

Sexta Conclusio. Deus cognoscendo creaturas ab æterno, non produxit illas extra se in aliquo esse intelligibili, siue in aliquo esse cognito, distincto ab essentia sua: sed solùm habuerunt esse verum, cùm productæ & factæ sunt, vel per creationem, vel per generationē. Hæc conclusio est contra Scotum loco citato. Credidit enim Scotus, q diuinus intellectus actuatus essentia diuina in ratione speciei intelligibilis produxit res in esse cognito & obiectiuo; quod esse cognitum, est diminutum esse: tale tamen, quòd fundat esse posse ipsius creaturæ. Hæc tamen sententia Scoti ita explicata in vniuersa hac quæstione, videtur mihi temeraria. Ex qua sequuntur multa: quę neq; cum vera Theologia, neq; cum vera Philosophia consentiūr. Vnde periculosum videtur, & fidei repugnans; quòd ab æterno fuerit aliquod esse distinctum à Deo, cùm tam sacrum eloquium, quam Concilia vniuersa, dicant omnia facta esse à Deo in tempore. Item: Si sententia Scoti vera esset, sequeretur Deum naturali necessitate, & non liberè producere extra se alia à se in esse absoluto, & secundū quid: quod sanè non habet catholicum sensum. Pugnat præterea opinio Scoti cum articulo æternitatis Dei. Nam solus Deus est æternus: ergo nullum esse debet admitti extra Deum, ab æterno factum & producturn. Præterea probatur conclusio à nobis proposita: Nam per huiusmodi cognitionem diuinam non acceperunt res producibiles ab æterno aliquod esse à Deo distinctum, extra ipsum. Quod probo: Nam rem esse cognitam; non dicit in se, nisi extrinsecam denominationem & relationem rationis: ergo Deus per hoc quòd cognouerit creaturas ab æterno, non produxit illas in aliquo esse extra Deum; quale, quale fingas illud esse: sed sunt in cognitione Dei, ipsa Dei essentia. Præterea: Per hoc quòd angelus cognoscat chimæram, vel Antichristum; non ponit in chimæra aut in Antichristo aliquod esse intelligibile; ab eo quod est in homine, vel in angelo: igitur neque Deus. Sanè si angelus modò cognosceret rem aliquam possibilem vel impossibilem; per hoc quòd angelus cognoscet eam, non produceret illam extra se in aliquo esse intelligibili: ergo si Deus intelligit, aliquid, sine eo quòd actus suæ voluntatis velit illud esse: nihil producitur extra Deum.

Ad argumenta in principio dubij facta, respondetur. Ad primum, Gregorius Arim. in primo, distinctione. 36. quæstione prima, negat sequelā. Tenet enim, quòd omnis cognitio diuina tam ipsius, quam omnium creaturarum; etiam possibilium, quæ nunquam erunt, est cognitio intuitiua, & non abstractiua. Quod probat: Quoniam cognitio intuitiua, est illa quæ fertur immediatè in rem cognitam & cognitionem: sed Dei cognitio fertur ad res immediatè, id est, non per medium aliquod cognitum interiectum inter cognitionem & rem cognitam: igitur cognitio Dei est intuitiua. Probatur minor. Nam tale medium, vel esset creatura, vel Deitas ipsa: Non creatura, vt cognita: vt satis liquet. Neque etiam Deitas ipsa: quoniam Deitas eadem est omnibus modis cum diuina cognitione; nihil autem est medium in ordine ad se ipsum. Et idcirco dicere diuinam essentiam mediare inter diuinam cognitionem & creaturam cognitam; nihil aliud est, quàm asseuerare diuinam essentiam mediare inter diuinam essentiam & creaturā: quod est absurdum. Sed contra Gregorium clamant omnes Theologi. Est enim communis Theologorum sententia, Deum omnia videre in sua essentia cognita, in qua omnia splendent, & perfectissimè repræsentantur: ac proindè non immediatè creaturas cognoscere in ipsis, sed mediante essentia sua cognita; & ità non in se ipsis. ¶ Vnde ad argumentum aliter respondetur. Dicendum est enim, quòd obiectum cognitionis intuitiuæ non solum est res ipsa præsens, vt sic: verumetiam quidquid formaliter, vel eminenter cōtinetur in illo obiecto, quod est præsens potentiæ secundum actualem existentiam. Ex qua doctrina colligitur, quòd cognitio intuitiua est apprehensio rei immediatè in se ipsa, vel rei in alio obiecto cognito intuiuè: in quo res illa non solùm repræsentatur, verumetiam continetur multò verius, quàm in se ipsa; eminenter & virtualiter. Et consequenter cùm diuina essentia sit præsens cognitioni Dei secundū se, & res creatæ, vel creabiles, in eadem cōtineantur repræsentatiuè & eminenter: sequitur quòd diuinus intuitus non solùm fertur in essentiam sibi præsentem, verumetiam in omnia illa, quæ in essentia præsente sibi verè continentur, & actualiter repræsentantur. Quo fit, vt Deus videndo essentiam suam; videat etiam lapidem & leonem, qui continentur non solùm repræsentatiuè, verumetiam eminenter & actualiter in essentia diuina intuitiuè cognita, multò perfectiùs quàm in se ipsis. ¶ Ad secundum respondetur, negando sequelam. Et ad probationem rationis: ergo Deus per hoc quòd cognouerit creaturas ab æterno, non produxit illas in aliquo esse extra Deum; negando sequelam. Et ad probationem respondetur cum Sancto Thoma articulo sexto sequenti ad primum, & cum Durando in primo, distinctione trigesima quinta, quæstione secunda ad secundum, propositionem illam esse distinguendam: nempè, Deus cognoscit res solùm prout in ipso sunt. Nam vel illud (prout in ipso sunt) denominat diuinam cognitionem ex parte rei cognitæ, aut ex parte ipsius cognoscentis? Si primo modo: tunc illa propositio facit hunc sensum; Deus cognoscit res solùm secundum illud esse, quod habent in ipso, & non secundum esse, quod habent in se ipsis: & in hoc sensu negatur propositio illa. Si verò accipiatur secundo modo: tunc propositio illa habet hunc sensum, Deus cognoscit res per similitudinem in ipso existentem, quæ est idem cum ipso: & in hoc sensu concedenda est illa propositio. Ex hoc tamen non sequitur, Deum non cognoscere res in propria naturā: quandoquidem propria cuiusque rei natura continetur in diuina illa similitudine, vbi virtualiter, eminenter, & repræsentatiuè continetur. ¶ Ad tertium, concedo

Deum cognoscere alia à se quantùm ad esse, quod habent in se ipsis. Nego tamen, quòd inde sequatur quòd illa cognoscat in se ipsis. Quoniam etiam secundum proprium esse, quod habent in se ipsis possunt in alio cognosci, scilicet, in Deo: cum diuina essentia perfectissimè repræsentet etiam esse, quod alia habent in se ipsis. Cognitio ergo diuina non terminatur ad creaturas immediatè: sed mediante alio obiecto primo, immediatè & proximè cognito. Si enim esset aliquod exemplar, seu prototypus repræsentās ad viuum omnia, quæ ad illius imitationem facta sunt; etiam quantum ad esse proprium, quod illa habent in se ipsis: tunc illa omnia possent cognosci quantum ad suum proprium esse, non tolum in se ipsis, sed etiam in ipso prototypo. Vnde hæc consequentia non valet. Cognoscitur res quantū ad suum proprium esse, quod in se habet: ergo cognoscitur in se ipsa. Quoniam illa cognitio, qua Deus cognoscit creaturas, etiam quantum ad proprium esse, quod in se habent, nō terminatur ad creaturas immediatè: sed mediante obiecto primario. Cognoscit enim Deus creaturas solum in se, in quo continentur. Et ad secundā cōfirmationē, concedo quòd Deus cognoscit creaturas secundum esse, quod habent in se ipsis: nego tamen, quod illud esse cognoscat in ipsis, sed in se ipso. Neque opus est recurrere ad fictionem Scoti fabulosam, in qua dixit quod Deus in secundo instanti produxit creaturas in esse intelligibili quod est esse diminutum fundans relationem creaturæ cognitæ ad Deum cognoscentem; & quòd in tertio instanti terminatur cognitio Dei ad creaturas extra suam essentiam in se ipsis. Quoniam in primo instanti, in quo Deus cognouit suam essentiam; ipsa diuina essentia tam naturaliter, tam clarè, & apertè, & ità benè repræsentat creaturas, sicut Deum: igitur non potest in illo primo instanti cognosci essentia, & quòd non cognoscantur ipsæ creaturæ perfectissimè. Si enim paries ità repræsentaret angelum, sicut se: qui videret parietem, cognosceret angelum. Ad hæc: In primo instanti Deus nouit essentiam suam: Quæritur ergo, Vtrùm illa cognitio fuerit comprehensiua, vel nō? Si secundum: ergo est imperfecta. Si primum: ergo cognoscit omnia quæ formaliter & virtualiter sunt in diuina essentia; atque adeò omnes creaturas. Tandem. Si Deus ab æterno produxit creaturas in esse cognito, & in esse diminuto extra se ipsum: cur in primo instanti, in quo se ipsum cognouit, non produxit, cùm in primo instanti neque Deus fuerit impeditus, neque eius diuina essentia, neq; ipsius intellectus? Vnde sequitur, fabulosam esse Scoti sententiam. ¶ Ad quartū respondetur, negando consequentiam. Ratio est, quia propria species repræsentat immediatè rem, cuius est propria species, & non repræsentat immediatiùs aliquod aliud obiectum: & idcirco quod videtur per propriam speciem, non videtur in alio obiecto; sed in se ipso. Essentia verò diuina licèt perfectissimè repræsentet quamcunq; rem: non tamen repræsentat illam immediatè, tanquam propria species adæquata ipsius creaturę. S. Thomas solutione ad secundum inquit, quòd tunc res videtur in se, quando videtur per propriam & adæquatam speciem:

Ad confir. 2

Impugnatur Scotus.

Ad quartū.

D. Tho.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& ita quando videtur ratione alterius obiecti, illa visio est in alio, & non in se. Quòd si aliquis dicat, Sequitur ex hac doctrina quòd Deus cognoscit creaturas in se ipsis. Patet sequela. Quia nouit res per propriam speciem: ita enim nouit leonem per speciem intelligibilem repræsentantē leonem, ac si præcisè repræsentaret illam. Respondetur, nego quòd essentia diuina repræsentet leonem ac si solùm repræsentaret illum. Vnde terminus immediatus diuinæ cognitionis, nō est creatura. Quoniam essentia diuina Deum immediatè repræsentat: creaturas verò, non tanquam proprium & immediatum obiectum; & ità non sunt primum per se cognitum. Alioqui notitia Dei haberet duo prima obiecta; & non esset simplicissima. Concedo tamen, quòd essentia diuina ità clarè repræsentat creaturas, ac si solùm eas repræsentaret: non tamen indè sequitur, quòd sit propria species creaturarum. Quia non potest producere notitiam, quæ immediatè terminetur ad solam creaturam. ¶ Ad

Ad quintū. quintum dicendum, q̄ non est necesse ad cognoscendam rem in se ipsa quòd cognoscatur per speciem acceptam à re ipsa: sed quòd cognoscatur per adæquatam & propriam speciem illius, immediatè repræsentantem rem ipsam, tanquam proprium & immediatum obiectum. Species ergo angeli repræsentat immediatè res, tanquam immediata ob-

Ad sextum. iecta: ac subinde non est eadem ratio. ¶ Ad sextum, negatur quòd sacra Scriptura dicat Deum cognoscere res in se ipsis immediatè: sed solùm quod cognoscat res secundum se ipsas, & secundum esse

Ad septimū quod habent. ¶ Ad septimum respondetur, negando consequentiam. Nam quamuis illa species, qua angelus intelligit, non sit propria hominis, quia non est repræsentatiua, solius hominis, sed etiam aliorum animalium: nihilominus potest angelus accipere illam speciem, & vti ea ac si esset propria hominis; & tunc per illam intelliget solùm hominem in se ipso. Vnde Caietanus in hoc articulo docet, quòd ad intelligendum rem aliquam in se ipsa: idem est intelligere illam per propriam speciem, & intelligere illam per speciem communem vt propriam illius. Essentia autem diuina nullo modo potest repræsentare creaturam aliquam, nisi in Deo priùs per illam repræsentato: & ideo neque Deus potest videre per suam essentiam aliquam rem, nisi videndo seipsum. Ad illam verò obiectionem superiùs factam, quòd angeli cognoscunt res in verbo, & in proprio genere, ergo similiter Deus: negatur consequentia. Et ratio est, quoniam angelus per aliam speciem cognoscit res in verbo, & per aliam in proprio genere. Nam in verbo cognoscit per essentiam diuinam vnitam intellectui ipsius in ratione speciei intelligibilis: in proprio autem genere cognoscit per species earundem rerum inditas mentibus angelicis in sua creatione. Deus verò omnia cognoscit per vnicam speciem, scilicet, per suam essentiam: & ideò necesse est intelligat omnia in se ipso, cùm ipse sit obiectum immediatè repræsentatum per suam essentiam. ¶ Colligimus ergo, quòd

Corolla. vt aliqua res cognoscatur in se ipsa, duo requiruntur. Primum est, quòd cognoscatur per propriam speciem. Quia si cognoscitur per speciem alterius, talis species priùs ducet intellectum in alterum: & sic quæ videntur per speciem speculi, & quæ videntur per speciem causæ, non videntur in se ipsis, sed in speculo, & in causa. Secundo requiritur, quòd cognoscatur per speciem adæquatam, vel per speciem propriam. Nam si videtur per speciem inadæquatam, cùm illa species habeat aliquod obiectum adæquatum: priùs & immediatius ducet intellectum in illud. Ex quibus palam est, quid sufficiat vt aliquid in alio cognoscatur.

Dubium paruum circa secundam conclusionem, & articuli discursum.

DVbium secundum breue, est circa secundam conclusionem Diui Thomæ, & circa ea, quæ Sanctus Thomas docet præsertim solutione ad secundum. Vbi ait, quòd tunc res videtur in se, quando videtur per propriam & adæquatam speciem. Quoniam videre rem in se ipsa est videre per propriam speciem: videre autem rem in alio, est videre per alienam speciem. ¶ Videtur hoc esse falsum. Nam sequitur ex huiusmodi doctrina, quod angelus superior nullam rem cognoscit in se ipsa. Patet sequela. Quoniam per vnicam speciem cognoscit plura: & nullam habet propriam, & adæquatam speciem. ¶ Et confirmatur. Quoniam angelus verè cognoscit res istas inferiores in se ipsis, multò melius, quàm nos: & non videt per adæquatas species & proprias; sed per species congenitas, quas habuit ab initio suæ creationis, imò per vnicam speciem cognoscit multitudinem rerum: igitur doctrina Diui Thomæ non habet verum. ¶ Præterea. Res videntur in speculo per propriam & adæquatam speciem: & non videntur in se, sed in alio. Quando enim video Petrum in speculo, per propriam speciem video; quæ reflectitur ab speculo in oculum meum: tamen non video rem in se: ergo.

Respondetur quòd Diuus Thomas id quod dem in articulo docet: quòd tunc res dicitur in se videri, quando res visa, est obiectum immediatum, & directum visionis. Et hoc appellat Diuus Thomas per propriam speciem, & adæquatam. Tunc ergo res videtur in se, quando est immediatum obiectum visionis, quando verò videtur ratione alterius obiecti, tunc videtur in alio, & non in se. Vnde propriam, & adæquatam speciem voco, non solùm eam, quæ repræsentat rem illam totùm: sed eam etiam, quæ ita repræsentat rem illam, acsi solùm eam repræsentaret; & quæ potest producere notitiam terminatam immediatè ad rem: verbi gratia, ad leonem, vel ad hominem. Et hanc speciem vocat Caietanus communem vt propriam. Dicit enim quòd illud videtur in se ipso, quod videtur vel per propriam speciem, vel per communem vt propriam. Ex quo sequitur, quòd licet valeat consequentia, Petrus videtur per speciem continentis: ergo videtur in alio. Non tamen valet, ergo videtur tantùm in alio: ergo non videtur in se ipso, quod idem est. Quoniam species illa continentis potest ad ipsum contentum duplicitèr comparari: immediatè, scilicet, & mediatè, sicut à nobis in præcedenti dubio explicatum est. Vnde in speculo licèt res videatur per propriam speciem, licèt reflexam: quia tamen interuenit species speculi, idcircò visum est quibusdā Philosophis, quòd res videatur in alio, & non in se. Nihilominus dicendum est, quòd videtur in se. Quia si Deus annihilaret speciem speculi, adhuc videret quod antea videbat; licèt non videret speculum. Ex quo etiam colligitur vlteriùs, quòd illa res non videtur, per speciem speculi. Quando igitur res videtur non quia aliud videtur in se: tunc videtur non in alio. Cognitio verò Dei non fertur in creaturas, nisi quia fertur in Deum: & idcircò videt creaturas mediante obiecto primo. Videre rem aliquam non in se, sed in alio, est quando res visa, non est obiectum immediatum visionis, neque directum; sed dirigitur in aliud, vbi res continetur. Et ita quando Petrus videtur in speculo, licèt videatur per propriam speciem: quia tamen illa species non dirigit visionem ad rem visam, vt est in se, sed vt habet esse in speculo (vt placuit aliquibus, quod ego non credo) dicitur videri per speciem inadæquatam, & impropriam. Iam ergo cùm Deus videat vniuersa cōdita ab ipso & condibilia, in sua essentia, quam habet directè obiectam, in qua propriè res istæ repræsentantur, nec possit diuertere intellectum suum ab ista cognitione: dicitur quidem videre res, non in se ipsis, sed in essentia sua.

Argumē. contra.

Ad argumenta patet ex dictis in hoc dubio: & ex his, quæ diximus paulò antea in dubio præcedenti, & etiam in solutionibus argumentorum.

IN solutione ad tertium dicit Sanctus Thomas, quòd omnis operatio specificatur à forma, quæ est principium operationis. Sicut calefactio specificatur à calore, qui est principium calefactionis, &c. Videtur falsa hæc doctrina. Quia Sol mediante luce calefacit: ergo ista calefactio Solis non specificatur à luce, neque à Sole; sed à termino, quem producit, scilicet, à calore producto. Item: Ignis medio calore liquefacit ceram, & deficcat lutum: sed istæ operationes, nempè liquefactio & deficcatio, non specificantur à calore; sed à terminis productis: ergo. ¶ Respondetur, quòd Diuus Thomas intelligendus est tantum de operatione intellectus, quæ est intellectio. Et ità eius doctrina habet verum: alioqui verò minimè. Præterea, omnis forma actiua geminam habet operationem: alteram, ad quam per se ordinatur ex natura rei; alteram verò, ad quam ordinatur per accidens. Calor enim ex natura sua ordinatur ad calefaciendum, & lux ad illuminandum: & istæ quidem operationes immediatè, & per se productæ ab istis formis actiuis, ab ipsis etiam formis accipiunt suas species. Sunt tamen aliæ operationes, quæ conueniunt formis actiuis, neque per se, neque immediatè: sed per accidens. Sicut corruptio est effectus per accidens caloris: liquefactio & deficcatio, sunt effectus interdum per accidens caloris, & conueniunt passo secundum dispositionem passi. Et de his operationibus, quæ non conueniunt per se & immediatè, neque formaliter:

non venit intelligenda doctrina Diui Thomæ.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm Deus cognoscat alia à se propria cognitione?

CONclusio Diui Thom. in articulo, hæc est. Necesse est dicere, quòd Deus cognoscit omnia alia à se, propria cognitione, hoc est, non solùm quantùm ad rationem communem, in qua omnia conueniunt, sed etiam quantùm ad propriam & peculiarem cuiusque rei, qua ad inuicem res ipsæ distinguntur inter se.

CONclusio huius articuli non solum est de fide: sed est articulus fidei. Nam Deus est iudex viuorum & mortuorum: ergo cognoscit homines, & opera illorum, cognitione propria. Patet etiam ex illo Prophetæ: Qui fingit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum. Et iterum: Dominus scit cogitationes hominem. *Psalus.* Et ad Hebræos quarto: Sermo Dei viuus, & efficax; penetrabilior omni gladio ancipiti, pertingens vsque ad diuisionem animæ, & spiritus, compagum quoque & medullarum: discretor quoque intentionum, & cogitationum cordis: & non est vlla creatura ei inuisibilis. Sanè, Si Deus non cognosceret homines in particulari, & eorum omnia opera: non posset reddere vnicuique secundum opera sua: ergo, &c.

DISPVTATIO. VNICA.

An sistēdo in sola naturali ratione, Deus cognoscat omnia alia à se propria cognitione?

EST dubium, An sistendo in sola ratione naturali, concedendum sit Deū cognoscere omnia alia à se cognitione propria? *Dubium.* Auicena docuit inter Arabes, Deum cognoscere omnia quantum ad rationem communem entis, vt habetur in Destructorio Commentatoris, disputatione. 12. Commentator etiam Auerroes non recipit fidem, & consentit cum Auicena: & attribuit hanc sententiam Philosopho. Antonius Cimarra in suis Theorematibus docuit hanc sententiam esse Aristotelis & Cōmentatoris duodecimo Metaphysicorum, text. 51. Probant isti Philosophi Arabes suam sententiam. Primò. Quoniam Deus cognoscit omnia alia à se in causa prima & vniuersali, nempè in sua Deitate: ergo non cognoscit ea, propria & distincta cognitione. Nam cognoscere rem in causa prima, est cognoscere in communi, & non secundum propriam rationem; cum per primam causam & remotam, haberi nō possit propria & distincta rei cognitio. *Secundum.* Secundò. Propria & distincta cognitio nō potest haberi, nisi per propriam, & adæquatam rationem: sed Deus non cognoscit per propriam & adæquatam rationem: ergo non habet propriam cognitionem rerum. Probatur minor. Deus cognoscit res per suam essentiam: sed essentia Dei non est propria, nec adæquata ratio cuiuscunque. Quia vna & eadem res non potest esse propria ratio multorum & diuersorum, quatenus multa & diuersa sunt. Et præterea essentia diuina non potest esse adæquata ratio; quandoquidem plus repræsentat, quam in qualibet re contineatur:

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tertium. ergo. ¶Tertiò arguitur. Si Deus cognoscit creaturas omnes propria cognitione : aut cognoscit eas per ideam, aut in propria natura cuiuscunq; creaturæ. Si in propria natura : sequitur quòd propria cuiusque rei natura, est medium per quod Deus cognoscit,& perfectio diuini intellectus; quod est absurdissimum: igitur cognoscit Deus in idea:ergo non habet propriam cognitionem rei cuiuscunque. Patet consequentia. Quoniam idea remotior est à quacunque re, quam sint essentialia eiusdem & accidentalia attributa : ergo minorem præstat cognitionem. ¶Præterea. Scientia Dei est inuariabilis & immutabilis, sicut ipse Deus: ergo si Deus haberet scientiam rerum quantum ad propria & peculiaria cuiuscunq; rei, sequitur quòd scientia Dei variaretur ad variationẽ ipsarum rerum. ¶Postremò. Si Deus intelligeret alia à se propria cognitione, perficeretur ab aliquo alio extra se : nam intelligibile est perfectio intelligentis. ¶Deinde. Vilesceret diuinus intellectus singula alia à se in particulari propria cognitione cognoscendo : cùm ex perfectione, aut imperfectione obiecti accipiatur perfectio, vel imperfectio actionis intelligendi. Sunt etiam quædam entia adeò vilia, & infima (dicunt isti Arabes) quòd præstat illa non videre : ergo, &c.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Conclu.1. Pro explicatione huius quæstionis,est prima cõclusio. Ratione naturali constat Deum cognoscere omnia alia à se, propria cognitione. Hanc conclusionẽ tenet Sanctus Thomas, primo contragentes, capit. 50. & de Veritate, quæstio. 2.articul. 4. vbi naturalibus rationibus ostendit Deum cognoscere omnia alia à se propria cognitione, quæ conclusio est contra Auerro.& alios Arabes,hãc etiam conclusionem tenet Durand.in primo,distinct.35. quæst.2.& Diuus Thomas iterum in primo,distin. 35.quæstio.vnica,artic.3. idem sensit Aristoteles primo de Anima,text.80.&.3.Metaphysicorũ,text.15. &. 12. Metaphysico.in fine. Vbi comparat Deum duci, respectu totius vniuersi : non potest autem fungi officio ducis, & gubernatoris, nisi habeat propriam notitiam rerum omnium. Vnde Auerroes magnam facit Philosopho iniuriam,cui attribuit hunc errorem : imò vniuersis gentibus benè institutis, quæ fundunt preces ad Deum, & offerunt sacrificia. Præterea : Dei cognitio est perfectissima : sed cognitio, qua cognoscuntur res in vniuersali & in communi, est imperfecta, quia in ea ignorantur propria ipsius rei, vt docuit Aristotel. primo Physicorum, in principio : ergo Deus cognoscit omnia alia à se, etiam propria & distincta cognitione. Item : Sublata à Deo cognitione rerum quoad propria cuiusque:aufertur etiam prouidentia de eisdem rebus, quam omnes Philosophi Deo tribuunt, qui sunt nomine Philosophi digni. Ad hæc: Deus est principium & causa omnium rerum: sed causat per intellectum & voluntatem ; iste enim modus causandi est perfectissimus: ergo intelligit ea, quæ causat. Docet etiam Aristoteles primo Cœli,text.decimo tertio.Deum & naturam nihil frustra agere : at producit Deus res non in vniuersali, sed in particulari, & in individuo : igitur cognoscit illas in singulari, & in particulari, propria cognitione. Sanè nihil est in re aliqua, quod non sit à Deo causatum, & nihil producit,nisi per intellectum & voluntatem:ergo, &c. Præterea, hæc veritas ostenditur:Nam nos intelligimus res ipsas secundum propriam cognitionem: ergo multò melius Deus, alioqui Deus insipientior esset hominibus. Vnde Aristoteles primo de Anima, text. 80. &. 3. Metaphysicorum, text. decimo quinto, intulit contra Empedoclem,quòd si Deus non cognosceret litem, quã nos cognoscimus: esset insipientissimus. Tandem : Deus se ipsum perfectè cognoscit: ergo alia à se in se ipso propria & distincta cognitione cognoscit. Patet consequentia. Deus se ipsum perfectè cognoscit:ergo nouit omnem modum, per quem sua perfectio est imitabilis, & participabilis à creatura : ergo nouit propria cuiusque rei.

D.Tho.

Durand.
D.Tho.
Aristo.

Secunda Conclusio. Probabilissimum est, Aristotelem id etiam cognouisse de Deo, quod nos scilicet,quòd Deus omnia cognoscit propria cognitione: & forte Commentator Auerroes, & alij Arabes non ita recesserunt à veritate,sicut eis imponitur. Et de Aristotele ità sentit Diuus Thomas duodecimo Metaphysicorum, lectione. 11. Et probatur : Nam 10. Ethicorum palàm docet, eos qui mentem & rationem colunt, esse Deo amicissimos & coniunctissimos: & quòd potissimum curam habet de illis,qui & benè faciunt, & operantur.Et in libro de Diuinatione in somnis, dubitat Aristoteles,an huiusmodi diuinatio cõcedatur hominibus à Deo? Deinde primo de Anima &.3. Metaphysic.dicit graue inconueniens esse,quòd Deus litem ignoret.Commentator Auerro.secundo Physicorum,commen.75.&.2.de Anima,comment.34. concedit Deum habere solicitudinem de his inferioribus; quæ tamen sine propria eorum cognitione esse non potest:& duodecimo Metaphysicorum comment.52.idem videtur asseuerare. Quare mens Aristotelis & Auerrois. 12.Metaphysicorum, text. 50. &. 51. fuit negare quòd Deus intelligat alia à se, accipiendo scientiam ab illis. Tunc enim sequeretur, quòd Deus perficeretur ab alio:& quod ipsius intellectus vilesceret.Et quòd hæc fuerit sententia Aristotelis ita docet Diuus Thomas in eodem commenta.

Sed quod in hoc dubio ingentem difficultatem adducit, est id quod Doctor Sanctus insinuat argumento. 3. Videlicet, quo pacto essentia diuina cùm sit vna & simplicissima,possit esse similitudo & ratio cognoscendi plura secundum propria vniuscuiusque ? Quòd enim aliquid possit esse ratio & similitudo plurium, inquantum plura conueniunt in aliquo vno, facilè intelligitur. Quòd autem vnum, & idem sit ratio & similitudo plurium quantum ad propria, quibus ad inuicem distinguntur:hoc sanè difficile est. ¶Quam rem vt explicemus, obseruare oportet q; diuina essentia, & est species intelligibilis repræsentatiua omnium, per quam Deus se & omnia alia intelligit: & est etiam obiectum primò & per se cognitum ab ipso Deo, in quo Deus intuetur omnia alia à se ipso. Vnde essentia diuina, quatenus est species intelligibilis,& præuia(secundum nostrum modum intelligendi)ante intellectionem,oportet vt sit similitudo omniũ rerum, quantùm ad propria cuiusq; rei.

Et deinde,cùm in diuina essentia tanquam in obiecto immediatè cognito Deus intueatur omnia alia:necesse est etiam, vt ipsa essentia quatenus est obiectum,sit ratio & similitudo omnium aliorum, quæ Deus videt in illa.Quare hæc difficultas vtraque ratione habet locum.Siue loquamur de essentia diuina,vt est species intelligibilis : siue, vt est obiectum immediatè cognitum. Quouis enim modo consideretur,difficile est intelligere qualiter ipsa diuina essentia cùm sit vna & simplicissima,possit esse ratio plurium secundum propria cuiusque.

Prima. 2. ¶Secundò obserua,quòd id, quod continet plura in actu propter eximiam suam perfectionem, & maximè perfectè,potest quidem accipi vt est ratio & similitudo illorum plurium, etiam quantum ad propria cuiusque.Quoniam ea, quæ sunt actu coniuncta,potest intellectus diuidere, & seorsum cognoscere. Numerus denarius continet in se nouenarium, & alios inferiores numeros : & sic potest considerari denarius detracta vnitate, & erit tunc perfecta ratio & similitudo nouenarij. Subtractis verò duabus vnitatibus, erit perfecta ratio octonarij,&c.Cùm igitur diuina essentia sit perfectior in infinitum omnibus alijs, sequitur quòd contineat omnia alia à se eminenter.Et cùm comprehendat perfectiones omnium aliorum, eo quòd sit infinitum quoddam pelagus essendi : sequitur quòd nihil possit esse, neque intelligi, quod addat aliquid,aut perfectionem aliquam,ad ipsam diuinam essentiam.Et idcircò,quando diuina essentia considerabatur vt immediatum obiectum diuini intellectus,in ea simul obijciuntur omnia alia : quoniam omnia secundum perfectionem continentur in illa.Hæc doctrina est Diui Thomæ,primo contra gentes,cap.54.Qua supposita colligitur solutio difficultatis ; & sufficiens argumentum ad ostendendum diuinam essentiam posse esse rationem & exemplar plurium rerum, etiam quantum ad propria, quibus ad inuicem distinguntur.Et ratio, qua hoc ostenditur,est huiusmodi:Id,quod continet aliqua in actu secundum perfectionem, potest accipi vt proprium exemplar,& propria ratio cuiuscunq; illorum:sed diuina essentia continet isto modo omnia:ergo potest accipi vt propria ratio omnium illorum. Maior patet exemplo iam posito de numero denario.Et præterea,quoniam causa plurium effectuum ex eo quòd illos continet in actu secundum perfectionem,potest accipi tanquam propriũ exemplar,& propria ratio cuiusque:& ità perfectè cognita illa causa,perfectè cognoscuntur effectus in illa.Et sicut species intelligibilis repræsentatiua illius causæ,est repræsentatiua effectuum ipsius: ità ipsa causa,vt obiectum cognitum,est exemplar, & propria ratio suorum effectuum. Et idcircò in ipsa cognita cognoscuntur etiam effectus. Minor autem propositio,scilicet,quòd diuina essentia omnia cõtineat:patet ex dictis,& ex eius infinita perfectione. ¶Ferrariensis primo libro contra gentes, capit.54.docet,quòd dupliciter intelligi potest diuinam essentiam esse propriam rationem multorum.Primò quidem, ex parte rei repræsentatæ : & sic esse propriam rationem alicuius,nihil aliud est quàm repræsentare ea, quæ sunt propria illius ; & esse propriam rationem omnium. Quo pacto id conuenit diuinæ essentiæ,ratione suæ infinitæ perfectionis:suapte enim natura hæc est continere omnia secluſa operatione intellectus,& idcircò potest repræsentare propria cuiusque rei. Secundo modo potest intelligi,quòd diuina essentia sit propria ratio multorum,ità quidem, vt proprietas se teneat ex parte formæ repræsentantis:& isto modo illa dicitur propria ratio alicuius,quæ sic repræsentat illud,quòd non aliud. Et isto modo conuenit diuinæ essentiæ,esse propriam rationem alicuius,ex eo quòd diuinus intellectus intelligit illam,vt imitabilem ab hac re:ità quidem, vt ad eius imitationẽ hæc res sit producibilis.Vnde diuina essentia, quatenus ad illius imitationem omnia producuntur, est communis ratio & exemplar omnium. Cæterùm,quatenus ad diuersam imitationem illius producitur homo, & ad aliam diuersam imitationem producitur equus, &c. idcircò dicitur propria ratio cuiusque.Quia enim omnia imitantur imperfectè diuinam essentiam:hinc est,quòd secundum diuersam imitationem cuiusq;, dicitur etiam propria ratio cuiusque.Ita docet S. Thomas de Veritate,quæstio.2.art.4.ad secundum. *D.Thom.*

Conclus.3. Tertia conclusio.Falsa & erronea sententia est, dicere Deum res ipsas cognoscere solùm vt entia sunt; non verò quatenus sunt hæc, vel illa entia: ità vt Deus non habeat propriam & distinctam cognitionem omnium creaturarum. Ex ea enim sententia multa sequuntur, quæ pugnant non solùm cum Catholica veritate:verumetiam cum Philosophia.Nam primum sequitur diuinam cognitionem esse imperfectam. Quoniam omnis cognitio, quæ præcisa est secundum prædicata communia & vniuersalia, & non secundum prædicata propria ipsius rei,est imperfecta : & ob id intellectus humanus,cùm procedit de potentia ad actum, prius attingit rem secundum prædicata communia; deindè verò secundum propria,quasi procedens de imperfecto,ad perfectum. Secundò sequitur, Deum ignorare multa,nempè modos speciales & particulares rerum:quos tamen nos compertos habemus. Tertiò sequeretur, Deum ignorare culpas pessimorum hominum,& merita bonorum:ac proinde nõ posse Deum,aut in scelestos homines animaduertere,aut studiosos præmio afficere: quod sanè repugnat Catholicæ veritati.Tandem, Auerroes qui in hac parte videtur contrarius esse, sibi contradicit. Qui primo de cœlo asserit se fuisse à Deo creatum ad intelligentiam cuiusdam loci Aristotelis,quem multo tempore Arabes non intellexerunt.Ex quo dicto sic argumentor:Deus nouerat veritatẽ illius loci Aristotelici:sed illa veritas erat quid particulare,& Auerroes ipse erat persona quædam singularis:igitur Deus non solùm nouit naturam rerum in vniuersali,sed etiam res in particulari.Denique hæc conclusio patet ex locis sanctarum literarum: & ex argumentis factis pro prima conclusione.

Ad argum.
Ad primũ. Ad argumenta. Ad primum respondetur, negando consequentiam. Nam cùm res cognoscuntur in diuina essentia,& in Deo tanquam in prima causa; non cognoscuntur quomodocũq; : sed tanquam in causa continente omnium rationes tam inuniuersali,quàm in particulari,quas omnes suapte natura habet repræsentare diuina essentia. Quæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

ità est species communis, quòd est propria etiam cuiusque rei: vt Caietanus docuit articulo quinto superiori, & nos ibi interpretati sumus. ¶ Ad secundum. *Ad secũdũ.* dum respondetur, negando minorem. Quoniam divina essentia non solùm est communis ratio omnium: verumetiam est propria cuiusque. Est autem propria, quatenus vnaquæque res illam imitatur: quia esse rerum derivatum est ex similitudine divinæ essentiæ. Quo fit, vt divina essentia sit propria cuiusq; rei ratio, & similitudo: ut quoniam omnia imitantur ipsam divinam Dei naturam, idcircò efficitur vt sit ratio communis omnium. Ex quo patet responsio ad propositionem illam, qua dicitur, Nihil idem potest esse propria ratio multorum & diuersorum: id verò verum est secundum idem. Iam verò divina essentia vna existens, est propria ratio diuersorum; non secundum idem: quoniam in divina essentia continetur proprium esse cuiusque rei, quod res ipsa imitatur suo modo. ¶ Ad tertium dicendum, Deum cognoscere vniuersas res secundum proprias naturas earum in sua essentia, & per ideam. Quæ cùm sit similitudo omnium, quæ sunt in re qualibet, siue pertineant ad essentiã, siue ad accidẽtia rei: efficitur vt semper per suã essentiam divinam, & per ideam ipsam, omnia distinctè cognoscantur. ¶ Ad quartum, negatur consequentia. Quoniam Deus repræsentat rerum mutabilitates, & contingentiam invariabiliter, & immutabiliter: nam quidquid in rebus futurum est, Deus sine mutatione habet repræsentare: De materia huius argumenti dicemus infrà articulo nono, & decimo. ¶ Ad quintum & postremum, negatur sequela. Quoniam, quamuis Deus intelligat alia à se, non tamen intelligit illa in alio extra se: sed in se ipso, & in sua essentia, vt satis diximus. Ad illud verò quòd vilesceret diuinus intellectus: id etiam negandum est. Nam si Deus tantum cognosceret, quæ imperfecta sunt, ignoraret autem ea, quæ sunt magni pretij, & nobilissimæ entitatis: tunc magnũ argumentum esset imperfectionis. Cæterum cùm Deus cognoscat suprema & infima, perfectissima & imperfecta, in sua essentia tanquam in obiecto primario, à quo desumitur perfectio cognitionis: argumentum nihil ostendit, aut probat.

Ad tertiũ. *Ad quartũ.* *Ad quintũ.*

Nota. CIrca primam rationem Diui Thomæ factam in articulo, obserua quòd hoc interest inter Deum & inter alia agentia quantumuis vniuersalia, comparatione ad suos effectus: quòd in agentibus vniuersalibus non continentur effectus secundum se. Verbi gratia, in virtute Solis non continetur totus equus, non enim continetur materia equi: ac subinde non continentur proprietates individuales, quæ consequuntur materiam. Et ideirco cognita aliqua causa vniuersali quantumuis distinctè & comprehensiuè, non cognoscuntur omnes effectus quantùm ad omnia: in Deo autem continentur omnes effectus totaliter, & eminenter. Quoniam ipse est causa entis, inquantum ens: hoc est, totius entitatis. Et propterea Deus comprehendendo seipsum, cognoscit omnia clarè & distinctè, & propria cognitione.

Argum. DIuus Thomas infert in hoc articulo, quod si esse Dei est omnino perfectum: etiam intelligere, quod identificatur illi. ¶ Contra est argumentum, quoniam non sequitur, Anima intellectiua & sensitiua sunt idem in homine: ergo si est perfectissima inquantum intellectiua, etiam inquantum sensitiua. Præterea, non sequitur, Albedo est idem cum similitudine: igitur si est perfectissima inquantum albedo, etiam inquantum similitudo. Quòd patet, si in Petro sit albedo perfectissima, in Ioanne verò sit remissa: tunc enim iam est perfecta albedo in Petro, & imperfecta similitudo. Ad hæc. Gratia Christi est infinita, & gratia Christi est habitus, & tamen non est habitus infinitus. ¶ Respondetur, quòd quando sunt idem formaliter & essentialiter adæquatè, ità vt sit omninò eadem definitio: tenet iste modus arguendi, alioqui non item. Et quoniã sic se habent esse Dei & intelligere Dei: optimè intulit author, quòd si esse Dei est omninò perfectum, etiam intelligere. Hactenus de hoc articulo.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm scientia Dei sit discursiua?

COnclusio D. Thomæ est. Deus vnico intuitu cognoscit omnia: ac proindè in diuina scientia nullus est discursus. Quare cùm Deus effectus suos cognoscat in se ipso: immediatè eius cognitio discursiua esse non potest.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm scientia Dei sit causa rerum?

PRima conclusio. Scientia Dei est causa rerum. ¶ Secunda conclusio. Forma intelligibilis non nominat principium actionis præcisè secundùm quòd est in intelligente: nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem. ¶ Tertia conclusio. Scientia Dei est causa rerum, secundùm quòd habet voluntatem coniunctam: sic enim appellatur scientia approbationis.

DISPVTATIO VNICA.

De discursu articuli: Et de distinctione scientiæ diuinæ in naturalem & liberam.

QVæstio & insignis controuersia est apud Theologos & Philosophos de causalitate diuinæ scientiæ. Theologi namq; & Philosophi omnes docent, diuinam scientiam esse actiuam: sed interrogant, quo pacto diuina scientia sit actiua? Vtrùm sola scientia Dei sit actiua: vel simul cum voluntate: Et præterea, Vtrùm hæc sufficiant ad explendas operationes ad extra: vel potiùs vlterius sit necessaria potentia Dei & executio: ¶ Et principiò q̃ scientia Dei non sit causa rerum, arguitur. Actio naturæ præcedit actionem voluntatis in eodẽ suppposito: quoniam natura intelligitur vt principium, quo res subsistit; voluntas verò est vltimũ quo ad finem ordinatur: igitur in Deo actio naturæ præcedit actionẽ voluntatis: ergo priùs intelligitur Deũ actione naturæ produxisse res, quam accedat actio intellectus, aut voluntatis: igitur Deus nõ potest producere res per actionẽ intellectus, aut per volũtatẽ: & cõsequenter scientia Dei nõ est causa rerũ. Quòd si dicas, q̃ agere per intellectũ & voluntatẽ est multò perfectius & nobilius, quã agere per naturam: tunc sic argumentor. ¶ Si hoc est verum, sequitur quòd productio creaturarum est perfectior & nobilior, quàm productio Filij & Spiritus sancti in diuinis. Patet consequentia. Quoniam Filius & Spiritus sanctus producuntur necessitate naturæ: creaturæ autem liberè, quæ Deo volente condita sunt. ¶ Tertiò arguitur. Si scientia Dei est causa rerum adiuncta voluntate: aut ex eo esset quòd voluntas tribueret causalitatem effectiuam scientiæ diuinæ, aut causalitatem exemplarem? Sed neutram illi tribuit: igitur diuina scientia, vel non est causa rerum: vel si est causa rerum, illud sibi cõuenit seclusa voluntate. Probatur minor. Nã opus alicuius artificis participat formam conceptam ipsius in mente: ergo scientia artificis format ipsum opus: ergo causalitas effectiua propria est ipsius scientiæ, non voluntatis. Probatur etiam minor in eo quod dicit, vel voluntas tribueret scientiæ causalitatem exemplarem. Nam voluntas est posterior ipso exemplari: ergo scientia Dei non habet ex voluntate quòd sit causa exẽplaris. Patet antecedens. Quia Deus est causa exemplaris, ob id quòd omnia sunt in eo intelligibiliter. ¶ Quartò. Ex causis necessarijs proficiscuntur effectus necessarij: sed sciẽtia Dei est necessaria, cùm sit æterna: ergo omnes eius effectus essent necessarij: ergo si est causa rerũ, tollitur contingentia in rebus. ¶ Quintò. Si scientia Dei est causa rerum, sequitur quòd mundus est factus ab æterno: consequens est contra fidem. Et probatur sequela. Quoniam scientia Dei est æterna, etiam scientia approbationis. ¶ Sextò. Diuina scientia est causa scitorum, adiuncta voluntate: sed mala & peccata sunt à Deo scita, & tamen nõ sunt à Deo: ergo diuina scientia non est causa omnium.

Pro explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. Scientia Dei est causa rerum. Hæc conclusio est Catholica: in qua omnes conueniunt, & Theologi, & Philosophi. Et probatur primo, ex illo Psalmi. 138. Mirabilis facta est sciẽtia tua ex me, id est, ex effectis productis per scientiam intelligitur esse admirabilis scientia Dei. Et Psal. 103. Quã magnificata sunt opera tua Domine: omnia in sapientia fecisti. Quibus locis declarauit Propheta diuinam scientiam fuisse ipsius formatricem, & effectricem. Et Sapient. 9. cap. Qui fecisti omnia in verbo tuo, & sapientia tua constituisti hominem. Et Ierem. 51. Qui fecit terram in fortitudine sua, & præparauit vrbem in sapientia sua: & prudentia sua extendit cœlos. Et Genes. primo capite. Dixit Deus, Fiat lux: & facta est lux. Illud verbum (dixit, Fiat lux) est imperium practicum & prudentiale, diuinæ scientiæ. Et Ioannis primo, In principio erat verbũ: & statim; Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Et Sapientiæ septimo: Omnium artifex docuit me sapientia: appellat artificem diuinam sapientiam. Diuus Augustinus. 6. lib. de Trinitate, cap. vltimo hanc probat conclusionem. Sic enim ait: Hæc quæ facta sunt, non ideò sciuntur à Deo quia facta sunt; sed potiùs ideo facta sunt mutabilia, quia immutabiliter sciuntur à Deo. Et. 15. de Trinitate, capite. 13. ait: Vniuersas autem creaturas spirituales & corporales, non quia sunt, ideò nouit: sed ideò sunt, quia nouit. Est igitur conclusio hæc de fide.

Secunda conclusio. Scientia Dei est causa exemplaris rerum. Hanc conclusionem tenet D. Thom. in primo, distinct. 38. articulo primo. Et probatur: Vita Dei est causa omnium viuentium exemplaris, & bonitas omnium bonorum. Nam à primo bono, sunt omnia bona, & à primo viuente, omnia viuentia, & à primo intelligente, omnia intelligentia; ergo à primo intellectu, est omnis intellectus; & à primo sciente, omnia quę sciuntur: igitur cum diuina scientia contineat rationes omnium rerũ, sequitur quòd est exemplar illarum, igitur quemadmodũ à primo calido sunt omnia calida, ita quidem à primo exẽplari debent esse omnia, quæ fiũt in his inferioribus, semper enim primum in vnoquoq; genere est causa omnium pertinentium ad illud genus. Præterea: Diuina scientia comparatur sicut idea in mente artificis ad res artificiosas: at idea in mente artificis est verum exemplar, & verum idolum rerum construendarum. *Conclu. 2. D. Thom.*

Tertia conclusio. Scientia Dei est causa effectiua rerum. Hanc conclusionem docet Diuus Thomas, in primo, distinctione. 38. articulo primo. Et hanc recipiunt omnes Theologi, Durandus distinctione 38. quæstione prima. Ægidius in primo, distinctione 38. articulo primo, quæstione prima. Et addit Durandus, diuinam scientiam esse causam rerum per modum dirigentis. Quoniam illa cognitio, & illa scientia, quæ habet rationem artis respectu aliquorum, habet etiam rationem dirigentis respectu productionis eorum. Vnde sexto Ethicorum ars dicitur recta ratio rerum factibilium: sed diuina scientia habet rationem artis respectu rerum omnium & creaturarum omnium; est enim artifex, vt dicit sacra Scriptura: ergo diuina scientia est causa rerum per modum dirigentis, & per modum causæ efficientis, sicut ars: aliter tamen, quàm idea. Nam idea dirigit per modum exemplaris: sciẽtia verò diuina dirigit per modum cognitionis, quæ habetur tam de exemplari, quàm de illo, quod fit, & formatur ad exemplar: & per modum etiam artis, in qua includitur vis, & efficacia etiam respectu rerum factibilium. Vnde Sanctus Thomas in hoc articulo ita argumentatur: Scientia Dei habet se ad res creatas, sicut scientia artificis ad res artificiales: ergo sciẽtia Dei est causa effectiua rerum. Patet consequentia. Quoniam scientia artificis est causa rerum artificialium: artifex enim per intellectum suum operatur. Et quemadmodum calor ignis est principium calefactionis: sic etiam forma intellectus est principium operationis. Præterea: Deus efficit res per suum intellectum: ergo scientia Dei est causa rerum effectiua. Probatur antecedens. Esse Dei est suum intelligere: ergo Deus per intellectum efficit res ipsas. Patet consequentia. Nam si esse Dei est suum intelligere: sequitur quòd omnes effectus, qui virtute continentur in ipsa Dei essentia, & in ipso Dei esse, contineantur etiã in ipso eius intelligere: ac proindè omnes causentur per intellectum. Certè esse Dei est suum intelligere: ergo sicut Deus efficit res per suam essẽtiã, ità eadem efficit per suum intellectum, siue per suum intelligere. Ex hac conclusione colligitur, quòd scientia præcisè sub ratione sciẽtiæ tantùm, non dicit causalitatem efficiẽtem: sed quatenus est scientia *Conclusio. 3. D. Thom.* *Durand.* *Ægidius.* *D. Tho.* *Corollar. 1.*

Universidad de Deusto Biblioteca

sciētia artificis fabricantis res per artem animo cō ceptam. Et hoc modo cōparatur causalitas diuinæ scientiæ; quomodo accipitur causalitas artificis per artem. *Corol. 2.* ¶Secundò colligitur, quòd cùm dicitur sciētiam Dei esse causam rerum: intelligimus Deum esse causam rerum per intellectum. Et propterea scientia artificis est causa rerum, quia operatur per suum intellectum: Deus ergo operatur ad extra per intellectum. Nam supremus & perfectissimus modus causandi, & vniuersalissimus, tribuendus est Deo; cùm Deus sit primum & supremum efficiens: sed agere per intellectum; est quid superius, perfectius, & vniuersalius; quàm agere per naturam: ergo Deus ad extra operatur efficienter per intellectum. Consequentia est bona: & minor probatur à Diuo Thoma secundo contra gentes, cap. 23. Sanè vbi actio naturæ & voluntatis simul conueniunt ad idem: virtus, quæ agit per voluntatem, vtitur ea quæ agit per naturam. Vndè operari per voluntatem & intellectum, superius quid est & perfectius, quam operari per naturam. Quod ex eo intelligitur, quòd apud nos agentia per intellectum & voluntatem sunt nobiliora & perfectiora ijs, quæ agunt necessitate naturæ.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Diuina scientia est causa rerum, quatenus habet adiunctam voluntatē: & hęc vocatur scientia approbationis; simulque est coniuncta cum potentia: & cùm in tempore res fiunt, simul est iuncta cum potestate executiua. Et ità à voluntate antiqua Dei processit nouus effectus in tempore. Vnde sola ars non construit artificiata, nisi à voluntate artificis inclinetur & propendatur: ars enim non cogit artificem ad opus, ad quod tamen voluntas ipsa deducit. Et quamuis adsit ars, & voluntas exequendi: si tamen vires non suppetunt, nihil fit. Est igitur cum scientia & arte socianda voluntas, quibus necessariò debet coniungi potestas executiua. Quæ omnia in supremo architecto, scilicet in Deo, veniunt consideranda: non tamen sub ea diuersitate, quæ est in nobis. Apud nos enim ars est res distincta à voluntate, & voluntas à potestate executiua: at verò in Deo ars diuina, quæ est scientia creandorum & creabilium, non est res diuersa à voluntate, neque voluntas est diuersa res à potestate executiua. Est enim potestas illa executiua, Dei voluntas volens exequi opus suum, hoc vel illo tempore. Hanc conclusionem tenet Diuus *D. Thom.* Thomas in hoc articulo. Et probatur: Nam sicut se habet forma naturalis, quæ est forma manens in agente perficiens ipsum agens, ità se habet forma intelligibilis, vt manens in ipso intelligente, ipsumque perficiens: sed forma naturalis, quatenus manet in agente, & dat illi esse, ipsum perficiendo, non nominat principium actionis, sed quatenus habet inclinationem ad effectum: ergo eodem modo forma intelligibilis non nominat principium actionis pro vt manet in ipso intelligente, sed quatenus ei adiungitur inclinatio ad effectum: hæc autem inclinatio fit per voluntatem, quæ in sui ratione importat quędam influxum ad volita: ergo sciētia est causa rerum, vt habet coniunctam voluntatem. Præterea. Causa indifferens non producit determinatum effectum, nisi determinetur ab aliquo: ergo scientia, quæ æqualiter & eodem modo se habet ad opposita, nunquam producit determinatum effectum; nisi intelligatur ab aliquo determinari: sed hæc determinatio optimè intelligitur fieri per voluntatem, vt docuit Aristoteles nono Metaphysicorum: dicendum igitur est quòd diuina scientia est causa rerum, quatenus includit voluntatem. Ad hæc: Hæc est differentia inter actum intellectus & voluntatis, quòd volendo fit quasi quidam motus & effluxus animæ ad res ipsas, intelligendo verò contra fit motus rerum ad animam: igitur scientia Dei ob id dicitur causa rerum, quatenus importat huiusmodi, quasi effluxum ad res ipsas, quem voluntas importat respiciendo res & volendo eas; igitur sicut forma naturalis est causa rerum coniūcta virtute, quæ interdum est eadem cum forma creata, ità diuina scientia dicitur esse causa rerum, coniuncta volūtate Dei. Quo fit, vt intellectus speculatiuus vt sic, non sit causa rerum: sed intellectus practicus. Nam intellectus efficitur practicus extensione & applicatione ad opus: quam extensionem & applicationem efficit appetitus & volūtas. De materia huius conclusionis, lege D. Thomā de Veritate, quæstione secunda, art. 14. Certè, hanc conclusionem docuit Paulus ad Ephesios primo, dicens: Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Et Apocalyp. 4. Omnia per tuam voluntatem creata sunt.

Appendix explicatio ad præcedentia.

VT meliùs percipiantur quæ diximus, obseruare oportet, scientiam Dei duobus modis considerari posse respectu & comparatione creaturarum. Vno modo, quatenus Deus per eam cognoscit se posse creaturas condere, atq; hoc aut illo modo esse faciendas, tum vt sint, tum etiam vt accōmodatæ & proportionatæ sint ad hunc finem, aut ad illum. Hæc scientia isto pacto considerata, naturalis scientia est in Deo, & non libera. Nam antecedit actum, decretum, ac determinationem liberam voluntatis Dei, qua Deus eas facere tali vel tali tempore decernit. Secundo autem modo potest considerari diuina scientia, quatenus per eā Deus iam cognoscit creaturas futuras esse tali vel tali tempore. Et hæc scientia non antecedit determinationem liberam voluntatis, qua Deus statuit vt fiant tali & tali tempore, sed potius eam sequitur. Nam ob id quòd Deus liberè voluit creare mundum, & has aut illas res esse, idcirco sciuit per hanc scientiam liberam, mundum cum his vel illis rebus, tali & tali tempore esse futurum: non verò ècontrario quia sciuit mundum futurum per hanc scientiam liberam, ideò voluit vt esset: imo verò si noluisset mundum fore, non sciuisset eum esse futurum. Vndè, hæc scientia considerata isto modo, nō dicitur naturalis in Deo, sed dicitur libera, & sequitur determinationem liberam voluntatis diuinæ. Quocirca, hæc scientia futurorum contingentium & liberorum, vt futura sint, pēdet vt dictum est, ex determinatione libera voluntatis Dei.

Ex quibus colligo, quòd quando S. Thom. in articulo dicit, quòd scientia Dei est causa rerum, intelligit de scientia priori modo accepta. Quia considerata scientia in priori acceptione, dirigit voluntatem ad opus, & modum operandi præscribit, diciturque recta ratio factibilium, ac proinde habet rationem artis, qua Deus cuncta fabricatur: Et vt sic, antecedit liberam diuinæ voluntatis determinationem, ab eaque determinatur ad opus. Hoc aperte scriptura dixit Prouerb. 3. Dominus sapientia fundauit terram, stabiliuit cœlos prudentia, sapientia illius eruperunt abyssi, & nubes rore concrescunt. Et idem traditur Sapient. 7. Omniū artifex docuit me sapientia. ¶Quod verò scientia hæc naturalis, antecedens diuinam determinationem voluntatis Dei, determinetur à voluntate Dei ad opus: patet ex illo Pauli ad Ephes. 1. Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Et Apocal. 4. Tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata sunt. Cuius rei fundamentum est, quia Deus agit per intellectum, & voluntatem, vt liquet ex superioribus, & ex dicendis. q. 19. art. 4. ergo agit scientia dirigente voluntatem, & ostendente modum operandi, & agit voluntate quasi mouente ad executionē: ergo sicut in artifice scientia est causa arte factorum, quatenus ostendit modum operandi, & dirigit ad opus, voluntas verò quatenus determinat scientiam, & mouet ad executionem, ita in Deo philosophandum est.

Secundò colligo, quòd si scientia Dei in prima acceptione accipiatur absq; eo quòd sit determinata per voluntatem diuinam, qua Deus statuit ac vult vt aliquid fit, nihil ab ea emanat, ac proinde non est actu causa, donec determinetur per diuinam voluntatem, qua vult & statuit vt aliquid fiat & fit. Et ob id diximus pendere ex determinatione libera voluntatis, vt actu sit causa, & vt futura fiant & sint.

Tertiò colligo, si consideretur scientia Dei in secunda acceptione, hoc est, quatenus libera scientia est, & posterior ad liberam voluntatis determinationem: sic neq; dirigit voluntatem, neq; modum operandi definit: sed intra limites meræ contemplationis & cognitionis continetur, neq; actum liberum voluntatis antecedit, vt ab eo possit ad operationem determinari. ¶Vndè infertur, quòd si per impossibile huiusmodi cognitio libera in Deo nō esset, prior cognitio cum determinatione libera voluntatis, satis esset, vt res à Deo creatæ emanarent.

Quartò colligo, dictum illud Augustini lib. 5. de Trinit. cap. 13. citatum à S. Tho. in argumento, Sed contra: Vniuersas creaturas spirituales & corporales, non quia sunt ideo nouit Deus, sed ideò sunt quia nouit, intelligendum esse de scientia & cognitione diuina in priori acceptione: Sic enim negari non potest sine pręiudicio fidei, verum esse dictum Augustini citatum, nempe quòd vniuersæ creaturæ, nō quia sunt futuræ, ideo nouit eas Deus, sed ideò sunt, quia nouit. Quoniam per scientiam Dei in priori acceptione, non solum dirigitur voluntas ad opus, sed etiam præscribitur illi modus operandi, & ob id est recta ratio factibilium. Et ab hac scientia quatenus determinatur ad opus per diuinam voluntatem, cuncta emanant, & fiunt temporibus statutis. Optimè ergo constat quod Augustini dictū à sanctissimo Præceptore citatum, quòd vniuersæ creaturæ, non quia sunt futuræ eas nouit Deus; sed ideo sunt quia nouit eas Deus, loquitur de scientia naturali, quæ est directiua voluntatis, & ostensiua omnium operandorum, & omniū modorum agendi & operandi; quatenùs determinatur ad opus ex libera voluntatis diuinæ determinatione. Et in hoc sensu intelligitur doctrina sæpiùs à nobis repetenda. q. 14. art. 13. de scientia Dei, & de futuris contingentibus, quòd falsum est asseuerare, quòd ob id Deus nouit res futuras, quia illæ aliàs erant futuræ. Quia non præintelliguntur futuræ ante cognitionem & determinationem voluntatis diuinæ: sed magis è conuerso, quia Deus nouit eas per hanc scientiam priori modo spectatam, ob id erunt. ¶Ex eodem capite colligo, testimonium illud Origenis citatum à S. Thom. hic in primo argumento, quod sic habet, Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo scitur à Deo antequam fiat: Sic debere intelligi: quòd loquatur in prima parte huius sententiæ Origenes, de scientia libera quæ præsupponit scientiam naturalem directiuam voluntatis, cum determinatione voluntatis ad opus, & cùm post prædictam scientiam naturalem, determinatam à diuina voluntate ad opus futurum, sequatur scientia libera, quæ neq; dirigit voluntatem, neque definit modum operandi, neq; antecedit actum liberum voluntatis, vt ab eo determinari possit ad opus, ipsa intra limites meræ contemplationis continetur. Et idcircò, si sermo sit de hac scientia, optimè dicitur ab Origene, quòd hæc non est causa & ratio à priori cur aliquid sit futurum: imò verò, quia futurum est per scientiam determinatam à voluntate Dei in priori acceptione, ideo scitur à Deo antequam fiant. ¶Quæ doctrina ita explicata & tradita, maximè est aduertenda & introspicienda, vt intelligas qua ratione scientia libera, quæ præsupponit iam prędeliberationem voluntatis per quam determinatur scientia naturalis ad opus: quatenus hæc præsupponit. Nā ob id appellatur libera, quia sequitur post liberam determinationem futurorū, hanc vt sic intra limites meræ contemplationis cōtineri, & vt sic non esse causam rerum, sed præsupponere causam rerum futurarum. Et ne decipiaris, te hæc oportet aduertere, quia ex ignorātia huius, plerique errant in hac materia, & similiter decipiuntur in intelligentia eorum quæ diximus in his commentarijs. ✠

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd argumentum supponit Deum producere & produxisse creaturas necessitate naturæ: quod tamen est falsum, liberè enim à Deo sunt productæ ad extra. *Ad argum. Ad primū.* Et ità solùm actione voluntatis suę, simul & suę artis, & scientiæ practicæ, res ipsæ producuntur à Deo: sicut explicatum est. Cætera verò, quæ pertinent ad explicationem illius propositionis, vbi dicitur, quòd actio naturæ præcedit actionem voluntatis, latè explicantur à S. Thom. & Ferrari. libr 2. contra gentes, cap. 23. *Ad secūdū.* ¶Ad secundum, negatur sequela. Quoniam actio naturæ potest comparari vel ad interna rei, vel ad externa. Quando igitur comparantur actio voluntatis & actio naturæ, ad id quod est externum rei: tunc actio voluntatis est præ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

præstantior actione naturæ, habent enim se tunc voluntas & natura, sicut agens principale & eius instrumentum. Itaque quando vtraque actio terminatur ad aliquid extrinsecum: actio voluntatis, siue agentis per voluntatem, excellentior est actione naturæ. Ita interpretatur Sanctus Thomas de Potentia, quæstione. 3. artic. 15. Quando verò actio naturę terminatur ad id, quod est intrinsecum & intimũ rei, actio autem voluntatis ad id, quod est extrinsecum: tunc actio naturæ est nobilior actione voluntatis. Cum igitur productio diuinarum personarũ terminetur ad id, quod est intra Deum; productio autem creaturarum terminetur ad aliquid extrinsecum: sequitur quòd productio diuinarum personarum sit præstantior productione creaturarum.

Dico.2. ¶ Dico secundò, quòd processio Filij est processio per intellectum: nam Pater dicit Filium per intellectum, & Filius est verbum intellectus Paterni. Quare argumentum nihil concludit. De hac re legendus est etiam Ferrar. secundo contra gentes. 23.

Ad tertiũ. cap. ¶ Ad tertium dicendum, quòd diuina voluntas non tribuit causalitatem exemplarem diuinæ scientiæ: sed cùm diuina scientia intelligatur vt non determinata, oportet præintelligere determinationem factam à voluntate. Sicut enim apud nos sola ars non efficit artificiata, nisi à voluntate artificis inclinetur, & propendatur: sic diuina scientia non intelligitur esse practica, nisi adiuncta huiusmodi determinatione: quæ determinatio fit accedente voluntate, & sic nominatur scientia approbationis: & hæc appellatur factiua rerum. Capreolus in primo, distinctione. 35. quæstione. 3. docet, quòd voluntas non dat diuinæ scientiæ causalitatem effectiuam, aut exemplarem. Imò scientia, vt vult Sanctus Thomas, est prior voluntate secundum rationem. Deinde ait, quòd scientia habet causalitatem effectiuam & exemplarẽ ex eius plenitudine, quia est actus perfectissimus: & ideò est effectiuus rerũ. Tandem ait Capreolus, quod cum prædictis stat nullum effectum procedere à diuina scientia, nisi mediante voluntate, quæ determinat scientiam ad

Ad quartũ. opus. ¶ Ad quartum dicendum, quòd scientia Dei non causat necessitatem in effectibus contingentibus, auferendo contingentiam à rebus. Quin potius ex efficacia huius scientiæ practicæ diuinæ, quæ includit actum voluntatis & efficaciam diuinæ voluntatis: sequitur omnis effectus secundum modum & conditionem, quẽ Deus posuit, scivit, & voluit esse in rebus. Et idcircò multi sunt, & prodierunt effectus contingẽtes, & libertiac proinde scientia Dei adiuncta voluntate non necessitat res, vt amplius interpretabimur artic. 13. infra. Vnde scientia Dei dicitur necessaria, nõ quidem, quia auferat contingentiam à rebus: sed quoniam est æterna in Deo, & infallibilis, atque intima ipsi.

Ad quintũ. ¶ Ad quintum negatur sequela. Nam sola scientia diuina sine determinatione voluntatis non producit res, sed factiua est rerum, accedente voluntate: quæ voluntas non fuit producendi res ab æterno, sed in tempore. Non enim quando Deus scivit, res creauit: sed quando voluit. Et quamuis ab æterno habuerit volitionem creandi mundum: non tamen

Ad sextum. pro æternitate, sed in tempore. ¶ Ad sextum dicendum, quòd scientia diuina dicit respectum causalitatis in ordine ad scita, quatenus includit diuinã voluntatem. Et quoniam Deus non vult malum, quòd tamen sciat mala: indè non sequitur, quòd eius scientia sit causa peccatorum: quãuis velit mala permittere. Deinde, scientia diuina, quę est causa scitorum, est scientia approbationis, & scientia beneplaciti. Cùm igitur Deus quamuis cognoscat mala & peccata, non tamen sciat scientia beneplaciti & scientia approbationis, mala culpæ: sequitur quod diuina scientia non est causa malorum, id est peccatorum.

ARTICVLVS. IX.

Vtrùm Deus habeat scientiam non entium?

PRima conclusio. Non solùm entia, sed etiam nõ entia, scit Deus. Quæ cõclusio est de fide: & est Diui Pauli ad Romanos quarto, dicentis: Vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. ¶ Secunda conclusiõ. Eorum, quæ sunt, fuerunt, & erunt, habet Deus scientiam visionis: aliorum verò, & possibilium, quæ non erunt, habet Deus scientiam simplicis intelligentiæ.

ARTICVLVS X.

Vtrùm Deus cognoscat mala?

CONclusio est affirmatiua.

DISPVTATIO PRIMA.

Quomodo Deus peccata, mala & non entia cognoscat?

NON est facile explicare, quo pacto Deus cognoscat peccata: quod in præsenti à nobis explicandum est. Quæstio non leuis est, Vtrùm Deus cognoscat mala: & quo pacto illa cognoscat? Arguitur primò. Deus quidquid cognoscit, cognoscit in seipso, & in sua essentia: sed omne, quod est in Deo, aut est sicut in principio producente, vel sicut in exemplari exprimente, vel sicut in conseruante: at Deus non est principium producens mala, neque conseruans, neque etiam est exemplar exprimens, quoniam ratio exemplaris attenditur secundum assimilationem, sed Dei ad malum nulla est assimilatio: ergo mala nullo modo sunt in Deo: si ergo nullo modo sunt: ergo nullo modo cognoscuntur à Deo. ¶ Secundò. Cùm intellectus intelligit res omnes, quodammodo est omnia; & quando intelligit lapidem, quodammodo est lapis in esse intelligibili: sed Deus cognoscit mala: ergo in esse intelligibili malus est, mala & peccata cognoscendo & intelligendo. ¶ Ad hæc. Quantò aliquid melius est, tantò magis distat à malo: sed Deus est optimus, quo nihil melius cogitari potest: ergo tanta distantia differt à malo, quanta nulla maior cogitari potest: sed magis distat à malo, quòd neq; habet malitiam, nec similitudinem, & in quo nullo modo est malum, quàm id, in quo aliquo modo est malum: ergo si Deus cognoscit peccata & mala, non summè distaret à malo. Nam saltem malum secundum similitudinem, esset in intellectu ipsius. Nam omne quod cognoscitur ab aliquo, qui est idem quod sua cognitio, est in illo tãquam in cognoscente: sed Deus cognoscit mala, & est sua cognitio: ergo mala & peccata sunt in Deo. ¶ Contrà. matur. Nam omne, quod cognoscitur in aliquo, est in illo in quo cognoscitur: vt docet Aristot. 2. de Anima, tex. 139. sed mala cognoscũtur in Deo: ergo sunt in Deo. ¶ Quartò arguitur. In Deo nõ est idea mali: ergo Deus non cognoscit mala, & peccata. Sanè omne quod cognoscitur, vel cognoscitur per suam similitudinem, vel per suum contrarium: sed Deus quidquid cognoscit, per suam essentiam cognoscit: diuina autem essentia neque est similitudo mali, neque habet contrarium: ergo Deus non cognoscit mala & peccata.

Vt hanc quæstionem explicemus, est prima conclusio. Deus cognoscit nõ entia, ea inquam quæ neque sunt, neq; erunt, sunt tamen possibilia: & hæc cognitio appellatur simplicis intelligentiæ. Et probatur: Ea quæ neq; sunt, neq; fuerunt, sunt tamen possibilia, continentur in diuina virtute & potentia: sed Deus comprehendit omnem virtutẽ & perfectionem suæ essentiæ: ergo diuina cognitio non solùm se extendit ad ea, quæ sunt, verumetiam ad ea, quæ non sunt, esse tamen possunt.

Secunda conclusio. Deus cognoscit mala culpæ vniuersorum hominum. Ista conclusio pertinet ad articulum fidei. Quoniam Deus est iudex viuorũ & mortuorum. Deinde, mala quædam sunt pœnæ, quæ in remedium peccati & culparum tanquam medicinæ inductæ sunt: alia etiam sunt mala pœnæ, quæ sunt flagella & castigationes culparum, de quibus dubium non est, quin ea Deus fecerit, iuxta illud Amos Prophetæ: Non est malum, quod Deus non fecerit in ciuitate. Quædam verò sunt culpæ, quæ sunt peccata & deformitates: & de his loquitur nostra conclusio, quòd Deus cognoscit mala culpæ, & peccata. Alioqui non esset optimus iudex peccatorum: quoniam nullus bene iudicat de his, quæ ignorat, & nescit. Præterea, Propheta in Psal. clamat: Delicta mea, à te non sunt abscondita. Ad hæc: Qui nouit rationem attingendi scopũ, etiam nouit rationem deficiendi ab scopo: sed Deus perfectè nouit rationem perueniendi ad se ipsum, qui est summa rectitudo & summa bonitas: ergo etiam Deus nouit rationem recedendi ab ipso, & deficiendi à summa eius rectitudine: quæ deuiatio, & qui recessus est iniquitas, malitia, atq; peruersitas. Rursus: Quicunq; cognoscit bonum, cognoscit malum: sed Deus habet perfectam cognitionem boni: ergo habet etiam cognitionẽ mali. Probatur maior. Nam quicunque cognoscit perfectè aliquid, oportet etiam vt cognoscat distinctionem & differentiam eius ab alijs: sed prima ratio distinctionis consistit in affirmatione & negatione, vt videlicet cognoscatur aliquid esse hoc & non esse illud: ergo malum etiam cognoscitur à Deo, cùm Deus perfectè cognoscat bonum, & differentiam eius ab alijs: est enim malum priuatio boni. Et tũc vnumquodque perfectè cognoscitur, quando apprehenditur pro vt eius natura à quouis alio est distincta, & consequenter cùm Deus habeat perfectam cognitionem bonorum, sequitur quòd mala quoq; omnia illi sint aperta & cognita. Hoc affirmat sanctissimus Iob, capite vndecimo, dicens: Ipse nouit hominum vanitatem, & videns iniquitatem illorum, nonne considerat? *Iob.11.*

Sed dixerunt nonnulli Theologi olim, quòd Deus cognoscit malum per speciem boni, non cuiuscunq;, sed boni quod priuat: ità videlicet, quòd si Deus non cognosceret aliud bonum à se, nullo modo cognosceret malum secundum specialem rationem mali. Quoniam priuatio non cognoscitur, nisi per habitũ oppositum: sed oppositio habitus & priuationis, est circa idem subiectum: Deus autem non potest esse subiectum priuationis: igitur si non esset aliud bonum cognitũ à Deo, nisi Deus, nullo modo cognosceretur malum à Deo. ¶ Ad *Conclusio.3.* quam impugnandam sententiam, est tertia conclusio. Deus per hoc quòd cognoscit suam essentiam infinitam, quæ continet infinitum pelagus bonitatis, cognoscit omnem rationem mali: etiam secundum specialem rationem mali. Hæc conclusio est *Dionysius.* Diui Dionysij septimo cap. de Diuinis nominibus: vbi comparat diuinam cognitionem lumini. Et probatur hæc conclusio: Nam in diuina essentia reperiuntur omnes rationes bonitatis perfectissimè: quoniam cùm diuina essentia sit bonitas infinita, & hoc sit de conceptu formali ipsius, sequitur quòd in ipsa inueniuntur omnes rationes bonitatis: ergo in ipsa essentia diuina, vt talis est, reperitur illa ratio, qua omne malum cognoscitur. Patet consequentia. Quia ratio qua cognoscitur malum, non repugnat bono, sed potius pertinet ad rationem boni: eo quòd esse mali consistit in priuatione boni. Et præterea, quia ratio mali nõ est absoluta, sed depẽdens ex aliquo, ad quod habet ordiné: igitur cùm malum sit priuatio boni, necessariò cognoscitur secundum ordinem ad illud bonum, & quatenus dissidet ab illo bono. Et quoniã in diuina essentia, vt diuina essentia est, continentur omnes rationes bonitatis: sequitur quòd Deus cognoscat mala per suam essentiam. Præterea: Si lumen esset cognoscitiuum, cognosceret quidem tenebras, non aliundè cognitionem accipiens, quàm à se ipso, & per se ipsum: ergo cùm essentia Dei sit infinitum pelagus bonitatis, sequitur quòd cognoscẽdo essen-

essentiam suam Deus cognoscit omnem recessum suæ bonitatis: & consequenter omne malum etiam in speciali, & omnem priuationem boni. Ad hæc: Malum cognoscitur per bonum oppositum: sed malum opponitur bono diuino, generali & speciali oppositione: ergo per bonum diuinum potest cognosci malum secundum rationem communem mali, & etiam secundum rationes speciales mali. Maior patet ex his, quæ diximus: minor verò probatur. Quoniam sicut Deus est causa communis omnium, inquantum omnia imitantur ipsum Deum, & etiam est causa specialis cuiuslibet entis in particulari, quatenus diuersimodè à diuersis imitatur: sic omnia mala opponuntur Deo communi oppositione, inquantum à sua bonitate & arte discordãt, & præterea opponuntur eidem bonitati & diuinæ rectitudini, speciali oppositione inquantum ab ea diuersimodè discordant, vel deficiunt: ergo, &c.

Durand. ¶Durandus in. 1. dist. 36. varius est, & impugnat propositas rationes: cæterùm eius argumenta nihil probant. Nam sanè artifex, qui perfectè nouit regulas artis: per eandem artem cognoscit omnem recessum, tam ab illa arte in communi, quàm in speciali, & ab specialibus regulis ipsius artis. Sic ergo Deus cognoscit per suam essentiam tanquã in fontali principio bonitatis omnem rationem boni, & omnia bona in communi, quatenus cõcordant suæ arti: & cognoscit etiam omnia bona in speciali, prout diuersimodè concordant ei. Et per illam eandẽ artem, non accipiendo cognitionem aliundè cognoscit quidem mala in communi, quatenus discordant à sua arte, & à sua bonitate: & cognoscit etiã mala in speciali, quatenus diuersimodè discordant ab ea. Sequitur ergo quòd per ipsam essentiam bonitatis diuinæ cognoscitur malum: & etiam omnis specialis ratio mali. ¶Deinde obserua, quòd diuino bono non opponitur malum tanquam bono, quo priuat: sed tanquam bono, à quo discordat. Et sic intelligitur proloquium illud D. August. 22. de Ciuitate Dei: quòd natura non contrariatur Deo, sed vitium. Præterea: Deus inquantum Deus, secundum suam essentiam habet dignitatem iudicandi viuos, & mortuos: sed hæc illi non conueniret inquantum Deus, nisi per suam essentiam & Deitatem cognosceret & mala & bona opera iudicandorum in communi & in specie, etiam secundum proprias & speciales rationes ipsorum criminum, atq; scelerum: ergo Deus cognoscens se esse infinitam rectitudinem, cognoscit omnes rationes peccati, & mali. Vnde Christus Dominus dixit quibusdam: Quid cogitatis mala in cordibus vestris? Vbi significatur, argumẽtũ Diuinitatis: quòd sciebat Christus etiam in speciali, quæ cordibus Pharisæorum includebantur. Hanc conclusionem defendit Di-

Bonauent. uus Bonauentura, in. 1. dist. 36. art. 3. quæst. 1. Dicit enim quòd sicut rectum secundum se est iudex sui & obliqui: sic summa veritas, & lux, & actus, est ratio cognoscendi non tantùm veritatem, & lucem, & actum, sed etiam obliquitatem, tenebram, & priuationem. Vnde lux se ipsam, & tene-

Marsilius. bras cognoscit. Marsilius in. 1. quæst. 58. articul. 4. eandem tuetur conclusionem.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Deus quamuis cognoscat peccata & culpas hominum, & angelorum: non tamen causat peccata & mala culpæ. Hæc conclusio est de fide: & pertinet eius disputatio ad alium locum. Et probatur: Quoniam peccare est deficere à rectitudine: & deuiare à bonitate: sed Deus non potest recedere à se ipso, cum sit bonitas per essentiam, & rectitudo per essentiam: ergo, &c.

Quinta conclusio. Huiusmodi mala, non habent ideam in Deo: vnde neq; falsitas, neq; malum, potest habere ideam in Deo. Hanc conclusionem tenet S. Thom. infrà, quæst. 15. artic. 3. ad. 1. & D. Bonauentura, in. 1. d. 36. art. 3. quæst. 1. & Marsilius in. 1. q. 38. artic. 4. propositione. 2. & est communis sententia omnium Theologorum. Et probatur: Quoniam mala non sunt in Deo: ergo non habent ideam in Deo. Illa enim dicũtur esse in Deo, ad quæ cooperatur Deus secundum aliquod genus causæ, & maximè secundum genus causæ formalis & exemplaris: sed malum non habet Deum pro causa exemplari, quoniam malum ratione malitiæ dicit solum priuationem, exemplar autem secũdùm quod huiusmodi, dicit assimilationem: ergo neque malum, neque falsitas potest habere in Deo ideam. At verò suum oppositum, nempè bonum & verum est assimilabile Deo. Vnde fit, quòd Deus cùm vno & eodem, cognoscat bonum & malum sibi oppositum: bonum cognoscit secundum rationem assimilationis. Et idcircò bonum est in Deo, vt in exemplari, & vt per se cognitum, & per modum positionis. Malum verò cùm cognoscatur à Deo & non habeat in ipso ideam, quamuis sit in Dei cognitione, non est in Deo. Quia non cognoscitur per ideam sui: sed per ideam boni, cuius est priuatio. Præterea probatur conclusio: Nam idea dicitur ipsa diuina essentia, secundùm quòd est imitabilis à creaturis, & secundùm quòd est exemplar & idea rerum fiendarum: sed diuina essentia non est exemplar falsitatis, neque imago malorum, neque culparum, ergo huiusmodi mala non habent ideam in Deo, eorum propriè repræsentatiuam. Vnde Diuus Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 46. inquit, quod idea est principalis ratio diuina, & principalis forma faciendi aliquid. Cùm igitur culpas & peccata Deus facere non posit: sequitur quòd non habent in Deo rationem exemplarem; & consequenter neque ideam propriè repræsentatiuam. Ad hæc: Si Deus non esset prima causa rerum, non esset earum exemplar, vt habet sana Doctrina: sed Deus non est causa falsitatis neque culpæ, & peccati: ergo non potest esse exemplar culpæ, & peccati: ergo neque potest in Deo esse idea culpæ, neque peccati.

Sed dubitabit forsan aliquis, Vtrùm imperfecta entia cognoscantur à Deo per aliquam ideam propriam, vel per ideam suorum oppositorum: vt materia per ideam formæ, potentia per ideam actus, multitudo per ideam vnitatis? In qua sanè re, aliqui dixerunt, quòd huiusmodi entia naturalia imperfecta, non sunt in Deo, neque per propriam ideam cognoscuntur. Vnde aiebant, quòd materia cognoscitur per ideam formæ, & potentia per ideam actus. ¶Sed vt aperiamus dubitationem hanc, obseruare oportet ex Diuo Bonauẽtura, in primo, dist. 36. quæstio. vltima, art. 3. quòd quando petitur, Vtrùm imperfecta habeant ideam in Deo? dupliciter potest intelligi. Aut ratione ipsius, quod subest imperfectioni: vel ratione imperfectionis. Si ratione imperfectionis: cùm imperfectio sit priuatio, & priuatio non dicat ens, neque aliquid assimilabile Deo, sic nõ habet ideam. Si verò ratione eius, quod subest imperfectioni, sicut materia dicitur aliquid imperfectum, & habere aliquam essentiam: sic habet ideam in Deo, sed non imperfectam. Quoniam sicut non viuentium est idea viuens, & rerum corporalium idea spiritualis: sic etiam temporalium, est idea æterna, & imperfectorum, perfecta, neque tamen malorum, est idea bona. Ex qua doctrina colligitur, quid dicere oporteat ad dubitationem pro-

Conclus. 6. positam. ¶Quare sit, sexta conclusio. Huiusmodi entia vera & realia, quæ dicta sunt, si considerentur quantum ad id quod subest imperfectioni, non tamen quantùm ad imperfectionem ipsam: habent

Bonauent. ideam in Deo, per quam cognoscuntur. Hanc conclusionem tenet Diuus Bonauentura loco commemorato. Et probatur: Quoniam ista entia dicunt entitatem aliquam realem secundum suam substantiam, & ita veritatem: ergo necessariò habent aliquam assimilationem ad primam veritatem, & idcirco necessariò sunt in Deo. Præterea: Idea dicit assimilationem extra genus, vt patet ex controuersia de ideis: sed prima assimilatio est in ratione entitatis in Deo: omne igitur bonum quod de se dicit rationem entitatis, siue sit compositum, siue sit materia, siue sit multitudo, siue sit potentia, siue possibile, siue in actu, siue in potestate: potest Deo assimilari & produci, & ideò habet esse in Deo.

Obiectio. Quod autem dicit priuationem, eo ipso amittit rationem effectus, & rationem assimilationis: & idcirco falsitas & malitia ideam non habet, neq; sunt à Deo, neque in Deo. ¶Quod si dicas, Mala, vt mala sunt, non possunt habere similitudinem cum summo bono: ergo eodem modo cùm imperfecta non habeant similitudinem cum perfectissimo, nõ sunt

Respondetur obiect. in Deo. ¶Respondetur, quod malum dicit simpliciter priuationem in eo quòd malum: imperfectum verò non sic. Deinde iam diximus, quòd si considerentur præcisè sola formalitas imperfectionis: illa quidem non habet ideam in Deo. Sed probatur vlteriùs conclusio hæc: Quoniam diuinum exemplar exprimit rem secundum totum, alioquin non perfectè cognosceretur: sed materia est de constitutione rei, & imperfectum de constitutione perfecti: ergo, &c. Præterea: Materia est à Deo tanquam à causa producẽte, & conseruante: similiter multitudo, diuersitas, compositio, actio, & passio, quæ omnia dicũt rationem entis, & veri: igitur omnia ista in Deo continentur, & sunt. Nam omnis effectus assimilatur suę causę aliqua assimilatione: sed minima assimilatio sufficit ad rationem exemplaris: igitur omne illud, quod est à Deo, in Deo habet ideam, per quam priusquam fiat est exemplar in Deo. Ad hæc: Cognitio Dei est à priori: sed in creatura priùs præcedit ratio imperfecti, quam perfecti, vt materiæ, quàm formæ: principiorum, quàm principiati, & partium, quàm totius: igitur hæc quasi per priùs cognoscit Deus, quamuis omnia vnico intuitu cognoscat: igitur si perfecta habent ideam, similiter etiam imperfecta, de quibus loquimur, sicut iam explicatum est. Omnia enim entia præter malũ, & peccatum, habent rationem boni, & pulchri, & entis. Itaque Deus scientia approbationis, quæ est illorum, in quibus diuina voluntas sibi complacuit; dicitur scire bona omnia & mala pœnæ, quatenus sortiuntur rationem boni moralis: & eadem scientia approbationis dicitur nescire mala culpæ; quoniam reprobat ea, vt à sua bonitate discordantia. Et sic intelligitur Abacuc Prophe- *Abacuc. 1. cap.* ta, cùm dicit: Oculi tui mundi sunt, ne videas malum: & respicere ad iniquitatem non poteris. Ex quo patet, quòd Deus nescit mala culpæ: quia non habet scientiam approbationis culparum. Et sic intelligitur illud Matth. 25. de fatuis *Matth. 25.* virginibus, Nescio vos.

Argum. Sed contra ea, quæ diximus quòd quamuis Deus non approbet peccata, neque illa sciat scientia approbationis; nihilominus Deus verè cognoscit peccata & mala per ideam boni: est argumentum. Peccatum est intrinsecè malum: ergo non potest repræsentari in diuina essentia, quæ est fons bonitatis. Sicut veritas non potest repræsentari in falsitate, neque falsitas in veritate: ergo peccatum non potest cognosci in diuina essentia. Patet prima consequentia. Nam sicut albedo non potest repræsentari à nigredine, ità malitia non potest repræsentari à bonitate prima, qualis est bonitas diuinæ essentiæ. Si dicas, quòd non cognoscitur peccatum, nisi per ideam boni, & quòd secundum se non habet vndè repræsentetur in Deo, quoniam neque habet exemplar, neque similitudinem in ipso: contra sic obijcio. Deus est causa peccati: ergo peccatum habet ideam in Deo, ad cuius similitudinem producatur peccatum. Omnium enim, quæ Deus producit, habet ideam. Probatur antecedens. Deus est causa omnis entitatis realis positiuæ: sed peccatum est entitas realis positiua; nam iniustitia vt sic, est habitus in prima specie qualitatis, & species positiua realis: ergo, &c. ¶Ad *Solutio.* hoc argumentum respondetur, quòd malum non repræsentatur à bono, tanquam ab exemplari ipsius: alioqui idea mali esset bonum. Sicut neq; falsitas repræsentatur à veritate, neque albedo à nigredine. Nihilominus per bonum intelligitur eius cõtrarium, nempè malum: quoniam contrario modo se habet. Quare Deus per ideam boni cognoscit quid sit recessus à bono: & per ideam rectitudinis cognoscit, quid sit recessus à rectitudine. Et quando iterum vrget argumentum, Deus est causa peccati: ergo peccatum habet ideam in Deo, ad cuius similitudinem producatur, Respondetur, negando antecedens. Pugnat enim cum catholica veritate, dicere quòd Deus sit causa peccati. Neque Deus est causa illius obliquitatis, & deformitatis, quæ est contra legem Dei: quamuis producat actionem, & subiectum, siuè substantiam actus. An verò obliquitas illa, quatenus constituit peccatum, non solùm in ratione mali simpliciter, sed etiam in ratione mali moralis, scilicet iniustitiæ, vel prodigalitatis: sit tantùm ens rationis, vel potiùs illa obliquitas, non quatenus est præcisè priuatio rectitudinis, sed quatenus dicit contrarietatem positiuam ad rationem, & ad bonum morale: sit ens reale deficiens, vel tantùm sit ens rationis: id quidem ad præsentem controuersiam non spectat,

Universidad de Deusto Biblioteca

ſed ad materiam de peccatis in.1.2.D.Tho.Satis ſit modò dicere,quod diximus:& inſinuare argumenta,quæ ſeſe obtulerunt in hac dubitatione.

Ad argum. *Ad primũ.* Ad argumenta.Ad primum reſpondetur,quòd peccata,& mala non ſunt in Deo,ſicut in exemplari malorum : & ità non cognoſcuntur à Deo per propriam ideam malorum. Et hoc tantùm probat argumentum, quòd nullo modo cognoſcuntur à Deo per ideam mali.Non tamen probat,quòd non cognoſcantur à Deo per ideam boni : ſicut priuatio cognoſcitur per habitum, ad modum iam explicatum.Vnde,peccatum cognoſcitur per aliud, nempè per bonum : quia ex natura ſua natum eſt cognoſci per aliud,vt dicit D.Diony.4.cap.de Diuinis nominibus,& S.Thom.in.1.d.36.quæſt.1. artic.3.ad.4. *D.Diony.* *D.Thom.* *Ad ſecũdũ.* ¶Ad ſecundum reſpondetur, quòd cùm intellectus intelligit lapidem per propriam ſpeciem lapidis,habet ideam lapidis: & idcirco quodammodo eſt lapis per aſſimilationem. At Deus cùm intelligit mala & peccata, non habet ideam, neque ſpeciem propriam, aut exemplar mali : cui aſſimilentur peccata & mala.Sed ſicut non cognoſcit peccata & mala,niſi per ideam boni : ita in illa cognitione non intelligitur aliqua aſsimilatio,niſi ad bonum. Quia Deus non cognoſcit malum per priuationem boni in ſe exiſtentem, ſed per bonũ oppoſitum. Vnde, quoniam malum non eſt per ſe cognoſcibile, ſed per bonum : ita aſsimilatio non fit, niſi ad bonum. Et ſic ſoluitur argumentum. Nam in eſſe intelligibili, Deus eſt bonus cognoſcendo peccatum:quia non cognoſcit per aſsimilationem ad peccatum, neque per exemplar & ideã mali,& peccati : ſed per exemplar & ideam boni, vt dictum eſt.

Ad tertiũ. ¶Ad tertium reſpondetur, quòd in Deo nulla eſt ſimilitudo mali, neque idea, vt dictum eſt. Et præterea,per hoc quòd cognoſcit malum,non ſequitur quòd non ſummè diſtat à malo: quoniam cognoſcere malum, bonum eſt. Et cùm dicitur,Omne quod cognoſcitur in aliquo, eſt in illo,in quo cognoſcitur:ſi intelligis quòd eſt in illo,id eſt quòd cognoſcitur ab illo;concedo. Si verò intelligis,quòd eſt in illo formaliter, & virtualiter, & non tantùm per cognitionem: hoc eſt falſum. Deus enim cognoſcit peccatum in bono:non tamen peccatum eſt in ipſo aliquo modo.

Reſpond. 2. ¶Secundò reſpondetur, quòd in huiuſmodi argumento committitur fallacia accidentis. Nam quamuis idem ſit cognitio Dei, quod Deus : tamen aliud connotat,ſicut potentia, & ſapientia. Quare ſicut non ſequitur,Eſt in notitia Dei:ergo eſt in potentia Dei.Quia eſt fallacia accidentis, & conſequentis.Sic etiam in propoſito.Quæ ſolutio eſt D.Bonauent.in primo ſent.loco cõmemo. Vnde quamuis Deus cognoſcat peccata,& peccatum ſit in notitia & cognitione Dei:non tamen eſt in potẽtia ipſius; neq; in eo continentur formaliter peccata,aut eminenter : neq; Deus habet ideam ipſius peccati, & mali.

Ad quartũ. ¶Ad quartum reſpondetur, concedendo antecedens:& negando conſequentiam. Vel diſtinguendo : Deus non cognoſcit mala & peccata per ideam mali & peccati:concedo.Per ideam boni:nego.Et quãdo dicitur,quòd quidquid cognoſcitur, vel cognoſcitur per ſimilitudinem ſui,vel per ſuũ contrarium:concedo.Et quando vlterius vrget argumentum, quòd in Deo neque eſt ſimilitudo mali, neque diuina bonitas habet contrarium ; & ſic peccatum non cognoſcitur à Deo : reſpondetur, quòd in Deo neque eſt idea, neque exemplar, aut ſimilitudo mali. Nihilominus tamen malum opponitur bono diuino, non tanquam bono, quod priuat:ſed tanquam bono,à quo recedit,& diſcordat. Vnde Sanct. Thom. ſolutione ad tertium inquit, quòd quamuis malum non opponatur diuinæ eſſentiæ,quæ corruptibilis non eſt per malum: opponitur tamen effectibus Dei bonis, quos per eſſentiam ſuam cognoſcit,& eos cognoſcens,mala oppoſita cognoſcit. *D.Th.*

Sed dubitatur, vtrùm Deus cognoſcat omnia, quæ poſſunt imaginari, etiam impoſsibilia? Sanctus Thomas, reſpondet affirmatiuè. Quoniam Deus cognoſcit omne ens reale poſsibile: ſed notitiæ, per quas poſſumus res imaginari, ſunt entia realia & poſsibilia: igitur eas omnes cognoſcit, & conſequenter illarum ſignificata. Rurſus:Ego noui chimæram,& multa alia impoſsibilia : ergo etiam Deus. Eò præſertim, quòd Deus cognoſcit notitiam, qua ego cognoſco impoſsibilia, & qua ego cognoſco chimæram,cùm notitia ens reale ſit : ergo cognoſcit quod per eam ſignificatur:& illa ſignificat chimæram: ergo, &c. Deinde: Deus nouit omne verum : ſed chimæram & impoſsibilia non eſſe,eſt verum:ergo id cognoſcitur à Deo. Rurſus: Deus cognoſcit omne ens reale : ergo cognoſcit omnem propoſitionem:ergo cognoſcit hanc, chimæra eſt,quæ eſt impoſsibilis propoſitio. ¶Sed dices,contra.Deus non habet ideam impoſsibilium, neque habet ideam chimæræ : ergo non cognoſcit chimæram.¶Negatur conſequentia. Satis eſt enim cognoſcere res poſsibiles, & habere ideas rerum poſsibilium, ex quibus imaginatur conſtitui chimæra,vel impoſsibile ipſum.¶Dico ſecundò,quòd quando Sanctus Thom.docet in arti.9. quòd Deus quædam videt, quædam verò non videt, ſcilicet poſsibilia,quæ nunquam erunt,non videt:non eſt intelligendum, quòd Deus quædam perfectiùs, quædam autem minus perfectè cognoſcit, & quædam clarè, alia verò obſcurè. Sed tota differentia eſt ex parte rerum,& ex modo noſtro loquendi:nõ tamen ex parte diuini intellectus.Apud nos enim notitia viſiua,eſt rei præſentis, & exiſtentis:& quoniam poſsibilia non ſunt,ideo non dicuntur videri, neque illorum notitia dicitur intuitiua. Deus tamen omnia clariſsimè cognoſcit. Vnde peccata cognoſcit Deus ſcientia viſionis.Nam quamuis non habeat ſcientiam approbationis peccatorum, quia non probat illa, neque vult illa fieri, neque ſciat illa ea ſcientia, quæ eſt cauſa rerum,adiuncta voluntate Dei : nihilominus peccata videntur à Deo. Quoniam vt docet Sanctus Thom. in articulo nono,omnia,quæ fuerunt,vel ſunt, vel erunt,videntur à Deo.Deinde:Deus eſt iudex omnium : ergo debet præmiare bona, & punire mala & peccata : ergo bona & peccata ſunt : ergo videntur à Deo.Præterea:Actus contra rationem,eſt ens reale deficiens:ſed peccatum, eſt actus contra rationem factus in rerum natura : ergo peccatum eſt:ergo videtur à Deo. *Ob.* *So.* *Ob.*

Sed, An ſcientia Dei poſsit augeri, diſputandum erat. De qua re ſatis dicemus præſertim articulo.6.&.7.in quæſtione.23.de prædeſtinatione, fortè. ¶Si dicas, Scientia viſionis poteſt augeri: & ſcientia viſionis, eſt ſcientia Dei : ergo ſcientia Dei poteſt augeri. Probatur maior. Deus poteſt videre id, quod non videt : ergo ſcientia viſionis poteſt augeri. Patet antecedens. Deus non videt. A. Nam ſuppono quòd. A. neque fuit, neque eſt, neque erit: poteſt tamen eſſe. Sed Deus poteſt videre.A.quia poteſt facere. A. & tunc videbit:ergo aliquid poteſt videre, quod non videt. ¶Reſpondetur, quòd augeri ſcientiam viſionis, dicit ſenſum compoſitum : videlicet, quòd hæc copulatiua ſit vera, Deus videt. A. & antea non videbat : hoc autem implicat. Quare ſimiliter etiam implicat augeri ſcientiam viſionis. Concedo tamen, quòd rem quam non vidit, poteſt, vel potuit videre in ſenſu diuiſo. Ex quo tamen non ſequitur, quòd augeatur ſcientia viſionis. Nam quod ſemel videt Deus,ſemper vidit:& nunquam mutari poteſt illius viſio.

ARTICVLVS. XI.

Vtrùm Deus cognoſcat ſingularia?

CONcluſio eſt affirmatiua.

Diſcurſus articuli.

QVOD Deus cognoſcat ſingularia omnia, ſingulaſque ipſorum conditiones, cogitationes etiam volubiles & ſingulares cordium, hominum, & angelorum : fides eſt, & Catholica veritas. Quod expreſsit Propheta Pſalm. 132. dicens : Domine probaſti me, & cognouiſti me : tu cognouiſti ſeſsionem meam, & reſurrectionem meam. Hoc eſt, Quæcunque ſtans, cubans, & ſedens operor, intellexiſti cogitationes meas de longè, id eſt, non ſolùm vides, quæ operor : verum etiam illa, quæ animo comprehendo, & cogito. Neque ſolùm cùm apud me cogito, aſpicis intimos animi mei ſenſus: verumetiam antequam quidquam cogitare incipiam, illud eminus & à longè proſpexiſti,& omnes vias meas præuidiſti. Id etiam expreſsit Sapiens Eccleſ. 16. Non dicas, à Deo abſcondar : & ex ſummo quis mei memorabitur? In populo magno non agnoſcar. Quæ eſt enim anima mea in tam immenſa creatura? Ecce cœlum & cœli cœlorum, abyſſus & vniuerſa terra, & quæ in eis ſunt, in conſpectu illius commouebuntur : & cùm conſpexerit illa Deus, tremore concutientur. Et Paul. ad Hebræ. 4. Neque eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius. Et Prouerb. 15. Infernus & perditio coram eo, quãto magis corda filiorum hominum? Et Eccleſiaſt. 16. Omne cor intelligitur ab illo. Ariſtotel. in lib. de Mundo ad Alexandrum, & ſecundo Magnorum Moralium. cap. 8. impiè credidit Deum non habere vniuerſorum ſingularium cognitionem. Quoniam cùm multa fiant ſub cœlo temerè & caſu,eorum nulla ratione fieri poteſt, vt ſit ſcientia : & id credebat Philoſophus. Imò cùm proſpera ſæpè nequiſsimis hominibus eueniret, ex quibus nimium fortunati facti ſint : fieri non poteſt(ait ille)vt hæc diuinitus intelligantur, aut curentur. Alioqui, Deum malum & iniquum iudicem diceremus. ¶Alij Philoſophi idcircò auſerunt à Deo rerum ſingularium cognitionem,& rerum inferiorum:quoniam huiuſmodi cognitio cũ diuina maieſtate ſimul eſſe nõ poterat apud illos. Quoniam ſicut cum maieſtate & dignitate Regia non moratur quodcumque opus exercere, neq; duci & prætori conuenit faſciculos componere, & ſarcinas colligare:ſic etiam cum excellentia ſummi Numinis & Maieſtatis præſtantiſsimæ,non congruit infima hæc & viliſsima,vi mentis & intellectus apprehendere, atque cognoſcere. Inter Arabes Auicena & Algazer id dixerunt, quòd Deus cognoſcit ſingularia in vniuerſali ; quomodo Petrus cognoſcitur in animali,& ſicut effectus in cauſis cognoſcuntur. Sed valeant deliramenta hęc Philoſophorum. Deus nanq; cognoſcit perfectiſſimè res ſingulares, & indiuiduas earum cognitiones. Quod oſtendo:Quoniam diuina ſcientia eſt perfectiſſima,& omnibus numeris abſoluta : ergo Deus perfectiſſimè cognoſcit ſingularia : ergo non ſolũ in cauſis & in vniuerſali, ſed etiam in particulari, & ſecundum eſſe actuale cuiuſque. Conſequentia aperta eſt. Antecedens verò etiam Philoſophus fatetur,qui plus tribuit ſcientiæ diuinæ,quàm humanæ; & negat diuinam ſcientiam cum humana comparari poſſe.Præterea:Deus cognoſcit res per ſuam eſſentiam:ſed diuina eſſentia repræſentat intellectui diuino cõditiones vniuerſales & ſingulares,& indiuiduas,rerum omnium:ergo,&c.Probatur minor. Quoniam rerum omnium conditiones etiam ſingulares,in Deo continentur virtualiter,& eminenter, tanquam in vniuerſali eſſendi principio. Ad hęc:Deus agit per intellectum,& voluntatem, vt Philoſophus etiã arbitratur: ergo tantum ſe extendit diuina cognitio, quantum ſe extendit eius cauſalitas. Aliàs Deus aliquid faceret,quod nõ operaretur per intellectum;quod repugnat antecedenti:ſed cauſalitas Dei extendit ſe ad ſingularia,cùm ſit prima cauſa vniuerſaliſsima continens omnes modos eſſendi ſpecificos,& indiuiduos:ergo Deus perfectè ſingularia omnia cognoſcit. Sanè implicatio eſt in adiecto, dicere quòd Deus producit omnia indiuidua & ſingularia rerum inferiorum & quòd operatur per intellectum & voluntatem, & negare quòd illa per eundem intellectum nõ cognoſcat.

Coroll. ¶Ex qua doctrina ſequitur, Deum planè cognoſcere etiam cogitationes cordium. Nam tantum ſe extendit diuina cognitio, quantum ſe extendit diuina cauſalitas: at cauſalitas Dei ad cogitationes cordium ſe extendit:cùm Deus ſit principium omnis operationis creatæ, inter quas operationes cogitationes cordium connumerantur:ergo ad eas omnes ſe extendit diuina cognitio. Et ſanè, Dei eſſentia eſt cauſa & ſimilitudo totius eſſe:ſunt autem in animo entia quædam,cogitationes,& volitiones,ſicut extra animum : ergo ea omnia Deus cognoſcit. Vnde Ioan.2. c.legimus : Opus ei non erat,vt quis teſtimonium perhiberet de homine:ipſe enim ſciebat,quid eſſet in homine. Et Eccleſiaſt. 16.In his omnibus inſenſatum eſt cor,& omne cor intelligitur ab illo. *Ioan.2.* *Eccleſ.16.*

DISPVTATIO VNICA.

Vtrùm species intelligibilis possit esse similitudo principiorum indiuidualium?

Grauis controuersia inter Philosophos & Metaphysicos est circa illud, quod Sanctus Thomas dicit solutione ad primum: scilicet quòd species intelligibilis nostri intellectus non potest esse similitudo principiorum indiuidualium, & quòd propter hãc causam intellectus noster singularia non cognoscit; Vtrùm hæc vera sint? Vel potiùs, vtrùm intellectus intelligat singularia: & quo pacto illa intelligat, atque cognoscat? ¶Et
Argum. 1. quòd intellectus singularia cognoscere non possit, arguitur primò. Si intellectus posset intelligere singulare materiale: vel hoc fieret per propriam ipsius speciem, vel per speciem vniuersalem? Non per propriam speciem rei materialis indiuiduæ: quoniam intellectus est substantia spiritualis, non includens materiam in se ipso. Neque etiam per speciem ipsius vniuersalis: quia species vniuersalis suaptè natura, non est magis apta ducere intellectum in cognitionem vnius indiuidui materialis, quàm alterius; eo quòd de se vniuersalis species est indifferens: ergo intellectus non cognoscit sin-
Secundum. gularia. ¶Secundò arguitur. Illa virtus & potentia, quæ non est hic & nunc, non comprehendit id quod est hic & nunc, & quod est materiale: sed indiuidua sunt hic & nunc, intellectus verò non item: ergo, &c. Sanè intellectus abstrahit species à conditionibus singularibus: igitur per tales species impossibile est, quòd cognoscat conditiones rerum singularium, & consequenter quòd cognos-
Tertium. cat singularia. ¶Præterea. Si intellectus cognosceret indiuidua & singularia, sequitur, quòd non est necessarius intellectus agens. Patet sequela. Quoniam intellectus agens ponitur, vt abstrahat species intelligibiles, & spoliet illas à conditionibus singularibus & materialibus: igitur si intellectus potest cognoscere ipsa singularia & materialia indiuidua, necessarius non est intellectus agens, qui denudet species à conditionibus indiuiduis materialibus. Nam intellectus agens idcirco ponitur, vt à phantasmate singulari abstrahat speciem vniuersalem: non ergo singulare percipitur ab in-
Quartum. tellectu. ¶Ad hæc. Sicut sensus est singularium, ita intellectus est vniuersalium: sed sensus ita est singularium, quòd vniuersalia ab eo comprehendi nõ possunt: ergo intellectus ita est vniuersalium, quòd
Confir. singularia apprehendere non potest. ¶Et confirmatur. Quia singulare est materiale obiectum: materiale verò non agit in immateriale: ergo non cognoscitur ab intellectu. Patet consequentia. Quia cùm intellectus sit immaterialis, obiectum materia-
Quintum. le indiuiduum non potest agere in ipsum. ¶Quintò. Potentia non percipit nisi illa, quę continentur in latitudine proprij & formalis obiecti, visus enim non videt, nisi ea quæ participant rationem formalem visibilis: sed singulare materiale non potest participare rationem formalem obiecti intelligibilis, quoniam indiuiduum est cum materia coniunctum; obiectum autem intelligibile intellectus, est à materia separatum: ergo singulare percipi nõ potest ab intellectu. ¶Præterea. Si intellectus cognosceret singulare, formaret conceptum ipsius, vt fieret vnum cum re intellecta, tum per speciem in actu primo, tum etiam per formalem obiecti similitudinem, id est intellectionem: sed hoc est falsum. Quoniam species rerum singularium non sunt in intellectu: sed solũ species quidditatis collectæ ex singularibus: ergo falsum est, dicere intellectũ nostrũ percipere singularia: cũ ad intellectionẽ rei singularis & materialis oporteat constituere tanquã principium intellectionis, ipsam singularis speciẽ.

In hac quæstione, dubitandi occasionem nobis dedit S. Thom. solutione ad primum, & Arist. 3. de Anima. tex. 9. vbi dicit, carnem percipi sensu: quid verò carnis, intellectu. Quo loco Philosophi plurimi vtuntur, ad probandum intellectum non percipere singulare. Vnde idem Arist. 1. Physico. tex. 49. dicit, secundum rationem, id est intellectum, esse notum vniuersale, at secundum sensum singulare: &. 5. Metaphysic. cap. 11. sensibus singulare dicit esse primò notum, intellectui verò vniuersale. Sensus huius quæstionis non est de singulari spirituali, & immateriali, sed de sensibili: & non de singulari vago, sed determinato, hoc est de Paulo & Socrate. De indiuiduo inquam materiali, quod sensu percipitur, dubitatur, An tale percipiatur intellectu? In qua controuersia sunt variæ Philosophorum sententiæ. ¶Caietanus prima parte quæst. 86. articul. 1. docet, quòd intellectus per se nunquam cognoscit singulare determinatum, neque format proprium conceptum ipsius: sed intelligit ipsum in conceptu alieno alterius. Qui conceptus quamuis alienus sit, quodammodo tamen est ipsius singularis. Itaque singulare materiale notum est intellectui arguitiuè, quia concipimus vnum, nempè hominem, & singularitatem in communi, & in isto conceptu arguimus aliud inueniri, nempè singulare determinatum. Concipitur ergo singulare à nobis, non proprio, sed alieno conceptu: qui tamen conceptus aliquo modo, scilicet confusè, & arguitiuè, est conceptus ipsius rei singularis, & non repræsentatiuè. Quare intellectus nunquam attingit indiuiduum determinatum, conceptu proprio, nisi in cogitatiua: sed solùm arguitiuè. Tandem Caietanus credit intellectum directè & per se nunquam cognoscere singulare determinatum, sed solùm cognoscere singulare sub ratione vaga, & sub ratione singularitatis: idque non statim, sed arguitiuè, hoc est discursu, & ratiocinatione. Nam cognoscens vniuersale intelligit, quòd illa natura non potest sic per se existere; sed necessariò debet esse in suis fundamentis. Et idcirco percipit hac via singulare: & non alio modo, nisi per sensus. ¶Secunda sententia est Durandi in secundo, dist. 3. quæst. 7. & Scot. in quarto sentent. distinct. 45. quæst. 3. & Grego. in primo sentent. distinct. 3. quæst. 1. artic. 2. quòd intellectus cognoscit singulare etiam sensibile determinatum per proprias species. Et hanc sententiam defendit Apollinarius Cremonensis, 3. de Anima, quæst. 12. in quæstio. Caietanus etiam Vincentinus, & alij plurimi quos refert Capreol. in primo. d. 35. quæst. 2. Iandunus consentit cũ Scoto, & cum Philosophis commemoratis: differt tamen in modo explicandi eorum sententiam. Nam inquit, quòd intellectus cognoscit per se singularia, & directè, in modo tamen cognoscendi differt: quòd species ipsa vniuersalis habet quandam conformitatem cum phantasmate, à quo est producta. Ac proinde intellectus ratione speciei cognoscit vniuersale ipsum, siue quidditatem rei: ratione autem conformitatis cognoscit singulare. ¶Alij verò Philosophi, quos refert Iandu. 3. de Anima. quæstione. 22. etiam concordant cum Scoto: quòd intellectus directè & per se cognoscit singularia. Si verò petas; Quo pacto intellectus per se & directè cognoscat singularia? Respondent, quòd modus cognoscendi hic est. Nempè, quòd phantasma primò imprimit speciem in intellectu, per quam intellectus primò cognoscit vniuersale: postea verò voluntas applicat intellectum ad phantasmata, qua applicatione facta intellectus recipit phantasma, & per phantasma absque alia specie cognoscit singulare. Sed hoc vltimum est intolerabile. Nam phantasma, est species corporea, & accidens corporeum: ac proinde in subiecto spirituali, quale intellectus est, recipi non potest. Deinde, quomodo fieri potest, quòd principium, quo intellectus constituitur in actu primo & in actu virtuali ad intelligendum, sit natura corporea, & species materialis? Spectra enim intellectus, quæ inspiciendo vel cognoscit, vel causant intellectionem, corporea, & sensata esse non possunt: ergo, &c. ¶Quarta sententia, est Philoponi & Alexandri & Auerrois. 3. de Anima, commenta. 9. &. 10. quam Themistius lucidissimus. cap. 20. etiam amplectitur. Hi omnes existimant, quòd intellectus non intelligit singularia, nisi tantùm per sensum, ita vt immediata actio cognoscendi singulare, sit à sensu. Secundò dicunt, quòd intellectus intelligit, seu cognoscit singularia per sensum, tanquam per instrumentum suum. ¶Sanct. Tho. infra quæst. 86. art. 1. dicit, intellectum percipere singularia, sed non per propriam speciẽ, neque directè: sed per conuersionem ad phantasma. Aduertit enim D. Thom. quòd species intellectus dupliciter potest considerari. Vno modo secundum se, & sic est repræsentatiua ipsius vniuersalis: & sic intellectus per eã primò cognoscit vniuersale. ¶Altero modo potest considerari, vt pendet à phantasmate, à quo originem duxit, & à quo est producta, & conseruatur: & tunc per eam intellectus dum se conuertit ad phantasma, tale singulare phantasmatis cognoscit. Et quantum ego credo, hæc est sententia S. Tho. satis probabilis.

Conclus. 1. Pro explicatione huius quæstionis, est prima cõclusio: Intellectus per se cognoscit singulare determinatum, ipsiusque format intellectionem: id est, non tantum per sensum tanquam per instrumentum, neque tantùm arguitiuè. Hæc conclusio est contra Græcos Philosophos, scilicet contra Philoponum, Alexan. & Themist. & magna ex parte est contra Caietan. prima parte. q. 86. artic. 1. Itaque intellectus non cognoscit singulare per aliud, id est per sensum, tanquam per instrumentum, aut per aliam quamuis potentiam, sed per semetipsum. Probatur hæc conclusio. Intellectus corrigit sensum circa singulare determinatum: ergo ipse per se cognoscit illud. Consequentia est euidens. Nam quomodo potentia potest corrigere, nisi cognoscat errorem? Antecedens patet, de baculo, qui fractus apparet in aqua, & de Sole, qui paruæ quantitatis apparet visui. Secundò probatur: Potentia superior cognoscit omnia, quæ inferior ei subordinata; sed sensus est subordinatus intellectui: ergo intellectus cognoscit singularia, quæ sensus percipit. Probatur maior, inductione: Nam sensus communis percipit omnia, quæ exteriores sensus percipiunt, imaginatio verò apprehendit, quæ exteriores & communis sensus percipiunt: tandem memoria omnia conseruat. ¶Tertiò. Intellectus practicus circa singularia versatur, similiter prudentia & ars: sed prudentia & ars sunt habitus intellectus: ergo intellectus non per aliam potentiam, sed per semetipsum, singularia cognoscit. Et confirmatur. Quoniam intellectus discurrit, & facit propositiones de subiecto singulari: ergo cognoscit singulare. Patet consequentia. Quoniam sensus non potest propositionem illam conficere, nisi apprehendat subiectum & prædicatum. Quartò peruadetur optima ratione: Differentia inter singulare & vniuersale, inter Petrum & hominem, inter indiuiduum determinatum & speciem, est cognoscibilis; vt de se patet, & vnusquisque in se ipso experitur: ergo vel sensu, vel intellectu percipitur, vel vtroque simul? Non vtroque simul: quoniam Aristotel. 2. de Anima, text. 146 ob id colligit esse alium sensum communem, præter visum, & gustum, quia percipit differentiam inter colorem, & saporem, quam neuter simul percipere potest. Ergo sicut neque duo homines, quorum vnus colorem, alter verò saporem perciperet solum; possent assignare differentiam inter colorem, & saporem: ita pari ratione sensus & intellectus simul non percipiunt differentiam illam, neque etiam sensus per se, quia non cognoscit vtrumque extremum; sicut neque visus, aut gustus per se percipit illam differentiam: ergo deueniendum est ad intellectum. Quo fit, vt intellectus vtrumque cognoscat extremum: aliàs impossibile esset iudicare de vtroque? Præterea: Anima separata cognoscit singularia, neq; hoc potest negari à viro Theologo & catholico: ergo & coniuncta, singularia etiam cognoscit. Sextò persuadetur: Nam syllogismus prudentialis, sicut & prudentia ipsa, pertinent ad intellectum: sed syllogismus prudentialis ex altera propositione vniuersali & ex altera singulari, concludit conclusionem singularem, tam in actu signato, quàm in actu exercito: ergo, &c. Sanè intellectus practicus, est consiliatiuus: at consilium non est circa vniuersalia, sed circa singularia: ergo cognitio singularium, siue cognitione directa, siue cognitione reflexa, per se pertinet ad intellectum.

Secunda conclusio. Siue intellectus cognoscat singulare sensibile directè, siue reflexè: nihilominus certissimum est, quòd intellectus format proprium conceptum ipsius rei singularis sensibilis. Hæc conclusio est contra Caietanum. 1. parte, quæst. 86. articul. 1. Quam tenet plerique ex familia D. Thom. Ferrar. 1. contra Gentes. cap. 65. non longè ante finem. Omnes etiam Philosophi, & Theologi, qui tenent quòd intellectus directè & per *Conclusio. 2.* *Ferrar.*

Universidad de Deusto Biblioteca

propriam speciem cognoscit singulare: à fortiori debent concedere, quòd intellectus format proprium conceptum rei singularis. Et hanc ego puto sententiam esse Diui Thomæ, & Aristotelis summi Philosophi. 3. de Anima. text. 10. cùm inquit, duobus modis cognosci à nobis singulare. *D.Thom. Arist.* Vno modo, alia potentia diuersa à mente, nempe sensu & imaginatione. Alio verò modo, eadem mẽte: sed veluti inflexa. Quæ distinctio sustineri non posset, nisi etiam intellectus in huiusmodi inflexione formaret conceptum: ita vt non solùm sensus propriam formaret notionem, verumetiam intellectus in collatione illa, quam efficit singularis ad vniuersale: cum nulla potentia posit distinguere ea, quæ priùs non nouit, vt dixit Aristotel. 3. de Anima. cap. 2. de sensu communi. *Aristot.* Itaque quamuis non posit intellectus habere similitudinem impressam indiuidui, & singularis, quæ sit species producta ab obiecto: potest tamen intellectus in cognitione reflexa habere similitudinem expressam ipsius singularis, quæ sit conceptus ab ipso formatus. Nam cognoscendo speciem intelligibilem, ex ipsa cognita format conceptum phantasmatis singularis, ex quo phantasmate ipsa species producta est. Hic autem conceptus immaterialis existẽs, & non determinatus ad proprietates ipsius singularis, materiales illas proprietates repræsentat immaterialiter: sicut species inditæ intellectus angelici repræsentant ipsa singularia. Vel dicẽdum est, & fortè ita est, quòd postquam intellectus reflexione facta cognouit singulare: tunc immediatè format proprium conceptum, & verbum mentis, repræsentatiuum ipsius singularis iam cogniti & intellecti: quod verbum terminat actualem illam intellectus contemplationem. ¶ Probatur præterea hæc conclusio: Nam ex quidditatibus materialibus intellectus eleuatur, vt formet conceptum aliquem proprium & non alienum, de substantia spirituali & immateriali: licèt talis conceptus quidditatiuus non sit, propter imperfectionem nostri intellectus. Præterea: Intellectus comparat singulare ad vniuersale, sicut cùm dicit, Socratem esse indiuiduum contentum sub humana specie, vel cùm dicit, Socrates est homo: sed hanc propositionem format intellectus: ergo cognitio reflexa præcedit formationem & cognitionem illius propositionis: ergo intellectus format conceptum proprium subiecti, & prædicati. Neque valet dicere, quod ad hoc sufficit cognitio arguitiua, & quòd non requiritur formatio proprij conceptus. Quia per alienum cõceptum speciei & hominis, qui conceptus, quodammodo est conceptus Socratis, & ipsius singularis, arguitiuè & non repræsentatiuè cognosci potest. Sicut si aliquis de ignota Deitate, quæ vocetur. A. intellectus formaret hanc propositionem A. est substantia prima: intellectus in formatione illius propositionis, solo conceptu confuso & quid nominis esset contentus. Hoc inquam non valet, quia S. Thom. cùm dicit, intellectum indirectè, & per reflexionem tandem concipere & cognoscere ipsum singulare, non loquitur de cognitione confusa ipsius singularis: sed de distincta. Quoniam S. Thom. vult, quòd ex cognitione illa reflexa intellectus format hanc propositionem, Socrates est homo: at ex cognitione confusa non cognosceretur, Socrates esse homo, vt Socrates est, sed solùm, vt quoddam singulare in confuso. Et eodem modo nunquam intellectus cognosceret Deitatem esse primam substantiam, nisi haberetur aliquis conceptus distinctus de ipsa Deitate: quamuis quidditatiuus simpliciter non esset. Item: Ad hoc, vt aliquid intelligatur, necesse est vt præsens fiat intellectui obiectiuè, & idcirco Sanct. Thom. docuit necessarium esse conceptum: ergo si debet intelligi singulare in singularitate sua, oportet formare conceptum proprium de ipso, qui vel sit distinctus prorsus ab alio conceptu, vel ita contineat ipsum proprium, vt expressè repræsentet ipsum singulare in sua singularitate. Ad hæc: Intellectus euidentissimè cognoscit aliquando singularia nonnulla, vt vnusquisque in se experitur, & patet ex priori conclusione: sed post euidentem cognitionem actualem, siue directam, siue reflexam, nihil prohibet quòd intellectus formet idolum, & verbum, in quo veluti in imagine contempletur rem cognitam. Nam certè tam eleuata est, & tam immaterialis similitudo illa actualis, quæ est in actuali cognitione ipsius indiuidui: quàm esse potest illa, quæ est, aut esse potest in proprio conceptu, & in proprio verbo repræsentatiuo, ipsius indiuidui. Sanè, siue post actualem cognitionem ipsius singularis, siue illa sit directa cognitio, siue reflexa: intellectus format verbum. Nam verbum, est terminus intellectionis: sed verbum est imago rei intellectæ: ergo post cognitionem qualemcunque rei singularis, manet verbum, quod est imago rei intellectæ: nempe ipsius singularis. ¶ Quòd si dicas, quòd repugnat intellectui nostro habere similitudinem indiuidui materialis, aliàs intellectus non abstraheret ab hic & nunc. ¶ Respondetur, quòd fortè repugnat intellectui habere similitudinem indiuidui sensibilis, quæ sit species intelligibilis causata à re ipsa: quoniam intellectus accipit species ex motione ipsarũ rerũ, & per abstractionem à conditionibus materialibus. Et idcircò intelligendo ea, quæ per species directè cognoscuntur, etiam abstrahit ab hic, & nunc: ob id quòd ipsa species vniuersaliter repræsentet. Non tamen repugnat intellectui habere similitudinem indiuidui singularis, quæ sit conceptus formatus ab ipso intellectu. Nam profectò cognoscendo speciem, ex ipsa cognita format in se conceptum phantasmatis, & singularis, à quibus species ipsa aliquo modo est causata. Neque oportet vt intellectus abstrahat ab hic, & nunc, etiam quantum ad ea, quæ reflexè cognoscit: licèt in se immaterialis sit. Quoniam ille conceptus immaterialis existens, & non determinatus ad hic, & nunc in essendo, materiales conditiones immaterialiter repræsentat. Sicut etiam repræsentant species angelicæ, indiuidua hæc inferiora: cùm tamen species illæ intellectus angelici immateriales sint in essendo.

Tertia conclusio. Intellectus humanus pro hoc statu, in quo sumus, non quidem cognitione directa, sed cognitione reflexa cognoscit singularia sensibilia. Hæc conclusio est D. Thom. prima par. quæstione. 86. articulo. 1. vbi cùm in hoc articulo absolutè negauerit intellectum cognoscere singu-

singularia, hanc suam sententiam exposuit infra quæstione. 86. dicens, quòd intellectus non cognoscit hæc singularia directè. Hanc sententiam sequuntur discipuli Sanct. Thom. & Ferrar. primo lib. contra Gentes, cap. 65. & Caietan. super Diuum Thomam, & Capreol. in primo, distinctione 35. quæstione secunda. Verùm vt conclusionem hanc intelligas, aduerte, quòd quando interrogamus, Vtrum intellectus humanus posit cognoscere singularia? non est quæstio de cognitione confusa, & potentiali. Nam certum est, quòd intellectus cognoscit vniuersalia, in quibus singularia confusè, & potentialiter continentur. Sed quæstio est, de cognitione propria, & distincta secundùm quòd sunt in sua singularitate. Vnde fieri potest, quòd intellectus cognitione reflexa, distincta tamen, & non confusa, verè & propriè cognoscat singularia, formetque per se ipsum propriam intellectionem singularium: quod esse verum, liquet ex omnibus discipulis Diui Thom. & ex Ferrar. & Capreolo contra Caietanum; qui voluit, quòd intellectus solùm habet cognitionem confusam & vagam ipsorum singularium. Sed procul dubio sententia Caietani est peregrina, & contra omnes Thomistas. Quo supposito probatur conclusio Diui Thomæ à nobis proposita, primò quidem ex ratione ipsius, quam prima parte, quæstione. 86. articulo primo scribit. Principium singularitatis in rebus materialibus, est materia indiuidualis: sed intellectus noster intelligit abstrahendo speciem intelligibilem à materia indiuiduali, quod verò à materia indiuiduali abstrahitur, vniuersale est: ergo intellectus noster directè non est cognoscitiuus, nisi vniuersalium: ergo indirectè solùm & quasi per quandam reflexionem potest cognoscere singularia. Quia profectò intellectus accipit species ex motione ipsarum rerum: sed repugnat intellectui habere similitudinem indiuidui, quæ sit species intelligibilis causata à re singulari ex motione ipsius, nisi per abstractionem & spoliationem à materialibus conditionibus & indiuidualibus: ergo intellectus nunquam habet propriam speciem ipsius singularis sensibilis. Imò quod magis est, quando intellectus cognoscit ea, quæ per intelligibiles species directè cognoscuntur, tunc abstrahit ab hic & nunc, vt ipsa species vniuersaliter repræsentet: ergo multò minus species illa directè repræsentare poterit conditiones indiuidui sensibilis hic & nunc: ergo intellectus non potest habere propriam speciem, qua directè singularia cognoscat. ¶ Item probatur ex Aristotele, tertio de Anima. text. 10. qui inquit, vniuersale cognosci ab intellectu directè, singulare verò quasi inflexione quadam. Vtitur enim Aristoteles ad hanc rem explicandam, similitudine quadam desumpta ex imitatione Platonis. Inquit enim, quòd sicut virga, aut linea, vna quidem est secundùm rem, sed ratione diuersa, quatenus inflecti potest: sic idem est intellectus persimilis lineæ rectæ, cùm per se ipsum operatur, & cognoscit immaterialia, & inflexè cùm materialia cognoscit ministerio sensuum. Propterea quòd recurrit ad eadem phantasmata, à quibus collectæ fuerant intelligibiles species: sicut virga cùm inflectitur, extrema connectit: Vnde duæ intellectiones colliguntur ab Aristotele: Vna quidem naturæ, & quidditatis separatæ à materia, & omnium rerum immaterialium, ad quam fertur suapte vi intellectus, cùm ipse sit etiam immaterialis. Altera intellectio, est rerum materialium, singularium, & sensibilium, ad quam per se non fertur intellectus: sed ministerio sensuum, & phantasmatum. Prior intellectio rectæ lineæ, posterior verò reflexæ similis dicitur. Plato actiones intellectus in Timæo comparat circulis, primum recto, mox circinato & recurrenti interius. *Plato.* Aristot. comparat lineæ explicatæ & replicatæ, siue porrectæ & curuatæ, rectæ & inflexæ. *Arist.* Quoniam cùm intellectus concretum comprehendit, quasi geminari videtur accessu phantasmatum, & visorum: quorum operam in ea functione desiderat. Quia intellectus recurrit ad eadem phãtasmata, à quibus quasi digressus fuerat, cùm ex illis collegit species rerum intelligibiliũ. Ac proinde, quoniam in cognitione hac rerum necesse est intellectum ad phantasmata diuerti, & recurrere: ideò hæc rerum cognitio similis dicitur lineæ inflexæ. ¶ Præterea probatur conclusio. *Probatur.3.* Omne cognitum ab intellectu primò & directè, repræsentatur directè per speciem intelligibilem existentem in intellectu: sed singulare sensibile in sua singularitate & indiuiduatione, non repræsentatur primò & directè per speciem: ergo. Maior est euidens. Quia intellectus non intelligit, nisi secundùm quòd est in actu per speciem intelligibilem. Minor verò probatur. Nam vnumquodque recipitur in aliquo, per modum recipientis: sed intellectus est immaterialis: igitur species in illo recepta, est immaterialis, & sine conditionibus sensibilibus & materialibus: ergo repræsentat omnino immaterialiter: ergo non repræsentat singulare in sua singularitate sensibili, & in sua materialitate, & indiuiduatione: ergo intellectus noster non potest primò directè cognoscere singularia. ¶ Præterea: Quod directè cognoscitur ab aliqua potentia, est obiectum eius: *Probatur.4* sed singulare sensibile cum sua indiuiduatione, non est obiectum directum intellectus, sed solùm quidditas rei materialis: ergo. ¶ Item: Res, quæ in sua ratione includit materiam sensibilem signatam & particularizatam, *Probatur.5.* non cognoscitur directè à potentia cognoscente per abstractionem à materia: sed intellectus noster cognoscit per abstractionem à materia, singulare verò in sua ratione includit sensibilem materiam, indiuiduam, & signatam: ergo, &c. Probatur maior. Quoniam si singulare sensibile & signatum, cognosceretur ab intellectu abstrahente à materia: sequitur quòd cognosceretur aliquid per abstractionem ab eo, quod est de intrinseca ratione eius; & tunc non cognosceretur verè secundum sibi intrinseca. Probatur minor. Quoniam per illud intellectus differt à sensu: & propter abstractionem constituitur à Philosopho intellectus agens, vt naturas abstractas efficiat à conditionibus indiuiduantibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quo pacto reflexè intellectus cognoscat indiuidua sensibilia: & quid sit reflexè & indirectè cognoscere.

SEd dubium est non paruum; Quid sit intellectum humanum cognoscere indirectè & reflexè res singulares sensibiles: & quid nam sit, ista indirecta cognitio & reflexa. In qua re nullus ex Metaphysicis tractatoribus & Philosophis fuit, qui ré hanc satis apertè adumbraret: & idcirco non quiescit intellectus satis, in explicatione huius rei. Quapropter nonnulli ex Philosophis dixerunt, quòd intellectus humanus geminam habet considerationem. Et consideratur, qua ratione intellectus est: & qua ratione cogitatiuus, vel ratiocinator est. Si consideretur, vt intellectus est, ita quidem vniuersalia primò cognoscit, & illa abstrahit à singularibus speciebus sensibilium: species autem sensibilium per quandam reflexionem cognoscit. Nam concipiens hominem communem, aduertit hunc hominem in multis hominibus esse, & de multis hominibus esse, & de multis etiam prædicandum: & hęc multa, de quibus ille homo communis prædicatur, singularia vocat. Quo fit, vt intellectus cognoscat singularia sensibilia per discursum quendam, & reflexionem, atq; conuersionem in phantasmata. Et profectò iure intellectus appellatur. Quoniá ea, quæ velata sunt vniuersalia intùs abdita, & sub cortice materiæ sensibilis latitantia, cognoscit ipse intellectus, ob id quia intus legit, quæ sensus exterius offert. Altero modo cósideratur intellectus, vt cogitatiuus est: & sic cognoscit singularia per proprias species, quas ipse colligit longè eleuatiores & spiritualiores, quàm sint in sensu. Nam sicut species in medio aere non sunt tantæ puritatis, sicut in visu, & in visu non illum gradum puritatis attigerunt, quem habent in sensu communi, & in sensu communi non habent eam puritatem, quam in phantasia, vel in cogitatiua: ita quidem species cum in intellectu sunt, purissimæ euadunt, quamquam sint species singulares huius, vel illius indiuidui. Atque ait intellectus quà cogitatiuus est, directè & per propriam speciem, atq; per proprium cóceptum, nouit singularia & indiuidua sensibilia. Et hæc videtur fuisse sentétia Philoponi, qui 3. de Anima dixit intellectú, quà intellectus est, vniuersalia solùm intelligere, & simplicia: sed quà vis cogitatiua est, sic inquam & opinatur, & prudens est. Ex quo colligitur, quòd intellectus noster rectiùs dicendus est cogitare singularia, quàm intelligere: quoniam intelligere, est vniuersalis & abstracti à materia. Vnde anima à corpore separata, singularia cognoscet & intelliget sine molestia abstractionis: quod diuinæ literę satis expresserunt. Nam Luc. 16. Diues ille epulo, quando flammis torrebatur, fratrum & consanguineorum reminiscebatur. Et ex his patet etiam rectè Aristotelem dixisse, vnicam esse vim, quæ cognoscit vniuersalia, & essentiá, & quæ cognoscit singularia: sed ratione diuersa à se ipsa. Vt linea, quæ recta est, ratione differt à se ipsa, vt curua est. Verum hæc explicatio non quietat intellectum. Adhuc enim sub iudice lis est, Quid est humanum intellectum, quà intellectus est, cognoscere singularia sensibilia reflexè, & indirectè. Quamuis enim hæc sententia fateatur intellectum ipsum cogitatiuum esse, & idcircò intelligere directè singularia sensibilia: tamen affirmat, quòd intellectus qua ratione intellectus est, cognitione reflexa cognoscit singularia sensibilia: & hanc reflexam cognitionem è radice non explicat. Qui punctus aperiendus erat: nam in eo consistit difficultas huius dubitationis. ¶ Græci Philosophi tantùm asserunt, intellectum ex conuersione ad phantasmata imaginationis, cognoscere singulare: per se autem sine phantasmate, ipsum vniuersale. ¶ Latini verò rem hanc pressiùs vrgent: inuestigantes, vtrum in illa conuersione sit singulare cóiunctum intellectui per propriam speciem, & conceptum, quod fit in omni cognitione, cùm cognitum sit idem cum cognoscente. Et hoc habet insignem difficultatem, & controuersiam. Quoniam non videtur fieri posse, vt quod est cum materia sensibili cóiunctum, vt tale est, percipiatur ab intellectu, qui omnia separat à materia.

Philop.

Luc. 16.

In qua sanè re Latini, & Theologi, & Philosophi, dicunt plurimum interesse inter species angelorum & nostras. Quòd angelorum species quàuis sint spirituales, & eleuatissimæ in repræsentando, per easdem tamen species directè primò, & per se cognoscunt rerum naturas, & conditiones etiam singulares, & per easdem species formant conceptus repræsentantes & comprehendentes vniuersa, quæ sunt in re: ob id, quòd species istæ sunt diuinæ, & altioris ordinis, & quæ habentur per infusioné. Ita docet S. Tho. infra. q. 57. ar. 2. & in Disputatis de Anima q. vni. art. 20. At nostræ species intelligibiles sunt infimi ordinis in repræsentando, & idcircò per se & directè repræsentát nobis quidditates rerum materialium sine conditionibus indiuiduis, vt docet S. Thom. contra gentes c. 64. & 65. & infra quæst. 86. art. 1. Res vero singulares, & indiuiduales conditiones, huiusmodi species inferioris ordinis repræsentant nobis indirectè & reflexè. Sed quæritur, Quo pacto indirectè & reflexè: S. Tho. de veritate. q. 10. ar. 5. fusè disserit de hac re. Et tandem colligit, quòd noster intellectus per istas species primò & per se cognoscit quidditatem sine conditionibus singularibus, deinde percipit se intelligere, & deinde cognoscit speciem intelligibilem, quæ est principium cognitionis. Tandem vltimo loco cognoscit speciem illam sequestratam fuisse à phantasmate singulari: & tunc habet notitiam, & format conceptum rei singularis indiuiduæ per huiusmodi discursum. Et ex isto loco D. Tho. Caiet. colligit suam sententiam, quòd noster intellectus per inadæquatam cognitionem, & confusam aliquomodo cognoscit rem singularem. Negat tamen Caiet. quòd tunc intellectus formet conceptum distinctum ipsius indiuidui: quod tamé nos concedimus cum plerisq; doctissimis viris, & cum Ferrar. & Capreol. Et iste modus dicendi húc habet discursum probabilem. Videlicet, quòd species intelligibiles primò & per se directè repræsentant quidditates rerum sensibilium sequestratas à conditionibus indiuiduis. Deinceps per easdem species cognitis quiddi-

quidditatibus in communi secundo loco intellectus humanus pergit ad cognoscendum ratiocinando: & indicat atque cognoscit eas quidditates nó esse separatas à rebus singularibus: sed esse quidditates, & naturas istarum rerum singularium: quas sensibus percipimus. Et sic intellectus secundo loco cognoscit res ipsas singulares cum conditionibus indiuiduantibus: & hanc cognitionem secundo loco habitam appellant Thomistę cognitionem indirectam & reflexam. Supponunt enim quod duplex est cognitio, scilicet, directa & reflexa. Directa qua intellectus rem aliquá directo intuitu videt, & quæ terminatur primò ad aliquod obiectum sua specie repræsentatum: vt cum intelligo lapidé per propriam lapidis specié. Reflexa auté cognitio, est quando intelligo aliquid in aliquo priùs cognito, vel qua intellectus cognoscit aliquid, quod sibi fuerat ratio cognoscédi aliud reflectendo supra se.

Quid in hac quæstione sit probabile, & quid author sentiat.

HÆc sunt quæ hactenus intellexerunt discipuli S. Thom. ex ipsius familia progeniti. Ego verò dicam quid sentio, vt apertius tam sententia Aristotel. quam sententia D. Thom. illustretur: & aperiam, quid sit intellectú singularia inflexione quadam cognoscere, siue reflexè. In omni intellectione vniuersalium, oportet intellectum se se conuertere ad phantasmata eorum, quæ intelligit: sed tamen in cognitione ipsius singularis, inflectitur quodammodo ad eadem phantasmata, quasi iterato se conuertens. Vbi obserua quod conuersio ad phantasmata, non est intellectio, vel cognitio ipsius phantasmatis: ità vt intellectus videre non posit & percipere obiectum suum vniuersale, nisi viderit priùs phantasma. Vt si aliquis colorem videre non posset, nisi in speculo appareret. Sed idcirco conuertitur intellectus ad phantasma, quoniam oportet intellectum cognoscentem & percipientem vniuersale vniri continuatione quadam cum imaginatione, vt ipsa imaginatio ex imperio intellectus constituat in actu phantasma ipsius vniuersalis, quod actu intelligitur: ita docet S. Thom. infra q. 85. artic. 7. Quare intellectum conuerti ad phantasmata, & non posse intelligere sine phantasmate, nihil aliud est apud Aristot. 3. de anima ca. 8. quàm intellectum mouere imaginationem ad formandum phantasma ipsius vniuersalis, quod cognoscitur. Reflexio autem ad phantasmata, quæ contingit in cognitione & intellectione rei singularis, est quasi regressio quædam ad priorem intellectionem. Et id significat similitudo Aristotel. 3. de Anima capit. 4. ex linea inflexa, quæ in se ipsam recurrit, cum ex recta inflectitur in orbem. Quando igitur cognita quidditate ipsius vniuersalis, intellectus reuertitur & redit ad considerationem sui actus, & speciei intelligibilis, & ex ea ad phantasma, & singulare cóuertitur (quia non potest actu intelligere, nisi id cuius phantasma est in actu) tunc dicitur cognoscere singulare per reflexioné, seu inflexionem quandam ad phantasmata. An verò in huiusmodi reflexione, intellectus formet proprium conceptum ipsius rei singularis, non est eadem omnium sententia, vt late diximus conclusione secunda: Vbi docuimus, quod quamuis intellectus non possit habere similitudinem indiuidui, quæ sit species producta ab obiecto intelligibili, quia talis species producitur ab ea quidditate, quę actione intellectus agentis separata iam est à conditionibus indiuiduantibus, & à circunstantijs, & proprietatibus singularibus, & idcirco talis species repræsentat vniuersale, & non singulare: potest tamé intellectus habere in cognitione reflexa similitudinem expressam ipsius singularis, quæ sit cóceptus ab ipso formatus. Quia cognoscédo speciem intelligibilem, ex ipsa cognita format conceptum phantasmatis singularis, ex quo ipsa producta est: & talis conceptus immaterialis existens, & non determinatus ad proprietates singulares, repręsentat immaterialiter proprietates illas materiales, vt species intellectus angelici. Vnde, quemadmodum in cognitione & intellectione ipsius vniuersalis, necessarius est actus imaginationis ex cóuersione ad phátasmata, vt phátasma rei intellectæ sit in actu: ita in cognitione reflexa rei singularis. Sed est differentia, quòd in conuersione ad phantasma ad cognoscendam rem vniuersalem non consideratur natura phantasmatis, ad quod facta est conuersio: at verò in regressione ad phantasmata, & in cognitione rei singularis consideratur phantasma ipsum, vt fiat proprius conceptus ipsius singularis. Neque opus est quòd per propriam speciem intelligatur id, quòd intelligitur ex alterius cognitione; vt constat in intellectione corú, quæ sunt à materia separata: quorum nulla est in nobis propria similitudo, sed tantum ex intellectione sensibilium colliguntur remotæ quædam similitudines. Igitur cú intellectus in cognitione reflexa progrediatur ad cognoscendum singulare, non oportet vt in se ipso habeat propriam speciem ipsius singularis: satis est, vt habeat remotam. Nam illa species est propria ipsius quidditatis, cú quidditas ipsa sit quę propriè intelligitur, & quę propriè est obiectú intellectus. Et eadé species intelligibilis, quæ est propria ipsius quidditatis, est quidé remota ipsius indiuidui sensibilis, & ipsius singularis determinati.

Aduerte pro hac quæstione.

Explicatur, an posit sententia contraria defendi, & an sit probabilis.

SEd quoniam adhuc nó quiescit intellectus, neque satis percipit quid sit rem reflexè cognoscere, aut quo pacto per cognitionem reflexam à nobis explicatam distinctè palam & non confusè cognoscatur ipsum singulare & indiuiduum sensibile, secundum omnes ipsius proprietates indiuiduas & singulares: idcircò quid probabilitatis habeat opposita sententia, à nobis est postremo loco interpretandum. Et in hac re subijciam propositiones quasdam, quibus Theologus, & Metaphysicus posit facilè intelligere, & defendere oppositam sententiam.

Prima propositio.

Prima propositio. Intellectus humanus per propriam speciem & directè singularia cognoscit. Itaque sicut in sensu reperitur species intentionalis, quæ est de genere rerum materialium in essendo, & in repræsentando: ità quidem in intellectu animaduersa natura ipsius, quæ spiritualis est, producitur species, quæ quamuis sit spiritualis in essendo,

Universidad de Deusto
Biblioteca

in esse tamen repræsentatiuo conditiones & proprietates ipsius singularis exprimit & explicat. Hanc conclusionem tenet Durand. in. 2. sent. d. 3. q. 7. Scotus. 4. senten. d. 45. q. 3. Gregor. 1. senten. d. 3. q. 1. arti. 2. Apollinaris in quæstionibus. 3. de Anima. q. 12. Caietanus Vincentius Thien. eandem amplectitur sententiam. Nam sanè dicere quòd intellectus humanus per speciem intelligibilem directè cognoscit rem in communi, verbi gratia quidditatem hominis, vel equi, & quòd quando vult rē indiuiduam & singularem intelligere, scilicet Socratem, vel Paulum, tunc format in phantasia simulacrum rei singularis; & intellectus conuertendo se ad illud phantasma per talē conuersionē efficit, vt species illa intelligibilis actuetur & determinetur ad producendam notitiam Petri, vel Pauli, ità vt talis species fiat actu repræsentans Petrum & Paulum: hoc sanè non est satis, ad dicendum, quòd intellectus reflexe & indirectè tantum, & non aliter intelligit rem indiuiduam & singularem. Nam quando intellectus intelligit rem in communi, & in vniuersali, necesse est etiam recurrere ad phantasmata, & quòd phantasia formet idolum rei singularis & indiuiduæ. Si ergo posit adeptam intelligibilem speciem necesse est intelligentem phantasmata speculari, & quòd phantasia formet idolum aliquod, vt Aristot. docet. 3. de Anima. text. 30. ergo nō satis explicatur quomodo cognitio ipsius singularis sit reflexa, & non cognitio ipsius vniuersalis: ergo ad phantasmata recurrere, vt species intelligibilis actuetur, & vt phantasia formet idolū, non est peculiare quando intellectus intelligit singularia, verumetiam est commune quando intelligit vniuersalia. Item si semel est citur & habetur species quæ repræsentet singulare, iam posteà species directè repræsentabit ipsum singulare. Præterea: Per ambages & sinuosas circulationes ininteligibiles explicatur modus, ille cognoscendi reflexè ipsa singularia, quas neque vir Philosophus, neque agrestis agricola in se experitur: sed statim atque aliquis vult animo concipere Paulum, cuius recordatur, vnico intuitu, omni ambage deposita clarè & apertè ipsum intuetur, eiusque proprietates indiuiduas & singulares conditiones. Persuadet tur etiam hæc conclusio, quòd probabilissima sit & planè veritati consona. Quoniam singulare si nō posset per se & per propriam speciem ab intellectu cognosci: vel idcirco esset, quia singulare est, vel quia materiale est: Sed neutrum impedit: ergo est directè per se, & per propriam speciem intelligibile. Probatur minor. Quia non quatenus singulare: nam singularitas non impedit cognitionē intellectus: eo quod singularia immaterialia, & spiritualia, per se intelligibilia sunt. Neque etiam quatenus materiale: quia hoc modo vniuersale cognosci nō posset, quia dicit materiam: homo enim in communi dicit materiam, carnem, & ossa. Igitur si singulare & indiuiduum non habet aliud quàm materiā & singularitatē, & neutrum obstat intelligibilitati per se: ergo est directè & per se intelligibile. Et hoc argumentum adducit Capreol. in primo, distin. 35. quæst. 2. quod tamen non dissoluit. Item probatur eadem propositio: Si intellectus intelligit per circulationes illas, & per conuersionē illam ad phantasma tantùm ipsum singulare: interrogo, Quid est illa conuersio? Non est enim ipsum phantasma, neque ipse intellectus, neq; intellectus ipsius vniuersalis; neque est species, neque respectus intellectionis, vel speciei: quid igitur est? Dices, quod est ipsa species vt à phantasmate procedit, vel conformitas quædam illius: seu potius cognoscere singulare propter illam conformitatem, vel dependentiam speciei à phantasmate. Sed hæc responsio nulla est: quia non dissoluit dubitationē intellectus. Primò, quia tunc si considero duo indiuidua & singularia vnius speciei, oportet habere simul duas species ipsius & eiusdē vniuersalis: quia vna non producitur à pluribus phantasmatibus, neque vna potest conformis esse pluribus diuersis, atque distinctis. Item secundò, quia non videtur quid aliud sit illud in specie, nisi relatio ipsa; sed per relationem non cognoscitur indiuiduum substantiale. Neque dici potest, quod singulare intelligitur per solum phantasma, quod est in sensu, sine specie: quoniam hoc modo non esset species necessaria, saltem sensata; facta igitur videtur ista interrogatio. Quarto probatur conclusio: Singulare potest cōprehendi ab intellectu, vt supra diximus in principio quæstionis. Ergo conclusione. 1. aut igitur potest cōprehendi per speciem ipsius propriam aut per speciem vniuersalis: Sed non per speciem vniuersalis ergo, &c. Probatur minor. Nam species vniuersalis indifferens est ad quodlibet eius singulare, negatiuè, & positiuè: igitur vel est simul repræsentativa omnium suorum singularium, vel nullius: Sed non omnium, vt de se patet: quia sicut vniuersale, vel ipsa gratia humana species, est ad omnia indiuidua humana æqualiter indifferens quoad esse, ita species intelligibilis vniuersalis primò repræsentans speciem humanam, est indifferens ad suorum duorum repræsentationem: quare sequitur intentū. Quintò: Intellectus humanus apprehendit differentiam inter vniuersale & singulare, per proprias & distinctas ipsorum rationes: ergo propriè, directè, & distinctè, cognoscit vtrumque. Patet consequentia. Quia non potest haberi distincta & propria ratio singularis ab intellectu, nisi per propriam speciem. Et confirmatur. Quoniam si intellectus apprehendit, Socratem esse incommunicabilem, vel non communicabilem pluribus: apprehendit quidem Socratem per speciem singularem, & per speciem incommunicabilitatis, quæ repugnat communicabilitati speciei ipsius vniuersalis. Sexto: intellectus percipit similitudinem multorum singularium, vnum alteri comparat, differentiam secernit, & sic vniuersale cognoscit: sed ista non fieri possunt, nisi per propriam speciem cognoscantur: ergo singulare per se & per propriam speciem est intelligibile. Tandem: Homines agrestes, & rudes, qui non cognouerunt vniuersalia, plurima indiuidua, & singularia cognoscunt, & intelligunt: & tamen vix possumus declarare hæc modum intelligendi, nisi per propriam speciem singularia cognoscantur.

Durand. Scotus. Gregor. Apollina. Caietan. Vincen.

Probatur cōclusio.

Aristot. Item probatur.

Probatur rationibus conclusio & gratissimis quidem.

Qui tenent oppositum huius propositionis, solent respōdere ad hæc argumenta & similia, quòd licèt species intelligibilis vniuersalis de se non magis ducat in cognitionem vnius, quàm alterius, tamen propter conformitatem, quam habet species illa vniuersalis cum singulari, à cuius phantasmate elicita est, & non cum alio; ità repræsentat vnū singulare quòd non aliud. Vnde si species vniuersalis repræsentatiua hominis, elicita est ex specie Socratis: ità ducit in notitiam Socratis, quòd non Platonis. Sed contra. Si species vniuersalis repræsentat Socratem: aut hoc facit secundum se; aut mediante specie singulari Socratis, à qua fuit decisa, vel quoniam ab ipsa specie singulari aliquid est impressum speciei vniuersali, ratione cuius species illa vniuersalis ità repræsentat? Si primo modo: hoc est impossibile, vt iam diximus in argumentis. Si secundo modo: sequitur speciem singularem Socratis aliquid repræsentare intellectui; sed hoc esse nō potest, nisi talis species singularis, seu phantasma, sit in intellectu. Non est enim verisimile, speciē singularem Socratis existentem in cogitatiua aliquid immediatè intellectui repræsentare. Neque etiam dici potest, quod ab specie ipsa singulari aliquid imprimatur: quoniam non videtur quid debeat imprimi à singulari specie in vniuersalē speciem, nisi quis voluntariè respondere velit. Secūdò quæritur, quid sit ista cōformitas speciei vniuersalis plus ad vnum phantasma, quam ad alterum? Si enim dicas, quòd est conformitas, quæ reperitur inter speciem & indiuiduum: tunc species hominis elicita ex specie Socratis & ex phantasmate Socratis, ità debet repræsentare Platonem sicut Socratem. Quoniam, vel est eadem, vel prorsus consimilis conformitas speciei humanæ ad Socratem & Platonem. Si dicas, quòd species intelligibilis acquisiuit aliquid ex eo quòd processit ab hoc phantasmate de quædam limitans ad particularitatem. Et ità sequitur, speciem illam vniuersalem non penitus denudari per intellectum à particularibus conditionibus: quod est contra omnium sentētiam. Profectò, intellectus potest formare proprium conceptum, & proprium verbum, in quo veluti in imagine directe repræsentantur conditiones particulares ipsius indiuidui; vt fere omnes ex familia D. Tho. cōcedunt, & nos suprà diximus conclusione secunda contra Caietanum: quid ergo prohibet, aut quod inconueniens est, quòd si intellectus potest habere proprium conceptum indiuidui sensibilis & suarum conditionum, similiter habere possit propriā speciem intelligibilem? Nam, si intellectus potest formare proprium conceptum rei singularis: cur non potest habere propriā speciem? Præterea: Quādo dicitur, quod intellectus intelligit singulare cognitione reflexa, eo q; postquā intellectus cognouit vniuersale, volūtas applicat intellectū ad cognoscendū hoc singulare, vel illud, & facit quòd intellectus iteratò se conuertat ad phantasmata, &c. sequitur, quòd intellecto & cognito vniuersali, ad intellectionem ipsius indiuidui & particularis nō oportet concurrere voluntatem, siue applicationē voluntatis; qua iteratò applicatur intellectus à voluntate, vt se conuertat ad phantasmata. Quoniam si concurreret applicatio illa voluntatis ad intelligendum singulare; sequeretur quòd aliquid esset cognitum & intellectum, antequam esset intellectumquod implicat contradictionem. Patet sequela. Sit ità quòd nunc primò intelligas Socratem, & per aduersarium applicatio illa voluntatis, qua intellectus applicatur, vt iterū redeat ad phantasmata, & ad priorem intellectionem, est causa quòd intelligatur Socrates: sed huiusmodi voluntas non potest velle te intelligere Socratem, neque potest velle te applicare ad intelligendum Socratem, nisi hoc ipsum prius fuerit apprehēsum ab intellectu; quia voluntas, est appetitus intellectus: igitur aliquid esset prius intellectum & cognitum, quàm esset cognitū: & tu intelligeres ipsum singulare antequam intelligeres facta applicatione, quod est impossibile. Quid ergo prohibet, quòd intellectus habeat propriam speciem, qua directè possit cognoscere singularia determinata? Quòd si quis dicat, argumenta illa quæ militant pro tertia conclusione proposita, quibus persuadetur quòd intellectus non potest per propriam speciem & directè cognoscere singularia, esse efficacissima: respondetur quòd suam habent etiam probabilissimam solutionem. ¶ Nam ad primum, quod est D. Thomæ in hac 1. p. q. 86. art. 1. respondetur concedendo maiorem. Et ad minorem dicendum, quòd intellectus noster intelligit abstrahendo speciem intelligibilē à materia indiuiduali, id est efficiendo speciem ipsam spiritualem & immaterialem secundum se, cū recipiatur in potentia immateriali, & spirituali; & efficiendo (cum talis species ordinetur ad repræsentandum ipsum vniuersale) vt illud repræsentet per indifferentiam positiuam, abstrahendo ab indiuidualibus conditionibus. Itaq; abstrahere speciē à phantasmatibus; nihil aliud est, quam ministerio actionis & illuminationis intellectus agentis, concurrente phantasmate obiectiuè & veluti semine quodam, produci speciem intelligibilem in intellectu possibili, de cuius potentia extrahitur. Atque sicut mediante lumine, siue illuminatione concurrente obiecto quasi vice seminis, producuntur species intentionales, quæ educuntur de potentia diaphani, siue aeris illuminati: sic sanè fit, cùm concurrente phantasmate producuntur species intelligibiles illustratione intellectus agētis. Et quoniam species illæ, quæ fiunt concurrente phantasmate & illustratione intellectus agentis, eas educēdo de potētia passiua intellectus possibilis; sunt spirituales in essendo: sequitur quod non habent conditiones indiuidui sensibilis, ac proinde dicuntur etiam abstractæ ab indiuidualibus conditionibus. Cum verò intellectus se applicat ad phantasma, vt cognoscat indiuiduum aliquod determinatum: similiter producit speciem quandam concurrente intellectu agente, quæ spiritualis est in essendo: in repræsentando verò dicitur repræsentiuè materialis, ob id solùm quòd repræsentat conditiones rei indiuiduæ, aut ipsius phantasmatis singularis. Et hoc necessarium quidem est: tantum abest, quòd sit inconueniens. Nam sicut possumus formare proprium conceptum ipsius indiuidui; qui spiritualis cùm sit & à materia eleuatus in essendo nihilominus est imago & similitudo indiuidui materialis & singularis: ità quidem species intelligibilis propria ipsius indiuidui, & singularis, abstracta est à conditionibus indiuiduis in essendo; sed non in repræsentando. At species propria & adæquata

Ad. 1. probationem pro tertia cōcl. respond.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quata vniuersalis abstrahitur quidem non solum à conditionibus indiuiduis in essendo, sed etiam in repræsentando. Ex quo colligitur, quòd illud quod abstrahitur à materia indiuiduali in essendo, sed non in repræsentando; non est vniuersale: & sic se habet species intelligibilis propria repræsentatiua ipsius indiuidui & ipsius singularis.

Ad secundã Et per hoc patet solutio ad primum. ¶ Ad secundum, quod est ex Arist. 3. de Anima text. 10. respondetur, quòd Aristot. illo loco non negat posse esse propriam speciem repræsentatiuam indiuidui singularis & sensibilis, neque id quidem somniauit: sed solùm docet quòd in rebus naturalibus indiuiduum & quidditas cognoscuntur alia virtute. Eo quod indiuiduum vt sic, sensu percipitur, quidditas verò intellectu: vel cognoscuntur eadem virtute & potentia aliter se habente, & ob id comparat cognitionem indiuidui, lineæ reflexæ. Quia in vniuersum ad cognoscendum indiuiduum sensibile, necessaria est illa conuersio ad phantasmata; quæ fortè non est necessaria ad cognoscendum omne vniuersiale, cuius iam species ab antiquo acquisita fuit, & actuat intellectum; ità vt sit iam constituta in actu. Vel id dixit Aristot. quòd ad cognoscêdum singulare requiritur duplex conuersio ad phãtasma, sicut supra explicuimus: & ob id comparatur cognitio ipsius singularis, lineæ replicatæ. Nunquam tamen erit verũ, quòd siuè hoc, siuè illo modo, procedat intellectus in suis actionibus: quòd non habeat speciem propriam intelligibilem, quæ

Ad tertiam directè sit ipsius singularis. ¶ Ad tertium respondetur, negando minorẽ: cuius oppositum diximus conclusione prima, in principio quæstionis. Et ad probationem, concedo quòd species recepta in intellectu est immaterialis sicut ipse, & sine conditionibus materialibus & sensibilibus in essendo. Et cùm dicitur: Ergo repræsentat omnino immaterialiter: si intelligitur quòd modus repræsentandi est immaterialis, concedo. Si autem intelligitur, quòd non repræsentat materialia & conditiones indiuiduas: negatur consequentia; & simul etiam negandæ sunt duæ posteriores illationes eiusdem argu-

Ad quartã. menti. ¶ Ad quartum dicendum, quòd in obiecto adæquato & per se intellectus, includitur singulare: & idcirco supra diximus, quòd est per se cogno-

Ad quintã. scibile. ¶ Ad quintum & vltimum, dicẽdum quòd res, quæ in sua ratione includit materiã signatam, non potest cognosci immediatè simul cum tali materia à potentia intellectiua, quæ cognoscit per abstractionem: sed à sensu, qui materialis est. Et ad minorem, respõdetur, quòd intellectus cognoscit per abstractionem à materia in essendo: sed non cognoscit semper per abstractionem à materia in repræsentando vt explicuimus. Et candidissime lector, quo pacto facile dissolui possunt argumenta, quæ militãt pro opposita sententia. Vltrò ità progrediamur, & finiamus quæstionẽ hanc longissimã.

Secunda Propositio. Singulare vt singulare est,

Proposi. 2. est per se intelligibile, id est, ex natura sua. Alioqui si singularitas ei repugnaret, nullum singulare esset intelligibile, etiã in rebus immaterialibus; atq; ità neque angelus se ipsum per se, neq; Deus se ipsum per se intelligeret: quod est hæreticum. Præterea: Singulare vt singulare, est per se ens; ergo est per se intelligibile. Patet consequentia. Quoniam vnumquodque intantum est intelligibile, inquantum est ens; quia ens est obiectum adæquatum intellectus: ergo quod est per se ens, est per se intelligibile.

Tertia Propositio. Quamuis conditiones indiuiduales in essendo, materiales, atq; sensibiles, pugnent cum actuali cognitione intellectiua; nõ enim possunt materialiter cognosci: at verò conditiones illæ materiales in esse repræsentativo speciei intelligibilis, non pugnant cum modo cognoscendi intellectus, aut cum vi intelligendi ipsius. Probatur. Nam euidens est quod intellectus intelligit hominem, eiusque essentiam: sed de intrinsecaratione naturæ humanæ, est materia: igitur quamuis materia ad extra pugnet cum actuali cognitione, non tamen materia in esse repræsentativo speciei intelligibilis: ergo idẽ philolophandũ est de conditionibus indiuiduis rerũ materialium.

Quarta Propositio. Siue indiuiduũ sensibile cognoscatur per propriam speciem, siue non: certũ tamen esse debet, quod in hac vita possumus habere & habemus euidentem & claram notitiam singularium materialium & suarum proprietatum. Ita docet Ferra. 1. contra Gent. c. 65. & Capreolus in 2. dist. q. 2. Et quam certa sit hæc propositio, patet. Quoniã per cognitionem confusam & argumentatiuam, qualem constituit Caietan. rerum singularium, intellectus practicus non potest consulere, & iudicare distinctè de rebus agendis singularibus: sed intellectus practicus rectè & distinctè consulit de rebus agendis: ergo intellectus practicus diffinctè & propriè cognoscit res singulares sensibiles & materiales. Quo argumento D. Thom. Disputatis de Anima, quæstione vnica, artic. 20. ostendit Deum & angelos habere cognitionẽ propriam, euidentẽ, & adæquatam rerum singularium, quoniam illa cognitio est necessaria ad gubernationem & prouidentiam rerum: & eodem modo dicendum est in gubernatione nostra. Præterea: Syllogismus practicus colligit conclusionem singularem circa res agendas, ex altera propositione vniuersali & ex altera particulari; vt quando ità colligit: Consulendum est commoditati huius Reipublicæ: sed isto tempore secundum præsentes circunstantias, hostes fideles arcendi sunt bello: ergo hic & nunc cum istis est ineundum bellum secundum præsentes commoditates. Hic syllogismus pertinet ad intellectum practicum: minor verò, atque conclusio, sunt de rebus agendis isto tempore & isto loco; quæ cognoscere non possent, nisi distinctè cognoscerentur ipsa singularia: ergo. Ad hæc: Prudentia est virtus intellectualis, & versatur circa res agendas singulares: sed prudentia est virtus intellectualis. Item: Electio voluntatis semper est de re aliqua agenda ab indiuiduo: sed electio voluntatis necessariò pendet à iudicio singulari intellectus, quo iudicatur hoc medium hic, & nunc esse bonum & conueniens ad finem: ergo intellectus distinctè iudicat de singularibus. Item: Potentia, cuius interest aperte discernere inter extrema, necessariò debet vtrunq; cognoscere clarè & euidenter, sed id pertinet ad intellectum, cùm discernit singulare ab vniuersali: ergo intellectus clarè & euidenter potest cognoscere ipsum singulare sensibile. Rursus: Palàm cognoscimus quando videmus hanc albedinem, quod hæc albedo neque est ipsa visio, neq; intellectio interior: ergo est in nobis aliqua potentia, per quam cognoscamus istam visionem, istam intellectionẽ, & istam albedinem: sed non potest aliquis sensus tria illa percipere: ergo referenda sunt illa omnia ad intellectum. Præterea: Per intellectum corrigimus iudicium sensus de re aliqua obiecta singulari & sensibili: ergo huiusmodi cognitio distincta singularium necessario debet conuenire intellectui. Probatur antecedens. Nam cùm videmus Solem, iudicio sensus est paruæ quantitatis: intellectus verò corrigit tale iudicium, & iudicat maiorem esse tota terra; quod fieri non posset, nisi euidenter cognoscendo hanc molem, & quantitatem Solis, & hanc distantiam Solis ad terram. Item: Principia vniuersalia scientiarum colliguntur experientijs singularium, vt docet Aristot. 2. Post. & 1. Metaphy. in principio: sed non possent colligi principia infallibilia & distincta scientiarum, nisi cognoscerẽtur singularia clarè & distinctè & nisi intellectus colligeret propositionem vniuersalẽ à notitijs particularibus, aliàs perinde esset, ac si aliquis formaret præmissas alicuius conclusionis & alius inferret conclusionem: ergo oportet, quòd hæc omnia pertineant ad intellectum distinctè cognoscentẽ. Quarè fictio est & commentum, quod nonnulli dicunt, quòd quando format homo hanc propositionem, Petrus est homo; conceptus subjecti est in æstimatiua, quæ est potentia rerum singularium & materialium: conceptus autem prædicati, est in intellectu. Et similiter est merum commentũ, dicere quòd in syllogismo practico minor & conclusio & iudicium sunt in æstimatiua; maior verò in intellectu practico. Ex his etiã apparet quã falsa sit Caietani sententia dicentis, quòd intellectus nũquam habeat cognitionẽ distinctã alicuius rei singularis.

Argum. Ad argumenta primo loco facta in principio

Primum quæstionis iam respondere oportet. Ad primum di-

dictum. cendum, quod intellectus potest intelligere singulare materiale secundum sententiam D. Thom. per speciem vniuersalem, reflexè quidem: vel secũdum oppositam sententiam per propriam speciem, quæ quamuis sit immaterialis in essendo, potest tamen repræsentare conditiones & proprietates rei materialis indiuiduæ. Si verò nõ cognoscat intellectus directè singulare, sed reflexè: dico quòd cognoscit per speciem vniuersalem, quæ est immediata species quidditatis & propria; remota verò ipsius individui. Ac proinde, vt intellectus actualiter cognoscat ipsum singulare, requiritur iterata conuersio ad

Secundi phantasmata: & tunc remota illa specie exercet actum suum in ordine ad cognitionem indiuidui singularis & materialis. ¶ Ad secundum respondetur, negando maiorem: eò præsertim quòd omne recipiens denudatur à natura recepti. Deinde sicut intellectus abstrahit & est immaterialis: ità quidẽ intelligit per speciẽ abstractam, & immaterialem in essendo, quæ nõ potest esse in organo corporeo: & per illã intellectus, potest intelligere ipsum singulare; siue directè, siue reflexè, ad modum explica-

Tertium tum. ¶ Ad tertiũ, negatur sequela. Quoniam intellectus agens non est necessarius ad hoc quòd eliciat

species vniuersales, tantum: sed ad hoc quòd phantasma possit imprimere sui speciem in intellectu, eleuatum illustratione agentis intellectus. Quia intellectus est spiritualis & immaterialis: neq; posset à solo phantasmate pati, quod est materiale, vt dicemus in materia de Anima. Quare intellectus agens necessarius est, vt efficiat species spirituales immateriales, & nudas à materia: cùm ille debeant recipi in subiecto spirituali & immateriali. ¶ Ad *Ad quartũ.* quartum dicendum, quod non valet ille modus arguendi in potentijs subordinatis: superior enim cognoscit obiectum inferioris, & alia vlterius. In potentijs non subordinatis valeret: at sensus intellectui est subordinatus. ¶ Et ad confirmationẽ res- *Ad confir.* pondetur, quòd confirmatio est contra eos, qui sic argumentantur aduersus nostram sententiam, & priorem conclusionem, de cognitione singulariũ. Nã si phantasma est materiale, & idcirco non potest imprimere sui specié: eadem etiam causa & ratione nõ poterit imprimere specié vniuersalẽ. ¶ Ad quin- *Ad quintũ.* tum, respondetur negando minorem. Quoniam singulare materiale, est ens: & ita includitur intra rationem obiecti adæquati ipsius intellectus. Quo fit, vt possit intelligi ab intellectu per cognitionẽ ipsius, & non per sensum, veluti per instrumẽtum, vt existimabant oppositum opinãtes. Quod si dicas, Ergo cum intellectus inductiuè procedit à singularibus ad vniuersale, priùs directè cognoscit singulare: respondetur, quod intellectus aliquando per se solum potest facere inductionem, aliquando verò non per se solum, sed adiutus cogitatiua: quæ cùm sit & vocetur à Philosophis ratio particularis, & attingat infimum intellectus, numerat singularia vt conuenientia in aliquo. Quando verò se solo facit inductionem, est quando iã acquisita scientia & habita cognitione rerum, ostendit ipsum vniuersale argumento inductionis: sicut fit apud Philosophos & Theologos in vniuersis materijs; de quibus disputant. ¶ Ad sextum respondetur, conce- *Ad sextũ.* dendo sequelam quòd intellectus potest formare conceptum rei indiuiduæ & singularis: vnde, negatur minor. De qua re satis diximus suprà conclusione secunda principali. Et cùm dicitur in argumento, quòd species rerum singularium non sunt in intellectu: respondetur, quod in intellectu sunt species remotæ rerum singulariũ. Nam species ipsæ vniuersalium repræsentatiuæ, dicuntur species remotę ipsorum singularium. Sunt etiam (vt probabiliter diximus iuxta sensum secundæ sententiæ) species propriæ rerum singularium in intellectu, immateriales quidem in essendo, & in repræsentando habentes virtutem repræsentandi conditiones materiales, immaterialiter quidem: sicut patet de conceptu ipsius indiuidui. ¶ Quòd si dicas ex Ari- *Obiectio.* 3. de Anima, Necesse est intelligentem phantasmata speculari: speculari verò nihil aliud est, quàm intelligere: ergo cùm phantasmata sint singularia, & repræsentatiua ipsorum singularium, intelligẽs necessariò intelligit singularia, & habet propriam speciem: ergo directè cognoscit singularia. Nam intellectio reflexa, non est necessaria. ¶ Respondetur, ne- *Respond.* gando minorem. Quoniam speculari non solùm attribuitur intellectui, sed etiam cogitatiuæ & imaginatiuæ. Et idcirco quando dicit Philosophus,

Neces-

Necesse est intelligẽtem phãtasmata speculari: intendit, quòd si homo debet intelligere, necesse est, vt speculetur, id est, imaginetur, vel phantasietur phantasmata, & imaginata, à quibus accipiat speciem intelligendi, vt principium intelligendi. Et obserua, quòd non dixit Aristo. necesse est intellectum: sed necesse est intelligentem, qui est homo, phantasmata speculari. Vnde, quamuis intellectus cognoscat quidem singularia, sed non ab ipsismet immutatur; sed magis media imaginatiua: sicut imaginatiua medijs alijs sensibus, qui superflui non sunt. Et hæc sufficiant de hac re.

ARTICVLVS. XII.

Vtrùm Deus posit cognoscere infinita?

Conclusio est affirmatiua.

ARTICVLVS. XIII.

Vtrùm Deus cognoscat futura contingentia, & Dei scientia sit futurorum contingentium?

PRima Conclusio. Deus cognoscit futura contingentia. ¶ Secunda Conclusio. Deus cognoscit futura contingentia non solùm quòd sunt in suis causis: sed etiam quòd sunt actu in se, & quando sunt actu in se. ¶ Tertia Conclusio. Scientia, & cognitio Dei respectu futurorum contingentium, est certa & infallibilis: sicuti, & effectuum necessariorum. ¶ Quarta Conclusio. Ista futura contingentia, licet in ordine ad diuinam scientiam sint certa, & infallibilia: nihilominus comparata suis causis proximis, sunt res prorsus cõtingentes; quæ possunt esse, & non esse.

PErdifficilis est concertatio hæc de futuris cõtingentibus, satisq; controuersa inter Theologos. Quotidie versatur in ore Theologorũ, & nihil difficiliùs intelligitur. Nos in re hac regulis fidei priùs seruatis & Orthodoxorum Patrum sententijs, interpretabimur singula, quæque vexant ingenia, qua potuerimus claritate.

DISPVTATIO PRIMA.

An Deus certò & infallibiliter cognoscat futura contingentia, & quomodo?

PRima ergo quæstio huius articuli, est Vtrùm Deus certò, & infallibiliter cognoscat futura contingentia? In qua quæstione vnũm est certum, & sine controuersia, quòd Deus certò & infallibiliter cognoscit futura contingentia: at vero ex quo capite, aut ex qua radice procedat Deum habere certam & infallibilem cognitionem futurorum contingentium; nõ est eadem omnium sententia. ¶ S. Thom. in hoc articulo docet ex triplici ratione posse procedere, Deũ cognoscere certò & infallibiliter futura contingentia. Primò, quoniam omnia futura contingentia sunt præsentia Deo in æternitate eius: quæ sanè æternitas ambit omne tempus præteritum, simul atque futurum, cum suis differentijs. Et quoniam diuina visio, atq; cognitio, mensuratur æternitate comprehendente omne tempus, & quæ in tempore continentur: idcirco Deus certò & infal- *D.Thom.*

libiliter videt & cognoscit futura contingentia. Vnde, sicut mea visio videt & cognoscit vniuersa illa, quæ continentur intra mẽsuram eius; (ad hoc enim, vt aliquid præsens sit meæ visioni, satis est quòd existat in mensura, qua visio mea mensuratur) ita quidem Deus videt certò & infallibiliter ea omnia, quæ continentur intra mensuram diuinæ visionis, quæ est æternitas. Nam vt aliquid sit præsens visioni Dei, satis est quòd sit in mensura, qua visio Dei mensuratur. Cùm igitur futura omnia contingentia sint intra æternitatem ipsam, & in æternitatis instanti, quo visio Dei mensuratur: sequitur, quòd omnia sunt præsentia visioni Dei. Secunda radix, cur Deus certò cognoscit, & infallibiliter futura contingentia, est quoniam Deus apud se habet præsentes rationes rerum omnium, & habet ideas: est enim illius essentia idea omnium creaturarum, quæ repræsentat veritates, & necessarias, & liberas, atque contingentes, quamuis nõ eadem ratione. Tertia radix, cur Deus certò contingentia futura cognoscit, est prædeterminatio suæ voluntatis. Nam sanè efficacia diuinæ voluntatis infinitæ, qua Deus voluit, quædam liberè, & quædam contingẽter euenire; & prædeterminatio, atq; prædefinitio rerum in hac voluntate: sufficiens ratio est ad certò cognoscendum futura contingentia, quæ secundum consilium voluntatis suæ prouenerunt. Tandem, Deus futura contingentia cognoscit certò & infallibiliter per suam essentiam, tanquam per intelligibilem speciem. Essentia enim diuina, vt species intelligibilis, qua Deus intelligit, repræsentat etiam illi veritates liberas & contingentes. ¶ Scotus in primo, distinctione 39. quæstio vnica. & Durand. dist. 38. quæst. 3. & alij nouiores Theologi, negant futura contingentia Deo esse præsentia secundum esse reale, & secundum suã existentiam in æternitate Dei. Et docent durum esse sermonẽ D. Thom. in eo quod affirmat, omnia futura contingentia esse Deo præsentia secundũ proprias existentias & realitates, in mensura æternitatis: & hanc sententiam persuadent quibusdam argumentis. Nos vero eorum argumenta & maiora etiam proponemus, vt lucem quæstionis huius aperiamus. ¶ Primò sic argumentor. Deus non coexistit locis non existentibus in rerum natura, siue locis imaginarijs: ergo non coexistit temporibus futuris non existentibus, neque rebus futuris contingentibus, & modò non existentibus in rerum natura. Patet consequentia. Quoniam Deus est immensus est, sicut æternus: sed non obstante immensitate eius, Deus non coexistit locis non existentibus: ergo non obstante eius æternitate, Deus non coexistit rebus futuris, neque temporibus futuris. ¶ Secundò, Quoniam si futura omnia contingentia sunt Deo præsentia in æternitate eius, sequitur quod ab æterno fuerunt præsentia Deo: & ex consequenti sequitur, quòd creaturæ sunt coexistentes Deo secundum proprias realitates & existentias. ¶ Præterea, Si futura omnia contingentia sunt Deo præsentia in æternitate, sequitur quòd Deus non accipit denominationem aliquam ab extrinseco de nouo in tempore: & consequenter sequitur quòd Deus ab æterno fuit realiter dominus, & formaliter dominus, in ordine, ad eius æternitatem. Nam

Nam vniuersæ creaturæ fuerũt Deo præsentes ab æterno, & coextiterunt Deo: imò cùm fuissent præsentes in æternitate, erant aliquid extra Deum. Sequeretur etiam, quòd Incarnatio Christi fuit præsens ab æterno, & quòd Deus ab æterno est homo. Quoniam omnia facta & futura ante mundi constitutionẽ, secundum se præsentia erant Deo in æternitate. ¶ Ad hæc. Deus non cognoscit, neq; accipit suam cognitionẽ ab obiecto aliquo creato; aliàs vilesceret diuinus intellectus, vt docet Aristot. 12. Metaphy. text. 51. sed Deus omnia cognoscit in sua essentia & in sua substantia, tanquam in proprio & per se obiecto: ergo impertinens est quòd creaturæ omnes & futura contingentia, dicantur esse præsentia Deo in æternitate; ad hoc vt Deus certò, & infallibiliter illa cognoscat. ¶ Quinto. Quæcunq; coexistunt vni tertio, coexistunt inter se: sed præsentia, præterita, & futura, coexistunt vni tertio, scilicet æternitati; Antichristus enim & Adam coexistunt æternitati: ergo coexistunt inter se: sed hoc est falsum: ergo non coexistunt æternitati. ¶ Sextò. Si futura omnia, præsentia sunt Deo in æternitate secundum esse reale proprium & eorum existẽtiam: sequitur quòd futura omnia iam sunt. Patet consequentia. Quoniam rem esse præsentem, supponit ipsum esse, & præsentialitas rei est impossibilis sine esse ipsius rei, eò præsertim quòd omne illud quod est tale in ordine ad Deum, simpliciter est tale: sed futura contingentia sunt præsentia in ordine ad Deum & eius æternitatem: ergo simpliciter iam sunt: quod est manifesta implicatio. ¶ Item, Quod non est, nulli potest coexistere: sed futura cõtingentia modò non sunt: ergo nulli possunt coexistere: ergo non dicuntur esse præsentia æternitati. Patet prima consequentia. Quoniam coexistentia importat relationem realem vtriusque extremi. ¶ Deinde. Certè si futura contingentia sunt ab æterno præsentia Deo: sequitur bene quòd non esse illorum, nunquam præcesit esse suum. Sequela patet. Quoniam futura contingentia, ipsa quidem ab æterno fuerunt Deo præsentia: ergo si ab æterno; benè sequitur quòd non esse nunquam præcesit esse eorum. Et similiter sequitur, Futura secundum suas existentias fuerunt ab æterno Deo præsentia: igitur nunquã in tempore producentur. Patet consequentia. Nam ab æterno fuerunt in actu secundum suam realitatem & existentiam præsentia Deo: ergo si semper fuerunt in actu, nunquam in tempore producentur in actu de nouo. ¶ Rursus. Futura contingentia sunt præsentia Deo ab æterno: ergo futura contingentia bis producuntur; nempè semel in æternitate, & semel in tempore: quod est impossibile. ¶ Decimò. Benè sequitur, Futura contingentia sunt Deo præsentia ab æterno secundum suas existentias & realitates: ergo cognoscuntur ab æterno à Deo notitia intuitiua: consequens est falsum: ergo, &c. Probatur minor. Quoniam Antichristus modò non habet plus de esse aut de existentia, quàm homo possibilis qui nunquam erit: sed hominem possibilem nunquam futurum Deus non cognoscit notitia intuitiua, sed solum notitia simplicis intelligentiæ: ergo similiter Antichristum, antequam sit in tempore, non videt notitia intuitiua, sed abstractiua. ¶ Præterea. Futura contingentia non sunt præsentia, neq; coexistentia angelo: ergo neq; sunt præsentia, neque coexistentia diuinæ cognitioni. Patet consequentia. Quoniam angelus mensuratur æuo: æuum verò est mẽsura quædam carens omni successione, & comprehendens omnia tempora: igitur si futura cõtingentia coexistunt Deo, quia comprehenduntur ab æternitate; eodem pacto sequitur quòd futura contingentia sunt præsentia angelo & coexistentia, quoniam æuum omnia ambit tempora, præterita, præsentia, & futura: sed angelus non habet futura contingentia sibi præsentia ratione æui: ergo neque Deus ratione æternitatis. ¶ Duodecimò arguitur ad hominem, contra D. Thom. Quoniam. 1. p. q. 57. art. 3. ad. 3. affirmat, quòd quanquam angelus à principio suæ creationis habeat species intelligibiles ad cognoscendum omnia singularia futura: cæterum non cognoscit à principio omnia singularia; neque illæ species sunt actuales similitudines singulariũ rerum, quousque res ipsæ sint in rerum natura secundum suas realitates & existentias. Quia cũ omnis cognitio fiat per assimilationem, & assimilatio sit relatio inter extrema: sequitur quòd non existentibus ipsis singularibus, angelus non potest cognoscere per species congenitas, ipsa plura singularia, antequam sint: ergo quamuis æternitas, quæ est mẽsura diuinæ cognitionis, æqualiter se habeat ad præsentia, præterita, & futura, nihilominus Deus non potest videre futura contingentia secundum proprias existentias & realitates. Quoniam ipsa futura non sunt secundum suas realitates, & existentias in tempore. ¶ Postremò arguitur. Nam hæc non est bona consequentia, Mea visio mẽsuratur instanti præsentis temporis: igitur ego video omnia visibilia, quæ mensurãtur eodẽ instanti præsenti meæ visionis. Sicut non valet, Mea intellectio mensuratur instanti A: ergo intelligo omnia intelligibilia coexistentia intra illud instans, quo mensuratur mea intellectio & mea cognitio. Igitur eodem modo hæc non est bona consequentia, diuina cognitio mensuratur æternitate: igitur diuina visio, & cognitio, fertur ad res omnes, quæ continentur in eadem æternitate, secundum suas existentias.

Duodecimũ

Decimũ tertium.

In hac dubitatione, quæ leuis non est, Cicero. li. de Fato. Diodorũ & Empedoclem asseuerat docuisse nullam esse rerum contingentiam, sed vniuersa necessariò prouenire: & Aristotelem commemorat etiam fuisse huius sententiæ; sed nõ sine iniuria quidem. Theodoretus lib. de Græcanicis curandis affectionibus, etiam Aristot. in hanc vocat sententiam: sed immeritò quidem, hæc illi culpa obijcitur. Primo enim lib. de Interpretatione. capi. 8. clarissimo fatetur, testimonio rerum humanarũ contingentiam: nam vna hac sublata contingentia, perit prorsus omnis politica, & ciuilis gubernatio. Fecit præterea Aristoteles hominem liberum; qui positis omnibus requisitis ad operandũ, potest agere, & non agere liberè quod sibi placuerit. Vt autẽ consentiant ad inuicem, diuina præscientia, hominis libertas, & rerum contingentia; id non est satis apertum apud Aristotel. De qua re in progressu huius controuersiæ nos plura dicemus. ¶ Interim tamẽ pro explicatione huius dubij, obseruare oportet primò: quòd æternitas est quædam duratio infinita

Cicero. Empedocl. Diodorus.

Pro explicatione huius dubij nota. 1.

nita sine termino,absque initio,& fine.Est præterea mensura,quæ neque constat ex partibus, neque habet præteritum, aut futurum: & consequenter non habet successionem. Ita tamen caret initio & fine,quod tota durationis æternitas est vnicũ nũc stans, & vnicum instans permanens indiuisibile: duratione tamen infinitum.Si roges,Cùm æternitas sit duratio & mensura quædam:cuius esse mensurat,vel cuius rei metitur durationem,& esse:Respondetur, quòd æternitas est adæquata mensura; qua mensuratur esse Dei,& substantia Dei. Eadem præterea æternitate mensuratur diuina cognitio & visio,qua Deus videt vniuersa,æterna,& temporalia,& futura contingentia. Et idcircò Boethus.5. de Consolatione dixit, quòd æternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio. Vnde,cùm æternitas sit duratio infinita,ambit sub se omne tempus verum & imaginarium,continuũ & discretum,angelicum & humanum.Pierius Valerius lib.39.suæ Hieroglyphicæ, dicit quod circulus est hieroglyphicum & symbolum Dei; quòd in ea figura neque principium,neque finem inueniri sit:quod æternitatis est proprium.Et quoniam omnium est figurarũ capax sphera, atque circulus; vniuersitatem ipsam intra se complecti videtur.Et ab huiusmodi circulo exactè peracto, cum videlicet Sol à matutino Orizonte digressus,eodem redit vndè ferri cœperat:diuinæ literæ posuerunt (tota die)pro,perpetuò Psalm.71.vbi enim legimus; Vt cantem gloriam tuam, tota die:Symmachus pro lectione,quæ est tota die,transtulit,perpetuò: Vt cantem gloriam tuam perpetuò.Vnde,etiam Ægyptij Deum ex hieroglyphico circuli intelligebant.Persæ quoque Iouem cœli circulũ nuncupabant.Qui mos apud Turcas perdurat: qui ablata quaq; turri matutinales fundunt acclamationes, quarum sensus est, Deum fuisse semper, futurumq; semper.Ex symbolo æternitatis, nempè ex circulo & sphera, turpiter errandi occasionem sumpsere Philophi nonnulli. Qui videntes mundum hunc visibilem sphericum esse & circularem,& spheram esse symbolum æternitatis,dixerunt mũdum caruisse principio,& fine etiam cariturum; & sic vtrumque esse æternum: quod est contra fidem & veritatem, dicente sacra Scriptura: In principio creauit Deus cœlum,& terram.¶Secundò obseruandũ est,quòd æternitas comparatur ad tempus nostrum, tanquã mensura quædam communis ad particularem. Nã sicut esse diuinum comparatur ad omne esse creatum,& creabile; sicut esse plenissimum & sicut esse commune communitate perfectionis & causalitatis,ad esse particulare, quoniam quidquid est bonitatis & perfectionis in esse creato,continetur in esse diuino tanquam in prima causa & in exemplari:ità quidem æternitas in ratione mensuræ comparatur ad tempus,sicut mensura cõmunis ad propriam & particularẽ. Vnde sicut illa,quæ continẽtur in hac aula,cõtinentur in hac ciuitate;& quę cõtinẽtur in hac ciuitate continentur à cœlo,& sicut illa,quę cõtinẽtur in hoc instãti, sunt in hac hora, & quę sunt in hac hora,sunt in hoc mẽse, & dicũtur in hoc anno pręsentia, in quo cõtinẽtur tanquã in mensura communi & inadęquata:ità quidẽ omnia quę sunt in tempore,siue pręterita, siuè pręsen-

Boethus.
Pierius Valer.
Psalm. 71.
Symmac.
Nota.2.

tia,siue futura omnia continentur in mensura æternitatis,sicut in mensura inadęquata, & communi. Itaque vniuersę temporum differentię, quæ inter se simul coexistere non possunt: relatæ tamen ad æternitatem, simul in æternitate continentur. Est enim æternitas duratio quædam permanens,& vnicum nunc stans, nunquam fluens.& idcircò cùm sit illud nunc duratio infinita permanẽs,simultate quadam attingit præteritum & futurum. ¶Tertiò notandum est,quòd vt aliqua dicantur coexistere, requiritur vt coexistant in eadem mensura durationis.Quo fit,vt Adam & Antichristus non dicantur coexistere in tempore:quia non continentur in eadem vtriusque mensura durationis. At verò dicuntur coexistere æternitati, quia continentur simul in eadem mensura durationis,quæ est æternitas: quamuis æternitas hæc sit mensura inadæquata & communis vtriusq;,quę continet præteritum & futurum.Et ob id Adam & Antichristus dicuntur coexistere in æternitate, tanquam in mensura inadæquata: quæ & excedit omnia tempore,& comprehendit illa in vnico nunc. Rursus, durationes ipsæ adinuicem dicuntur coexistere:quia vna continetur in altera, & ab altera.Sicut tempus præteritum,& futurũ,dicitur coexistere æternitati:quia vtraq; differentia præteriti & futuri temporis, ab æternitate simul continetur.Quartò aduerte,quòd quando communiter dicitur quòd futura contingentia sunt præsentia Deo in æternitate,nó est intelligendum,quòd futura contingentia sunt præsentia Deo pro quolibet tempore:sed tantum pro tempore, in quo sunt. Verbi gratia, Antichristus ab æterno fuit præsens Deo secundum suum esse,& secundum suam realitatem:sed tamen nó fuit Deo præsens ab æterno pro tempore Adæ, aut pro tempore Noe:neque pro tempore alio quocunque, in quo non est,aut non fuit sed tantum pro eo tempore, in quo tanquam in mensura sibi adæquata Antichristus erit.Quo fit, vt futurum contingens coexistens æternitati, non fundet relationem coexistentiæ pro quolibet tempore sed tantum pro eo tẽpore determinato,in quo Antichristus erit: quia solùm pro illo tempore coexistit æternitati.Itaque futura contingentia neque coexistunt Deo,neque sunt præsentia Deo pro quolibet instanti nostri temporis, in quo nondum sunt:benè tamen coexistunt Deo in instanti æternitatis;& pro tempore,in quo sunt.¶Postremò est notãdum, quòd ista propositio, Futura contingentia sunt præsentia Deo in æternitate secundũ suas existentias;& sui similes propositiones,quales sunt istæ,Omnia coexistũt Deo,Omnia sunt Deo præsentia: possunt habere duplicem sensum.Primus sensus est,quòd illud verbũ (sunt) vniat extrema pro instanti nostri tẽporis,siue pro tempore præsenti: & sic propositiones illæ falsæ sunt. Quoniam in hac hora præsenti, futura contingentia non sunt in rerũ natura & ex consequenti non sunt præsentia æternitati. Et in hoc sensu Scotus intellexit D.Thom.suisq; argumentis illã impugnauit:cæterum Doctor Sanctus non intellexit has propositiones in hoc sensu; & idcircò otiosè argumentatur Scotus.Vnde secundus sensus illarum propositionum, est si verbum illud (sunt) vniat extrema pro instanti æternitatis: & iste sen-

sus est verus, ac proinde etiam propositiones illæ veræ sunt.Quoniã omnia futura,quæ venturo tempore erunt, sunt Deo præsentia in isto nunc æternitatis. Et ex hac intelligentia soluuntur plurima argumenta,quæ militare videntur cõtra S.Thom. ¶Sed dicet aliquis,contra. Nam ex doctrina explicata infertur, ꝙ in æternitate Dei simul sunt esse Antichristi,& non esse Antichristi;postquã omnia, quę sunt in quauis tẽporis differẽtia,sunt simul in æternitate:cõsequens est falsum. Quoniã tunc istæ cõtradictoriæ, Antichristus est, & Antichristus nó est, essent simul verę in æternitate. Caietanus in hoc art.cõcedit ꝙ propositiones illæ,quę sunt contradictoriæ in instanti nostri temporis, possunt simul esse veræ in instanti æternitatis: ob id ꝙ cùm esse & nõ esse Antichristi sint in ęternitate, & æternitas sit indiuisibilis & tota simul, sequitur ꝙ Antichristus simul est & non est in instanti æternitatis.¶Verùm hęc Caietani sententia mihi nó probatur. Quoniã sicut hę duę propositiones, Antichristus est. Antichristus nõ est, sunt cõtradictoriæ verbo vniente in vtraq; pro instanti nostri temporis: ità etiam sunt contradictoriæ verbo vniente pro ęternitate;vt patet ex legibus contradictoriarũ.Et idcirco neq; verę,neq; falsę sunt simul etiã in æternitate: sed negatiua est falsa, scilicet Antichristus nõ est in ęternitate. ¶Si objicias; Antichristus habet non esse in ęternitate:ergo nõ habet esse in æternitate:ergo hęc est vera, Antichristus non est in ęternitate.Patet consequentia,ex regula Dialecticorum.2.lib.de Interpretatione,Ab affirmatiua ad negatiuam variato prædicato penes finitum & infinitũ valet argumentũ. ¶Respondetur, duas illas propositiones de prędicato cõtradictorio, posse simul esse veras in ęternitate:& idcirco istæ sunt simul veræ,Antichristus habet esse, Antichristus habet nõ esse in ęternitate.Nego tamẽ;ꝙ posint duę propositiones contradictoriæ simul esse veræ. Et quando arguitur, Ab affirmatiua ad negatiuam respõdetur,ꝙ ille modus arguendi habet verũ,quando copula vnit extrema pro mensura propria & adęquata;nõ tamen quãdo vnit pro mẽsura inadęquata,& excedente.Nã fingamus, ꝙ summo mane Petrus legit,& eodem die in vltima parte diei ipsius non legit:tunc istæ duæ propositiones de prædicato cõtradictorio sunt simul verę, Petrus hodie legit,siuè est legẽs,Petrus hodie est non legens,& sunt simul verę:& nihilominus non benè sequitur, Petrus hodiè est non legens:ergo hodie non est legens.Ità igitur in proposito.Nã quãuis æternitas sit indiuisibilis,& tota simul, æquiualet tamen omni tempori vero,& imaginario:quoniam ambit omne tempus intra se, & ob id est mensura inadæquata. Quarè ex eo quòd duę propositiones de prędicato contradictorio,sint simul verę in ęternitate, nõ sequitur quòd duę contradictorię de verbo contradictorio,sint simul verę.¶Secundò respondetur ad argumentum,quòd contradictio debet esse eiusdẽ, de eodem,ad idem,secundum idem & similiter in eodem tempore.Vnde, quamuis in ęternitate illę duę propositiones sint simul verę,Antichristus est, Antichristus non est:non tamen sunt contradictoriæ,quia non sunt ad idem,secundum idem. Et similiter quoniam ista propositio, Antichristus est,nõ est vera in ęternitate pro quolibet instanti temporis:sed tantum pro eo tempore, in quo Antichristus erit.Non enim est vera, Antichristus est,pro tẽpore Noe: sed est vera in instanti ęternitatis, pro tempore in quo erit in fine sęculorum.Et similiter ista propositio, Antichristus non est, est simul vera in ęternitate, non pro quolibet tempore comprehẽso ab ęternitate:sed solum pro illo tempore, in quo Antichristus non est.Et consequenter non est vera in ęternitate,pro quolibet tẽpore comprehenso ab æternitate:sed tantum pro eo tempore,in quo Antichristus non existit. Ac proinde illę non sunt propriè contradictoriæ, si verbum non vniat non solum pro instanti ęternitatis, sed etiam pro eodem instanti temporis:ita vt verbũ vniat pro instanti ęternitatis,in ordine ad vnum & idem tempus ab eadem ęternitate comprehensum. Quare non se habent similiter.

His constitutis,est prima cõclusio. Deus cognoscit nõ solùm entia necessaria,& pręsentia:sed etiã omnia entia futura,contingentia,& libera. Hęc cõclusio est de fide:& cognita etiã fuit à Philosophis antiquis.Et habetur in sacra Scriptura Sapien.8.c. Pręterita nouit,& de futuris ęstimat:signa & monstra cognoscit,antè quam fiant, & euentus temporum,& seculorum.Et Isai.41.Dicite nobis quę ventura sunt & sciemus quoniam Dij estis vos: vbi sacra Scriptura docet,signum Diuinitatis esse, futura cognoscere & videre.Et iterum.48. c. Prędixi tibi ex tunc, antequam venirent indicaui tibi. Et Ioan. 14. Christus ait: Et nunc dixi vobis priusquam fiant, vt cùm factum fuerit, credatis. Et Psalm. 138. ait Propheta Regius: Intellexisti cogitationes meas de longè,& omnes vias meas pręuidisti: eccè tu Domine cognouisti omnia nouissima & antiqua,id est futura,pręsentia, & pręterita. Ratione etiam persuadetur hęc veritas: Quoniam Deus est causa omnium rerum, & futurorum contingentium, & liberorum,per suam scientiam practicam: ergo priùs scit & cognoscit futura contingentia & libera, quàm producantur & fiant. Sicut artifex priùs habet ideam artificiati, & cognoscit rem producendam & efficiendam,quàm efficiat & producat postea ad extra in tempore. Igitur Deus, qui artifex est vniuersorum futurorum contingentium, priùs cognoscit futura contingentia, quàm illa in tempore fiant. Secunda ratio sit: Deus cognoscit omnem rerum ordinem & statum; nam talis cognitio pertinet ad prouidentiam & gubernationem vniuersitatis rerum: ergo Deus non solùm pręsentia & pręterita,verumetiam futura cognoscit. Tertia ratio sit: Effectus potest euidenter cognosci, antequam in tempore producatur, in sua causa, sicut eclipsis euidenter cognoscitur in sua causa antequam sit,à Mathematico,& ab Astrologo: sed Deus per se ipsum & per propriam voluntatem, est causa omnium entium contingentium & liberorum, & pręde finit illa futura contingentia, & libera: ergo Deus per se ipsum, & per propriam scientiam, quàm habet,cognoscit futura contingentia & libera. Quarta ratio sit: Deus cognoscit merita hominum, & demerita: sed hęc pendent ex causis liberis, & pręterea hęc Deus nouit ab ęterno;aliàs diuinę scientiæ aliquid

Conclus. 1.
Sapięn.
Isai.41.
Ioan.14.
Psalm.138.

accresceret: igitur Deus cognouit semper & ab æterno,& nunc cognoscit futura contingentia,antequam fiant. Probatur maior. Quoniam Deus est iudex viuorum & mortuorum,& consequenter est præmiator bonorum,& punitor malorum operum: ergo necessariò cognoscit hominum merita & demerita. Maior etiam liquet. Quoniam meritum & demeritum ortum habent ex libero hominis arbitrio. Quinta ratio sit: Quoniam Deus omnia quæ cognoscit, sine aliqua prorsus successione cognoscit: ergo simul intelligit futura & præsentia,sicut præterita. Si verò Deus non cognosceret futura contingentia, præterquam quòd esset ignorans; eius cognitio esset successiua: quod derogat diuinæ maiestati & infinitati.

Conclus. 2. Secunda Conclusio. Non solũ Deus cognoscit futura cõtingentia,& libera: sed cognoscit illa certò,& infallibiliter. Quæ conclusio similiter est de fide,sicut præcedens. Et habetur in diuina Scriptura ad Hebræos.4. c. Omnia sunt nuda, & aperta in oculis eius. Et Eccles.23.&39. Oculi Domini lucidiores sunt Sole,neq; est quid mirabile, neq; nouum, in oculis eius. Ratione etiam probatur hæc conclusio: Nam si Deus euidenter certò & infallibiliter non cognosceret ista futura contingentia, & libera,tunc Deus posset falli:quod est contra ipsius essentiã & naturã, qui nec falli, nec fallere potest,cùm sit prima veritas. Præterea etiam: Quia si Deus non cognosceret euidenter certò & infallibiliter futura contingẽtia, sequeretur quod postea quando in tempore producuntur, cognosceret illa euidenter,certò,& infallibiliter:atq; ita perficeretur diuina cognitio & in tempore fieret certa & infallibilis,cùm antea non esset certa,neque infallibilis:quod est contra fidem,sicut dictum est.

Ad Hebræ.
Eccles.

Conclus. 3. Tertia Conclusio. Omnia futura contingentia, sunt præsentia Deo secundũ suas existẽtias,& realitates,antequam in tempore fiant: & consequenter mundus iste cum vniuersis suis partibus, quæ sunt & præcesserunt,secundum eandem existentiã & realitatẽ,quã modò habet, & habuit & habebit in futuro tẽpore, fuit præsens ab æterno secundũ se in instãti æternitatis,antequã in tempore fieret. Hæc conclusio est mihi certissima. Quam tenet S. Tho.in hoc artic.&.1.contra Gent.c.66.&.67.& de Veritate.q.2.artic.1.& Ferra.1.contra Gent. ca.66. Capreolus in.1.d.36.q.1.in artic.2.explicat sententiam D.Tho.& dicit se illam non intelligere,neq; posse penetrare: & tamen propter reuerentiam S. Thom.non audet illam impugnare. Caieta. in hoc art.laudat cõclusionem D.Tho.propositam. D.August.explicans illud Psalmi.49. Pulchritudo agri mecum est: tenet eandem sententiam. Et inquit: Præterita nouit Deus,atq; præsentia: & futura illi non detrahuntur. Et sermone.11.de Verbis Apostoli,explicãs illud ad Ephes.1. Elegit nos in ipso ante mundi cõstitutionem; inquit: Non vanè elegit eos,quos ab æterno habuit in sua præsciẽtia, & in sua præsentia. Et hoc est, quod legimus Psalm.89. Mille anni ante oculos tuos; sicut dies hesterna quæ præcessit. Et rursum, Ecclesia.39. Opera omnis carnis coram illo,à seculo vsque in seculum respicit:& nihil est nouũ;vel vt alia trãslatio habet, Nihil est mirabile in oculis eius. Tandẽ Paul.ad Rom.

D.Thom.
Ferra.
Capreol.
Caietan.
D.August.
Paulus.

4. dixit: Vocat ea quæ non sunt,tanquam ea quæ sunt:vocare autem, pertinet ad res præsentes & existentes. Rationibus etiam persuadetur illa conclusio. Primò: Quoniam diuina cognitio mensuratur æternitate: sed æternitas vnico instanti indiuisibili & permanente simul ambit & comprehendit vniuersas temporum differentias, scilicet præsens,præteritum, atque futurum: igitur in æternitate sunt ea omnia, quæ in futuro tempore continentur,& erunt:ergo sunt præsentia diuinæ cognitioni,quæ eadem æternitate mensuratur. Secundò probatur: Nam illud dicitur esse mihi præsens secundum se,quod coexistit intra distantiam & mensuram meæ visionis:sed vniuersa futura contingentia coexistunt diuinæ cognitioni intra mensuram eiusdem diuinæ cognitionis, & nihil potest prorsus impedire hanc diuinam cognitionem: ergo Deus videt vniuersa futura contingentia,quæ continentur in eadem æternitate secundum suas realitates & existentias. Tertiò probatur: Si duo homines essent,quorum alter haberet exilem & tenuissimam visionem,alter verò fortissimam: tunc illa, quæ essent occulta & absentia vni illorum, alteri essent manifesta & præsentia: ergo quamuis visio hominis, vel angeli,se tantum extendat ad ea,quæ continentur in tempore præsenti; nihilominus Deus,cuius cognitio mensuratur infinita duratione æternitatis,habebit cognitionem quę se extendat ad omne tempus præsens & præteritum & futurum: sed quodcunque futurum, contentum est intra mensuram æternitatis: ergo est Deo præsens secundum se. Item etiam optimè persuaderi potest hæc conclusio sic: Nam Adam & Antichristus vel simul coexistunt Deo,vel non? Si primum; habeo intentum,quòd omnia tam præterita, quàm futura,coexistunt Deo in æternitate. Si secundum, scilicet quòd non coexistunt simul Deo; quia Adam iam coextitit,& Antichristus coexistet in ęternitate:sequitur ex hoc,quòd in æternitate ipsa est præteritum & futurum. Patet sequela. Quia nihil est præteritum,aut futurum, in ordine ad aliquã mensuram durationis,nisi illa mensura habeat præteritum,aut futurum:igitur si Adam in ordine ad æternitatem non coexistit modò Deo,sed coextitit, atque etiam Antichristus coexistit, sed coexistet aliquando,nempe futuro tempore; sequitur quòd in ęternitate est præteritum,aut futurum:consequens est falsissimum:ergo,&c. Præterea persuaderi & illustrari potest cõclusio proposita,exemplis. Primũ exemplum est de centro & circulo; in quo omnes lineæ à centro vsque ad circunferentiam si comparentur inter se,sunt distantes,& non dicũtur coexistẽtes,si cõtinuè moueantur & fluant:& tamen relatæ ad centrum omnes dicuntur coexistere respectu illius. Quoniam centrum, vnum cùm sit, tangit vniuersas lineas simul: & est præsentissimum illis;quantumcunq; illæ sint distantes. Ità igitur dicendum est,ꝙ licèt vniuersæ res præteritæ,præsentes,& futurę,inter se se collatę & cõparatę nõ coexistant; quia futurum non coexistit præterito in sua propria mensura: cæterùm si futura & præterita referantur ad nũc æternitatis,quod ambit vniuersas temporis differentias & mensuras quantumcunque distantes; in illo tamen nunc æternitatis

Antichristus coexistit cum Adam. S.Tho.1. contra Gen.c.66.interpretatur hac similitudine conclusionem propositam & sententiam suam. Fingamus(inquit)puncta,quæ sint in aliqua circunferentia; & esse quidem labentia & fluentia,vt instantia temporis fluunt:& fingamus punctum,quod est in cẽtro,esse permanens; Tunc puncta illa, quæ sunt in circunferentia,coexistunt centro;quamuis inter se non coexistant:quia fluunt & labuntur. Similiter inquit,quamuis futura contingentia non coexistãt inter se:possunt tamen coexistere æternitati. Tertium exemplum est,de illo qui ascẽdit speculam; qui sanè cùm sit in altissimo loco, simul videt vniuersos prætereuntes, priores & posteriores: quamuis priores inter se non videant posteriores; imò illi inter se non dicantur esse sibi præsentes: omnes tamen dicuntur præsentes in ordine ad illum,qui est in specula. Et rursus sicut anima rationalis,est vnicus spiritus in toto corpore humano: & tamen simul tangit vniuersa corporis humani membra quantumcunq; partes illæ distent inter se & sint absentes,quia omnes præsentissimæ sunt ipsi animæ. Tandem,Sicut baculus fixus existẽs in medijs aquarum vorticibus coexistit vniuersis labentibus vndis:quamuis aquæ fluentes quædã sint priores,quædam verò sint posteriores. Eodem igitur modo dicẽdũ est de vniuersis rebus futuris cõtingentibus & de præteritis,atq; præsentibus. Quã uis enim res istæ in tẽpore productæ,inter se se nõ sint præsentes,neq; coexistẽtes:at verò respectu durationis,quæ est æternitas,omnes dicũtur esse coexistentes,& in illa æternitate præsentes. Et eodem modo aliqui dicere solent,quòd dies hodiernus & hesternus,non sunt simul præsentes,neq; ad inuicẽ coexistentes:at verò respectu mensuræ totius mensis,dicuntur ad inuicem coexistere & esse præsentes. Ita loquendum est de futuris & præteritis, in ordine ad æternitatem.

...Thom.

Quarta Conclusio. Deus inter alias rationes, ob quas cognoscit futura contingentia: etiam cognoscit illa prout præsentia sunt illi,& determinata secundum esse proprium. Sanè Deus cognoscit futura contingentia,vt S.Thom. docet in hoc articulo:quia habet rationes omnium rerum in sua essentia,& ideas illarum. Et prætereà cùm omnia quę in tempore fiunt a Deo,sint prædeterminata, & prædefinita;Deus enim ex summa efficacia suæ voluntatis fecit vt essent entia contingẽtia, & dedit modum quo fierent hic & nunc contingenter:idcirco in huiusmodi prædefinitione, & prærordinatione efficaci,Deus cognouit quæcunque in tempore facta sunt,& futura sunt. Et tandem, Deus cognoscit futura contingentia,vt præsentia in sua reali & actuali existentia,quæ eis conuenit extra suas causas. Hanc conclusionem tenet Sanctus Thomas in hoc art.13.&.1.contra Gent.c.67.& Boethus. 5. de Consolatione,& Ægidius.1.Sent.dist.38. quæst.1. & Caiet.in hoc art.& Ferra.1.contra Gent.c.66.& 67. Et probatur ex illo Sapient.8.c. vbi legimus: Si gna & monstra scit,antequam fiant,& euẽtus temporum & sæculorum. Ex quo testimonio colligo argumentum: Obiectũ scientiæ est certum & determinatum:sed futurum contingens sub ratione futuri est incertũ, vt infra dicemus, vt pręsens antem & determinatum ad vnum,est certum:si igitur Deus scit euentus temporum & sæculorum,sequitur quòd eidem sint præsentes res futuræ antequã fiant. Prætereà: Diuina cognitio est tota simul:ergo Deus ità cognoscit futura contingentia antequam sint & postquam fuerunt;sicut quando sunt. Patet consequentia. Quia si aliter cognosceret quando sunt,& aliter antequam essent, vel postquam fuerunt,diuina cognitio non esset tota simul,sed esset quadam successione variabilis & commutabilis. Probatur antecedens: Quoniam diuina cognitio mensuratur æternitate,sicut & ipsum esse Dei: at æternitas est tota simul carens omni successione: ergo & diuina cognitio. Tum sic: Deus perinde nouit futura antequam sint,& postquam fuerunt, sicut & quando sunt:igitur futura contingentia relata ad diuinam cognitionem, sunt illi præsentia, & iam ad vnum determinata: ergo cum æternitas, quæ est mensura diuinæ cognitionis, sit tota simul permanens,& ambiens omnem temporis differentiam,& omnibus suis partibus coexistens;sequitur quòd omnia entia futura in quacunq; differentia temporis relata ad diuinam cognitionem, sunt cõspectui diuino præsentia: & cognoscuntur à Deo; non solùm ob id quòd rationes omnium illarũ rerum sunt in diuino intellectu; verumetiam, quia sunt et præsentes in sua reali & actuali existentia, cui coexistit æternitas ipsa. ¶ Sed argumentatur Scotus cõtra conclusionẽ propositam. Quoniã lectio mea futura vt futura est,& sessio mea futura, vt futura est, aut cognoscitur certò & infallibiliter à Deo,aut non? Si primum:habeo intentũ, ꝙ ad certã cognitionẽ habendam de re futura, nõ opus est cõstituere rem præsentẽ Deo secundum suum esse reale:imò potest cognoscere Deus rem futurã, vt futura est. Si verò nõ cognoscitur certò à Deo: sequitur ꝙ aliter Deus cognoscit præsentia,quàm futura;& aliter quæ sunt facta,quàm quæ sunt fiẽda: quod est expressè contra sententiam D. Aug.5. super Genes.ad literam. Et patet sequela. Quia tunc præsentia,& ea quæ facta sunt, cognosceret Deus certò & infallibiliter:futura autem & fienda, non item. ¶ Respondetur,quòd futurum contingens, vt futurum est,non habet esse in se ipso, sed in suis causis. Ad suas autem causas,comparari potest duobus modis. Primo modo,vt ad causas prorsus indifferentes,& indeterminatas ad productionem illius futuri:ità vt non sint magis determinatæ ad illud producendum, quam ad oppositum. Secundo modo, potest comparari ad causas omnino determinatas. Si consideretur primo modo:non consideratur quidem tunc futurum, vt futurum est, sed tantum vt contingens est. Quoniam lectio futura,vt futura est,in causa omnino indeterminata,& indifferente non habet magis rationem futuri,quam non futuri, quia non habet rationem futuri, nisi vt est in sua causa:sed in sua causa, non est magis futura lectio,quàm nõ lectio, cum causa illa sit omnino indifferens ad vtrumq; oppositorũ: ergo,&c. Consideratur tamen,vt contingens:quia consideratur causa,vt indifferens ad esse,& non esse. Si autem consideretur secundo modo, hoc est quatenus futurũ vt sic cõtinetur in causis vel magis determinatis, aut omnino determinatis ad illud:

...n.4.
...Thom.
...ethius.
Ægidius.
...tenus.
...ra.
...nt.8
Argumẽ. ab Scoto.
Respond. ad argument.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tunc quidem cõsideratur vt futurum, non tamẽ vt omnino cõtingens. Quoniam causa quò magis determinata est, tantò minuit de cõtingentia: & idcircò si causa est magis determinata ad esse, quàm ad non esse; secundũ hoc, illud est minus cõtingẽs & habet minorẽ statũ contingentiæ. Hæc doctrina est Caieta. in hoc articulo. Qua supposita, respõdet Caietanus, quod futurum contingens, vt est in causis omnino indeterminatis; non potest certò cognosci, neq; ab homine, neq; à Deo. Quod sanè non prouenit ex defectu diuinæ cognitionis; quæ perfectissima est & certissima: sed ex defectu ipsius futuri contingentis, quod vt sic, id est vt futurũ contingens est; in sua causa prorsus indifferenti non est certo cognoscibile; imò repugnat certò cognosci. Quoniam vt sic, solùm est in causis prorsus indeterminatis: & consequenter vt sic, certò cognosci nõ potest. Si verò considerentur futura vt sunt in causis magis determinatis, aut omninò determinatis: tunc sanè possunt magis certò cognosci, secundum quod in causis suis habent vel magis determinatum esse, quàm non esse; vel omnino certũ & determinatum esse. Possunt præterea cognosci futura contingentia, ita vt cognoscantur eorũ causæ proximæ præcisè: & altero modo, vt cognoscantur simul omnes causæ, quæ possunt euentum impedire, aut non impedire; quæq; impedient, vel nõ impedient. Vnde, ad argumẽtum Scoti Caietanus respondet, quòd futurum contingens vt sic & vt contentum in causis prorsus indifferentibus: non scitur certò à Deo propter rationem assignatã. Et quando infertur, Ergo aliter cognoscit Deus rem factam, quàm fiendam: negatur consequentia. Quia (ly aliter) dicit diuersum modum cognoscendi ex parte cognoscentis: Deus autem simul & vno tantùm modo, cognoscit omnia tam præsentia, quam præterita & futura. Verũ tamen est, quod futura contingentia vt sic, aliter se habent ad diuinã cognitionem, quam præsentia. Quia futura non sunt certò cognoscibilia vt sic; quæ continentur in causis omnino indeterminatis: præsentia verò certò cognoscuntur. Vnde vult dicere Caiet. quòd licèt Deus certissime cognoscat Antichristũ & eius futuritionẽ, id est, quod futurus est nobis: nihilominus tamẽ, futuritio ipsius Antichristi nõ est ratio, seu causa, qua certò cognoscatur à Deo: sed potiùs præsentia, seu coexistentia ipsius Antichristi cum Deo, est vera causa q̃ certissimè cognoscatur à Deo. Vnde præclarè Doctor Sanctus de Verit. q. 2. artic. 12. inquit, quod tunc aliquid cognoscitur vt futurum, quando inter cognitionem cognoscentis, & euentum rei inuenitur ordo præteriti ad futurum. Dei autem ad omnia non potest esse ordo præteriti ad futurum, neque præsentis ad futurum: sed ad omnia est ordo præsentis ad præsens. Quia cùm sit æternus, omnia sunt illi præsentia: æternitas nanq; ad est cuicunq; differentia tẽporis.

Caietan.

Caietan.

Conclus. 5. Quinta Cõclusio. Deus cognoscit vniuersa futura contingẽtia, notitia intuitiua: & non abstractiua. Hãc conclusionẽ constituo cõtra iuniores Theologos & Metaphysicos, qui hoc seculo scripserunt. Existimãt enim, q̃ rerum futurarũ, antequàm in tẽpore sint & producantur, solùm habet Deus cognitionẽ abstractiuam. Et probatur cõclusio. Quoniam secundum vniuersos Theologos & Metaphysicos, Deus cognoscit entia possibilia, quæ nũquã erunt, notitia implicis intelligentiæ; at verò futura contingentia & vniuersa illa, quæ habitura sunt aliquod esse in aliqua temporis differentia, Deus cognoscit notitia visionis: at visio pertinet ad notitiam intuitiuam: ergo illa notitia, qua Deus cognoscit futura contingentia, est intuitiua, & non abstractiua. Secundo probatur: Notitia intuitiua, est notitia rei præsentis; & (vt dicũt Dialectici) est illa, quæ pendet ex præsentia obiecti: sed omnia futura contingentia nobis, iam sunt Deo præsentia in æternitate: ergo cognitio futurorũ contingentiũ, in Deo est cognitio rei præsentis, & ex consequenti talis cognitio est intuitiua. Tertiò probatur. Si mea cognitio terminaretur ad res, quatenus meæ cognitioni coexistunt in tota mẽsura, qua mea visio & cognitio mensuratur, talis cognitio esset intuitiua, & non abstractiua: sed diuina cognitio fertur ad res, quatenus illi coexistunt in tota mensura æternitatis: ergo diuina cognitio futurorũ contingentium, est intuitiua. ¶ Sed dices, contrà. Futura contingentia non sunt præsentia nũc, in isto instanti præsentis tẽporis: ergo nũc Deus non habet notitia intuitiuam futurorũ contingentiũ. ¶ Respondetur, q̃ notitia intuitiua Dei futurorum, dicitur esse præsens Deo respectu æternitatis: quoniam futura contingentia cognoscuntur à Deo in æternitate, & respectu diuinę cognitionis dicũtur esse præsentia. Vnde, cùm cognitio Dei mensuretur æternitate, quæ ambit futura sęcula: hoc sufficit ad hoc vt Deus dicatur habere notitiam intuitiuam rerum futurarum. ¶ Dico secũdo, q̃ in isto instãti tẽporis præsentis, est verũ dicere q̃ Deus habet notitiã intuitiuã futurorũ cõtingentium: cęterum nõ habet talẽ notitiã intuitiuã rerũ, pro eo tẽpore in quo non sunt, sed pro eo tẽpore, in quo erũt. Quę ianẽ mensura tẽporis, quamuis nobis futura sit: Deo tamẽ iam est præsens, quoniã est cõprehensa ab æternitate. ¶ Ferrara. 1. cõtra Gent. c. 49. & .66. notat bene, q̃ illa propositio, In hoc instanti nostro & tẽpore vniuersę res etiã futurę nobis, sunt præsentes æternitati: habet duplicẽ sensum. Primus sensus est, q̃ illa determinatio (in hoc tẽpore nostro) dicat mensurã veritatis illi⁹ enuntiationis: & ita est verissima illa propositio. Nã in hac hora, verũ est res omnes cognoscere à Deo in se ipsis, & etiã cognosci res futuras in se ipsis. Secũdus sensus est, si illa determinatio (in hoc tẽpore nostro) dicat mensurã nõ veritatis enuntiationis, sed mensurã rerũ significatarũ: & tunc est falsa illa propositio. Quoniã facit hunc sensum, In hac hora præsenti res omnes etiam futurę sunt, & à Deo in se ipsis videntur, & in Deo in hac hora, in qua sunt, coexistũt: quod est falsissimũ. Denique, Solutio huius argumẽti patet ex his, quę diximus in postremo notabili huius dubitationis à principio.

Conclus. 5.

Sexta conclusio. Futura contingentia sub ratione futuri, non cognoscitur neque ab homine, neque ab angelo: neque sub ea ratione sunt scibilia, & cognoscibilia. Hãc cõclusionẽ tenet D. Tho. in hac art. & de Verit. q. 2. de Scientia Dei art. 12. in corpore, vbi inquit, quòd contingens vt futurũ est, per nullam cognitionẽ scitur, cui falsitas subesse non possit. Vnde cum diuinę scientię non subsit falsitas, nec

neq; subesse possit: impossibile esset quod de contingentibus futuris scientiam haberet Deus; si cognoscerentea vt futura sunt. Tuno enim aliquid cognoscitur vt futurũ est, quando inter cognitionem cognoscentis, & rei euentum, inuenitur ordo præteriti ad futurum. Qui ordo inueniri non potest inter cognitionem diuinam, & quãcunq; rem contingentẽ: quoniã ordo diuinæ cognitionis ad quãcunq; res, semper est sicut ordo præsentis ad præsens. Probatur hæc conclusio: Nam scientia imperfecta certã & firmã rei scitæ cognitionẽ; vnde in re, quæ cadit sub ratione scientiæ & sub ratione scibilis, requiritur certitudo & determinatio quędã: sed contingens sub ratione futuri, est indifferes, & indeterminatum, quoniam pendet ex causa, quæ æqualiter se habet ad esse & ad non esse: ergo sub ratione futuri, futurũ hoc, vel illud, sciri nõ potest: ac proinde sola coniectura, aut opinione, teneri potest, quibus potest subesse falsum. ¶ Verũ vt concludionem hanc intelligas, obserua quòd futura contingentia ex eo sunt futura contingẽtia, quoniã cõtinentur in suis causis contingẽtibus. Nã si essent extra causas, non essent futura; sed præsentia & rursus nõ essent cõtingentia, sed determinata. Et idcir eo diximus, q̃ dupliciter futura contingentia possunt cõparari ad suas causas. Primò ad causas omnino indifferentes & indeterminatas ad productionẽ ipsius futuri contingẽtis: quæ non sint magis determinatæ ad producendũ, quàm ad oppositum. Secũdo possunt cõparari, ad causas aliquantulũ determinatas, & non prorsus indifferentes. ¶ Quòd si futura contingentia comparentur ad causas prorsus indifferentes, tunc dico primò, talia futura contingẽtia proprię non esse futura: quia in sua causa nõ habent magis rationẽ futuri, quã non futuri. Qm̃ causa indifferẽs & indeterminata prorsus, ex se non est magis determinata ad esse rei futurę, quã ad nõ esse. Vnde, lectio futura nõ cõtinetur magis in causa cõtingẽti omnino indeterminata, quàm non lectio. Imò eodẽ modo sicut cõtinetur esse lectionis, cõtinetur nõ esse: & æqualiter quidẽ, propter indifferẽtiã causę. Quare optimè colligitur q̃ futura contingentia, vt sunt in causis indifferentibus, nõ sunt magis futura, quàm nõ futura: bene tamẽ dicuntur cõtingentia, quia possunt esse & possunt nõ esse. ¶ Dico secundò, quòd si futura contingentia considerentur in ordine ad causas indifferentes, & prorsus indeterminatas: sic, non possunt certò & infallibiliter cognosci, neq; ab angelis, neque à Deo, neque sunt scibilia: & hoc est, quod asseuerat 6. conclusio proposita. Deus enim futura contingentia sub ratione futuri, qualia sunt illa, de quibus nũc loquimur, non scit. Et probatur: Quoniam talia futura vt sic, continẽtur in causis prorsus indeterminatis, & indifferentibus: ergo per ordinẽ ad huiusmodi causas non possunt cognosci. Quod sanè non proceedit ex defectu diuinæ cognitionis: sed ex indifferentia & incertitudine, quã habẽt in suis causis. Præterea: Diuina cognitio, certa est & infallibilis: sed futura contingẽtia, sub ratione futuri non possunt certò & infallibiliter sciri: ergo Deus nõ cognoscit certò & infallibiliter futura contingentia sub ratione futuri, quatenus sunt in suis causis prorsus indifferentibus. Probatur minor. Nã futura contingẽtia, sub ratione futuri cõtinẽtur in suis causis proximis, quę cũ suapte natura sint impedibiles, & æqualiter se habeãt ad vtrãq; partẽ cõtradictionis; efficitur quidẽ vt effectus cõtingẽtes, in ipsis contenti, possint euenire & nõ euenire; ac proinde qua ratione huiusmodi habẽt contingẽtiam & indifferentiã, non possunt certã cognitionẽ inducere. Itẽ: Obiectũ certæ & infallibilis cognitionis certũ debet esse, & determinatũ: sed futurũ contingẽs sub ratione futuri, est incertũ, pendens à causa prorsus indifferenti: ergo quia ratione tale est, nõ potest esse obiectũ certę & infallibilis cognitionis. ¶ Dico tertiò, q̃ apud nos futura contingentia, quę habẽt causas aliquantulũ magis determinatas, & non prorsus indifferentes, subiacent notitiæ cognitioni, & perfectioni; quãuis non infallibili. ¶ Dico quartò quod Deus bene cognoscit Antichristũ clare & euidenter, & eius futuritionem in tempore, & cognoscit quod Antichristus vt existens in suis causis, est futurũ contingens, quod potest esse & non esse: cæterùm futuritio & existentia in causa sua indifferẽti, nõ est ratio Dei ad cognoscendum ipsum Antichristũ, sed ipsa præsentia Antichristi; est ratio quare certò & infallibiliter cognoscitur. Itẽ præterea, alię sunt rationes cur nos intelligimus Deum futura contingentia certò cognoscere: quas supra explicuimus conclusione 4. & alibi. Et ex his, satis patet sensus huius sextæ conclusionis.

Dico. 3.

Dico. 4.

Conclus. 7. Septima conclus. Quãuis futura cõtingentia, ex eo q̃ sunt præsentia Deo in æternitate, subijciantur certę & infallibili cognitioni Dei: sed tamẽ certitudo & infallibilitas diuinę cognitionis, nõ sumitur ab ipsis rebus secundũ seipsas, in semetipsis. Prima pars huius cõclusionis, probatur: scilicet q̃ futura cõtingentia vt præsentia sunt, subiacẽt certę & infallibili cognitioni Dei. Nã futurũ cõtingens est illud, quod pòt esse & pòt nõ esse, & nõ habet determinationẽ aliquã in sua causa: ergo ex isto capite nõ habet q̃ subijciat certę & infallibili cognitioni Dei: igit ex eo q̃ est præsens, habet q̃ subijciatur certę & infallibili cognitioni Dei. Secũdo probatur: Futura cõtingentia, vt contingẽtia sunt, in ordine ad causas prorsus indifferẽtes & indeterminatas, nõ subijciũtur certę & infallibili cognitioni, vt liatim diximus, sed à Deo certò & infallibiliter cognoscũtur, vt fides docet: igitur cognoscuntur certò & infallibiliter, quatenus præsentia sunt, vel in prædifinitione suę volũtatis. Præterea: Futura contingẽtia, quatenus sunt præsentia, sunt determinata, & habent certitudinẽ: ergo vt præsentia sunt, possunt subijci certæ & infallibili cognitioni Dei. Secunda conclusionis pars probatur etiam. Nam certitudo & infallibilitas diuinæ cognitionis, est perfectio ipsius, quæ in qualibet cognitione melior est ipsa, quàm non ipsa: sed perfectio diuinæ cognitionis, sumitur ab essentia ipsius Dei, non autem à rebus creatis: ergo, &c. Item probatur: Nam q̃ cognitio Dei futurorum contingentium sit certa, inter alia, procedit ex præsentia ipsarũ rerũ: sed huiusmodi præsentiã Deus cognoscit tanquã in obiecto primario, in sua essentia & substantia: ergo scientia Dei sumit certitudinem & infallibilitatem, nõ à rebus ipsis secundum se, & in se ipsis, sed à suo primario obiecto, quod est essentia diuina.

Universidad de Deusto Biblioteca

Denique,hanc conclusionem ex superioribus satis ostendimus.Et plurima etiam argumenta proposita in hoc dubio,eam manifestant.

Conclus.8. Octaua Conclusio.Res possibiles, quæ nunquã futuræ sunt;Deus cognoscit distinctè,clarè & æquè perfectè:sicut cognoscit res futuras quæ aliquando habebunt esse in aliqua differentia temporis futuri.Probatur ista conclusio,primò:Quia Dei cognitio est vna & simplicissima:& per illam cognoscit Deus possibilia,quę nunquã erunt;& similiter per eandem cognoscit futura contingentia,quæ erunt in aliqua temporis differentia: igitur æquè distinctè & clarè cognoscit possibilia,quæ non erunt,sicut futura contingentia.Secundò probatur.Obiectum diuinæ cognitionis, in quo repræsentantur perfectissimè non solùm futura contingentia, sed etiã entia possibilia,quę nunquã erũt; est vnicũ & simplicissimũ; & præterea est præsens Deo cognoscenti & intelligenti: ergo Deus per cognitionem quæ terminatur ad hoc obiectum sibi præsens, cognoscit omnia tam possibilia,quæ non erunt; quã futura,quæ erunt, clarè & distinctè & perfectissimè.Præterea:Si ista cognitio nõ esset distincta,clara,& æquè perfecta:sequeretur, quod si res possibiles, quæ non erũt,producerentur à Deo; diuina cognitio perficeretur.Et tunc cognitio rerum,quę producuntur(quæ alioqui non erant producendę) esset perfectior, & magis distincta in Deo: quod est impossibile. Quia cognitio cuiuslibet rei in Deo est infinita,& infinitè distincta & clara: ergo, &c. Sed dices,cõtrà:Cognitio intuitiua,est perfectior, quàm abstractiua:sed cognitio rerum possibilium, quæ non erunt, est abstractiua cognitio: ergo non est ita perfecta,sicut notitia intuitiua rerum futurarum,neq; tam distincta & clara.Respõdetur, quòd in nobis cognitio intuitiua eiusdem obiecti, perfectior est;quàm abstractiua eiusdem obiecti:cæterùm in Deo propriè loquẽdo,nõ est notitia abstractiua. Quia obiectum diuinæ cognitionis in quo Deus omnia cognoscit,est sibi præsens,scilicet sua essentia.Deinde: Intuitiuũ & abstractiuũ respectu creaturarũ, prout sunt in se ipsis,non ponunt entitatem intrinsecam in Deo : sed solùm relationem rationis. Quoniam per hoc quod producerentur res possibiles, quæ nunquam futuræ sunt; non accresceret Deo aliqua entitas, aut perfectio : sed solùm haberet nouam relationem rationis cognitio Dei ad creaturas de nouo productas.

Ad argum. Ad argumenta principio dubij proposita.

Ad primum Ad primum,respondetur distinguendo consequens.Nam æternitas cùm sit duratio infinita,& mensura inadæquata omnium temporalium,æquiualet successiuo infinito,siue vero,siue imaginario: & sic continet omne temporale, & coexistit illi. Immensitas verò non est mensura locorum,& non continet futura:ac proinde; non est vtrobiq; eadem ratio. Et quando dicitur; Deus non coexistit locis non existentibus:distinguo. Non coexistit per præsentiam localem:concedo. Non coexistit per æternitatem: nego.Quia sicut cætera futura contingentia coexistunt Deo respectu suæ cognitionis in æternitate: ita loci non existentes modò in rerum natura,coexistunt Deo respectu suæ cognitionis in æternitate;qua mensuratur illius cognitio.

Ad secundũ ¶Ad secundum respondetur negando sequelam. Quoniam ad hoc vt aliqua creatura dicatur Deo coæterna: requiritur quòd in ordine ad propriam mensuram, nunquam habuerit initium suæ durationis. Et quando arguitur,Creaturæ sunt præsentes Deo ab æterno: ergo sunt coæternæ:distinguo antecedẽs.Sunt præsentes,pro qualibet duratione tẽporis veri,aut imaginarij:nego antecedens.Sunt præsentes, pro determinata duratione temporis,in qua producentur & erunt:concedo antecedens. Ex hoc tamen nõ sequitur,quòd sint coæternæ Deo:quia ad hoc necessarium erat quòd essent æternæ secundũ propriam mensuram,sine initio durationis.¶Ad tertiũ respondetur,negando consequẽtiam.Nã vt Deus dicatur formaliter domin9 & actualiter,requiritur,vt dicat relationẽ dominij in actu exercito: & consequenter requiritur, quod creaturæ sint in suis proprijs mensuris.Nã sicut creatura non fundat relationem coexistẽtiæ,donec producatur,& sit in sua propria mensura:ità non terminat relationẽ dominij, donec in tẽpore producatur.Vnde non sufficit quòd creaturæ sint præsentes in æternitate, ad hoc vt Deus dicatur formaliter dominus ab æterno: quoniã creaturæ nõ sunt præsentes Deo, pro quolibet tempore.Sed dicuntur præsentes in æternitate pro suis temporibus determinatis,& pro suis mensuris in quibus erunt.¶Sed dices,contra:Deus ab æterno est realiter,& formaliter legislator : ergo Deus ab æterno non solũ est realiter dominus,sed etiam formaliter.Patet consequentia. Quoniam lex non imponitur, nisi creaturis : sed non obstante quòd creaturæ non sint,Deus est realiter & formaliter legislator:ergo non obstante quòd creaturæ nõ sint, Deus est realiter & formaliter dñs. Antecedens patet. Quia lex naturalis, est lex æterna in Deo. ¶Respondetur, diuersam esse rationem de Deo in quantum est dominus & creator,& in quantum est legislator.Quoniam esse dominum,dicit gubernationem in ordine ad creaturas;& esse creatorẽ, importat actionẽ creandi respectu creaturarum, quæ duo sine creaturis intelligi non possunt, at verò lex,solùm importat statutum conceptũ in mẽte diuina. Et ita potuit Deus ab æterno esse legislator, absq; eo quòd intelligamus creaturas esse in actu: non tamen possumus intelligere Deum esse formaliter dominum & creatorẽ,sine eo quòd intelligamus creaturas.¶Alij aliter respondent.Dicũt enim ad argumentum principale,quòd Deus etiã dicitur dominus ab æterno;sed non pro quolibet tempore vero & imaginario:sed solùm pro tempore determinato,in quo creaturæ iam sunt productæ. Et ex consequenti optimè Deus potest in tempore habere denominationem temporalem dominij. ¶Dico tertiò, quòd conceptus legis æternus, qui existit in Deo;quatenus ordinatur ad gubernationem creaturarum futurarũ,habet rationẽ legis. ¶Quòd si vlteriùs obijcias; Deus ab æterno est legislator: ergo est superior: ergo habet inferiores: ergo est formaliter dominus ab æterno. ¶Respondetur primò, quòd ab æterno Deus erat superior, idcirco quia sibi debebatur superioritas super omnes creaturas venturas & futuras. Sicut Adam quando solus erat, poterat etiam iure dici superior omnibus hominibus venturis:quia id sibi debebatur. Et ita

huius est, quoniam hæc sunt relatiua secũdum dici:& ita non requiritur q extrema actualiter existant;sed quòd dicãt ordinẽ ad ipsa.Sicut ergo modo sum prior Antichristo: licèt ipse nondũ fuerit. ¶Alij dicunt, quòd formaliter ab æterno non erat superior : nihilominus ab æterno Deus dictus est legislator, quoniam ab æterno fuit lex æterna. Etenim adhoc vt sit vera lex,non requiritur quòd acceptetur:sed satis est,secum ferre imperiũ ab æterno.Ad vltimam sequelam eiusdem argumenti dicendum,quòd Incarnatio Christi in instanti æternitatis fuit præsens Deo, sicut cætera omnia, quæ futura erant in tẽpore. Ibi nanq; in eius æternitate vidit Deus Filium suum incarnatum, & hominem factum esse:sed non pro quolibet tempore; sed tantum pro eo tempore,in quo facta est Incarnatio,& in quo Deus erat homo.¶Ad quartũ dicendum, q Deus in nullo alio obiecto potest videre certò & infallibiliter futura contingentia: nisi in sua essentia, tanquam in sibi proprio & adæquato obiecto, & in prædeterminatione suæ voluntatis.Vnde futura omnia contingentia,quæ Deus cognoscit, nõ sunt capacia certæ & infallibilis cognitionis: nisi quatenus sunt præsentia,& ipsa quidem rerum pręsentia repræsentatur in essenta Dei. Ex quo sequitur,quod illa Dei cognitio est certa & infallibilis. Nam si in eadem essentia repræsentarentur futura contingentia, præcisè solùm vt cõtingentia sunt, in suisq; causis indifferentibus, & prorsus indeterminatis,& non vt præsentia æternitati:tunc de illis haberi non posset certa & infallibilis cognitio. ¶Ad quintum respondetur primò, quòd non coexistunt vni tertio pro eadem duratione temporis:sed pro diuersis durationibus, & temporũ differentijs.Itaque non coexistunt æternitati;nisi secundum suas proprias mensuras.Et ita non valet consequentia; Coexistunt æternitati : ergo coexistunt inter se. Quia ad hoc vt coexisterent inter se, erat necessarium vt coexisterent ęternitati pro eadem duratione temporis.¶Dico secundò quòd sicut coexistunt æternitati;ità coexistũt inter se in eadẽ æternitate.¶Ad sextũ respõdetur distinguendo consequens.Nam si verbum (sunt) vniat pro instanti æternitatis:cõcedo, iã esse præsentia Deo. Si verò vniat pro instanti huius tẽporis præsentis: negatur consequentia.Et quando arguitur;Quod est tale in ordine ad Deum,est simpliciter tale,&c. dicẽdum q hoc non est verum,quãdo alia mensura durationis aliquid dicitur tale in ordine ad Deum, & alia mẽsura durationis aliquid dicitur simpliciter tale. In proposito verò res futuræ non dicuntur simpliciter præsentes,nisi quando iã sunt in proprijs mensuris, & adæquatis : dicuntur tamen præsentes in ordine ad Deum, non per propriam mensuram, & adæquatam,sed per mensuram alienam, quæ est æternitas. ¶Ad septimum respondetur, distinguendo minorem. Nõ sunt in ęternitate,nego:non sunt in tempore,concedo. Et eodem modo concedo q relatio coexistentiæ in ordine ad æternitatem, non est relatio realis, donec ipsæ creaturæ productæ sint.Cæterum quoniam æternitas comprehendit tempus illud,in quo creaturę sunt,idcirco creaturæ dicuntur coexistere:non tamen fundant relationem realẽ coexistentiæ pro tempore,in quo nõ sunt,sed pro tempore,in quo sunt.

Ad octauũ. ¶ Ad octauum dicendum,quòd in instanti æternitatis,nõ esse,nũquam præcessit esse Antichristi:quia æternitas nõ habet prius &posterius,neque prçcedẽtiam,aut posterioritatem.Deinde,nõ est tam grande miraculũ dicere,q in æternitate esse, vel non esse Antichristi,sunt simul : quoniã hoc solũ esset affirmare ęternitatem simul ambire & comprehendere tempus illud,in quo Antichristus est,& etiam tẽpus illud, in quo Antichristus non est. Quæ duo cùm comprehendãtur in mensura, quæ caret omni successione,& quæ nullas prorsus habet partes priores & posteriores:sequitur quod in æternitate, non esse non præcedit esse.Secus tamen est in tempore. Ad sequelam autem dicendũ,quod futura contingentia sunt actu in æternitate,pro tempore tamen, in quo producentur.Vnde nego consequentiã, quod nunquam in actu producantur:quoniam æternitas non cõprehendit aliud esse in actu:nisi illud,quod in tẽpore fit.

Ad nonum. ¶Ad nonum dicendum, quod futura contingentia non bis producũtur, videlicet semel in ęternitate,& deinde postea in tẽpore:sed solùm producũtur semel à suis causis.Veruntamẽ,quoniã ista productio semel in tempore facta, continetur ab æterno in ipsa æternitate:idcirco non sunt duæ productiones,sed vnica tantũ,quæ vna & eadẽ cũ sit,continetur in duplici mẽsura,scilicet in mensura inadæquata æternitatis & in mensura adæquata tẽporis.

Ad decimũ. ¶Ad decimũ respondetur, q Deus notitia visionis & notitia intuitiua videt vniuersa futura contingentia : neque hoc, est aliquid impossibile. Qm omnia futura cõtingentia respectu ęternitatis sunt pręsentia.Et quando in argumẽto dicit,Eodẽ modo cognoscit Deus hominẽ possibilẽ, qui nunquã erit,sicut cognoscit Antichristũ futurũ:respondetur ex parte Dei nõ esse varietatẽ in rebus cognoscendis,at secundũ nostrũ modũ intelligẽdi, negatur hoc.Quòd si dicas,Antichristus nõ habet magis modo de esse,quã homo possibilis: respondetur q Antichristus in mẽsura totius tẽporis habet verũ esse reale,homo autem possibilis, qui nunquã erit, nullum prorsus habet esse in toto tempore:ac proinde homo possibilis,non comprehenditur ab ęternitate secundum existẽtiã sui. Antichristus verò benè cõprehenditur secundum suã existentiã, quoniã in toto tẽpore habet aliquod verum esse reale: & ità Deus videt illum notitia intuitiua.

Ad vndecimum. ¶Ad vndecimum dicendum,quod vniuersa futura contingentia coexistũt substãtię angelicę,siue angelo,ratione æui,propter rationem assignatã in eodem argumento:non tamen coexistunt cognitioni angelicæ.Atque ita neque sunt præsentia angelicæ cognitioni,neque ab angelo cognoscuntur.Quia angelica cognitio non mensuratur æuo,sed tẽpore discreto:in quo tempore verè inuenitur successio.

Obiectio. ¶Sed obijciet aliquis,contra: Sit vnũ instãs cognitionis angelicæ habens durationẽ vnius mensis, tunc sequitur quod futura contingentia illius mẽsis coexistunt cognitioni angelicæ,quia coexistũt in illo eodẽ instãti,in quo est angelica cognitio.

Solutio. ¶Respondetur,quod coexistunt illi, sed non in ratione cognoscibilis & intelligibilis:nisi tantum pro ea mensura,in qua erunt.

Obserua. ¶Quam re vt intelligas, obserua ex D.Thom.1.p.q.57.articu.3.& de Verit.q.8.

articul. 9. & 11. quòd species intelligibilis ad hoc requiritur ex parte cognoscentis, vt per modum similitudinis rem cognitam cognoscenti repræsentet: actualis autem similitudo, repræsentare nõ potest rem singularem in actu, nisi illa res iam sit. Sicut similitudo huius papyri in oculo existens, quãuis conseruaretur recedente papyro, non tamen repræsentaret papyrum, nisi cum esset in actu. Et ratio est, quoniam species ipsius singularis vt est rei singularis, repræsentat ipsam sub actuali existentia; ob id quod conditiones rei materialis singularis sunt determinatio ad hic & nunc: idcirco quando ipsa res non est, talis species non est actu similitudo repræsentatiua ipsius. Et quoniam relatio potest consurgere ex mutatione vnius extremi tantũ: ideo potest contingere, vt id, quod non erat actualiter similitudo alicuius, incipiat esse illius similitudo solum per illius mutationem, ipsa similitudine immobili permamanẽte. Ex quibus colligitur, quòd cùm species quæ sunt in angelo, sint repræsentatiuæ non solum quidditatis vniuersalis; sed omnium indiuiduorum, si tamen aliqua singularia nondum sunt: tunc species illæ non sunt actu similitudines illorum singularium, sed solum potentiales similitudines. Vnde, cum indiuidua & singularia habeant esse in rerum natura, species intelligibilis est eorum similitudo in actu. Et idcirco cum species non repræsentet aliquid intellectui per modum obiecti intelligibilis, nisi quando est actu illius similitudo, sequitur, quod species, quæ sunt in intellectu angeli, non repræsentant intellectui singularia nondum existentia in rerum natura, quæ tamen postea quando iam sunt in actu producta, sibi repræsentant. Et hoc quidem non est propter aliquam realem mutationem speciei: sed propter mutationem obiecti, quod iam est, & antea nõ erat. Ex quibus satis patet, quid sit dicendum ad argumentum.

Ad duodecimum. ¶ Ad duodecimum dicendũ, quòd nõ est eadẽ ratio de speciebus intelligibilibus; & de æternitate. Quia species intelligibiles angeli non sunt actuales similitudines futurorũ contingentiũ, nisi successiuè, sicut futura contingẽtia successiuè producuntur: at verò æternitas simul comprehendit in vnico instanti nõ solũ differentiam tẽporis præsentis, sed etiam differentiã temporis futuri. Quapropter argumentũ nihil concludit contra nos: quoniã in illa differentia tẽporis futuri, actu includitur existẽtia rei futuræ: quæ existentia realiter includitur in æternitate.

Ad decimũ tertium. ¶ Ad decimũtertiũ dicendũ quòd S. Tho. supponit cognitionem diuinã, esse infinitam, quæ neq; procedit de potentia ad actum, neq; est successiua. Supponit etiam quòd talis cognitio diuina à nullo impediri potest: & consequenter quòd cognoscit omnia quæ sunt sibi præsentia. Et tunc quidem hæc est bona consequentia, Diuina cognitio mensuratur æternitate: igitur Deus videt omnia, quæ cõtinentur in mẽsura æternitatis. Quæ consequentia nihil concludit de visione nostra.

DISPVTATIO II.

De cõtingentia & libertate humanarum operationum. Et an in Solo homine sit libertas?

SEcũda cõtrouersia huius articuli, illaque grauissima, est de cõtingẽtia & libertate humanarũ operationũ: & quo pacto illa stare possit cũ diuina scientia? De qua re plura dicemus q. 23. de prędestinatione, pręsertim, ar. 5. & 6. & 7. Stoici, vt docet D. Aug. 5. de Ciui. Dei. c. 8. & 9. negãt contingentiã humanarũ operationũ: quin negãt liberũ arbitriũ. Et eundem errorem secutus est Manichæus, contra quos scripsit D. Aug. librũ integrũ de libero arbitrio. Qui error dãnatus est ab Innocen. 3. in Conc. Constãtiensi sess. 8. Lutherus, Oecolãpadius, & Philippus Melãcthon, negãt etiã libertatẽ & contingentiã in humanis actionibus: ac proinde negant liberum arbitriũ. Cæterũ non eadẽ ratione. Nã Stoici id negant: quia existimãt omnia prouenire fatali quadã necessitate, esseq; rerũ omnium causas necessariò connexas; & necessariò mouere ad suos effectus producẽdos. Et eundem dicendi modũ secutus est Vuitcleff. At verò Manichæi negabãt cõtingentiã & libertatẽ humanarũ actionũ, nostriq; arbitrij: quia sicut constituebãt duo summa principia rerum, alterum bonum & alterũ malum; ità etiam in homine constituebant duas animas, alterã determinatam ad bonũ, & ortã à bono principio, alterã verò determinatã ad malũ & profectã à malo principio. Et idcirco negabãt libertatẽ in humanis actionibus, & cõstituebant determinationẽ ad vnũ, & necessitatẽ in illis. Lutherus & eius sequaces, hac ratione potissimũ adducti sunt ad negandam arbitrij libertatẽ: quia existimãt hominẽ post peccatũ, solũ habere libertatem ad peccandum; & non ad benè operandum. Argumenta verò, quibus probare cõtendunt suam hæresim, à nobis sunt cõmemoranda. ¶ Et in primis probatur ex testimonijs sacrarum literarum. Nam Gene. 50. Ioseph dixit ad fratres suos: Nolite timere, Nũ Dei possumus resistere voluntati? Vos cogitastis de me malum, sed Deus vertit illud in bonum. In quo testimonio videtur Ioseph reijcere in diuinam voluntatẽ peccatum fratrum suorũ: igitur illi nõ peccauerunt libera voluntate sua; sed Dei voluntate, cui non poterant resistere. ¶ Præterea, Ieremiæ 10. legimus: Non est hominis via eius; neq; viri est vt ambulet & dirigat gressus suos. Et Prouerbiorum 16. scriptum est: Omnia propter semetipsum operatus est Deus, etiam impium ad diem malum. Et Exod. 9. dicitur de Pharaone: In hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meã. Et ad Rom. 1. dicit Paulus de Philosophis Gentilibus, quòd tradidit illos Deus in reprobum sensum. Et ad Rom. 9. Cuius vult miseretur; & quem vult, indurat. Ex quibus testimonijs sic arguitur: Si in operatione aliqua homo haberet arbitrij libertatem & contingentiam, maximè in peccando: sed vt liquet ex testimonijs cõmemoratis, homo ad peccandum adducitur non sua, sed Dei voluntate, cui resistere non potest: ergo, &c. ¶ Præterea, Prouerbio. 16. habetur: Cor hominis cogitat viam suam, & Dominus dirigit gressus illius. Et cap. 21. inquit Sapiens: Sicut diuisiones aquarũ, sic cor Regis in manu Domini: quocunq; voluerit, inclinabit illum. ¶ Tertiò sic obijcio. Hominis voluntas atque natura per malitiã, quam cõtraxit ex peccato primi parentis, ad

est determinata ad malum, vt non possit verè & honestè operari: igitur homo in suis actibus & operibus caret libertate arbitrij, & contingentia. Consequentia nota est: antecedens autem probatur, ex illo, quod legimus Gene. 6. Videns Deus, quòd multa malitia esset super terram, & cogitatio humani cordis intenta esset ad malum omni tempore. Et c. 8. Proni sunt sensus hominis ad malum, ab adolescentia sua. Et ad Rom. 6. ait Paulus: Non quod volo bonum, hoc facio, sed quod odi malum. Et iterum:

Quartum. Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ; & captiuum me ducentem in legem peccati: ergo, &c. ¶ Rationibus etiam arguitur. Nam actus humani sequuntur inclinationem & influentiam corporum cœlestium: sed corpora cœlestia inclinant determinatè ad vnũ, quia

Quintum. sunt causæ naturales, & natura inclinat ad vnum: igitur actus humani non sunt liberi. ¶ Quintò arguitur. Causa libera est, quæ positis omnibus requisitis & necessarijs ad agendum, potest agere & non agere: sed posito Dei concursu, quod est vnum ex requisitis ad agendum, homo non potest non agere: igitur homo in suis actionibus caret libertate: ergo non agit liberè, sed necessariò: perit igitur cõtingentia humanarum operationum. Consequentia patet cum maiori. Nam ità definitur causa libera.

Sextum. Et probatur minor. Quoniam Dei concursus est efficacissimus, ità vt frustrari non possit. ¶ Item arguitur. Quia mouere & moueri, sunt necessariò relatiua: igitur si Deus concurrit cum homine, sequi-

Septimum. tur quòd mouet illum: si igitur mouet, sequitur quòd mouetur: & ex consequenti posito Dei concursu, non potest homo non agere. ¶ Ad hæc. Deus ab æterno præuidit omnia, quæcumq; quisq; facturus est: sed præscientia Dei est infallibilis, & immutabilis: igitur nõ potest aliter euenire quam à Deo præuisum est: & ex consequenti, omnia eueniunt

Octauum. necessariò, & non liberè, neque contingenter. ¶ Octauò. Deus non solum præuidit ea, quæ homines sunt facturi, sed etiam prædefiniuit & prouidit, id est decreuit ab æterno, & statuit singulorum hominum actiones & euentus: sed voluntas diuina est causa inimpedibilis, quæ impediri non potest: igitur necessariò omnia illa eueniunt; & non liberè, neq; contingenter. Probatur cõsequentia. Quia posita causa determinata ad vnum, & quæ impediri non potest, effectus sequitur necessariò: sed voluntas diuina est causa omnium rerum, & ab æterno est posita & determinata ad vnam partem contra-

Nonum. dictionis, & non potest impediri: igitur effectus sequuntur necessariò, & non contingenter, neque liberè. ¶ Nonò arguitur. Ista consequentia est bona; Deus præsciuit, statuit, & prædefiniuit Petrum locuturum: ergo Petrus loquetur: sed antecedens est necessarium: igitur & consequens est necessarium.

Decimum. Quòd autẽ antecedens sit necessarium, patet. Quoniam est propositio de præterito vera; ergo necessaria. ¶ Tandem, hæc omnia confirmãtur ex testimonio Pauli ad Rom. 9. vbi Paulus agens de diuina prædestinatione, cum dixisset; Igitur cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat: obijcit sibi ex aliorum persona, hoc modo; Dicis itaque mihi, Quid adhuc quæritur? Voluntati enim eius quis resistit? Id est si Deus sua volũtate sola alios elegit, & alios reiecit: igitur non erit in potestate hominis suam instituere vitam vel honestè, vel prauè, sed omnia euenient necessariò iuxta diuinum decretum: ergo non liberè, neq; contingenter. Cui obiectioni Paulus videtur respondere, non negando illud sequi: sed magis reprehendendo audaciam illorum, qui huiusmodi verbis impudentibus volunt à Deo exigere suorum decretorum voluntatem, & ita dicit: O homo tu quis es, qui respondeas Deo? Nunquid figmentum dicit ei, qui se finxit, quarè me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud verò in contumeliam? Quibus verbis D. Paulus videtur concessisse illud quod sibi obiectum fuerat, nempè non esse in facultate nostra benè, vel malè operari. Et solùm respondet Paulus, quòd quamuis illud ita sit: non tamen propterea possumus iustè de Deo queri, aut illum in iudicium vocare, non magis inquam, quàm queri potest vas luteum. ¶ Sed in contrarium est veritas Catholica fidei, & Ecclesię diffinitio.

Magna pars huius concertationis, consistit in argumentorum solutione. Nihilominus pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio. *Conclus. 1.* Quãuis hominis voluntas libera sit, etiam libertate cõtradictionis, & in actionibus humanis inueniatur libertas, & contingentia: nihilominus nullum effectum, vel actum liberum, vel contingentem potest producere ipsa libera hominis voluntas: nisi virtute alterius agentis principaliter concurrentis, scilicet Dei. Hæc conclusio, est de fide: & supponitur in hac materia, tanquam certissima. Et prima pars, est D. August. 3. de Libero arbitrio, & D. Anselmi cap. 5. de Libero arbitrio, & in eodem libello de Libero arbitrio c. 2. & est D. Bernardi in lib. de Libero arbitrio, ferè per totum. Aristot. etiam 3. Ethi. lumine naturali illustratus, docet quòd sumus domini nostrarum operationum à principio vsque in finem; quod non est sine libertate voluntatis. Et idem docuit 9. Meta. & 1. Perihermen. & idem clamat 10. Ethi. & 3. & 4. & 5. Politicorũ, vbi vult, quòd leges debent coercere à malis: frustra autem coercerent potentiam in contrarium non valentem, neque potentem. Secunda pars conclusionis, quæ de fide est, supponitur in hac concertatione. Etenim vt ait Paulus: Deus est, qui operatur in nobis & velle, & perficere; in ipso enim Deo mouemur, & sumus. Sanè Deus non esset prima causa infinita, nisi concurreret cum omnibus: igitur voluntas nihil potest, nisi Deo principaliter operante. Nam, à quo liberum arbitrium dependet in esse & in conseruari, dependet in operari: at pẽdet à Deo, in esse & in conseruari: ergo & in operari. Non opus est plura repetere in confirmationẽ huius conclusionis, quæ certissima est, & Catholica; quam probant sacræ literæ passim: sed pertinet ad alium locum.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Quamuis verum esset, quòd homo sine gratia Dei nihil posset, nisi peccare, quòd sanè hæreticum est: tamen ex illo non sequitur, quòd homo careat libero arbitrio, aut quòd non operetur liberè, quemadmodum Lutherus malè cogitabat. Probatur: Nam cùm offertur homini peccatori occasio dandi eleemosynam, Lutherus

inquit quòd si tribuit eleemosynam peccat, & si non tribuit similiter peccat. Tunc sic argumentor: Quamuis id esset verum, quòd huiusmodi homo quidquid agit, peccat: tamen manifestum est illum habere liberum arbitrium, & liberè agere. Quod probo: Quoniam homo ille potest vel conferre, vel non conferre eleemosynam, quod sine libero arbitrio & voluntate indifferente ad vtrumq; fieri nó potest: ergo, &c. Item sic arguitur: Nam quàuis homo sine gratia Dei non possit mereri, & supernaturaliter operari, tamen potest diuinæ gratiæ vel resistere, vel permittere se ab illa duci: quod sine libertate arbitrij fieri non potest.

Conclus. 3. Tertia conclusio. Hominis voluntas in eligendo & operando ità est indifferés ad vtrumq; quòd neq; ab intrinseco & ex natura sua est determinata ad vnum, neque ab extrinseco; ità vt libera non sit. Hæc conclusio probatur: Nam electio voluntatis nascitur ex iudicio rationis, & iudicium in hominibus est indifferens circa res agendas: quoniā iudicant ex collatione rationis; & non ex instinctu, aut impulsu naturæ: ergo, &c. Præterea, in defensionem huius conclusionis, præter Augustinum, Prosperum, & Anselmum, & Bernardum in libris de Libero arbitrio: etiam scripserunt Ioan. Driedo in lib. de Gratia & libero arbitrio, & Vega. 2. lib. super Concil. Trid. c. 12. 13. & 14. & Magister Soto lib. 2. de Natura & gratia cap. 5. & Cocleus. 2. lib. contra Philippum Melan. & Ioan. EKhius in Enchiridio. ar. 32. & Roffe. martyr contra Lutherum artic. 36.

Nota. 1. ¶Quam conclusionem vt intelligas, aduerte quòd dupliciter potest contingere, potentiam aliquam esse determinatam ad vnum. Vel ab intrinseco; id est à natura & forma sua: sicut ignis ex sua natura, atque forma, est determinatus ad calefaciédum solùm. Alio modo potest potentia determinari ad vnum ab extrinseco, ex impulsu & influxu alicuius superioris agentis: quod sua vi, atque motu, id quod erat alioqui indifferens ad vtrumq;, ità impellit ad vnam partem, vt determinet ad illam. Et quocunque modo agens determinetur ad vnum siue ab intrinseco, siue ab extrinseco: ita vt non sinat voluntatem, vt sibi placuerit, agere; agés ipsum superius, quod sua vi cópellit: tunc id, quod fit ab huiusmodi agente in quantum tale, non fit liberè & contingenter, sed necessariò.

Nota. 2. ¶Obserua etiam, quòd principium à quo emanat & proficiscitur electio voluntatis, est iudicium rationis. Ex quo sequitur, quòd si in nobis circa res contingenter agibiles esset vnicum iudicium determinatum, ex consequenti esset in nobis circa easdem res vna & determinata electio. Si verò contrario modo habeamus iudicium indifferens in rebus iudicandis & agendis, ità vt eandem rem interdum iudicémus esse faciendam, interdum non esse faciendam: ex consequenti etiam sumus indifferentes in eligendis eisdem rebus, & contingit eandem rem interdum amare, interdùm verò odio habere. Quibus constitutis, persuadetur etiam conclusio ex illo, quod habetur Eccles. c. 15. Deus ab initio constituit hominem rectum, & reliquit eum in manu consilij sui: adiecit mandata & præcepta. Et statim eodem loco: Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum: quod placuerit ei, dabitur illi. ¶Ad hæc: Ad perfectionem vniuersi pertinet, vt in eo sint omnes gradus entium: sed in mundo sunt quædam res ad vnum determinatæ, quæ necessariò operantur: igitur oportet vt sint aliæ res indifferentes ad vtrumq;, & quæ operentur liberè & contingenter. Præterea sic argumentor: Causa, quæ est efficax, & quæ à nulla re potest impediri, non solum producit effectum, sed etiam producit eo modo, quo vult, & quanto magis efficax est, tantò magis id facit, atq; operatur: sed Deus est causa infinitè efficax: igitur potest cócurrere cum nostra voluntate, ita vt illa non necessariò, neq; per determinationem ad vnum, sed liberè, atq; contingenter producat effectum suum.

Conclus. 4. Quarta conclusio, quæ sequitur ex superioribus. Homo habet libertatem arbitrij: & idcircò liberè operatur, & contingenter. Probatur ex his, quæ diximus conclusione præcedenti. Quoniam voluntas in eligendo, non est ad vnum determinata: igitur est indifferens ad vtrumque, & ex consequenti est libera. Vnde, Ioan. 1. legimus: Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius. Et tamen non fiunt filij Dei, nisi ex diuina motione, & ex diuino auxilio, atque gratia: igitur potestatis nostræ est & non necessitatis credere, vel non credere, & consequenter sumus liberi. D. Hilarius libro primo de Trinitate, colligit ex isto loco: quòd esse filios Dei, est opus libertatis, & non necessitatis. Item Actorum. 5. cap. Nonnè manens tibi manebat, & venundatum in tua erat potestate & D. Paul. 1. Corint. 7. dicit, neminem habere necessitatem, sed potestatem potiùs voluntatis suæ. Clamat etiam scriptura Genes. 4. c. in nobis esse libertatem arbitrij, cùm Dñs dixit ad Cain: Nónè si benè egeris, accipies, si autem malè, statim in foribus peccatum tuum aderit: & continuo: Sed subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. Et Deutero. 30. cap. Considera quòd hodie proposuerim coram te vitam, & bonum, & è contra mortem, & malum: elige ergo vitam vt viuas. En electio, in nobis signat apertè libertatem. Prętereà, sic argumentor: In multis locis sacrarum literarum datur hominibus optio eligendi ex duabus rebus propositis, quam maluerint: igitur satis indicant in nobis esse libertatem arbitrij. Vt patet ex loco commemorato Deuteron. 30. vbi Moyses proposita lege Domini, & declaratis benedictionibus & maledictionibus, quæ euenturæ erant transgressoribus, vel obseruatoribus illarum legum: deinde facit populo liberam potestatem eligendi, vtrùm maluerint. Et Iosue vltimo proponitur populo vtrùm velint sequi Deum, vel non. Et Num. 20. datur marito optio circa votum ab vxore emissum: & 2. Reg. 34. Dauidi datur optio eligendi vnam ex tribus plagis. Et Ecclesiast. 31. sacra scriptura prædicat in laudem cuiuslibet iusti: Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Et Isai. 1. Si volueritis, bona terræ comedetis: si nolueritis, gladius deuorabit vos. Ratione etiā persuadetur hæc veritas. Si enim homo in operibus suis necessitatur, sequitur, omnia peccata & flagitia referenda esse in Deum authorem, sicut referuntur omnia opera brutorum & pecudum: hoc autem adeò impium est, vt impijssimus Manichæus non ausus sit id in Deum referre; & idcirco commentus est malum Deum. Sanè si homines carent libertate arbitrij, non est locus orationis, consilij, vel deliberationis, nulla præmia debentur bonis operibus, nullaque supplicia sceleribus: quo nihil peius excogitari potest. Item, pereūt vniuersæ leges & iura, præcepta & statuta, cessant persuasiones. Ideo Aristoteles. 3. Ethic. c. 5. hac ratione cófirmat maximè libertatem arbitrij. Et profectò, nulla maior experientia, vel maior euidentia est in nobis, quàm quòd sit libertas arbitrij in nobismetipsis. Quo fit, vt Hæretici, qui hoc negāt, negent manifestissimam experientiam, & degenerent à natura hominum. Vnde Ierem. ex persona Dei aiebat: Ecce ego do coram vobis viam vitæ, & viam mortis: Qui habitauerit in vrbe, morietur: qui egressus fuerit, viuet. Præterea, sacræ literæ affirmant multa fieri ab hominibus voluntariè: igitur docent in nobis esse libertatem arbitrij. Exodi namque. 35. c. dona quæ oblata sunt ad constitutionem tabernaculi, appellantur dona voluntaria. Et lib. 1. Paralip. c. 29. Si quis sponte offerat, impleat manum suam, & offerat quod voluerit. Et ad Hebræ. 10. Voluntariè peccantibus nobis: & Psalm. 34. Voluntariè sacrificabo tibi. Item arguitur: Nam sacræ literæ homines adhortantur ad iustitiam & virtutem, & dehortantur à vitijs; proponuntque bonis præmia, & malis supplicia: quæ omnia frustra proponerentur, si homo careret arbitrij libertate: ergo &c. Vnde antiqui Patres hanc confirmant libertatem & operum contingentiam; Origen. lib. 3. Periarchon. cap. 3. Tertullianus lib. 2. Aduersus Marcionem, Lactantius lib. 2. Diuinarum institutionum cap. 9. Diuus Cyprianus lib. 1. Epistolarum, epistola. 3. Ireneus lib. 4. aduersus hæreses cap. 71. Diuus Basilius, homil. Quòd Deus non est author malorum, & Diuus Chrysosto. homil. 60. super Matthæum, D. August. lib. de Vera religione cap. 14. D. Hieronym. in epistola ad Hedibiam, & D. Ambros. in lib. de Iacob & vita beata, & D. Gregor. lib. 13. Moralium cap. 9. & tandem Damascenus lib. 2. de fide Orthodoxa cap. 25. Quæ veritas, de fide quidem est: & habetur tandem in concilio Trident. in decreto de iustificatione.

[...] Paral. — Hebræ. — [Psal.] 34. — Genes. — [Ter]tullian. — [Lac]tantius. — [C]yprian. — [Ir]ens. — Basil. — Chrysost. — August. — Hieron. — Ambro. — Gregor. — [Dam]ascen. — [Conci]l. Trid.

Obserua tamen, quòd causa libertatis in voluntate nostra, est indifferens iudicium, siue indifferentia intellectus & rationis. Quoniam practicus intellectus in particulari re agenda non habet certum, & determinatum iudicium: sed potest intellectus noster ad consequendum finem aliquem, iudicare medium aliquod modo esse conueniens, & deinde ex alia circunstantia iudicare non esse conueniens, sed potiùs aliud magis expedire. Aliquando rursus iudicat mens, operandum esse, aliquando verò cessandum ab opere, inde voluntas nostra libera est: modò nanque eligit hoc, modò autē non. Vnde suppositis medijs ęqualibus ad consequendum finem, voluntas sponte sua habet facultatem & vim, vt liberè applicet se ipsam medio cui maluerit: vt in nobis experimur. Quin potius propositis duobus medijs, quorum alterum habet sufficientem conuenientiam ad consequendum finem, alterum verò est multò conuenientius & vtilius, potest voluntas liberrimè eligere medium sufficiens, relicto conuenientiori medio. Sed aduersarij respondent contra nos, hoc esse impossibile, ob id quòd voluntas tunc necessariò constringitur ad eligendum medium vtilius. Sed ego contra censeo: Quoniam obiectum voluntatis, est bonum quod ab intellectu iudicatur esse tale & conueniens: sed in nostro casu ratio iudicat illud medium esse conueniens ad finem consequendum, licèt non habeat tantam conuenientiā & vtilitatem, sicut alterum: igitur voluntas liberè potest eligere medium hoc. Item: Quoniam visus proposito colore potest videre, quia color est obiectum visus: sed obiectum nostræ voluntatis, est bonum & conueniens, non autem maius bonum & conuenientius, aut vtilius: igitur potest voluntas eligere medium bonum & vtile, relicto medio meliori & conuenientiori. Ad hæc: Deus liberè produxit hunc mundum, quoniam iudicauit esse bonum, & conueniens medium ad sui propositum, scilicet ad manifestandam gloriam, sapientiam, & bonitatem suam: sed quo tempore iudicauit hoc ab æterno, iudicabat etiam Deus se posse producere alium, atq; alium mundum meliorem, & conuenientiorem ad eundem finem: igitur ad liberam voluntatis electionem, satis est quòd sit aliquid bonum & conueniens, & non est necesse quòd volūtas eligat id, quod multò melius & conuenientius est.

¶Ex his colligitur, quòd indifferens iudicium intellectus est ratio, radix, & causa libertatis in voluntate nostra. Vnde, libertas radicaliter & causaliter est in intellectu: formàliter verò in voluntate. *Coroll. 1.*

¶Secundò colligitur, bruta animalia carere libertate in appetitu suo sensitiuo: quoniā æstimatiua potentia eorum, non habet iudicium indifferens, sed à natura infixum, & determinatum ad vnum. *Coroll. 2.*

Appendix ad pręcedentia disputatio.

✠ Disputatio nouè addita de libertate.

SVNT nonnulli, nostra hac ætate, qui dicāt verosimile esse in brutis animalibus esse libertatem quandā quoad aliquos motus, ita vt in eorū potestate sit in vnam, aut in alteram partem moueri. Quod probāt. Quia si bellua ex diuturna sessione fatigata, ambulare appetit, tunc si non trahitur in aliquem locum peculiarem à notitia & appetitu alicuius obiecti, quod in eo loco sit, planè in potestate ipsius situm est, in vnam aut in alteram partem moueri. Subiungit tamen hæc sententia, quòd hoc est vestigium quoddam libertatis in belluis, non tamen tantum, vt si præuia cognitione alicuius obiecti, ab appetitu brutum incitetur in aliquod certum obiectum, nullaque existente causa qua retardetur, vel metu fustis, aut alterius rei, in potestate ipsarum sit, non moueri in tale obiectum. Et hanc libertatem, seu libertatis vestigium, bestijs & brutis concedunt, Quia volunt in potentijs brutorum, & in appetitu sensitiuo belluarum, esse proximam quandam radicem contingentiæ in suis actibus. Tandem dicit hæc sententia, hanc libertatem belluarum, non esse omnino similem libertati, quæ est in pueris & amentibus, qui non solùm operantur sponte, sed

etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiam multa liberè efficiunt, ità vt in potestate eorum sit, ea efficere, vel non efficere, aut etiam efficere contraria. ¶ Caietanus nunquam concessit libertatem aliquam in brutis, concessit tamen illam in appetitu sensitiuo hominis, quatenus procedit ex anima rationali tanquam ex radice: Vnde præter libertatem participatam ex actuali imperio & motione voluntatis habet libertatem intrinsecam appetitus sensitiuus, sine ordine ad actum liberi arbitrij. Et id concessit Caiet. appetitui sensitiuo hominis, propter sui excellentiam, quantum ad ea quæ in se ipso formaliter participat ex coniunctione cum gradu intellectiuo, hoc est quatenus procedit ex anima rationali tanquam ex radice.

Caietanus.

Conclus. 1.

Contra hos omnes constituo assertionem. Nulla ratione donanda est brutis libertas, neq; in eorum actibus constituenda est proxima aliqua radix contingentiæ: Est enim apertè fauere belluis, beneque illis velle assuetare, in appetitu sensitiuo brutorum esse proximam radicem contingentiæ, & libertatis. Probatur. Nam in homine, vbi perfectissimè reperitur libertas, licet illa sit in voluntate tanquam in subiecto, tamen est in intellectu tanquam in causa & radice, à quo deriuatur, vt S. Thom. plane docuit. 1. 2. quæstione. 6. artic. secundo ad secundum, & quæstione. 17. artic. 1. ad secundum, & de veritate quæst. 24 articulo secundo. Si ergo in appetitu sensitiuo brutorum esset libertas aliqua, necessariò illa oriretur ex aliqua cognitione & notitia indifferenti, quæ antecedenter se haberet ad libertatem ipsius appetitus sensitiui: sed hæc indifferentia & indeterminatio, non potest esse in æstimatiua brutorum & belluarum: Nam indifferentia in actibus cognoscendi, supponit cognitionem comparatiuam, & collatiuam vnius obiecti ad alterum: & supponit cognitionem, qua possit discernere inter hoc & illud: sed in appetitu sensitiuo brutorum, non est possibilis talis cognitio: operantur enim, vt dicemus, ex iudicio determinato & à natura infixo: ergo nullam in appetitu possunt habere libertatem. Imo verò, qui dicunt in brutis esse vestigium libertatis, cum consequenter dicant, veram radicem contingentiæ, & proximam, esse in appetitu brutorum, verè dissimulant libertatem in brutis. Dicunt q; bellua in vnam, aut in alteram partem liberè moueri posse, sine determinatione vlla. Quo circa ij concedunt in brutis, speciem quandam libertatis, minus plenam & perfectam, distinctam à libertate hominis, & angeli, quo nihil absurdius excogitari poterat. Nam rogo quę libertas est ista, quę est in mulo & asino, si in belluis reperitur libertas. Quia, vel est libertas quantum ad specificationem, vel libertas quantum ad exercitium: sed non potest esse in belluis, libertas quoad specificationem. Quoniam talis libertas requirit cognitionem sufficientem ad cognoscendum, & considerandum singulas rationes conuenientiæ, vel disconuenientiæ quæ reperiuntur in obiecto, & ad conferendum eas inter se, ex quadam collatione. & ad colligendum ex tali conferentia, aut collatione, quæ alijs præponderent, aut fortiores sint: sed hoc cõtinet discursum, & collationem valde perfectam: Imò verò cognitionem finis vt sic, & cognitionem proportionis mediorum ad finem, quæ sane collatio, & cognitio ita descripta, & prærequisita ad libertatem, specificationis non potest fieri à sensu brutorum, à quo mouetur eorum appetitus: ergo, &c. Neque potest esse in illis libertas quantum ad exercitium. Quia libertas exercitij, prærequirit vim ad cognoscendum ipsum exercitium operis, & eius suspensionem, seu negationem; & ad cognoscendum rationes bonitatis aut conuenientiæ, quæ in vtroque reperiuntur, & quæ illarum, alias excedant: at bruta non possunt attingere hanc cognitionem, neque possunt cognoscere negationes, neque suspensiones prædictas. Nam hæc cognitio superat facultatem sensitiuam, maximè brutorum & belluarum. Et qui hoc negaret, magnum videretur habere consortium cum brutis, & ingentem cognationem cum belluis. Quocirca, quando Theologi dixerunt, sensitiuum appetitum esse subiectum vitij, seu peccati, & virtutis in homine, id quidem docent, propter libertatem participatam, & propter dependentiam motionis & imperij ipsius voluntatis, ex consortio & vnione ad rationalem animam, & ad liberum hominis arbitrium, & non propter libertatem aliquam essentialem, quæ sit in appetitu sensitiuo, sed solum quia in his quæ subordinantur vel vniuntur, supremum infimi, attingit infimum suprem. Vndè appetitus sensitiuus hominis pollentis libero arbitrio, ex coniunctione ad ipsum, & quia participat motionem & imperium partis superioris, nempe liberi arbitrij mouentis, idcirco habet libertatem quandam participatam, vt prima secundæ, in materia de Virtutibus fusè diximus: sed in brutis nulla est subordinatio, aut vnio appetitus sensitiui brutalis ad rationem, aut ad liberum arbitrium: ergo nulla omnino ratio est, cur in eis constituatur huiusmodi libertas, seu vestigium libertatis, tale inquam, vt in eorum potestate sit, in vnam aut in alteram partem moueri indifferenter sine determinatione vlla. Rursus, si talis libertas belluis & brutis conceditur, cum tali indifferentia, & cum vera radice contingentiæ, sine determinatione vlla in actibus ipsius appetitus sensitiui, (vt aduersarij fatentur) sequitur bruta animalia habere dominium suarum operationum. Probatur sequela: Quia vt ab eisdem etiam aduersarijs conceditur, quando bellua appetit ambulare, etiam si careat speciali notitia alicuius loci determinati in quem moueatur, & in quem alliciatur, potest pro sua libertate indifferenter moueri, ita in hanc, aut in illam partem, vt in illius potestate planè situm sit, hoc aut illud agere, sic vel sic, in hanc aut illam partem indifferenter moueri, propter contingentiam, seu radicem contingentiæ, quæ reperitur in appetitu brutorum, ergo pari ratione, sicut talis proxima radix contingentiæ, atque libertas conceditur brutis, simile etiam proportionatum dominium suarum actionum, eisdem debet concedi, quod neque tutum est, neque vlla ratione dici potest. ¶ Hic probatur. Nam bona est hæc consequentia: Est libertas essentialiter, ergo est liberũ arbitrium. Neq; aliud est intelligibile: Nam libertas prærequirit arbi-

S. Thom.

arbitrium & iudicium, cum collatione & conferẽtia obiectorum, & cum indifferentia: sed in brutis non est huiusmodi arbitrium & iudicium: ergo neque in eis reperitur vllo modo libertas. Rursus arguitur. Quia consilium est de medio, quod secundum se non habet necessariam connexionem cum fine, iudicatur tamen esse ordinabile ad finem, ergo si in brutis est appetitus finis, qui potest ab eis consequi liberè, propter contingentiam appetitus, se se liberè mouendo in vnam, aut in alteram partem, sequitur quòd si se determinant magis ad hãc, quàm ad illam, quia vtrumlibet est indifferenter in potestate eorum, quòd brutum habet consiliũ. Quia proculdubio, cum se magis determinat ad hoc, quam ad illud, ex contingentia & indifferentia quam habet, sequitur quòd necessariò habeat aliquod iudicium respectu huius determinationis, & ita videtur habere vmbram quandam consilij, si cut etiam habet vmbram libertatis: Nam non moueretur ex necessitate naturæ, neq; ex iudicio infixo & determinato. ¶ Neq; satisfacit si quis dicat, quòd brutum nõ habet libertatem ad culpam, aut ad meritum, & quòd ob id argumenta non probãt aliquod absurdũ contra aduersarios. Contra: Quia libertas arbitrij, non consistit in hoc, quod est posse peccare, aut posse mereri, Quia Deus est liberrimus in natura diuina, & tamen neque potest peccare, neque mereri. ¶ Profectò si in brutis esset ista libertas, vt in potestate ipsorum sit contingenter agere, propter proximam radicem contingentiæ quæ est in appetitu eorum, & supposita intentione finis, indifferenter sumere hoc medium vel illud, seu declinare ad hanc partem vel illam, ad finis præconcepti apperitionem, seu intentionem appetitiuam implendam, sine vllo maiori motiuo, magis ad vnum quam ad aliud, aut sine vllo iudicio sensitiuo speciali, sequitur quòd bruta sunt maximè liberrima. Nam in nullo magis cernitur libertas hominis, quàm in eo quòd cessante aliqua ratione speciali, seu motiuo determinante voluntatem, velit pro suo beneplacito hoc, & non illud: Quia sic vult, sic iubet, sit pro ratione voluntas: Imo verò in hoc maximè cernitur indifferentia, igitur istorum sententia valde est irrationabilis.

Sunt nonnulli Theologi qui distingunt dupli cem libertatem, scilicet naturalem, & moralem, & firmant posse præcedere illam: Et consequenter affirmant posse præcedere libertatem & actum liberum, moralitatem omnem. Et ob id distingũt duos gradus liberratis, primum affirmant consistere in indifferentia quadam ad agendum hoc vel illud, seu ad agendum vel non agendum, sine vllo prorsus respectu ad regulam moralem prudentiæ, seu ad honestatem, & hunc gradum libertatis, dicunt conuenire amentibus & pueris, antequam perueniant ad perfectum rationis vsum: imò vero & brutis, vt noui Theologi dicunt, quamuis non ità perfectè, vt supra vidimus: Quia si moueantur ab obiecto certo, & nulla sit causa cur retardentur, non est in potestate eorum, non moueri in obiectum illud. Secundum autem libertatis gradum, dicunt consistere in indifferentia ad benè vel malè moraliter agendum. Quod vero prior libertatis gradus, qui pertinet ad libertatem naturalem, possit reperiri sine posteriori gradu libertatis moralis, probant: Quia, libertas seu indifferentia in agendo, proportionatur cognitioni, sed potest dari cognitio sufficiens ad iudicandum, aliquid esse magis bonum in ordine ad naturam, aut ad delectationem, & potest dari cognitio sufficiens ad iudicandum, aliquid esse magis bonum in ordine ad res artificiales, & ex consequenti magis acceptandum quã aliud, & non ad discernendum inter bonum & malum moraliter, cum respectu ad honestatem, vt patet in amentibus, qui de rebus artificiosis iudicant melius esse hoc quam illud, & in naturalibus iudicant melius esse, se ipsos seruare quã præcipites dare, & tamen non cognoscunt differentiam, aut discrimen inter bonum morale honestum, & malum oppositum, igitur potest dari, atq; reperiri primus ille libertatis gradus sine posteriori. Et ex hac doctrina colligant, quòd quamuis libertas naturalis reperiatur in appetitu sensitiuo hominis, & in appetitu sensitiuo bruti, non tamen ob id poterit esse in tali appetitu peccatum, etiam veniale, secluso omni ordine ad rationem, & ad voluntatem: Quia sensitiuus appetitus caret libertate morali.

Contra aduersariorum placitum tela iaciuntur.

Sed quidquid sit de hac distinctione libertatis in voluntate, aut respectu amẽtium, & infantium, in ordine ad intellectum & voluntatem; Nam de hac re fusior erit nobis sermo alibi, tamen in appetitu sensitiuo nullam habet probabilitatem, & multo minus in appetitu sensitiuo brutorum, cui neq; potest conuenire libertas quantum ad specificationem, neq; quantum ad exercitium, vt supra vidimus, disputantes contra aduersarios. Sanè de ratione libertatis est, vt supponat iudicium indifferens, ex quo oriatur, & cognitionem sufficientem ad cõferendum rationes conuenientiæ & disconuenientiæ inuentas in obiecto, vt ex tali collatione colligat quid sit agendum, aut quæ rationes alijs præponderent: sed in æstimatiua brutorum, non reperitur vllo modo hæc conferentia cum collatione prædicta, neque hæc indifferentia iudicij: Imò verò non habet indifferentiam ex parte cognitionis, & ex parte iudicij, ergo talis libertas, aut libertatis vestigium, non reperitur in brutis. Et confirmatur: Quia brutum, seu bellua semper agit ex iudicio infixo à natura, ergo cum habeat determinationem ex parte cognitionis, & ex parte iudicij, non potest habere ex parte appetitus sensitiui libertatem, aut indifferentiam, vel contingentiam. Fauet etiam, quòd libertas qualis qualis illa sit, necessariò includit indeterminationem, & indifferentiam, alias si excluderet indeterminationem, & indifferentiam omnino, excluderet libertatem: ergo si bellua habet libertatis quoddam vestigium, necessariò supponit indifferentiam aliquam ex parte cognitionis & iudicij: igitur cum bellua operetur ex iudicio omnino determinato, & omnino à natura infixo, omnino caret indeterminatione & indifferentia. Quid ergo est, aut quale hoc libertatis vestigium in brutis? ¶ Dices belluam ex parte appetitus sensitiui habere proximam radicem contingentiæ, quia quoad aliquos motus in potestate eius est, in vnam aut in alteram partem indifferenter moueri. Contra: Nam ista potestas quæ est in bruto, vel est potestas indifferentiæ & indeterminationis orta ex iudicio

Universidad de Deusto Biblioteca

indicio indifferenti cogitatiuæ potentiæ, & sic est potestas arbitrij, seu veri iudicij liberi, vt satis dictum est: Vel est potestas ipsius appetitus, quæ non supponit originem & principium ex quo talis indifferentia, & contingentia potentiæ appetitiuæ sensitiuæ procedat & oriatur, & hoc non: Quia libertas appetitus etiam illa quæ est in appetitu rationali, seu in voluntate, adhuc indiget radice ex parte cognitionis, & ex parte intellectus: Indiget namque discursu & collatione, atque adeò indifferentia ex parte potentiæ cognoscitiuæ, sed appetitus brutorum sequitur sensitiuam cognitionem solùm, ergo si in brutis esset libertatis vestigium, pariter ex parte cognitionis sensitiuæ eorundẽ, oporteret assignare indifferentiam in eorum cogitatiua & discursum & collationem circa obiecta. Vel si dicas belluam in potestate sua habere facultatem, & potestatem se mouendi in vnam, aut in alteram partem, intelligis quòd potestas gressiua eius, de se non est determinata magis ad gradiendum hac via, quam illa. Et hoc verum est, cæterum id neq; est libertas, neque vestigium libertatis. Imò verò cum bellua graditur, magis hac via, quàm illa, cùm per aliquam illarum necessariò gradi deberet, id fecit sine collatione vlla, ex iudicio à natura determinato, quo posito, non potuit viam illam non sequi, ac proinde non habuit contingentiam in appetitu.

¶Neque est eadem ratio de amentibus & pueris; Quia naturalis libertas illorum supponit indifferentiam ex parte iudicij intellectiui: Imò verò est coniuncta, vt supra diximus, cum cognitione prærequisita & sufficienti ad considerandum singulas rationes conuenientiæ & disconuenientiæ in obiecto, & ad conferendum eas inter se, & inde ex tali collatione & conferentia colligendum, quæ sint sequendæ, & quæ sint meliores, aut efficaciores: Bruta verò carent hac cognitione per essentiam, ac subinde in eis omnino diuersa ratio est, atque in amentibus & pueris in quibus inuenitur intellectualis cognitio.

Conclus.2. Secundam etiam statuo assertionem contra Caietanum. Non est constituenda libertas essentialis, neque naturalis, neque moralis in appetitu sensitiuo hominis. Hæc conclusio duas habet partes; Prima est, de libertate naturali, quæ neganda est in appetitu sensitiuo hominis, si ipse præcisè consideretur ex proprijs. Probatur: Quia libertas ad operandum prærequirit sufficientem cognitionem ad considerandum rationes conuenientiæ, & disconuenientiæ quæ in obiecto reperiuntur, & ad conferendum eas inter se: Imò verò ad colligendum ex tali conferentia, & collatione, quę illarum alijs prę ponderent: sed hoc non potest fieri à sensu, aut à cognitione sensitiua, à qua appetitus ipse mouetur; Quia talis cognitio continet discursum valdè perfectum, & collationem eximiam rationum ipsius obiecti: Imò verò cognitionem finis sub ratione finis, & cognitionem proportionis mediorum ad ipsum, ergo talis libertas non est concedenda appetitui sensitiuo hominis. Nã si caret hac cognitione, quæ est veluti radix libertatis, necessariò caret libertate quantum ad specificationem actus: Et propter eandem causam atq; rationem necessariò etiã caret libertate quantum ad exercitium; Quia pari ratione hæc libertas prærequirit vim ad cognoscendum exercitium actus, & eius suspensionem atque negationem, & consequenter rationes bonitatis, & conuenientiæ, quæ sunt in vtroq;, & quæ earum alias exuperent; Nam hoc omnino superat facultatem, seu perfectionem virtutis sensitiuæ, & facultatis sensitiuæ. Item: Cogitatiua in homine ex sibi proprijs, non habet indifferentiam; Nam quamuis (vt multi putant) in cogitatiua reperiatur aliquod vestigium discursus, non sequitur ob id, quòd in appetitu sensitiuo sit libertas; Quia cogitatiua nunquam proponit obiectum cum indifferentia ad oppositum, sed potius cum determinatione ad vnum, & ob id secundum illud vnum, ipsum determinatè mouet, vt sanctissimus præceptor docuit. 1.p.q. 82.art.2.ad.3. de virtute sensitiua in communi, respectu appetitus. Quocirca, quando affirmatur, quòd libertas potentiæ appetitiuæ oritur ex indifferentia cognoscitiuæ, id quidem debet intelligi de indifferentia in proponendo & mouendo. Verum est tamen, quòd vt loco citato D. Thom. insinuat, huiusmodi indifferentia in mouendo procedit & oritur ex eo quòd cognoscitiua potentia & facultas vtitur collatione, & conferentia quadam, qua ex perfecta cognitione, & animaduersione, seu ponderatione bonitatis obiecti, iudicat quasi in actu exercito, esse diligendum & amandum, sine exclusione & repulsa oppositi, & sic proponit ipsum potentiæ appetitiuæ. Propter quam causam S. Thom. loco citato colligit, potentiam sensitiuam cognoscitiuam mouere appetitum cum determinatione ad vnum, ex eo quòd non vtitur præfata collatione & conferentia, de qua diximus. Et ex dictis colligitur quo pacto sit intelligendus. S. Tho. 1.p. q.78.art.4. cum dicit, quòd cogitatiua hominis per collationem quandam adinuenit intentiones: Nã [illegible] non vult S.Tho. cogitatiuam hominis habere conferentiam & collationem propriè dictam, qua ex cognitione rationum, & proprietatum quæ conueniunt extremis & obiectis, & ex conferentia earum inter se, seu comparatione colligatur vnum extremum esse conueniens, aut disconueniens alteri, sed loquitur de collatione quadam imperfecta, quæ consistit in hoc, quòd cogitatiua, veluti quadam recordatione ex vno in aliud quasi inuestigando progreditur: Et quidem constat, quòd ad discursum verũ & proprium qualem libertas prærequirit, non sufficit hæc posterior collatio, sed requiritur prior cum præfata conferentia rationum. Quocirca S.Thom. loco citato solùm voluit cogitatiuam in homine hanc habere excellentiam, quòd quantum ad intentiones, quas ibi distinguit à formis sensibilibus, quales sunt propriæ naturæ commoditates & nocumenta, & vtilitates, vtitur collatione quadam, non quidem propriè sumpta, sed vt diximus.

Altera secundæ assertionis pars est de libertate morali, quæ multò euidentius neganda est in appetitu sensitiuo hominis: Non enim præter libertatem participatam, quam habet quatenus subordinatur actuali imperio voluntatis, vel formali, vel interpretatiuo, idest voluntati ipsum mouenti, aut non reprimenti, cum potest, & tenetur reprimere ipsum, debet concedi appetitui sensitiuo hominis essentialis aliqua libertas moralis: Quia hæc neque potest

potest illi conuenire quantum ad ea quæ sunt sibi propria intra latitudinem naturæ sensitiuæ, hoc est pro vt est communis nobiscum brutis, neq; quantum ad ea quæ in se ipso formaliter habet, quatenus procedit ex rationali anima tanquam ex radice. Vnde libertas moralis, quæ requiritur ad actiones bonas vel malas in genere moris, non est concedenda appetitui sensitiuo hominis, ita vt hæc essentialiter illi conueniat: aliàs appetitus sensitiuus hominis, secluso omni ordine ad voluntatem & intellectum, seu ad liberum arbitrium hominis, posset peccare: ergo non est in eo ea libertas quæ requiritur vt sit principium mali moralis & peccati. Nam libertas ad peccandum prærequirit, & supponit sufficientem cognitionem ad discernendum inter bonum honestum, & malum in communi, sed talis cognitio non respondet appetitui sensitiuo sumpto secundum se: ergo in eo non est aliqua libertas moralis ad peccandum sufficiens. Maior huius argumenti est certa; Quia amentes, & pueri & ebrij antequam perueniant ad perfectum rationis vsum, non possunt peccare, quia carent illa cognitione. Minor autem manifestatur: Quia ratio honestatis, seu boni honesti, excedit ordinem sensibiliũ, & consequenter à sensitiua facultate cognosci non potest, sed solùm ab intellectiua. Imò verò appetitus sensitiuus etiam in homine, non mouetur proximè & immediatè ab intellectu, sed mouetur proximè à cogitatiua, quæ est virtus sensitiua. Profectò appetitus sensitiuus secundum se præcisè, seu formaliter, non est capax actus honesti; Quia non habet pro obiecto bonum sub ratione honesti, sed sub ratione boni sensibilis, & in hoc differt ab appetitu intellectiuo; ergo pari ratione non est capax peccati: Quia ratio formalis peccati, consistit in oppositione contraria, aut priuatiua ad honestatem, & idem subiectum est capax contrariorum & oppositorum, siue contrariè, siue priuatiuè opponantur: Ex quo apertè deducitur, hanc libertatem moralem non esse concedendam appetitui sensitiuo hominis, in sensu explicato. Et hoc argumentum pariter militat contra Caiet. qui, cum præter libertatem participatam in appetitu sensitiuo hominis, concesserit ei alteram essentialem moralem, pariter etiam concessit, quòd actus appetitus sensitiui, si consideretur præcisè quatenus ab ipso procedit, etiam sine respectu ad voluntatem, potest habere rationem peccati, saltem venialis: Quia putat in appetitu sensitiuo esse libertatem sufficientem, vt possit esse principium peccati, in quo valdè decipitur, & loquitur contra testimonia sanctorum, vt diximus in disputatione de peccatis, & contra omnẽ rationem & veritatem, vt patet ex dictis. Et prætera: Quia vt aliquis actus possit imputari ad culpam alicui agenti, requiritur quòd sit in facultate ipsius, ita vt habeat dominium illius actus, vt docuit sanctissimus præceptor. 1.2.q.21.art.2. sed appetitus sensitiuus secundum se, aut homo eo mediante, non habet dominium alicuius actus, quia homo habet dominium suorum actuum mediatè solùm libero arbitrio, seu voluntate eius, & non mediante appetitu sensitiuo vt sic, vt eleganter dixit. D. Tho. loco citato. Et præterea in eadem. 1.2.q.1.ar.2.

Sanè moueor contra Caietanum: Quia si eius sententia esset vera, apertè sequitur: Quod si quis voluntate sua resistit omnino motui insurgenti in appetitu sensitiuo, si tamen de facto non potest eũ motum reprimere, nihilominus peccat venialiter propter illum motum, qui liberè sequitur libertate morali & essentiali eiusdem appetitus sensitiui, quod est apertè contra Conci. Trident. Ses.5. in decreto de peccato originali, vbi definitur: concupiscentiam non nocere non consentientibus. Et eo loci planè dicitur motum concupiscentiæ, sine respectu ad voluntatem, ad quam propriè pertinet consentire, non esse peccatum. Quia aliàs noceret etiã non consentientibus, cum quodcumque peccatum noceat peccanti. Rursus etiam sequeretur, Quòd cum aliquis voluntate & appetitu sensitiuo fertur in obiectum malum in materia peccati mortalis, committeret duplex peccatum, nempe vnum mortale per voluntatem, & alterum veniale per appetitum sensitiuum. Imo verò ex eadem Caietani positione sequeretur: Quòd si quis per voluntatem resisteret motui insurgenti in appetitu sensitiuo, quẽ non posset reprimere, simul mereretur per voluntatem resistendo, & peccaret venialiter per appetitum sensitiuum. Quia resistentia facta erga motum concupiscentiæ per Christi gratiam, corónat resistentem, vt Concil. docet loco citato, & nihilominus ipse motus concupiscentiæ est peccatum veniale iuxta Caietani sentẽtiam: Nam appetitus sensitiuus, etiam ante aduertentiam rationis, & resistẽtiam voluntatis, habet sufficientem libertatem ad bonum vel malum morale, & ad peccatum veniale, & propter huiusmodi aduertentiam, aut resistentiam, non amittit ipse libertatem propriam sibi innatam: ergo. *ad hominem contra Caie.*

Conclus.3. Tertiam statuo assertionem: Quod esse morale, consistit formaliter, in hoc quòd est actum aliquẽ procedere à voluntate libera, vt subordinata rationi, quatenus habet rationem regulæ dirigentis ipsam in genere moris. Quocirca esse morale ita requirit libertatem, vt non possit reperiri sine illa, quamuis non consistat formaliter in ea: Nam actiones puerorum & amentium, antequam ad vsum rationis perfectum perueniant, non pertinent ad genus moris, & tamen pleræq; actiones eorum liberè fiunt ab eis. Quam rem vt intelligas, aduerte: Voluntatem liberam duobus modis posse subordinari rationi: Primò quidem, vt proponenti obiectum cum indifferentia ad vtrunque. Secundò verò subordinatur rationi, vt regulæ dictanti quid expediat agere, aut non agere, & vt regulæ dirigenti. Est tamen insigne dissidium inter hos duos subordinationis modos: Quia ex priori, voluntas solũ habet quòd possit agere vel non agere circa obiectum ita propositum cum indifferentia illa ad vtrũque. Ex secundo verò, habet voluntas quandam, quasi determinationem moralem ad agendum, seu non agendum: Quia à proxima & immediata regula morum proponitur ipsi alterum istorum, sub ratione expedientis aut debiti. Ex qua rursus differẽtia, prouenit altera. Quòd ratione prioris subordinationis, nempe quatenus subordinatur voluntas rationi, vt proponenti obiectum cum indifferentia quadam, solùm constituitur voluntas in esse principij liberi intra genus naturæ: Nam cum modus

ille

Universidad de Deusto
Biblioteca

illè proponendi obiectum solùm sub quadam indifferentia,tantùm pertineat ad genus naturę,non potest voluntas transferri ratione ipsius ad alium ordinem agentium: Ratione verò posterioris subordinationis,constituitur voluntas in esse principij moralis: Quia sicut ratio ipsa, vt ita proponens est verum principium directiuum in genere moris,ita quidem voluntas, vt principium actiuũ cum subordinatione ad ipsam directionẽ rationis, pertinet ad idem genus. Quam doctrinam insinuat *Conradus.* Conradus.1.2.q.18.ar.5. licet non ita expressè vt à nobis proponitur. Et ex ea facilè intelligetur, in quo consistat ratio libertatis naturalis, si ea est distinguenda à libertate morali,seu à moralitate. Sed quia exacta disputatio huius, non est propria huius loci, idcirco commodiùs alibi, fusior de hac re erit sermo. ✻

Habes ergo clarissimè lector ex supradictis,quã sit falsa sententia ea, quæ concedit libertatem in belluis,aut libertatem essentialem, naturalem aut moralem,in appetitu sensitiuo hominis secundum se,vt explicatum est satis.

Ad argumenta, in quorum solutione posita est magna pars huius controuersiæ, & explicatio eorum quæ pertinent ad libertatem operum,& contingentiam humanarum operationum:iam respon- *Ad argum.* deamus oportet. ¶ Ad primum argumentum respõ- *Ad primũ.* detur,quòd Ioseph illis verbis non docet Deo cogente factũ fuisse,vt à suis fratribus vẽderetur:sed docet Deũ conuertisse in bonũ id, quod malo animo illi fecerũt. Et idcirco statim adiecit: Vos cogitastis de me malũ, sed Deus vertit illud in bonũ. Vbi satis distinctè ponit, quid in re illa factũ sit à Deo,& quid à fratribus suis. Nam illud fratricidiũ, illaq; venditio,propriè facta est à fratribus:cæterũ fœlix euentus & successus illius rei,à Deo processit. Sed quoniã videbat illos metuentes de scelere commisso,eos cõsolatus est humano more,scilicet, verbis diminuẽs cõmissum scelus, partim extenuãdo ex fœlicissimo euẽtu,quem habuit. Ac si diceret nõ esse cur de illo facto iã diu cõtristentur,ex quo diuina sapientia & prudentia, cui resisti nõ potest, tantam multitudinẽ maximorum bonorũ elicuit. *Respond. 2.* ¶ Secundò respõdetur, q; si attendamus Hebraicos codices,potest etiam verti alio modo ista sentẽtia: scilicet;Nolite timere; nunquid egò non sum sub Deo:In quibus verbis,longè alius sensus continetur,qui non obstat libertati:Et perinde est ac si dixisset, Non est q; vereamini me vobis nociturum: nam timeo Deum,& illi subditus sum; cui displicet ille,qui iniurias suas vlciscitur. Cui etiã sentẽtiæ consonant Septuaginta interpretes vertentes in illo loco,Nolite timere: Dei enim sum ego. Et Paraphrasis Chaldaica plànè sic habet:Ne timeatis: quoniam ego timeo à facie Dei. ¶ Ad illud testimonium Ieremiæ,dicendũ quòd secundũ proprietatẽ Hebraici sermonis,nomine viarũ significãtur euentus & successus humanæ vitæ fœlices, vel infœlices. Dicit igitur propheta in illis verbis, q; euẽtus fœlices rẽrum nostrarum,qui à nobis instituũtur, non sunt in nostra potestate prorsus:sed in diuino beneplacito. Itaq; nos possumus voluntate nostra velle & optare hoc, vel illud, & in id verũ studiũ & industriã applicare:cæterũ q; hæc irrita nõ euadant,id quidẽ est diuinæ voluntatis & diuini beneplaciti. Vnde Propheta seipsum explicans, adiecit: Neque viri est,vt ambulet,& dirigat viam suam. ¶ Ad testimonia verò D.Paul.quibus laudatur Dei esse causam indurationis & peccati: respondetur omnia illa testimonia intelligenda esse permissiuè, siue negatiuè. Vnde Deus dicitur indurare peccatores:non impartiendo malitiam,sed nõ impartiendo gratiam. Non quòd immittat aliquid erroris:sed quod non det interdum illis illam gratiam, quam si haberent,corda illorũ emollirẽtur. Similiter dicitur Deus creare impium in viam malam,quia permittit impium & malum,& vtitur eorum malitia ad ostendendum in illis suæ seueritatis, atq; iustitiæ exẽplar. ¶ Ad secundum argumentum,dicendũ est,sicut ad testimonium Ieremiæ Prophetæ in præcedenti argumento. Et ad illud ,Cor Regis in manu Domini;dicendum q; Deus potest inducere & inclinare cor hominis,in id quod voluerit,& ãpè inclinat:sed tamen ita facit, vt non inferat necessitatem,aut violentiam humanę voluntati. Et hoc est solum,quod testimonio illo probatur. ¶ Ad testimonium in quo probatur quòd ex peccato primi parentis sumus ad malum proni & inclinati:dicendũ quòd illa testimonia non probant nos ita inclinatos esse ad malum,vt nõ possimus resistere:sed quòd simus vehementer proni ad malum, propter violentiam partis sensitiuæ,& imbecillitatem rationis,atq; voluntatis. Vnde neganda est minor,& consequentia argumenti. ¶ Ad quartum dicendum,quòd cœlum non potest influere directè in animos nostros:neq; illos necessariò impellere,aut determinare ad vnum. ¶ Ad quintum, in cuius explicatione & solutione est multò maior difficultas: quidam docent quòd posito Dei concursu,quo mecum concurrit ad loquendum,non solum possum non loqui:sed de facto ãpè non loquor. Imaginantur enim isti quòd sicut cœlum semper mouetur,& suo motu cõcurrit cũ vniuersis causis inferioribus,ita tamẽ quòd etiã si inferiores causæ nihil agant,nihilominus cœlum non desistit à suo motu, & ex consequenti semper actualiter concurrit: ità similiter inquiunt, quòd Deus semper suppeditat vim,atq; motum rebus inferioribus: quo motu vires inferiores non semper vtuntur. Vnde ad argumentum respondent,negando minorem, scilicet, quòd posito Dei concursu, homo possit non agere. Cæterũ iste modus dissoluẽdi argumentũ, meritò explodendus est. Quoniam mouere & moueri,se consequuntur,& sunt relatiua:atq; ita Deum concurrere cũ causa inferiori,nihil aliud est,quã actualiter mouere causam inferiorem. Præterea: Deus concurrit cum causis inferioribus, non vt causa partialis,sed vt causa totalis,& prima:igitur impossibile est,vt hæc duo simul vera sint,scilicet,Deus cõcurrit cũ Petro ad loquendũ, & Petrus non loquitur. Almay.2.c. suorũ Moralium in principio, concedit quòd posito Dei concursu homo nõ potest nõ operari:negat tamẽ,inde sequi quòd homo necessariò operetur. Itaq; fatetur quòd stante cõcursu Dei, nõ potest homo non operari: quãdo verò infertur,Igitur homo nõ est liber, negat consequentiã. Et quãdo dicitur in maiori propositione;Causa libera est,quæ positis omnibus requisitis,& necessarijs ad agendũ,potest agere & nõ agere:respondet, id esse intelligendum de requisitis præuijs,quæ antecedunt operationem, non autem de his,quę concomitantur ipsam actionem. Et concursus diuinus ad operandum necessarius,non antecedit operationem:sed est simul tempore,cum ipsa operatione causæ secundæ. Cæterum hæc solutio, vera non est. Primò, quoniam Dei concursus, non est de concomitantibus solùm,sed est de præuijs ad operationem,quoniam prius est,primã causam mouere secundam,quam ipsam operari:igitur cùm Deus sit prima causa,eius concursus præuius erit. Item: Nam prima causa,non solùm est causa effectus producti à causa secunda, verumetiam facit quòd ipsa secunda causa operetur & causet: ergo Dei concursus præuius est ad operationem,& Dei motio præuia est & ad operandum & ad causam secundam. Magister Victoria olim, ità credidit, Dei concursum esse de præuijs ad operandum: & oppositum esse fabulosum, nempè Dei concursum non esse præuium,sed concomitantem tantùm. Nam rogo,cur iudicium intellectus est de præuijs, & non concursus Dei? Præterea: Simul tempore sunt concursus Dei & operatio mea: & concursus Dei prior est,quàm mea operatio: igitur Dei concursus de præuijs est. Etenim cùm aperio fenestram,prior est meus concursus,quàm aeris ingressus. Prior etiam est concursus primarum causarum, quàm concursus secundarum causarum,ob id solùm, quòd moueant causas secundas: igitur concursus Dei etiam est de præuijs,& non tantùm de concomitantibus. Præterea,arguitur contra Almaynum. Quoniam stante Dei concursu, homo non potest non agere: sequitur quòd homo nunquam liberè operari, sed necessariò. ¶ Alia solutio huius argumenti,est D.Thom. 1.p.q.83.art.1.ad.3.& 1.2.q.10.ar.4. solutione ad vltimum. Quam etiam sequitur magister Soto lib.1. de Natura & gratia ca.16.& 17. Ait enim D.Thom. quòd etiam stante Dei concursu,& stante motione, ego liberè moueor & liberè ago, possumq; agere & non agere. Nam cùm Deus suauiter omnia disponat,concurrit cum vnaquaq; re secundum conditionem & naturam illius. Et sic concurrit Deus cum causis naturalibus naturaliter: & cum causis liberis,liberè,ad modum causæ liberæ. Et idcirco, etiam stante Dei concursu liberè operatur; & potest non operari. Iam ad argumentum,qui sequuntur hunc modum dicendi,dicunt quòd si Deus de facto mouet hominem ad aliquid agendum,possibile non est ponere quòd ipse homo non moueatur: sed tamen simpliciter loquendo non est impossibile,hominem non moueri;quod satis est, vt dicatur liberè moueri. Et hoc est dicere,quòd hæc copulatiua est falsa& impossibilis;Deus mouet me,& ego non moueor:hæc autem est vera, Deus mouet me ad aliquid agendum, & ego possum absolutè non agere, neque ad eam rem agendam permoueri. Quoniam Deus sic mouet singulas res, vt non destruatur singularum natura: sed res naturales mouet Deus determinatè ad vnum, causas verò liberas mouet motu sic attemperato & accommodato

ad illarum rerum conditionem & naturam, vt eis liberum sit vertere se in vtramuis partem. Itaque motioni Dei & concursui non repugnat in contrarium modalis de possibili: quoniam hæc est vera; Deus concurrit mecum ad loquendum,& ego possum non loqui(& idem asserendum est de præscientia, prouidentia,& prædestinatione) cæterùm illi motioni & concursui actuali Dei, repugnat propositio de inesse in contrarium. Vnde hæc est impossibilis,Deus concurrit mecum ad legendum, & ego non lego:& similiter hæ, Deus prædestinauit me,& ego condemnor;Deus præscIuit me cœnaturum,& ego non cœno. ¶ Ex quibus omnibus, *Coroll.1.* quæ iam diximus, colligitur primò: quòd Deus semper sustentat vniuersas res, suggeritque illis vim,atque vigorem:quo subsistant & operari possint:semperque paratus est illis adesse,quotiescunque operari voluerint. ¶ Secundò colligitur, quòd *Coroll.2.* concursus actualis Dei, quo mecum concurrit ad loquendum,& me loqui, sunt simul in eodem instanti:nec vnum,tempore præcedit alterum. Et ob eam causam impossibile est, quòd hæc propositio sit vera; Deus mouet me ad loquendum, & ego non loquor. ¶ Tertiò colligitur, quòd Deus ità *Coroll.3.* concurrit cum causis liberis & contingentibus,vt nihilominus maneant liberæ & contingentes, & non necessariò ad vnum determinatæ. Et idcirco simpliciter loquendo & absolutè etiam, quando concurrit Deus mecum, & quando ego loquor: non necessariò loquor,sed liberè:& ita possum nõ loqui. Quo posito in esse, tollendus est concursus diuinus. Ex quibus satis patet, quid respondere oporteat ad argumentum propositum. ¶ Sed obij- *Obiectio.* ciet aliquis, contra: Omne quod est, quando est, necesse est esse: sed quando Deus concurrit mecum ad loquendum, ego loquor: igitur quando Deus concurrit mecum ad loquendum, necesse est me loqui; & ex consequenti, non possum non loqui. Hęc obiectio petit eam difficultatem, Vtrùm pro illo instanti quo operor, possim non operari? In qua quidem re, Almayn. & Okam, quodlibeto.1.quæstione.16.& in secundo,distinctione.38.tenent,quòd in illo instanti,in quo operor,non possum non operari:sed necessariò operor. Quam sententiam,etiam sequitur Gabri. Et probant ex proloquio illo vulgari, Omne quod est, quando est, necesse est esse:ergo, &c. ¶ Sed de hac re dicemus *Solutio.* infrà. Interim tamen respondetur,quòd quando dicitur,Omne quod est; quando est, necesse est esse: id quidem est intelligendum non de necessitate simplici,sed de necessitate suppositionis: hoc est,si est. Propterea quòd manifestè est impossibile,quòd aliqua res quando est, non sit: & idcirco quando est, necessariò est, non quidem absolutè, sed si est. Ex quo nihil sequitur contra arbitrij libertatem, neque contra ea,quæ à nobis dicta sunt. ¶ Sed *Replica.* adhuc obijciet aliquis, contra: Saltem hoc sequitur,& est verum,quòd ego quando loquor, necessariò loquor:igitur non liberè loquor. Patet consequentia. Quoniam vel loquor liberè,dum loquor: vel antequam loquar: vel postquam locutus sum? Sanè antequam loquar, & postquam locutus sum, non est verum dicere quòd liberè loquor, nam illis temporibus, non loquor: igitur non loquor

liberè. Præterea, non loquor liberè dum loquor. Quoniam necesse est me loqui dum loquor: ergo. *Solutio.* ¶Respondetur, quòd eo tempore, quo loquor: vtrũque est verum dicere, secundum diuersas considerationes. Nam loquendo de necessitate ex suppositione, quatenus impossibile est me loqui simul & non loqui: ex suppositione necesse est me loqui. Deinde, verum est etiam quòd liberè loquor, quatenus in mea potestate positum est loqui desinere. Etenim sicut liberè incœpi loqui, & positum fuit in mea potestate libera, incipere loqui: ita etiam & loqui desinere. Et ex hoc efficitur vt verè liberè loquar, vt satis explicuimus. *Ad sextum.* ¶Ex quibus etiam patet solutio ad sextum. *Ad septimũ.* ¶Ad septimum argumentum, Cicero libro secundo de Diuinatione, negat antecedens, scilicet, quòd Deus habeat præscientiam futurorum contingentium. Nam inquit, quòd futura quatenus futura non possunt cognosci, nisi in suis causis, causæ verò, ex quibus oriuntur futura contingentia, sunt indeterminatæ & indifferentes ad vtrumque: & idcirco ex cognitione huiusmodi causarum, non potest certò cognosci quid sit euenturum determinatè & sine dubio, atque ita effectus futuri præuideri non possunt in suis causis indeterminatis & indifferentibus. Cæterùm quoniam de fide est, vt supra retulimus, Deum habere scientiam omnium futurorum, etiam contingentium: communiter responderi solet ad argumentũ hoc per distinctionem illam, de sensu composito & diuiso. Cùm enim dicitur, Deus scit infallibiliter me locuturum, igitur ego non possum non loqui: in sensu composito, conceditur ista consequentia. Quoniam ista copulatiua est impossibilis, Deus scit me locuturum, & ego non loquor. Cæterùm in sensu diuiso, scilicet, simpliciter & absolutè: negandum est me necessariò loqui. Et hoc sufficit, ad retinendam arbitrij libertatem. *Obiectio.* ¶Sed contra hanc solutionem arguitur. Nam quando quæritur, vtrùm album possit esse nigrum: rectè respondetur, quòd in sensu composito, non potest, eò quòd impossibile sit vt simul aliquis sit albus & niger: in sensu autem diuiso potest, quoniam qui niger est, potest nigredine amissa, loco illius albedine succedente fieri albus. Sed si daretur corpus aliquod tale, cui inseparabiliter inesset nigredo, ita vt nulla potentia posset separari: tunc si quæratur, vtrùm tale nigrum possit esse albũ: falsò diceremus quòd in sensu diuiso potest: quoniam ab illo corpore neque diuidi, neque separari potest nigredo ex hypothesi semel posita nigredine: sed sic est quòd præscientia Dei, postquam semel posita est de aliquo euentu futuro, in diuersum mutari non potest, sed potiùs semper eadem manet. At Dei præscientia ab æterno posita est, & non indifferenter ad vtrumq;, sed ad vnum determinatè: nam ab æterno præuidit Deus me isto tempore determinatè locuturum, cũ loquor: igitur si simul esse non potest vt Deus præuideat me locuturum, & ego non loquar (cùm præuisio Dei maneat, & mutari, atque tolli non possit aliqua ratione) sequitur manifestè, quòd illa distinctio de sensu composito & diuiso in præsenti non videtur satis dissoluere argumentum. *Notan. pro solutione.* ¶Quocirca pro eius solutione & interpretatione, obserua quòd præsentia alicuius rei vt sit, nunquam ponit necessitatem in ipsa re vt sit, tanquam causa efficiens necessitatis ipsius: sed si præsentia est infallibilis, quanquam præsentia ipsa non efficiat vt res præscita necessariò sit, tamen interdum est argumentum infallibile & certum, ex quo colligitur necessariò quòd res præscitæ sunt. ¶Secundò obseruo, quòd illa futura solùm possunt in suis causis certò præuideri, quæ habent causas determinatas & necessarias: at verò futura illa, quorum causæ sunt indifferentes & contingentes ad producendum hunc, vel contrarium effectum, implicat contradictionem quòd talia futura certò & infallibiliter possint in suis causis, & ex suis causis indifferentibus & indeterminatis præuideri. Deus igitur præuidet euentus futuros contingentes certa & infallibili cognitione, tum quia sunt illi præsentes in æternitate sua, quæ ambit omne tempus: & ita intuetur omnes huiusmodi euentus in se se eodem modo, quo ego vos sedentes, vel scribentes intueor. Est enim Deo præsens in hoc instanti æternitatis tempus, in quo Antichristus est, nondum est; & tempus, in quo Antichristus desinet & præterea tempus, in quo Antichristus ... esse: ob id quòd æternitas coexistit omnibus temporibus, atque ita videt omnia & vnumquodque pro suo tempore. Tunc etiam, cognoscit Deus futuros euentus in prædiffinitione & prædeterminatione suæ voluntatis. ¶Tandem aduerte, quòd scientia & infallibilis cognitio alicuius rei futuræ quatenus futura est, & scientia infallibilis rei præsentis partim conueniunt, & partim differunt. Conueniunt enim in hoc, quòd neutra cognitio est causa efficiens, vt res cognita existat necessariò. Sed tamen differunt in hoc, quòd ex scientia infallibili rei futuræ colligitur euidenti argumento rem futuram necessariò forè, ob id quòd res futura vt sic, cognosci non potest, nisi in suis causis: & non potest infallibiliter, aut certò cognosci in suis causis, nisi habeat causas determinatas ad vnum, & non indifferentes ad vtrumlibet. Ex quo apertè patet, quòd nullum futurum vt sic potest cognosci infallibiliter; nisi sit necessarium id est, nisi procedat à causis necessarijs & determinatis ad vnum. Et ex consequenti eo ipso, quòd de aliquo futuro vt tale est, habetur scientia infallibilis; colligitur euidenti argumento, tale futurum emanare à causis determinatis & necessarijs. At verò scientia infallibilis rei præsentis, neque est causa vt ipsa res præsens sit necessaria: neque ex illa colligitur aliquo euidenti argumento, quòd res cognita necessaria sit: sed potiùs res mere contingentes & liberæ, si præsentes existant, possunt cognosci infallibiliter: id est, sine aliquo errore & deceptione. Sicut ego video infallibiliter vos scribentes, nec tamen mea visio imponit vobis aliquam necessitatem: neque etiam ex illa mea visione potest colligi infallibiliter aliquod argumentum, quo necessariò probetur vos necessariò scribere, & non liberè. Cuius rei aperta ratio & causa est, quoniam ad hoc vt ille, qui cognoscit rem præsentem, non decipiatur in tali cognitione, satis est vt res, quam cognoscit esse, sit verè: non autem requiritur, vt sit necessariò. ¶Quibus prælibatis, respondetur ad septimum concedendo antecedens, falsum quod

quòd Deus habet præscientiam omnium rerum futurarum. Et quando infertur; Ergo necessariò eueniunt: negatur consequentia. Quoniam præscientia Dei rerum futurarum contingentium, non est rerum cognitarum futurarum in suis causis: sed est scientia rerum nobis futurarum, Deo autem præsentium. Et quoniam Deum futura præuidere, non est illa cognoscere in suis causis, sed ipsas res præsentes intueri, quæ notitia intuitiua neq; causat necessitatem in rebus visis, neq; illam arguit: idcirco quamuis Deus infallibiliter cognoscat omnia, quæ ventura sunt, non sequitur inde illa euenire necessariò. De qua solutione legendus est D. Tho. in hac 1. parte locis commemoratis, & Gratianus in Decretis. 23. quæst. 4. cap. Nabuchodonosor. ex D. August. & Boethus. 5. lib. de Consolatione, & Abul. in comm. super vltimum caput Genes.

Dubium ortum occasione octaui argumenti.

Ad resp. ... dif..., de ... tamini ... corro... sexta ... tatur.

AD octauum, cuius occasione quæritur, Vtrum possit esse quòd Deus ab æterno voluerit & statuerit omnia, quæ euentura sunt; & quòd diuina voluntas sit causa inimpedibilis: & nihilominus euentus ipsi, liberè & contingenter eueniant? (in qua sanè re dissoluenda, est insignis & maior difficultas, de qua fusè in hoc articulo & quæstione. 22. & quæstione. 23. agitur à nobis) satisfaciamus oportet. Nam certè diuina voluntas est causa rerum, & causa ita efficax vt nulla vi possit impediri, & ab æterno determinata ad vnam partem contradictionis. Ex quo videtur colligi, quòd omnia eueniunt infallibiliter & ineuitabiliter. Et in hac controuersia, nonnulli dicunt quòd effectus contingentes, atque liberi, possunt comparari ad causas proximas & immediatas, ex quibus procedunt: & sic dicuntur effectus contingentes, atque liberi, qui impediri possunt, quoniam procedunt à causis indifferentibus. Secundo comparari possunt ad primam causam, scilicet, ad voluntatem diuinam: ad quam relati, dicuntur ineuitabiliter procedere, & necessariò. Qui modus dicendi, vt rectè docet Caietanus in hac. 1. par. q. 22. art. 4. nihil valet. Et ratio est, quia hoc est dicere quòd huiusmodi effectus sunt necessarij & ineuitabiles simpliciter loquendo; contingentes verò secundum quid. Quod patet apertè: Quia id, quod consideratis omnibus causis & circunstantijs est necessarium, id inquam est simpliciter necessarium: at huiusmodi effectus habita ratione ad omnes suas causas (secundum istam sententiam) sunt necessarij & inimpedibiles, & ex consequenti simpliciter necessarij: ergo, &c. Quo circa Scotus in 1. dist. 2. q. 2. & dist. 8. q. 2. ait. quod quamuis diuina voluntas sit causa omnium euentuum, & sit causa efficacissima: tamen euentus ipsi sunt contingentes, atque liberi; quoniam ipsos Deus liberè vult. Vnde infert Scotus, quòd hæc libertas diuinæ voluntatis est fons, atque radix contingentiæ in rebus. Et eundem dicendi modum videtur secutus D. Thom. primo contra gent. c. 85. Qui sanè mihi satis non probatur. Primo: Quoniam non solùm Deus vult liberè effectus contingentes, sed etiam vult liberè effectus necessarios; nam potuit non voluisse: igitur si ex libertate diuinæ voluntatis sumitur contingentia effectuum, sequitur quòd omnes effectus sunt contingentes. Præterea: Etiam si isti effectus futuri contingentes, sint à Deo liberè voliti & non necessariò: non tamen inde sequitur quòd fiant liberè & contingenter à causis secundis; id, quod præcipuè quęritur in hac controuersia. Quod probatur sic: Nam ego liberè moueo baculũ; cæterùm baculus à me motus, non mouet liberè aerem: ergo ad eundem modum, quamuis constet Deum ab æterno liberè voluisse euentus futuros; non tamen inde sequitur, quòd illi euentus procedant liberè à causis secundis. Quapropter S. Thom. in. q. 19. de Voluntate art. 8. & q. 22. ar. 4. infrà & primo contra Gent. cap. 85. & primo Periherm. cap. vltim. aliam assignat rationem. *S. Thom.* Inquit enim, quòd quamuis diuina voluntas sit causa rerum futurarum, nihilominus aliqui euentus futuri contingenter & liberè eueniunt: non quidem quoniam Deus illos vult liberè, sed quoniam vult vt liberè eueniant. Tanta est enim efficacia diuinæ voluntatis, quòd non solum efficit id, quod vult: sed etiam efficit, vt eueniat eo modo, quo vult. Vult autem Deus vt ea, quæ fiunt ipso concurrente cum causis secundis liberis, fiant liberè. Et ità commensurat efficientiam, atq; vim suæ voluntatis & potentiæ, cum huiusmodi causis liberis: vt effectus volitus à Deo, sequatur infallibiliter, nihilominus sequatur sine aliqua violentia & necessitate à causis secundis liberis & contingentibus, liberè & contingenter; Deo ita volente & concurrente, & disponente omnia iuxta illud Sapientiæ. 8. c. *Sap. 8.* Attingit à fine vsq; ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Fortiter inquam, propter efficaciam & infallibilitatem diuinæ voluntatis, atq; potentiæ: suauiter autem, propterea quòd non inferendo necessitatem, sed se accommodando ad naturam cuiusque causæ, perducit ad exitum ea, quæ vult. Et quamuis hæc D. Thom. sententia maximè ad veritatem accedat: habet tamen calumnias. *Arg. 1. cõtra D. Thom.* ¶Primò, Quoniam est valdè difficile, intelligere quo pacto cum diuina voluntas nec impediri possit, nec mutari ab eo, quod semel voluit, atq; statuit, ista duo possint cohærere & contingere: scilicet, quòd Deus velit aliquid fieri, vtpotè me loqui, & quòd velit vt fiat liberè à me. Nam si semel voluit atq; statuit, me loqui, id quidem fiet inimpedibiliter: quomodo igitur potest velle vt à me liberè fiat, id quod videt à me esse faciendum inimpedibiliter. Nam si liberè à me fit, potest impediri ne fiat: si autem non potest impediri, non fit liberè. *Secunda calumnia.* ¶Secunda calumnia contra D. Thom. ea est, quòd Deus eo ipso quòd ab æterno voluit & statuit me locuturum, posuit causam sufficientem ad huiusmodi effectum determinatam quidem & inimpedibilem: quam neq; ipse Deus remouere potest, postquam semel posita est & volita ab ipso: implicat igitur contradictionem, quòd Deus velit me liberè loqui. Nam effectus, cuius causa sufficiens ab æterno posita est, & ad eum effectum determinatam immutabilis & inimpedibilis, videtur necessariò ab illa procedere. Ob quæ argumenta, Caietanus locis commemoratis super D. Thom. docet, quòd ex eo quòd res aliqua sit volita à Deo & statuta, non sequitur quòd talis res potest vitari, aut nõ vitari: sed sequitur aliquid *Caietanus.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

altius & commune ad vtrumque, quòd neque est vitabile, neque inevitabile: quod quale sit, fatetur se nescire. Et inquit, quòd in hac ignorantia quiescit intellectus noster, non evidentia veritatis inspectæ, sed inaccessibili altitudine veritatis occultæ. Verùm de hac Caietani sententia infra in speciali
Ad argu.8. dubitatione huius articuli plura dicemus. Neq; calumniæ contra D. Thom. positæ, nos quidquam mouent. ¶ Nam ad argumentum, quod octauo loco fecimus, respondetur concedendo maiorem. Et ad minorem, respondetur cum D. Thom. 1. parte quæstione. 83. articulo primo ad. 3. & 1. 2. quæstione. 10. articulo. 4. quòd posito Dei concursu, non est possibile quòd homo non moueatur, ipso videlicet stante: cæterùm absolutè & simpliciter, potest non moueri. Quod perinde est atque si dicamus, hanc copulatiuam non esse possibilem, aut veram; Deus concurrit mecum & me mouet, & voluntas mea non mouetur, neque ego moueor: hanc verò copulatiuam esse veram; Deus concurrit mecum ad volendum vel loquendum, & ego possum non velle, vel non loqui. Cuius rei ratio est, quoniam Deus concurrit cum causis secundis ità suauiter, vt non destruat earum naturas: & sic adeo se se accommodat & attemperat, vt cum causis liberis, liberè; cum causis autem necessarijs, necessariò, effectus prouenire disponat. Ad quam rem explicandam, est aliquale exemplum: quòd posito imperio efficaci intellectus, necesse est vt obediat voluntas: non tamen necessitatur ad operandum, quia potest imperium cessare pro nostra voluntate. Deinde, si ego disputo, necesse est me loqui: verùm non necessariò loquor, quoniam non necessariò disputo. Ad eundem igitur modum, stante Dei concursu & motione, non possum non moueri, sed non necessariò moueor, quia Deus liberè me mouet. Hæc namque necessitas, conditionalis est, non absoluta: non quidem consequentis, sed consequentiæ. Dicendum ergo est, quòd adhuc posito Dei concursu, liberè agit homo, & potest non agere: quamuis non fiet, quòd Deus concurrat & quòd non agat, in sensu composito. Sicut non stat, quòd Deus sciuerit ab æterno Petrum peccaturum, & quòd Petrus non peccet: tamen adhuc potest non peccare. Palàm ergo est, quòd etiam cùm adest diuinus concursus, possum non agere & non operari. Quoniam Deus non mouet nostram voluntatem, sicut habitus naturalis, aut sicut impetus sagittam, aut sicut mens nostra mouet membra exteriora: neque sicut mouet nos, qui trahit nos ipsos inuitos: sed mouet nos liberè, vt nati sumus moueri, & id est nos à Deo suauiter moueri.

Ad.9. respõ detur. Ad nonum, in quo probatur quòd hoc consequens, scilicet, Antichristus erit, est necessarium: quia sequitur ex isto antecedente necessario, Deus sciuit Antichristum fore: est enim propositio illa, Deus sciuit Antichristum fore, propositio de præterito vera, ergo necessaria: satisfaciamus oportet. Quod argumentum dissoluere, facile non est. Nam quidam dicunt, quòd illud antecedens, Deus sciuit Antichristum fore, non est necessarium: sed contingens, quia fieri potest quod Deus nunquam sciuerit Antichristum fore: & consequenter, quòd detur potentia ad præteritum in his rebus præteritis, quæ habent respectum ad futurum. Et quòd illud antecedens sit contingens, probant: hac ratione. Illa consequentia est bona, Deus sciuit Antichristum futurum, ergo Antichristus erit: consequens huius consequentiæ, est simpliciter contingens, secundum fidem: igitur, & antecedens. Hæc solutio reijcitur à Diuo Thoma in hoc articulo ad 2. & quidem refellitur meritò. Nam si aliquod præteritum, habuit respectum ad futurũ: siue id quod futurum est, sequatur, vel non sequatur posita in re, necesse est, id quod præterijt, habuisse respectum ad futurum. Et sic euentus futurus nullatione efficere potest, vt id quod semel præterijit, non sit necessarium præterijsse: nec potest aliquo modo minuere necessitatem propositionis de præterito. Quocirca Sanct. Thom. aliter respondet concedendo quòd illud antecedens est necessarium absolutè. Et cùm infertur, Igitur & consequens est necessarium: respondet, quòd si consequens accipiatur vt accipiendum est, vt subest scientiæ diuinæ: est necessarium. Quoniam illud consequens, Antichristus erit, subest diuinæ scientiæ non tanquam futurum, sed tanquam præsens. Nam sicut dictum est, scientia diuina præsentialiter & intuitiuè videt euentus futuros: & quod nobis futurum est, illi in sua æternitate est præsens. Et quoniam res quando est, necesse est esse: si illud consequens, Antichristus erit, subijcitur diuinæ scientiæ, quatenus præsentialiter est: sequitur manifestè, quòd est necessarium necessitate ex suppositione. Hæc tamen solutio calumniatur à multis, primò. Quia istud consequens, est propositio quædam de futuro: ergo quamuis ipsa res, scilicet Antichristus, subijciatur diuinæ notitiæ tanquam præsens, nihilominus tamen hoc consequens formaliter loquendo non subijcitur scientiæ diuinæ vt propositio præsens, sed vt propositio futura: vel si subijcitur sicut præsens, iam non est hoc consequens. Tunc enim id quod subijcitur scientiæ diuinæ, est hæc propositio, Antichristus est: quæ non est eadem cum illa propositione, Antichristus erit, quod est consequens prædictæ consequentiæ. Item secundò. Dato quòd illud consequens sit necessarium eo necessitatis modo, quo Sanctus Thom. dixit: certum est quòd illa necessitas non est absolutè necessitas, sed secundum quid: & ex consequenti, illud consequens non est absolutè necessarium, sed ex suppositione: at verò antecedens huius consequentiæ secundum Diuum Thom. est absolutè necessarium: igitur in bona consequentia datur antecedens absolutè necessarium, & consequens absolutè contingens, & secundum quid necessarium: quod est impossibile. Quoniam si antecedens est absolutè necessarium: igitur nulla potentia potest esse falsum. Sed verò consequens est secundum quid necessarium, & absolutè contingens: igitur potest esse falsum alicuius potentia, & in aliquo casu: & ex consequenti, in bona consequentia potest dari antecedens verum & consequens falsum. ¶ Vnde vt difficultatem hanc dissoluamus, obseruare oportet: nullo modo esse concedendum, posse dari potentiam ad præteritum: quia id apertè & manifestè implicat contradictionẽ. Si quis enim concedat, quod Deus potest facere

facere vt Adam, qui fuit, nunquam fuerit: sequitur manifestè simul vtrumque, scilicet, quòd Adam fuit, & quòd Adam nunquam fuit. Nam benè sequitur, Deus facit vt Adam qui fuit, nunquam fuerit: igitur fuit Adam. Patet consequentia. Nam dato oppositò quòd Adam non fuit, non est verum dicere quòd Deus facit vt Adam qui fuit, nunquam fuerit. Rursus benè sequitur, Deus facit vt Adam qui fuit, nunquam fuerit: igitur Adam nunquam fuit. Patet consequentia. Nam si fuit aliquando: igitur non est factum à Deo, vt nunquam fuerit. Et ita ex vno & eodem antecedenti, sequuntur duæ contradictoriæ. Ex quo constat, antecedens illud esse impossibile, scilicet, Deus facit vt quod fuit, nũquam fuerit. ¶ Deinde aduerte, quòd scientia & notitia Dei futurorum contingentium, est tota simul, & præsens semper: quæ intuetur res futuras, vt præsentes sibi. Et quamuis hæc scientia Dei significetur à nobis interdum per verbum præteriti, & interdum per verbum præsentis: concedimus enim verè, quòd Deus sciuit Antichristum futurum, & quòd Deus scit Antichristum futurum: id inquam concedimus, non quia ipsa scientia Dei præterijt, sed quia coexistit tempori præterito: eo quòd scientia Dei, sicut illius æternitas, coexistit omnibus differentijs temporum. Et ita quamuis re vera sit præsens semper, & in ea non sit præteritum, aut futurum: cæterùm, quia coexistit differentijs temporis præteriti, idcircò benè concedimus, quòd Deus sciuit. ¶ Tandem aduerte, quòd quemadmodum veritas & falsitas propositionis, ex ipsa re sumenda est; nam ab eo quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa: ita etiam necessitas & contingentia propositionis, sumenda est ex rebus significatis per propositionem. Ità vt si res significata per propositionem, necessaria sit, propositio id significans, etiam sit necessaria: & si contingens, propositio sit etiam contingens. ¶ Iam his constitutis, respondetur ad argumentum, quòd illud antecedens, Deus sciuit Antichristum futurũ, est contingens: quia id, quod significatur illo antecedente, scilicet, Deus sciuit Antichristum futurum, est contingens. Et quando obijcitur, quòd illa propositio est de præterito, & verax & consequeter necessaria: respondetur, quòd est de præterito quantùm ad copulam & modum significandi, & non quoad rem significatam. Quia scientia Dei de Antichristo futuro, nullo modo præterijt: sed est præsens. Et huiusmodi propositiones de præterito, quarum significata nunquam præterierunt, non est necesse necessarias esse: licet sine veræ. Et ratio est, quia quod per illas significatur, cùm re vera non sit præteritum, nec sit necessarium: potest non esse, & ex consequenti nunquam sciuisse. ¶ Quòd si obijcias, quòd ex hoc sequitur, etiam dari potentiam ad præteritum: negatur consequentia. Nam quamuis si Antichristus non fit, Deus nunquam sciuit Antichristum futurum: tamen ex hoc non efficitur quòd scientia de Antichristo futuro præterierit, & postquàm præterijt, fuerit factum à Deo vt nunquam fuerit præterita. Sed tantùm sequitur, quòd sicut Antichristus contingenter est futurus: ita Deus eodem modo contingenter sciuit illum futurum: & quòd nisi futurus esset, non sciret. Et dato casu, quòd non esset futurus Deus, nunquam id scit, nec sciuit. Sed de materia huius argumenti, plura quidem & maiora dicemus in speciali controuersia de hac re infra, cùm interrogauerimus, vtrùm cum infallibilitate diuinæ scientiæ & prouidentiæ, possit stare rerum contingentia?

¶ Ad decimum argumentum, quod desumitur ex testimonio Diui Pauli, respondet Diuus Hieronymus in epistola ad Edibiam, quòd Diuus Paulus per illa verba non concessit murmuratori id, quod inferebat, scilicet, quòd voluntas diuina impellebat nos necessariò ad velle bonum, vel ad malum: sed potiùs inquit Hieronymus ex illa querela quam proponit murmurator, colligitur argumentum ad probandam arbitrij libertatem: isto videlicet modo: Tu dicis, quòd Deus sua voluntate inducit necessitatem hominibus: & idcircò accusas Deum: ex hac accusatione (inquit Paul.) conuinco quòd habes libertatem arbitrij. Nam si non haberes maiorem libertatem, quam habet vas luteum, non posses accusare Deum, aut conqueri de illo: sicut vas luteum, non conqueritur de figulo, quòd se in contumeliam fecerit. Hactenus loquitur Hieronymus. Et idem docet, in commentarijs ad Rom. 9. Et Chrysostom. etiam homilia. 42. ad populum Antiochenum, & Diuus Ambrosius super eundem locum Pauli. ¶ Secundò dici potest, quod Paulus in his verbis, O homo tu quis es? &c. Non concessit murmuranti, quod obiecit: sed siue ita esset sicut inferebat, siue secus, inquit Paulus, impium est queri de Deo; & requirere causam sui consilij, atque voluntatis. Et ob id comprimens huiusmodi hominum superbiam & audaciam, vsus est illa voce, O homo tu quis es? & induxit illam similitudinem de figulo. Ac si diceret, quamuis ita esset, quemadmodum obijcis: non tamen propterea liceret tibi Deum vocare in iudicium: non magis quàm licet vasi luteo accusare figulum suum. Nam multò maius dominium habet Deus supra te, quàm figulus supra vas luteum: & ita ex illo disce & cognosce modestiam.

Ad decimũ. D. Hieron. D. Chrysost. Respon. 2.

DISPVTATIO III.

An postquam homo liberè cœpit operari, liberè in ea operatione perseueret, vel potiùs necessariò operationem illam continuet?

TErtia controuersia est, Vtrùm homo postquam liberè cœpit operari, liberè etiam in ea operatione perseueret: vel potiùs necessariò continuet operationem illam? Similis quæstio est, Vtrũ voluntas necessitet se ipsam: hoc est, Vtrũ voluntas suppositò q̃ velit liberè: vtrũ pro tẽpore pro quo vult, necessariò velit, & vtrũ necessitetur ad continuationẽ actus? Et primò persuadet, q̃ voluntas necessariò velit pro tẽpore, pro quo vult. Nam omne q̃d est, quãdo est, necesse est esse: ergo potentia pro instãti præsenti, ità est determinata ad vnũ actũ, vt nõ habeat indifferẽtiã ad oppositũ: ergo voluntas quãdo vult, necessariò vult: ergo nũquã libere vult. Cõsequentia est nota: & antecedẽs habetur, ex Aristo-

Argum. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tele.1.Periherm.ca.8.& ex D.Thom. 1.2. quæst.14. artic.6.ad.3.vbi concedit,necessarium esse Petrum

Secundum. sedere, cùm sedet. ¶Præterea. Voluntas quando amat,non liberè, sed necessariò amat: vt explicatum est:sed quando non amat, non liberè amat, siquidem non amat:ergo nunquam liberè amat: ergo pro tempore quo vult,voluntas necessariò vult.

Tertium. ¶Tertiò probatur,quòd non detur potentia indifferens ad contrarios actus pro eodem instanti præsenti.Nam si quando Petrus currit, potest non currere: ponatur in esse. Tunc sequitur: ergo simul currit,& non currit,quod est impossibile.Vnde & positio,ex qua hoc infertur, impossibilis erit.Vel,si potétia habet libertatem ad cõtrarios actus pro instanti præsenti,sicut pro futuro: sequitur similiter, quòd propositiones de futuro ità sunt determinatè veræ,sicut propositiones de præteti,¶Item:Hæc propositio conflat ex repugnantibus, Petrus amat & non amat: ergo quando amat,nõ potest nõ amare.

Quartum. Alioqui si hoc possibile ponatur in esse; sequitur euidens cõtradictio, nempè quod amat & nõ amat. Neque satis est dicere, quod ista est necessitas ex suppositione, & quòd talis necessitas ex suppositione non tollit libertatem: siquidem beati necessariò diliguntDeum;quę tamen necessitas,ex suppositione est: videlicet suppositò quòd sunt beati;& habent lumen gloriæ.¶ Quintò arguitur. Præteritum fuisse præteritum,necessarium est omnino;sic, vt fieri nulla ratione possit,vt præteritum non fuerit præteritum: sed hæc necessitas, ex suppositione prouenit,nempè suppositò quòd fuerit præteritum:igitur necessitas ex suppositione,vera necessitas est;& quæ tollit libertatem ad agendum, & nõ relinquit potentiam indifferentem ad contrarios

Sextum. actus pro eodem instanti præsenti. ¶ Tandè arguitur.Nam in instanti,in quo operatur voluntas; vel est libertas ad operandum ante illud instans, vel post? Sed non ante,neque post,vt satis liquet: neque etiam quando operatur. Nam si quando operatur, potest non operari:sequitur,Petrum non teneri ad habendam contritionem de peccato, quod nunc committit: quod est hæreticum. Probatur sequela. Nam Petrus potest esse in gratia sine contritione: ergo non tenetur habere contritionem. Probatur antecedens. Nam Petrus potest nunc non habere peccatum, quando peccat, siquidem

Gabriel. potest operari & non operari: ergo potest esse in gratia sine contritione.¶Gabriel.in.1.distinct.38. quæst.vnic.& in.2.dist.25.quæst.vnica, & Ocham quodlibeto. 1. quæst. 16. docent non esse in nobis maiorem libertatem erga tempus præsens, quam erga tempus præteritum:& idcirco sentiunt quòd pro instanti, quo voluntas vult & operatur, necessariò vult,& non liberè

Greg. Ari. Gregorius Arimin.in.1.distinct.38.quæst. 1. artic.3.& in.2.distinct.4.&.5.quæst.vnica ad.4.tenet quòd quamuis homo liberè eliciat, & producat actum suum in primo instanti, in quo incipit operari: tamen necessariò continuat actum illum per aliquod tempus. Quia fieri non potest, vt aliquis actus,tantùm duret per instans.Quo fit,vt qui elicit actum suum, necessariò cõtinuet actum illum

Argu.1. pro sententia Greg. per aliquod temporis spatium. ¶Et probatur hæc sententia Gregorij. Primò Quoniam vnaquæq; res sicut naturaliter appetit suum esse & suam conseruationem,ita etiam naturaliter resistit suæ corruptioni: sed illa resistentia non potest in vno instanti superari ab agente naturali:igitur necesse est, vt omnis res posteàquam esse incipit, duret per aliquod tempus.¶Præterea. Actus humanus non potest durare tantum per instans:non enim potest desinere esse in eodem instanti, in quo est productus:neque etiam in instanti immediato,quia non dantur duo instantia immediata: ergo necesse est dicere, quod durat per aliquod tempus. Ex quo sequitur, in illo tempore non esse libertatem ad reuocandum talem actum.Ex quo etiam colligitur hominem non posse iustificari in instanti: quia actus iustificationis requirit certum tempus ad sui continuationem.Deinde dato quòd tempus ad cõtinuandum odium Dei sit dimidia hora, consequens est quòd in eo tempore non sit libertas ad deponendum odium Dei. ¶Tertiò arguitur in fauorem Gregorij.Nam si non esset certum tempus, quo necessitaremur ad continuandum actum humanum: consequens est, quòd in quolibet opere meritorio, quod durat per tempus, sit infinitum meritum.Et probatur sequela.Nam in quolibet instanti illius temporis meremur,cùm non sit maior ratio de vno,quàm de alio:& sunt infinita instantia:igitur in fine illius temporis,meritum erit infinitum.¶Confirmatur.Quoniam,vel in nullo instanti meremur,vel in quolibet ? Si in nullo: non erit meritum.Si in aliquo: cùm non sit maior ratio de vno,quàm de altero,sequitur quòd in quolibet meremur:& sic erit meritũ infinitum. ¶Quartò arguitur.Actus voluntatis non desinit esse per vltimum sui esse:hoc est,non est verum dicere:Nunc est, & immediatè post hoc non erit: ergo desinit esse per primum non esse,ità vt sit verum dicere: Nunc non est,& immediatè ante hoc fuit:igitur requirit tempus vt desinat esse, ità vt sit verum dicere : Nunc non est,& immediatè antea fuit:ergo requirit tempus vt desinat esse. Patet consequentia. Quia res continuæ,& res successiuæ, & quæ corrumpuntur per actionem successiuam, vt equus, desinunt esse per primum non esse.¶Præterea.Nam actus contrarius per quem dissipatur actus voluntatis præcedens,incipit esse in instanti,est enim verũ dicere: Nunc est amor Dei in voluntate,& antea non fuit: ergo odium Dei non desinit esse per vltimum sui esse, sed per primum non esse. Si enim desineret per vltimum sui esse:esset verum dicere:Nunc est odium Dei,& postmodum non erit:& sic odium & amor Dei essent simul.¶Tandem, Gregorius præcipuè permouetur ex argumento priori loco facto, nempè : Quia quælibet res mundi resistit sue corruptioni:ergo actus voluntatis resistit sue corruptioni : igitur ratione huius resistentiæ necessariò durare debet per aliquod tempus.

Pro explicatione huius controuersiæ,est prima conclusio.Voluntas indifferens est de se, atque liberà etiam ad contrarios actus pro instanti præsenti.Probatur hæc conclusio. Primò,ex differentia inter agens liberum, & agens naturale. Nam agens liberum, est quod positis omnibus requisitis ad operandum, potest non operari:agens verò naturale, est quod positis omnibus requisitis necessariò operatur.Tunc,si in hoc instanti præsenti apponantur alicui homini omnia requisita ad aliquam operationem: vel homo ille necessariò operatur, aut liberè ? Si necessariò operatur : ergo est agens naturale.Si autem liberè:ergo potest nõ operari.Quare pro instanti præsenti habet libertatem & indifferentiam ad operandum,& non operandũ; alioqui esset agens naturale.Secundò probatur: Si homo dum operatur,necessariò & non liberè operatur : sequitur quòd nunquam committit peccatum.Nam peccatum si non est liberum & voluntarium,non est peccatum; vt docuit D. Augustinus. Sequela probatur. Quia iuxta contrariam sententiam;homo cùm peccat,necessariò peccat.Sed respondent aduersarij, ideò hominem peccare in instanti præsenti,quia in præterito potuit vitare id, in quo modò peccat. Sed hæc solutio multò peior est:sic enim multiplicarẽtur peccata in infinitum. Quoniam si ante hoc instans, in quo tenebatur homo vitare hoc peccatum, non vitabat : ergo tunc peccabat.Quia non adimplebat id, ad quod tenebatur.Et sic possemus arguere de alio tertio instanti priori,in quo tenebatur vitare,& sic in infinitũ: sed hoc est impossibile:ergo,&c. Tertiò: Deus ab æterno in instanti æternitatis, ante quod nullum aliud instãs fuit,ordinauit omnia, quæ futura erãt: si ergo in illo instanti æternitatis liberè determinabat omnia quæcunque ventura erant, sequitur intentum.Nam idem iudicium est quantùm ad hoc de nobis & de Deo. Si verò tunc in illo instanti æternitatis non liberè Deus decreuit quæ futura erant;tollimus prorsus libertatem à Deo:ergo,&c. ¶Verùm vt conclusionem hanc intelligas, obserua,quòd cùm dicimus, esse libertatem in tempore præsenti ad contrarios actus;id quidem intelligendum est in sensu diuiso,& non in composito. Non enim dicimus,simul posse agere vtrumque: sed de se indifferentem esse potentiam;& non esse magis determinatam ad vnũ,quàm ad aliud. Vnde,actus qui egrediuntur à potentia libera,dicuntur liberi ex parte potentiæ,à qua procedunt : vel dicuntur radicaliter liberi ex parte eiusdem potentiæ. Nam actus ipse iam egressus à potentia determinatus est : ac proinde quilibet actus dum est, necessariò est.Potentia verò elicitiua ipsarum operationum, est quæ habet indifferentiam & libertatem : sicut voluntas.Et quando Arist.inquit:Omne quod est, quando est,necesse est esse: aduerte quòd hæc maxima est intelligenda de actibus,& non de potentia productiua ipsorum actuum. Et propterea non dixit, Omne quod operatur, necessariò operatur: quia istud esset loqui de potentia.

Dicendum igitur est, voluntatem in qualibet operatione libera,& ad quodcumq; temporis momentum deueniat, prioritate naturæ antecedere suum actum,sicut quæcumq; causa præcedit suum effectum.Quia priùs natura est,voluntatem esse in quocumq; temporis pũcto,quam quòd in eodẽ ab ipsa actus emanet.Hęc autem prioritas,verũ habet fundamentũ in re.Cũ igitur voluntas suapte natura sit causa libera, in cuius potestate est velle aut nolle,aut continere omnino actum,& nihil velle, in quocumque temporis momento & puncto existat, in eo priori eiusdem puncti,in quo cum fundamento in re concipitur voluntas, vt naturæ ordine antecedens suum actum, in facultate ipsius est vel nihil omninò agere,vel volitionem aut nolitionem eligere prout maluerit. Vndè,voluntas,cũ priùs natura sit in quocumq; instanti, quam in eo eliciat actum,priùs in eo est libera,vt eum eliciat, vel non eliciat,quam vel actu eliciat, vel non eliciat.Quò fit,vt ad quodcumq;temporis momẽtum deueniat voluntas,priùs natura, quam se determinet pro innata sua libertate ad aliquid prædictorũ, potestatem & facultatem habeat, non quidem ad volendum & non volendum vnum & idem obiectum simul,in eodem puncto temporis:sed facultatem habet pro illo priori,vt indifferenter velit aut nolit,velut ab omni pro illo instanti cesset.Vndè, posteriùs natura liberè se determinat ad vnum illorum.Et hæc est sententia D.Thom.quam etiam sequitur Scot.in.1.distinct.39.vbi tractat, quomodo voluntas libera sit etiam in eodem instanti,in quo actum elicit. ✠

Secunda conclusio.Pro eo instanti,quo voluntas vult & operatur, potest non velle:quia non necessariò vult, sed liberè. Hæc conclusio est contra Gabriel. & OKam locis commemoratis.Et probatur:Nam apud hos authores voluntas quãdo vult, non liberè vult, sed necessariò : igitur nunquam liberè vult; nam quando non vult,nõ liberè vult. Præterea:Si vera esset sententia istorum, sequeretur quod homo nunquam mereretur coram Deo. Probatur sequela. Quoniam non meretur cùm actu operatur, nam tunc secundum istos necessariò,& non liberè operatur; & necessarijs non meremur,nec demeremur : nec meretur quando non operatur, quia nullo existente opere, nullum est meritum operis. Item: Voluntas non liberè amat, quando amat, vt isti authores credunt: neq; etiam amat, quando non amat ; quoniam si non amat, non liberè amat : igitur nunquam liberè amat. Confirmatur.Quia ex positione istorum, voluntas quando amat, necessariò amat : & quando non amat,necessariò non amat : ergo sequitur,quòd voluntas nunquam est libera. Persuadetur etiam conclusio hæc optimis argumentis. Nam si homo quando vult in instanti præsenti,necessariò vult, eadem ratione Deus quando vult, necessariò vult:& consequenter sequitur,quòd quando creabat mundum,necessariò creabat.Vnde, dato quòd in sensu composito Deus non possit simul creare & non creare mundum : at verò in sensu diuiso Deus potuit non creare mundum : & ità cùm voluit creare,liberè voluit: ergo tanta est libertas in me,stante concursu Dei,sicut erat in ipso ad creandum,vel non creandum,quando voluit creare mũdum.Errant ergo aduersarij,existimantes quòd cõcursus Dei,quando est, necessitat voluntatem. Illud sanè,est absurdum, quia Deus disponit omnia suauiter : igitur sicut stante iudicio de diligendo proximo & detribuenda eleemosyna, possum non diligere & non tribuere eleemosynam : ità sanè stante concursu Dei in me est libertas, & possum non facere. Mihi videtur, quòd isti authores putauerunt quòd Deus nesciebat concurrere absque eo quòd necessitaret voluntatem. Sed profectò ipsi illud nescierunt:Deus verò nouit,& scuit

Conclus.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

illud facere, scilicet, concurrere cum voluntate nostra, non eam necessitando, sed liberam sinendo & relinquendo. Ità docet S.Thom. in hac. 1.p.q.83.ar. 1.ad.2. Imò sequitur ex opinione istorũ, quòd Christus quando patiebatur, non liberè, sed necessariò patiebatur: quod afferere, impium est: ergo, &c. Sed ad hæc argumenta aduersarij respondent. Dicunt enim quod homo pro instanti, quo operatur, liberè quidem operatur: cæterùm non potest non operari. Duo ergo concedunt: alterum est, quòd in eodem instanti liberè operatur homo. Alterum verò est, quòd in eodem instanti necessariò operatur. Quia dicunt, quòd vt homo liberè operetur, satis est quòd immediatè ante illud instans potuerit non operari, & immediatè post illud instans possit ab actu cessare. Veruntamen hæc solutio satis prodit vitium suum. Neque vident isti authores quòd eadem absurda sequuntur, quæ intulimus etiam posita hac eorum solutione. Et præterea si vera est ipsorum responsio, sequeretur quòd neque angelus, neque homo, in primo instanti sui esse posset habere actum liberum: quia nunquam priùs potuit vitare illud. Præterea: Si Deus pro hoc instanti præsenti necessitaret voluntatẽ, & deinceps relinqueret eam liberam: sequeretur quòd postmodum nunquam libera esset: siquidem priùs actũ vitare nequiuit. Imò sequeretur quòd motus subiti, quos Theologi vocant primo primos, essent liberi: quia priùs potuit vitare eos. Rursus: Si odiũ proximi idcirco nunc liberum est, quia licèt necessariò nunc sit, tamen potuit priùs non haberi: sequitur quòd homo priùs peccat non impediendo pro nunc, & quòd nunc non peccat. Tandem, sequeretur quòd si Deus ab æterno mundum produxisset, quòd non liberè produxisset, ob id solum, quia non potuit priùs non produxisse. Quibus omnibus argumentis & inconuenientibus illatis palàm colligitur veritas nostræ conclusionis: & idcircò asserendum esse, quòd voluntas pro eo tempore, quo agit, potest non agere.

Conclus. 3. contra Gregor. Arim.

Tertia conclusio. Vt in plurimum & moraliter loquendo nulla operatio humana est, quæ non duret per aliquod tempus; & non tantum per instans. Quæ conclusio & veritas ex ipsa experientia comprobatur. Et ratione persuadetur: Nam actus voluntatis ferè semper rescinditur, vel per actum contrarium, vel per diuersum quo volumus aliò diuertere cogitationem, vel vacare alijs negotijs: sed iste actus non potest esse in eodem instanti, alioquí duo actus contrarij possent esse in eodem. Et rursus: Duo instantia non possunt esse immediata: ergo necesse est vt actus duret, & continuetur per tempus. Præterea: Isti duo actus sunt immediati, siquidem vnus alterum expellit: sed non dantur duo instantia immediata, vt constat ex Philosophia: igitur necesse est vt intercedat tempus. Ex qua doctrina non licet colligere, quòd operatio humana postulat certum & determinatum tempus ad sui continuationem: videlicet vt continuetur. Quia aliud est quòd motus requirat tempus; quod est certissimum & euidentissimum; aliud verò est quòd requirat certum & definitum tempus, quod est falsum. Ac proinde dicendum est, quòd quocumque dato tempore, in minore potest ab actu suo desistere: & consequenter non datur certum tempus continuationis.

Quarta conclusio. Nihil repugnat, quòd operatio duret per vnum solum instans: & consequenter non est necesse, quòd talis operatio humana continuetur & duret per aliquod tempus. Sanè, conclusio hæc mihi certissima est. Nam dato opposito, sequeretur quòd daretur tempus, in quo viator non posset saluari. Probatur sequela. Nam si aliquis iam iam morti proximus haberet odium proximi sui, quod odium iuxta sententiam Gregorij Arminen. debet necessariò durare per aliquod certum tempus; quod tempus si solùm esset tantum quantum est vita: in tali casu homo non posset cessare & deponere odium, & ex consequenti non posset saluari. Vnde daretur tempus, in quo viator saluari non posset: ergo nõ est necesse quòd actus humanus continuetur per aliquod tempus. Nam dato opposito, homo in instanti iustificaretur non posset: quod est contra fidem, & contra illud Ezechi. 18. In quacunque hora ingemuerit peccator, ampliùs non recordabor, &c. Item sequeretur quòd homo viator in illo temporis interstitio esset extra statum salutis, & non posset habere remedium. Præterea, sequeretur quòd ad actum iustificationis necessarium esset certum tempus, in quo continuaretur iustificatio, ex parte iustificata: & consequenter in instanti non posset fieri talis iustificatio, & ità vera forent quæ diximus. Rursus: Fingamus quòd voluntas alicuius hominis habeat odium Dei: & sit casus quòd tempus necessarium illius odij, est dimidia hora. Rursus sit casus, quòd homo ille in prima parte dimidiæ horæ, facit tantum quod in se est & quod debet ad deponendum odium Dei. Tunc sequitur, quòd Deus denegat gratiam suam homini facienti quidquid potest, & quidquid debet: & ex consequenti sequitur, quòd homo faciens quidquid potest, condemnatur: quia in illo temporis spatio, est extra statum salutis. Erronea ergo est Gregorij sententia in eo quod decet, ad verum actum contritionis necessarium esse certam temporis continuationem. Quare dicendum, quòd res spirituales, volitiones, & intellectiones, optimè possunt durare per solum instans: non enim corrũpuntur à contrario agente, sed per solã cessationem ab opere & per absentiam conseruantis. Sicut patet de lumine, quod pendet à presentia Solis: & in eodem temporis momento, quo Sol occultatur, lumen dissoluitur & corrumpitur. Et eodem modo dicendum est, quòd actus voluntatis dependet à voluntate in esse & in conseruari: & ob id si voluntas subtrahit suam actionem, statim definit esse. Itaque quælibet res naturalis ex natura sua resistit suo corrumpenti per id quod tempus certum, secundum Gregorium, ad hoc non habet verum in rebus, quæ dependent à causis in esse & in conseruari, quia talis res potest subito corrumpi per solam absentiam conseruantis. In quo ordine sunt actus intellectus & voluntatis, qui pendent à suis potentijs in esse & conseruari: & ipso facto quòd potentiæ illæ desistunt à suis actibus, illi actus corrumpuntur. Idcircò sicut liberè illæ potentiæ eliciunt suos actus, ita liberè continuant illos, & nõ necessariò per determinatũ aliquod tempus: sicut Gregorius dicebat.

Ad argumenta principio huius controuersiæ posita, respondetur. Ad primum dicendum, quòd necessitas ex suppositione, nõ tollit libertatem. Si enim curro, necesse est me moueri: cæterùm absolutè non est necesse me moueri; quia non necessariò curro. Et eodẽ pacto si amo, necesse est me habere actum amandi: verùm non necessariò amo, quia possum cessare ab opere amandi. Et si disputo, necesse est me loqui: non tamen necessariò loquor, quia non necessariò disputo. Vnde, huiusmodi necessitas non est absoluta, sed conditionalis. Necesse nanque est has esse veras conditionales, Si amo, habeo actum amandi; Si disputo, loquor; Si curro, moueor: cæterùm neque consequens, neque antecedens est absolutè necessarium. Et ità in his est necessitas consequentiæ, & non consequentis. ¶ Dico secũdo, quòd illa maxima Aristotelis, Omne quod est, quando est, necesse est esse: intelligenda est de actibus, & non de potentia productiua ipsorum actuum. Et propterea non dixit, Omne quod operatur, necessariò operatur: quod esset loqui de potentia. ¶ Dico tertiò, quòd quædam necessitas ex suppositione aufert libertatem: veluti cùm id, quòd præsupponitur, iam est præteritum; & ob id necessarium. Quemadmodum si Adam fuit, non est potestas vt non fuerit; quia ad præteritum non est potentia: veruntamen si id, quod præsupponitur, ad hoc manet liberum & contingens; non aufert libertatem. Vt si præsupponatur Petrum currere, nõ tollitur facultas vt non currat. ¶ Tandem, prolequitur Aristotelis, Omne quod est, quando est, necesse est esse, quod est basis omnium ferè argumentorum: loquitur de necessitate ex suppositione, & de necessitate conditionali; quæ non aufert libertatem. Vel dicendum, quòd quando Aristoteles dicit: Necesse est esse, intelligit, id est, determinatè. Nam ad hunc sensum negat Aristoteles propositiones de futuro esse determinatè veras. Et in sensu, in quo negat propositiones de futuro contingẽti esse determinatè veras, concedit omnes de præsenti esse determinatè veras: & hoc intelligit, quãdo ait, Omne quod est, quando est, necesse est esse. ¶ Si vero vrgeas cũ Okam, Si voluntas pro tempore, quo agit, potest non agere: ponatur in esse. Et tunc sequitur euidens contradictio: videlicet quòd agit, & non agit. ¶ Respondetur, hoc argumentum eodem modo militare contra diuinam præscientiam, sicut contra libertatem voluntatis. Quoniam posito quòd Deus scinit Petrum peccaturum, Petrus potuit non peccare, ponatur itaq, in esse, quod Petrus non peccet: tunc habebitur quòd Deus scit Petrum peccaturum, & quod Petrus non peccat, atq; ita Deus deciperetur. Soluendum est argumentum eodem modo, dicendo quòd non potest poni in esse simul cum alia. Sicut istæ propositiones ambæ sunt possibiles, Petrus currit, Petrus non currit: cæterùm non possunt poni simul in esse. Vnde Dialectici dicunt, quòd posita vna deponitur altera. Quare dicendum est, quòd quando voluntas dilligit, potest non diligere: sicut quando Petrus currit, potest non currere. ¶ Ad secũdum iam patet ex his, quæ diximus in conclusionibus. ¶ Ad tertium dicendum, quod non militat contra nostram conclusionem. Quoniam arbitratur arguens nos concedere indifferentiam ad contrarios actus in sensu compositi: quod tamen nos negamus. Et ità confulenda sunt quæ diximus in fine prioris conclusionis. *Ad quartũ.* ¶ Ad quartum respondetur, negando consequentiam. Quòd si potest non amare, & hoc possibile ponatur in esse: deponitur primum, nempè quòd amat. Quoniam cùm dicimus, esse libertatem in tempore præsenti ad cõtrarios actus, intelligendum est in sensu diuiso, & non cõposito. Nõ enim docemus simul posse vtrumque producere: sed de se non esse potentiam magis determinatam ad vnum, quàm ad aliud. De beatis verò longè alia ratio est: quam examinare, ad hunc locum non pertinet. Et denique dissoluitur argumentum hoc ex his, quæ diximus priori & secunda conclusione. *Ad quintũ.* ¶ Ad quintum respondetur; quòd hæc necessitas non est ex suppositione vtcunque: sed est ex tali suppositione, vt efficiat simpliciter necessarium, sicut explicuimus in solutione ad primum, dictoret tio. Certum est enim, quod id quòd præsupponitur iam esse præteritum, veluti quod Adam fuit, factum est simpliciter necessarium, quia ad præteritum non est potentia vt non fuerit: secus tamẽ est, si id quod præsupponitur, adhuc manet liberum & contingens: sic enim non aufert libertatem, vt ibidem explicuimus. Ecenim si supponamus Petrum currere, aut esse: non tollitur facultas vt nõ currat, vel vt non sit. Vndè differt inter præteritum, præsens, & futurum; quòd si Adam fuit, necesse est fuisse: verùm si Petrus est, non est necesse vt sit: & si est nasciturus, non est necesse vt nascatur. Idcircò neganda est consequentia argumenti. *Ad sextum* ¶ Ad sextum dicendum, quòd in instanti in quo operatur voluntas, liberè vult, & liberè operatur. Ac proinde potest non operari: vt proximè asseruimus in solutione ad primum, contra Ocham. Vnde negatur sequela, nempè quòd Petrus non teneatur ad habendam contritionẽ de peccato, quod nunc committit. Quia licèt liberè peccet, & posit desistere à peccato, & potuerit nõ peccare: nihilominùs ità peccat, & vult peccare; nam liberè cõmittit peccatum. Et idcircò tenetur conteri de peccato illo.

Ad argumẽta pro Gregorio Arim. Ad argumenta verò, quæ militant pro sententia Gregorij Arim. satisfaciamus oportet. Ad primum respondetur, quòd tantùm probat omne ens resistere suæ corruptioni, quãdo corrumpitur a suo contrario: cæterùm si dependet ab aliquo in fieri & in conseruari, illo subtracto desinet esse, vt liquet in lumine. De qua re satis diximus conclusione quarta. Itaque quando res aliqua dependet à sua causa in esse & in conseruari, in vnico instanti euanescit: neque est aliqua resistentia durãs, subtracta sua causa conseruatrice. Et in hoc genere sunt res spirituales, nempè volitiones, & intellectiones; quæ optimè durare possunt solùm per instans, nõ enim corrumpuntur à contrario agente: sed per solã cessationem ab opere, siue per absentiam conseruantis. *Ad primum respondetur.* ¶ Ad secundum dicendum, negãdo quòd actus humanus non possit durare tantum per instans. Vnde volitiones & intellectiones possunt durare solùm per instans, vt proximè dicebamus. Et in his verum erit dicere; Nunc est in instanti. Actus humanus, & immediatè ante hoc non fuit, & immediatè

Ad secundũ

Universidad de Deusto
Biblioteca

diatè post hoc non erit. Vnde non dantur duo instantia immediata. Et quamuis verum foret, quòd humana operatio postulat tempus vt desinat esse (quod non est verum) non tamen consequens est, quod postulet certum & determinatum tempus. Nam motus cùm incipit, requirit tempus: sed non requirit certum tempus. Incipit namque motus hoc pacto; Nunc nõ est motus, & immediate post hoc erit motus. Itaque quocunque tempore dato post hoc instans, in minori iam est motus: neque datur certum tempus, ante quod non est motus. Rursus dicendum, quòd in operationibus instantaneis, & in his quæ tantùm durant per instans; vt desinant esse, nihil aliud requiritur, nisi quòd durent tantùm per instans. Eadem enim ratione res, quæ durant per aliquod tempus, & desinunt esse, non desinunt esse in tempore, in quo sunt: sed dicũtur desinere esse, quia tantùm durant, per aliquod tempus, & amplius non consistunt. Sic de instantaneis

Ad tertium operibus dicendum est. ¶ Ad tertium respõdetur, negando sequelam; vt negat Aristoteles contra Zenonem, sexto Physicorum, text. 77. Simili enim argumento vsus est Zeno, vt probaret non esse motũ. Sic etenim disceptabat, Mobile priùs pertransit per medium, & priùs pertransit primam, tertiam, quartam, & quintam partem; & sic in infinitũ, cùm spatium sit in infinitum diuisibile, quam perueniat ad extremum. Et ex his concludebat non esse motum: vel quòd si esset motus, infinita spatia pertrãsirentur in breuissimo quodam temporis spatio. Et huic argumẽto simile est, quod modò obijcitur in fauorem Gregorij. Idcircò respondere oportet, quòd sicut sunt infinita instantia temporis; ità est vnum meritum, quod diuidi potest in infinitas partes correspondentes temporum infinitis portionibus. Sicut in locali motu pertransimus spatium cõtinuum, quod diuidi potest in infinitas partes correspondentes partibus infinitis temporis, in quo

Respond. 2. durat motus. ¶ Respodetur secundò, quòd quantitas meriti non est consideranda pẽnes multitudinem instantium in tempore, alias quodcunque peccatum etiam leuissimum, esset infinitæ grauitatis, quia duraret per infinita nunc. Vnde meritum est expendendum ex obiecto, & ex actu voluntatis. Et quoniam est idem obiectum, & eadem numero volitio in quouis instanti, & in toto tempore adæquato: idcirco est vnum meritum; & non oportet quòd singulis instantibus tẽporis respondeant singulæ portiones meritorum: sicut la-

Ad quartũ. tiùs diximus in materia de Habitibus, & satis etiã liquet in omni motu. ¶ Ad quartum dicendum, quòd deficit in multis. Nam primò, res spirituales desinunt esse per vltimum sui esse; vt patet in lumine, & in angelis, si eos Deus annihilaret: & in hoc ordine continentur volitiones, & intellectiones animæ nostræ. Secundò, dato quòd actus voluntatis desineret esse per primum non esse, non probatur quòd requirat certum, & definitum tempus, vt desinat esse: sed tantùm quòd requirat tempus. De quo superiùs satis diximus. Magister Soto, primo Posteriorum, quæstione. 1. ad

Ad quintũ & sextum. sextum, optimè docet quo pacto intellectiones, & volitiones nostræ incipiunt, aut desinunt esse. ¶ Ad quintum respondetur, negando consequentiam eius ad sextum similiter patet, negando vltimam consequentiam. De quibus satis diximus in præcedentibus.

DISPVTATIO IIII.

An si Deus operaretur per modum naturæ, nihilominus essent futura cõtingentia in rebus?

EA controuersia longissima est, modosque continet pẽè infinitos: sed aperiat Deus præcordia intellectus nostri, vt enodare veritatem possimus. Sanè, antequam præcipuam hanc quæstionem argumentorum telis impetamus: præambula se offert enodatio, & interpretatio Diui Thomæ, solutione ad primum: vbi docet quòd scientia Dei, quæ est prima causa rerum, est necessaria. Vbi videtur concedere Diuus Thomas, scientiam diuinam & Deum esse causam necessariam rerum, quæ fiunt. Falsa videtur hæc sententia. Nam Deus est causa maximè libera respectu rerũ factibilium: ergo Deus nõ est causa necessaria. Rursus: Cùm S. Thomas docet, quòd scientia Dei, quæ est prima causa rerum, est necessaria: vel intelligit quòd est necessaria in ratione scitæ, vel in ratione causæ? Sed neutro modò est necessaria: ergo minùs vera est scientia Diui Thomæ. Probatur minor: Primò quidem, quòd in ratione scientiæ non sit necessaria. Nam actus diuinæ voluntatis circa res contingentes non est necessarius: ergo neque actus diuinæ cognitionis est necessarius circa easdẽ res contingentes. Antecedẽs patet. Quia aliàs sequeretur quod Deus non liberè, sed necessariò vellet rerum factibilium existentias: quod est hæreticum. Sequela probatur. Quia non est prius aliquid scibile fore, quàm volitum fore; eò quòd non priùs Deus sciuit Antichristum fore, quàm voluerit illum fore. Imò, secũdum rationem prius est velle Antichristum fore, quàm scire eum fore: igitur sicut liberè, & non necessariò vult illum fore, ità liberè & non necessariò scit illum fore: & consequenter, scientia Dei in ratione scientiæ, non est necessaria respectu contingentiũ. Quòd verò scientia Dei non sit necessaria in ratione causæ, ostẽditur. Nam si inquantum causa, est necessaria: sequitur quòd necessariò causat. Si autem necessariò causat, effectus necessariò causatur: ergo non contingenter: igitur cum necessitate diuinæ scientiæ quatenus est causa, non stat contingentia effectuum, cuius oppositum docet Diuus Thomas in eadem solutione ad primum. Nam benè sequitur, Deus est causa necessaria omnium rerum: ergo necessariò mouet secundas causas ad suos effectus. Tunc vltra, Secundæ causæ necessariò mouentur: ergo necessariò producunt suos effectus. Patet vltima consequentia. Quia secundæ causæ agunt inquantum mota à prima: ergo si necessario mouentur, necessariò agunt, & mouent. Ex quo sequitur, quòd nullus est effectus contingens, siue referatur ad causam primam, siue ad secundas. Tandem Deus non necessariò sciuit Antichristum esse futurum, sed liberè: ergo illa scientia Dei de futuris contingentibus, neque quatenus scientia, neque quatenus causa: est necessaria. Patet antecedens. Quia Deus potuit

potuit ab æterno velle quòd non esset Antichristus: ergo non necessariò sciuit.

Vt rem hanc paucis dissoluamus, aduertere oportet, quòd in præsenti non loquimur de scientia Dei quantùm ad suam entitatem: nam cùm sit idem cũ diuina essentia, certissimum est illam esse entitatem summè necessariam: sed loquimur de scientia Dei, quatenus dicit ordinem & habitudinem ad contingens scitum; siue ille ordo sit ordo scientiæ vt sic, siue sit ordo scientiæ in ratione causæ ad contingens ipsum tanquam ad effectum. Præterea, non est sermo de scientia simplicis intelligentiæ, quæ secundum rationem præcedit actum diuinę voluntatis, & est prorsus necessaria, vt docet S. Thomas, infra quæst. 19. artic. 3. ad sextum: sed sermo est de scientia visionis, quæ sequitur determinationẽ diuinæ voluntatis. ¶ Secundò obserua, bifariam alij quid dici necessarium: vel absolutè & simpliciter necessitate absoluta, quale est illud, quod impossibile est aliter se habere, vt hominem esse animal rationale. Altero modo dicitur aliquid necessarium necessitate immutabilitatis & ex suppositione: quoniam supposito quòd sit, ex eo quòd immutabile est, non potest aliter se habere, quamuis absolutè & simpliciter potuerit aliter esse. Suppositio enim quòd Deus voluit Antichristum fore, quia voluntas eius immutabilis est, non stat velle illum non fore: quamuis absolutè & simpliciter voluisse potuerit illum non fore.

Quibus constitutis, iam patet solutio dubitationis propositæ. Dicendum est enim quòd scientia Dei, etiam inquantum scientia, est necessaria respectu cõtingentium, necessitate immutabilitatis: non tamen necessitate absoluta. Quia scientia visiò non necessariò supponit Dei volũtatem, qua voluit illud contingens fore: ergo cùm illa volitio Dei liberè sit & non absolutè necessaria, sequitur quòd neque illa scientia est necessaria, qua scit ipsum cõtingens fore. Et eodem argumento probatur, quòd est necessaria necessitate immutabilitatis. Quoniã diuina volitio, qua vult illud fore, est necessaria necessitate immutabilitatis: ergo similiter scientia qua scit illud fore, est isto modo necessaria. Quòd verò etiam in ratione causæ non sit simpliciter necessaria, palàm est: quoniam quidquid Deus ad extra producit, liberè & non necesario producit. Tandem, quòd sit necesaria in ratione causæ necessitate immutabilitatis, ostendo: quia nõ stat Deũ aliquid causare, & quod illud non fiat. Quòd si inferas, quod ex hoc tollitur rerum contingentia: negatur consequentia. Quia necessitas immutabilitatis, vel suppositionis, non tollit contingentiam rerum. Necesse est enim Petrum sedere dum sedet: cũ qua tamẽ necessitate ex suppositione stat, quod Petrum sedere est contingens. Et ex his patet solutio ad ea, quæ diximus in principio: quæ tamen infrà luculenter sunt examinanda.

Disputationis quartæ propositæ prosecutio, & obiectiones.

DVbium ergo propositũ principio huius quartæ cõtrouersiæ, explicemus oportet. In quo sã. Scotus in primo, dist. 2. quæst. 2. & distinctione. 2. quæst. 4. &. 5. & distinct. 38. quæstione vnica, tenet quod si Deus operaretur necesario & per modum naturæ, etiam si operaretur mediis secundis causis contingentibus: nihil contingenter eueniret in rebus. Et idcirco docet, Philosophos simpliciter concessisse duo contradictoria simul vera. Quoniam si Deus est causa simpliciter necessaria, quæ necesariò operatur per modum naturæ, id est necessitate naturæ (vt Philosophi aiebant) nullus effectus contingenter eueniret. Rursus, si sufficit contingentia secundæ causæ, vt effectus contingenter eueniant in rebus: sequitur quòd istę duæ propositiones sunt verę, Futura contingentia sunt in rebus, Nulla futura contingentia sunt in rebus. Et ità latenter cõcesserunt Philosophi duo contradicentia simul vera. Propter quam causam idem Scotus docet, quod non sufficit contingentia secundæ causæ: sed requiritur quod prima causa contingenter operetur. Deinde docet, quòd causa contingentiæ in rebus, est contingentia diuinæ voluntatis in operando, siue diuina voluntas: quæ contingenter operatur, & vult omnia, quæ sunt extra se, & potest vtrumque oppositorum velle. A qua radice inquit, quod originatur omnis contingentia rerum. ¶ Et arguit primò, pro Scoto. Omnis causa secunda, quæ mouet inquantum mota; si necessario mouetur, necessatio mouet: sed omnis causa secunda mouet inquantum mota à prima causa: ergo si necesario mouetur à prima causa (vt credebant Philosophi, qui asserebant Deum necesario agere ad extra per modum naturæ) necesario mouet: ergo necesario causat: ergo nihil contingenter fit: est ergo manifesta implicatio, primam causam esse necesariam, & effectus fieri contingenter propter causas secundas. Quoniam, si prima causa mouet necesario secundam, & illa mouet inquantum mota, & necesario mouetur: sequitur quod necesario secunda causa moxet tertiam, & sic vsque ad vltimã. ¶ Secundo arguitur. Causa prior & vniuersalior prosicit effectum, quàm causa posterior: ergo priùs natura attingit effectum, quàm causa secunda; quia causa prior immediatius operatur, immediatione virtutis, & minùs dependens est: ergo si causa prior est necesaria in mouendo & agendo, in illo priori, in quo attingit effectum, communicabit effectui necesitatem: & consequenter omnis effectus erit necesarius, quantumcunque secunda causa ex propria sua natura sit contingens. Quia necessitas, & contingentia sunt differentię essentiales oppositę, quæ non possunt simul eidem conuenire. ¶ Tertiò, sic obijcio. Quia eo ordine cõcurrũt causæ ad agẽdum & operandum, quo inter se sunt disposite: sed inter se ità disponuntur, quod prior causa immediatiùs attingit effectum, quàm causa secunda: ergo multo plura accipit effectus à causa prima, quam à secunda: ergo si prima necesario agit, effectus erit necesariùs: igitur non sufficit contingentia secundæ causæ, quãdo prima causa est necesaria in agendo & operando. ¶ Præterea, arguitur. Quia sequeretur ex opposito huius, quod diuina actio posset frustrari: quod est alienum à fide, & à Philosophia. Et probatur sequela. Quoniam si Deo operante necesario per modum naturæ, effectus prouenirent contingenter: sequitur quod prima causa necesatio mouente, secunda causa posset non operari; & cessa-

Argumẽ. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ceſsare. Et tunc, fruſtra conabatur prima cauſa mouere ſecundam, cùm nullus effectus ſit ſubſecutus.

Quintum. ¶ Ad hæc. Quidquid Deus poteſt facere per cauſam ſecundam efficientem, ſe ſolo etiam efficere poteſt, ita vt habeat eãdem entitatem & idem eſſe, quod haberet ſi fieret mediante cauſa ſecunda: ſed etiamſi Deus eſſet cauſa neceſſaria, ad extra tamen mediante cauſa ſecunda contingente produceret effectum contingentem: ergo ſe ſolo quamuis neceſſariò operaretur & per modum naturæ, poſſet producere effectum contingentem, & tunc contingentia illarum rerum non refunderetur in proximas cauſas contingentes, ſed in Deum: ergo eodem modo nunc de facto quando producuntur res contingentes à Deo mediis cauſis ſecundis, illarum contingentia in Deum eſt referenda, ſiquidem ſe ſolo idem efficere poteſt, quod cum cauſa

Sextum. ſecunda facit efficienter. ¶ Poſtremò. Deus de facto immediatè producit plurima contingentia, vt patet in creatione vniuerſi, & in productione gratię, & virtutũ ſupernaturalium: ergo rerum iſtarum contingentia in ſolum Deum refertur. ¶ Quibus argumentis perſuaſus Scotus, docet quòd ad contingentiam quorumcunque effectuum non ſufficit quòd cauſæ ſecundæ contingenter cauſent: ſed neceſſariò requiritur, quòd prima cauſa contingenter cauſet. Vnde concludit Scotus, quòd cauſa contingentiæ rerum eſt contingentia diuinæ voluntatis in operando. Quia enim diuina voluntas poteſt ſe determinare ad vtrumque oppoſitorum, eò quòd nihil aliud à ſua eſſentia vult tanquam obiectum neceſſarium: hinc prouenit, quòd multa contingenter eueniant.

Nota. 1. Pro intelligentia huius quæſtionis, aduertẽdum eſt primò, quod Deus non eſt cauſa neceſſaria in his, quæ fiunt ad extra. Quoniam talis neceſſitas opponitur libertati: Deus autem liberrimus eſt in productione omnium creaturarum, & futurorum contingentium. Et ità veriſimè & proprijſsimè dicimus, quòd Deus non eſt cauſa neceſſaria. Similiter Deus non eſt cauſa contingens (vt loquitur Scotus) quoniam contingentia importat defectum & mutabilitatem: Deus autem neque eſt cauſa deficiens, neque mutabilis, ſed formaliſsimè eſt cauſa libera. Dico tamen, quòd virtualiter & eminenter Deus continet in ſe omnem modum & perfectionem cauſæ neceſſariæ & contingentis in cauſando & operando. Quia ita comparatum eſt, vt illa, quæ ſparſim & diſtinctè inueniũtur in rebus creatis, vniſsimè inueniantur in Deo. Quare vnica & ſimpliciſsima virtus diuina continet in ſe omnem perfectionem cauſæ neceſſariæ, contingentis, & liberæ. Et idcirco prudenter ſatis admonet Caietanus, quòd quia noſter intellectus conſueuit cognoſcere omnes cauſas diſtinctas ſecundũ ſuas rationes proprias; videlicet, quòd neceſſaria cauſa eſt, quę neceſſariò agit, & non poteſt non agere; cõtingens verò, quę impedibiliter agit, libera autẽ, quæ poſitis omnibus requiſitis ad operandũ poteſt agere & poteſt non agere: ideo intellectus humanus penetrare non poteſt quomodo vnicus Dei cõcurſus, quo illabitur vniuerſis rebus, talis ſit, vt per illum concurrat Deus cum omnibus cauſis ſecundũ

Nota 2. modum & rationẽ ipſarum cauſarum. ¶ Secundo obſeruare oportet, quòd in Deo eſt ſcientia viſionis, & ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ antecedit omnem actum diuinæ voluntatis, per quam ſcientiam Deus cognoſcit & cognouit omnia poſsibilia: ſcientia verò viſionis, quæ ſequitur actum diuinæ voluntatis, quo Deus voluit eſſe omnia, quæ ſunt, præcefferunt, & futura ſunt; ſecundum noſtrum modum intelligendi eſt poſterior actu diuinæ voluntatis. Et hæc ſcientia viſionis eſt, per quam Deus videt omnes res ſibi præſentes, ad quas etiam ſecundariò terminatur eius viſio. Quòd ſi loquamur de hac ſcientia viſionis, dico quòd conſiderari poteſt cum duplici habitudine ad futura contingentia ſcita, & cognita. Nam primò, ſcientia viſionis conſideratur cum habitudine ad futura contingentia, tanquam ad res ſcitas: & ita conſideratur veluti cũ habitudine ſcientiæ ad ſcitum. Secundo modo, conſiderari poteſt ſcientia viſionis reſpectu futurorum contingentium, in habitudine cauſæ ad effectum: & tunc conſideratur vt cauſa reſpectu futurorum contingentium. ¶ Tertiò notandum eſt, quòd aliquid dicitur neceſſarium dupliciter. Vno modo, ſimpliciter neceſſitate abſoluta. Altero modo, neceſſitate ſuppoſitionis, infallibilitatis, & immutabilitatis. Neceſſarium neceſſitate abſoluta eſt illud, quod non poteſt aliter ſe habere abſolutè loquendo, rerum naturis quomodocunque conſideratis. Sicut, verbi gratia, Deum eſſe, & eſſe infinitum, & hominem eſſe animal rationale. Neceſſarium autem neceſsitate ſuppoſitionis eſt illud, quod aliquo ſuppoſito eſt neceſſarium: non tamen abſolutè. Sicut hæc propoſitio, Antichriſtus erit, eſt neceſſaria neceſſitate immutabilitatis, & infallibilitatis, ſuppoſito quòd Deus voluit Antichriſtum fore. Similiter iſta propoſitio, Deus voluit Antichriſtum fore, eſt neceſſaria neceſsitate immutabilitatis. Quia diuina voluntas eſt immutabilis, & non ſtat ſuppoſita eius immutabilitate, Deum non velle Antichriſtum fore: quamuis abſolutè loquendo Deus ab æterno potuerit velle Antichriſtum non fore. ¶ Quartò eſt obſeruandum, quòd Deus ex eo quòd eſt vniuerſaliſsima cauſa, & prima, habet quòd tribuat cauſis & effectibus non ſolùm virtutem ad agendum, ſed etiam modos, quibus agant ipſæ cauſæ, & quibus ſint ipſi effectus. Vnde ad eum pertinet, quòd cauſis neceſſarijs tribuat modum ad neceſſariò agendum, liberis autem modum liberè agendi, & contingentibus contingenter agendi, & ipſis effectibus quòd ſint liberi, contingentes, aut neceſſarij. Quare Deus ab æterno non ſolùm ſciuit, voluit, & prouidit, quòd Antichriſtus naſceretur: ſed quòd contingenter naſceretur. Quo fit, vt omnis contingentia, ſeu certitas, & libertas, poſſit tribui Deo tanquam primæ radici, & tanquam primæ cauſę vniuerſali omnium: & vt author eſt Diuus Thomas, infrà, quæſtione 19. articulo. 8. id prouenit ex efficaciſsima virtute diuinæ voluntatis. Deinde, omnes voluntates liberæ, & contingentes hominum, poſſunt comparari ad ſcientiam Dei bifariam. Vno modo tanquam obiecta ad notitiam, & cognitionem, vt cognitio eſt præciſè. Altero modo, poſſunt comparari ad eam tanquam ad cauſam. Et tunc

comparatur non ad nudam cognitionem, ſed ad cognitionem determinatam per voluntatem, & ad eam vt habet rationem prouidentiæ. Et vtroque modo iſti effectus comparati, habent aliquem modum neceſsitatis; ſaltem eorum contingentia, aut libertate. Primo modo, comparãtur hic à D. Thoma, ſolutione ad ſecundum & tertium. Secundo modo, comparantur infra, quæſt. 19. artic. 8. & quæſt. 22. artic. vltimo. Et idipſum facere videtur D. Thom. hic ſolutione ad primum.

Concluſ. 1. His ita conſtitutis, eſt prima concluſio. Deus reſpectu futurorum contingentium, & eorum quæ ſunt ad extra, formaliter non eſt cauſa neceſſaria, neque contingens; ſed tantùm eſt cauſa libera. Probatur: Quoniam in his, quæ ſunt ad extra, & reſpectu futurorum contingentium producibilium, debemus tribuere Deo perfectiorem modum cauſandi & operandi: ſed perfectiſsimus modus cauſandi ad extra, eſt liberè cauſare & liberè agere: ergo Deo conuenit iſte modus cauſandi liberè ad extra, & non neceſſariò, neque contingenter. Quod verò non ſit cauſa neceſſaria, probatur. Eſt liberare reſpectu eorum, quæ ſunt ad extra: ergo non eſt neceſſaria. Quòd verò non ſit cauſa contingens, probatur: Quoniam ille modus operandi dicit imperfectionem; nam cauſa contingens includit defectũ, & eſt impedibilis: ergo iſte modus cauſandi nõ eſt Deo attribuendus. Deus enim nõ eſt cauſa, quę includat defectũ, aut quę ſit impedibilis. Vnde, cauſa contingens dupliciter accipitur. Vno modo, pro cauſa contingenti, quæ poteſt agere & non agere, ſiue illud procedat ex ſua libertate & ex perfectione, quia libera eſt, & quia vult; ſiue procedat ex eo quòd impeditur, & non habet maiorem virtutem, neque perfectionem ad agendum. Altero modo dicitur cauſa contingens, quæ poteſt agere & non agere: quia habet imperfectionem propter debilitatem ſui eſſe, & propter imperfectionem ſuæ virtutis. In quo ſenſu negamus Deum eſſe cauſam cõtingentem: alioqui Deus eſſet imperfecta cauſa ſecundum virtutem & deficiens. Aduerte tamẽ quod quando dicitur, Deus non eſt cauſa neceſſaria, non intelligitur quòd non eſt cauſa immutabilis, infallibilis, & indeficiens; quia in hoc ſenſu libenter fatemur Deum eſſe cauſam neceſſariam, id eſt, infallibilem & immutabilem, indeficientem & incorruptibilem: ſed negamus quòd ſit cauſa neceſſaria in operando ad extra, quia liberè omnia facit. Ita que poteſt dici Deus cauſa neceſſaria, ad hunc ſenſum; quia eſt cauſa incorruptibilis, immutabilis, & infallibilis. Nam hæc omnia habet Deus, ex eo quòd eſt prima & vniuerſaliſsima omnium cauſa, & ex eo quòd eius voluntati nihil poteſt reſiſtere. Iuxta quem modum interpretandus eſt D. Thomas, quando ſolutione ad primum, videtur concedere quod Deus ſit cauſa neceſſaria: quamuis expreſsè non dicat Deum eſſe cauſam neceſſariam, ſed quòd ſcientia Dei, quæ eſt cauſa rerum, eſt neceſſaria. Poteſt ergo ſcientia Dei eſſe neceſſaria aut inquantum ſcientia, aut inquantum cauſa. Et ſtat optimè, quòd ſit ſimpliciter neceſſaria, quia non poteſt eſſe falſa inquantum ſcientia: non autẽ quòd ſit neceſſaria ſimpliciter inquantum cauſa. Et quan quam Diuus Thomas videatur concedere antecedens aſſumptũ in argumẽto, videlicet quòd ſcientia Dei eſt cauſa neceſſaria rerum: tamen non concedit illud, ſed ſoluit argumentum reſpondendo, quòd quamquam prima cauſa ſit neceſſaria, nõ inde ſequitur quod effectus debeat eſſe neceſſarius, quia mediat cauſa contingens. Vnde non ſolicitus de antecedenti, reſpondet ad conſequentiam. Et per hoc patet, quòd omnia argumenta inducta contra hanc ſolutionem Diui Thomæ, procedunt ex falſo intellectu ſolutionis Diui Thomæ.

Concluſ. 2. Secunda concluſio. Scientia Dei eſt cauſa neceſſaria neceſsitate immutabilitatis, ratione diſpoſitionis, ſecundum quam eſt rerũ productiua: quoniam illa diſpoſitio eſt immutabilis: & cum hac neceſſitate ſtat etiam cõtingentia rerum, vt latiùs infra oſtendemus. Probatur: Quia etiam motus cœli eſt cauſa neceſſaria iſto modo, eorum, quę hic fiunt cõtingenter: & tamen cum illa neceſsitate ſtat effectuum contingentia, vt modò aiebam: ergo eriã cum ſimili neceſsitate diuinæ ſcientiæ ſtat etiam contingentia multarum rerum ſcitarum à Deo.

Sed dices, eſſe apertam implicationẽ quòd ego ſimul & libere legam, & neceſſario legam. Reſpondetur, quòd vni & eidem rei poteſt ſimul conuenire vterque iſte modus, ſcilicet, neceſsitatis & cõtingentiæ: ſed modus contingentiæ conuenit mihi ſimpliciter, ideſt, ab intrinſeco & ex propria natura; modus verò neceſsitatis cõuenit ſecundum quid, id eſt, per reſpectum ad extrinſecum. Et ſanè non eſt inconueniens, quòd aliquis effectus ſit contingens ſimpliciter, & neceſſarius ſecundum quid. Sicut homo poteſt eſſe ſimul, ſimpliciter niger, & albus ſecũdum quid. Sic ergo hæc propoſitio, Antichriſtus erit, ſimpliciter loquendo eſt contingẽs; quia iſte effectus ex natura ſua & ex ſuis cauſis proximis habet intrinſecam contingentiam: eſt tamen neceſſaria illa propoſitio ſecundum quid, per reſpectum ad diſpoſitionem diuinæ ſcientiæ, & determinationem diuinæ voluntatis; quæ efficaciter licèt ſuauiter, determinat omnes cauſas ad ſuos effectus. Et licet non poſsimus à priori explicare quo pacto concurſus primæ cauſæ efficax ſit & neceſſarius, & ſimul conformetur cum natura cauſæ contingentis & liberæ; id tamen à poſteriori conſtat nobis eſſe certiſſimum. Quia ſi concurſus primæ cauſæ non eſſet efficax ad determinandum omnes cauſas ſecundas, nulla cauſa ſecunda operaretur ſuum effectum: quia nulla ſecũda cauſa poteſt operari, niſi ſit efficaciter à prima determinata. Si verò concurſus primæ cauſæ taliter eſſet efficax, quòd non accommodaretur naturis cauſarum inferiorum: concurſus primæ cauſæ omnem libertatem & contingentiam auferret à ſecundis cauſis. Quare omnia diſponit ſuauiter.

Concluſ. 3. Tertia Concluſio. Scientia Dei ſiue conſideretur inquantum eſt ſcientia, ſiue inquantum eſt cauſa, rerum; non eſt neceſſaria neceſſitate abſoluta: ſed eſt neceſſaria neceſſitate infallibilitatis, & immutabilitatis. Probatur: Scientia viſionis & notitia intuitiua Dei reſpectu futurorum contingẽtium ſequuntur actum diuinæ volũtatis, quo Deus voluit omnia fore: ſed diuina volitio non eſt neceſſaria neceſſitate abſoluta reſpectu futurorum contingẽtium: igitur ſcientia Dei quæ ſequitur hunc

actum

Universidad de Deusto Biblioteca

actum diuinæ voluntatis, non est necessaria necessitate absoluta; sed solùm necessitate immutabilitatis. Quòd verò huiusmodi scientia sit necessaria necessitate immutabilitatis, patet. Quoniam diuina volitio qua Deus vult aliquid fore, est immutabilis; & est necessaria necessitate immutabilitatis: ergo scientia, qua Deus scit illud fore, est necessaria necessitate immutabilitatis. Quòd verò huiusmodi scientia diuina inquantum est causa, non sit necessaria necessitate absoluta, ostendo. Quoniam quidquid Deus producit ad extra, liberè producit, & non necessariò: ergo huiusmodi scientia inquantum causa, non est necessaria necessitate absoluta. Quòd autem huiusmodi scientia necessaria sit in quantum causa, si sermo sit de necessitate immutabilitatis, probatur. Quia nõ stat Deum aliquid causare, & quòd illud non eueniat, aut non fiat: ergo huiusmodi scientia necessitate immutabilitatis in ratione causæ est necessaria. ¶Sed vt conclusionē

Nota. 1. hanc percipias, aduerte quòd scientia diuina formaliter loquendo & vt sic, absolutè est necessaria in hoc sensu, quod impossibile est quòd sit falsa: at si consideretur vt causa, tunc sanè propter secundas causas contingentes, quamuis huiusmodi scientia absolutè foret necessaria, essent in rebus futura cõtingentia. Et ob id Sanctus Thomas solutione ad primum non loquitur absolutè de scientia Dei, sed conditionaliter & ex suppositione. Et inquit quod quanquam diuina scientia esset causa absolutè necessaria rerum; nihilominus essent effectus contingentes propter contingentiam secundarum

Nota. 2. causarum. ¶Aduerte etiam, quòd volitiones liberæ & omnia futura contingentia possunt ad scientiam diuinam comparari tanquam obiecta cognita: ita quòd fiat comparatio ad nudam, & puram scientiam diuinam, id est, non determinatam per actum voluntatis. Possunt præterea effectus contingentes comparari ad diuinam scientiam, & ad diuinam cognitionem determinatam per voluntatem, & vt habet rationem prouidentiæ: & sic comparantur tanquam in ordine ad suam causam. Sic enim comparantur ad istam scientiam diuinā determinatam per voluntatem, quatenus habet rationem prouidentiæ. Et profectò vtroque modo isti effectus habent aliqualem necessitatem; cum qua tamen se compatitur rerū omnium contingentia. ¶Vnde obserua quòd istud consequens, Antichristus erit, per ordinem ad scientiam Dei vt causa est, dicitur necessarium: cuius tamen necessitas sumitur ex efficacissima primæ causæ virtute, quæ ita determinat omnes causas ad suos effectus producendos, quòd nulla causa potest exire ab eius determinatione. Ita tamen est efficax primę causę cõcursus ad determinandum secundas causas, quòd simul est suauis, conformans se cum naturis secundarum causarum. Cuius rei, causa prima est: quia Deus est author totius naturæ; & idcircò potest mouere naturam iuxta modum eius. Secunda causa, est summa efficacia primæ causæ agentis; quæ nō solùm potest producere effectum quātùm ad eius substantiam: sed quantum ad omnem modū, quo ipsa vult producere. Itaque prima causa determinat ad legendum, meam voluntatem; non vtcunq; sed ad liberè legendum. Vnde tam necessarium est in sensu composito quòd ego modò liberè legam, quàm quòd absolutè legam.

Quarta Conclusio. Quanquam Deus esset causa (concursu) & operatio necessaria, vt dixerunt nonnulli Philosophi, & operaretur per modum naturæ, id est, ex necessitate naturæ, & non liberè: si tamen secundæ causæ essent liberæ & contingentes, nihilominus plurimi effectus contingenter & liberè fierent, propter contingentiam secundarū causarum. Si tamen Deus eundem influxum impenderet rebus, sicut modo impēdit, & eodem modo. Et pari ratione philosophandū est de diuina scientia. Nam quamuis scientia Dei esset causa necessaria respectu motionis, ita vt non posset non mouere causas contingentes: cum hac tamen necessitate staret contingentia effectuum prouenientium ab illa prima causa necessaria, mediis causis secundis contingentibus. Hanc conclusionem tenet Caietanus in hoc articulo, & Ferrariensis primo contra gentes, cap. 67. & Diuus Thomas de Veritate, questio. 2. artic. 14. ad quintum, & quæst. 5. articulo. 9. ad decimum, & primo contra gentes, cap. 67. & in primo, distinct. 38. quæstio. vnica, artic. 5. Et probatur contra Scotum locis commemoratis. Primò: Quando esse alicuius effectus necessariò dependet à pluribus causis ordinatis, defectus cuiuscunque illarum potest inducere defectum erga ipsum effectum, quoniam bonum est ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus: contingentia autem alicuius rei defectum importat, quia dicit mutabilitatem & possibilitatem ad non esse: igitur ad hoc vt effectus à pluribus causis prouenïens sit cõtingens, satis est quòd aliqua illarum causarum sit contingens, quamuis aliæ sint necessariæ. Præterea: Motio primæ causæ non pertingit ad effectum, nisi recepta in secunda causa: sed omne quod recipitur, ad modum recipientis recipitur; quia actus actiuorum sunt in patiente disposito: ergo motio primæ causæ modificatur liberè, contingenter, vel necessariò secundum modum ipsius causæ secundæ; & sic modificata pertingit ad effectum. Et quia priùs intelligitur motio primæ causæ modificari in causa secunda, quam impellat causam secundam ad producendum effectum: idcircò effectus non necessariò, sed contingenter producitur. Diximus in conclusione, quòd licèt prima causa necessariò moueret secundam contingentem, quòd adhuc euenirent effectus contingenter: quoniā si necessario produceret effectum, non quidem staret, imò repugnaret effectum contingenter produci. Nam si contingenter producitur, potest non produci: ergo causa potest illum non producere: ergo non necessario producit: est igitur manifesta repugnantia, quod prima causa necessario producat effectus & quod illi contingenter eueniant. Et idcirco si Philosophi concessissent primā causam necessario producere illos effectus, & cum hoc simul affirmarent illos contingenter euenire: optimè diceret Scotus, quòd tunc latenter concederent duo contradictoria, vt docet Ferra. 1. contra gentes. capit. 67. Verum, quia Philosophi non dicebant Deum omnia immediatè producere; aiebant enim primam causam motam quidem efficere per causas secundas: idcircò etiam si affirmarent primam causam necessitate na-

turæ

turæ mouere secundas, non inde sequeretur omnem effectum necessariò prouenire, & non contingenter. Et ob id Caietanus iure carpit Scotum, & dicit non esse audiendum, quia asserebat Philosophos concessisse duo cõtradictoria latenter, ob id, quòd affirmabant primam causam necessariò mouere secundam, effectus tamen contingenter prodire. Sed vt rationem hanc intelligas, obserua quòd causæ secundæ particulares, non solum agūt & influunt in effectum, quia aguntur & mouentur à causis superioribus: sed etiam quia actæ & motæ habent suam propriam virtutem, per quam influūt in effectum. Ità, quòd causa particularis gemina virtute concurrit, primò quidem per virtutem receptam à prima causa superiore, quam actu suscipit, dum agit: & secundò per virtutem sibi propriam. Sicut, verbi gratia, serra nō solùm operatur per motionem artificis impressam, sed etiam operatur per virtutem sibi propriam & innatam. Aduerte tamē, quòd virtus illa, quæ recipitur à prima causa, inuenitur in causa secunda per modum transeuntis, & non permanentis. Rursus, motio primæ causæ priùs recipitur in causa secunda, quàm producatur effectus: & ex consequenti priùs modificatur concursus & motio primæ causæ, quam secunda causa operetur. Vnde, istæ duæ virtutes sic se habent, quòd prima virtus modificatur per secundam: recipitur enim ad modum recipientis. Et idcircò si secunda virtus est impedibilis, aut libera, aut contingens: prima virtus iam suscepta easdem suscipit conditiones. Ex quibus faciè tibi constare potest, optime lector, veritas nostræ conclusionis. Tertiò probatur conclusio proposita. Quoniā sicut contingit in operibus rationis, ita etiam in operibus naturæ, quia opus naturæ est opus intelligentię nō errantis: sed in operibus rationis, quanquam maior alicuius discursus sit euidens & necessaria, si tamen minor est contingens, vel probabilis, vel obscura, aut falsa: conclusio quæ sequitur debiliorem partem, est contingens, vel probabilis, vel obscura; denique conclusio non est necessaria, neq; euidens: ergo eodem modo in operibus naturæ quanquam prima causa sit necessaria in operando, si tamē secūda causa est contingens, effectus debet esse contingens, nihil ergo prohibet, quòd ex prima causa necessaria & secunda contingente effluat effectus cōtingens. Patet consequentia. Quia motus etiam procedit ab immobili, & pluralitas ab vnitate: ergo similiter contingens potest procedere à necessario, mediante alio contingente. Quartò persuadetur: De facto sunt multi effectus contingentes, qui intrinsecè dependent, non solūm à causis contingentibus, sed etiam à causis necessarijs vniuersalibus, effectus enim inferiores dependent à cœlo, & ab influentijs superioribus, quæ necessariò agunt, & operantur: sed non obstante multitudine tot causarum vniuersalium, quæ necessariò agunt, sunt effectus contingentes in rebus, propter contingentiam secundarum causarum: ergo quanquam prima omnium causa esset necessaria, possent nihilominus existere effectus contingentes. Patet consequentia. Quia si necessitas tot causarum vniuersalium, quæ modò necessariò agunt, non tollit contingentiam in rebus; non videtur quare necessitas primæ causæ illis adiuncta auferat eandem contingentiam. Item: Immutabilitas primæ causæ & diuinæ volūtatis, quę modò est, nō tollit libertatē liberi arbitrij: ergo etiā si prima causa esset necessaria, eius necessitas non tolleret contingentiam à rebus in causis & effectibus, propter causas secundas cōtingētes. Patet consequentia. Quia sicut necessitas opponitur contingentiæ, ita immutabilitas opponitur mutabilitati. Ad hęc: Idem numero effectus producitur modò à Deo propter pactum factū cū rebus à principio suæ creationis (Deus enim ex dispositione sua non denegat concursum & adiutorium causis secundis ad agendum & operandum) atque si operaretur necessariò & per modum naturę: sed non obstante huiusmodi concursu & dispositione & lege Dei, plurimi effectus eueniunt contingenter: ergo idem dicendum est in proposito. Præterea, Probatur experientia. Nam terra optimè sata & culta, fœlicius & vberius fructificat, quàm inculta, licet cœlorum concursus causa sit necessaria in agēdo, & æqualiter se habeat ex se se ad effectus: ergo, &c. Tandem: Si opposita sententia esset vera, sequeretur quòd operante Deo necessario, & per modum naturæ non esset magis libera actio hominis, quàm calefactio ignis. Patet consequētia. Quia concursus necessarius primę causę, & necessitas primæ causæ in agendo, tollit contingentiam: ergo etiam si homo haberet libertatem, eius actio non esset magis libera, quàm calefactio ignis. Quia in casu oppositæ sentētiæ, Deus æqualiter & eodē modo concurrit cum vtroque agente.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Prima radix & primum principium contingentiæ in rebus, est summa efficacia diuinæ voluntatis. Hæc conclusio est contra Scotum locis commemoratis: vbi docet, quod contingentia effectuum principaliter prouenit ex cōtingentia diuinæ voluntatis, quæ contingenter se habet ad vtrumque oppositorum. Hoc namque falsum est, quoniam licèt in diuina voluntate sit summa libertas respectu eorum, quæ fiūt ad extra, nulla tamen est contingentia, in ipsa: quoniam contingentia importat defectum. Hanc conclusionem tenet D. Tho. 1. contra gentes, c. 85. & de Veritat. q. 25. art. 5. & 1. p. quæstio. 19. artic. 8. & Caietanus eodem loco infra. Et probatur: Summa efficacia diuinę voluntatis consistit in hoc, vt non solū fiat quod Deus fieri vult; verum etiam quod fiat eo modo & ratione quibus Deus vult, vt fiat: sed ad perfectionem vniuersi pertinet vt aliqua fiant necessariò, aliqua liberè, & aliqua contingenter: ergo huiusmodi cōtingentia effectuum necessariò debet procedere à summa efficacia diuinæ voluntatis, qua Deus vult perfectiones huius vniuersi, & varietatem effectuum, qui in eo continentur. Secundo probatur: Deus pro sua voluntate aptauit effectibus necessarijs causas necessarias, quia voluit quosdam effectus prodire necessariò, & effectibus liberis & cōtingentibus aptauit causas liberas & contingentes; quia voluit quosdam effectus contingenter & liberè euenire: ergo huiusmodi contingentia rerum referenda est in diuinam voluntatem, tanquā in primam radicem, & in primam causam. Præterea: Tunc aliqua causa est perfecta & efficax in agēdo, habetq; perfectissimam virtutem agendi, & for-

tissi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tissimã;quando non solùm facit effectum sibi similem secundum speciem & secundũ substantiã, sed etiam facit similẽ secundum accidentia: ergo cùm diuina voluntas sit summè efficax,non solùm fiunt quæcunq; ille vult fieri,sed etiã eo modo,quo vult fieri. Et idẽ dicendum est de infallibilitate diuinæ scientiæ, quòd ad summam infallibilitatem scientiæ diuinæ pertinet non solum quòd eueniant effectus sciti & prouisi à Deo: sed etiam q; eueniant eo modo,sicuti sciti sunt & prouisi. Ex qua doctrina colligitur,q; tantum abest à sciẽtia diuina quòd auferat contingentiam à rebus, quòd potius illam statuit & confirmat:ac proinde summa efficacia & summa infallibilitas diuinæ scientia & diuinę voluntatis, est prima radix & causa contingentiæ rerum. Vnde, quia prima causa,quæ est Deus, habet infinitam virtutem ad operandum,& est vniuersalissima & efficacissima: idcirco non solùm tribuit causis secundis virtutem agendi,sed etiam modos agendi. Et consequenter non solùm tribuit causis liberis & contingentibus virtutem agendi,sed modum etiam agendi liberè & contingenter. Propter quam causam Deus non solùm scivit, voluit, & prouidit Antichristum fore: sed etiam fecit, voluit,& prouidit Antichristum contingenter fore. Et eodem pacto quando aliquis effectus impeditur à causa secunda nè eueniat, non propterea verè dicitur quòd impeditur cõcursus diuinus: quia Deus ipse, qui fecit causam contingentem & impedibilem,dedit etiam impedimentum pro sua voluntate nè effectus ille sequeretur. Et hoc est diuinam voluntatem efficacissimam esse primam radicem contingentiæ.

Conclus. 6. Sexta Conclusio. Quanquã Deus sit prima causa & prima radix contingentiæ effectuum;at verò effectus ipsi non dicuntur formaliter & propriè contingentes,aut intrinsecè, per ordinem & habitudinem ad Deum : sed per ordinem & habitudinem ad causam proximam contingentem. Probatur hæc conclusio,primò: Quoniam effectus contingens dicit formaliter imperfectionem : ergo non est formaliter contingens per ordinem & habitudinem ad Deum, qui est causa perfectissima, & perfectissimum principium cuiuscunque effectus. Vnde, sicut homo non dicitur formaliter & intrinsecè homo per habitudinem ad Deum, sed per habitudinem ad sua principia formalia: ita effectus contingens non dicitur formaliter contingens per habitudinem ad Deum, sed per habitudinem ad proximum & formale principium contingentiæ. Præterea: Actio humana libera non dicitur formaliter libera per habitudinem ad Deum, qui est prima causa illius actionis humanæ & liberæ,sed per habitudinem ad proximum principium formale liberum, quale est liberum arbitrium: ergo effectus contingens non est formaliter contingens,nisi per habitudinem ad proximam causam contingentem. Ad hæc: Effectum esse contingentem, est esse impedibilem & defectibilem: sed hoc habet intrinsecè & formaliter ex proxima causa,non autem ex Deo,cuius actio impediri non potest:ergo, &c. Præterea : Effectus contingens habet posibilitatem ad non esse : sed illa possibilitas ad non esse, non sumitur per habitudinem ad actionem Dei, quæ impediri non potest : igitur effectus non est intrinsecè , & formaliter contingens per habitudinem ad Deum , sed per habitudinem ad causam proximam . Alioqui Deus esset causa formaliter contingens. ¶ Sed dicet aliquis,contra. Prima radix & primum principium contingentiæ est Deus, & est causa quòd effectus eueniant contingenter: ergo omnis effectus est formaliter contingens per habitudinem ad Deum : quomodo ergo fieri potest, quòd Deus sit causa effectiua contingentia, & causa quòd effectus contingenter eueniant, & quòd effectus non dicat formaliter habitudinem ad Deum ? ¶ Respondetur, quòd ista duo non repugnant : nempè Deum esse primum principium, & primam radicem contingentiæ , & quòd effectus non dicatur formaliter contingens , nisi solùm per habitudinem ad causam proximam contingentem. Nam quamuis Deus sit causa vniuersalis actionis & passionis , tamen iste motus formaliter non dicitur passio ex habitudine ad Deũ sed ex habitudine ad subiectum, in quo recipitur. Et idem dicendum est de omnibus alijs effectibus & rebus, quæ sortiuntur suam speciem ex habitudine ad sua proxima principia , vel ad sua proximos terminos. Sicut actio vitalis non constituitur formaliter in genere actionis vitalis, nisi per habitudinem ad proximum principium eius vitale. ¶ Sed dices vlteriùs , contra. Deus potest se solo producere immediatè , imò de facto producit , quosdam effectus contingentes : igitur tales effectus formaliter sunt contingentes ex habitudine ad Deum. ¶ Ad hoc argumentum respondet Caietanus in hoc articulo , quòd licèt Deus formaliter non sit nisi causa libera , habet tamen eminenter omnem modum operandi causæ necessariæ & contingentis ; ac proinde potest Deus se solo producere effectus contingentes & necessarios. Et tunc huiusmodi effectus possunt appellari contingentes per ordinem ad Deum , tanquam per ordinem non quidem ad Deum liberè operantem, sed vt eminenter operantem ad modum causæ contingentis . Itaque Deus potest se solo producere effectus necessarios producendos per causas necessarias , & contingentes producendos per causas contingentes : posset enim Deus producere fructum cum vitio , cum quo producendus esset per arborem vitiosam. Quando verò Deus non producit se solo , sed,medijs causis : tunc contingentia formaliter sumenda est ex habitudine ad causas proximas. Quæ solutio Caietani ingeniosa videtur : caterùm non probatur ab omnibus. Vnde alia solutio est pluribus probata , quòd effectus contingens immediatè à Deo productus propriè, & formaliter loquendo non est effectus contingens : sed tantùm est effectus liber , quia potest esse & non esse. Et ratio huius est : Quia ratione effectus contingentis est productio impedibilis:huiusmodi autem non est actio diuina à solo Deo : ergo huiusmodi productiones Dei , quæ defectibiles nõ sunt,cùm sint diuinæ;potius appellantur liberæ , qualis fuit creatio vniuersi, in qua productæ sunt res plurimæ necessariæ, & plurimæ corruptibiles. ¶ Sed objicies vlteriùs . Deus mediante causa secunda potest producere effectum formaliter contingentẽ : ergo se solo. Patet consequẽtia.Quia quidquid Deus facit mediante causa secunda,potest facere se solo. ¶ Respondetur iuxta doctrinã supra positam , quòd quando effectus dicit intrinsecũ ordinem ad aliquod principiũ proximũs, Deus non potest sine illo proximo principio producere talẽ effectũ. Sicut sine principio vitali nõ potest producere actum vitalẽ in esse vitali,benè tamen materialiter in esse qualitatis:neq; potest producere motum in esse motus sine mobili. Eodem ergo modo loquendum est de contingentibus effectibus proprie & formaliter dictis.

Maior ad præcedentia appendix explicatio.

POST hoc opus compositũ,& prælo mandatũ,audiui quosdã Theologos carpentes D.Tho. & Scotũ circa controuersiã propositam,qui sanè sinuosis anfractibus & verbis nõ satis se ipsos explicant cùm percõtantur. An si Deus ex necessitate naturæ eo præcisè modo cùm libero arbitrio, & alijs causis secundis, ad opera naturalia influeret, quo re ipsa nũc liberè influit,tolleretur contingentia rerum. Et hi dicũt, quòd si concursus Dei , & influxus cum secundis causis ad agendũ,esset concursus non solum in effectus,sed etiã in ipsasmet causas , quo ipsæ applicentur,& moueãtur ad producendũ suos effectus, ita vt influxus ille ita sit efficax,vt necessitatẽ importet causis secundis, etiã voluntati humanæ ad operandum,tunc tolleretur cõtingentia,& libertas. Et hoc dicũt supponere argumẽta Scoti. ¶ Secũdo affirmant q; si Deus necessitate naturæ concurreret cũ causis secũdis eo ipso influxu,quo re ipsa liberè cũ eisdem concurrit, tolleretur contingentia rerũ; ac proinde asseuerant, q; datis fundamentis Scoti,nõ apparet, quanã ratione libertas arbitrij nostri salua maneat,quandoquidẽ si concursus Dei esset concursus in causam,à solo influxu Dei pẽderet q; operaretur,aut nõ operaretur hoc aut illo modo nostra volitas. Et non apparet quem influxum haberent causæ secundæ, si Deus non tantũ influeret in esse actum,sed etiam in ipsas causas. Imò verò tũc causę secundę haberent se se prorsus vt instrumenta artis,quæ solum habent aptitudinem, vt artifex illis mediantibus operetur,totum tamẽ motũ accipiũt ab artifice. Quare,opera omnia tũm aliarum causarum, tum etiam liberi arbitrij , tribuerentur Deo tanquam illorum artifici ; ipsis verò causis solum vt instrumentis ad id tandem à Deo aptatis , quod hæretici maximè contendunt.

Si sententia Scoti,ita per omnia explicetur vt dictum est,periculosè explicatur: Potissimè, cum de fide habeamus,liberum arbitrium etiam à Deo motum , & excitatum auxilio gratiæ præuenientis, posse pro sua libertate non sequi , sed repugnare motioni Dei,& posse dissentire si vult.

Scotus ergo in.1.d.2.q.2.& d.8.q.5.&.d.19.q.vnica,& in.2.d.1.q.3.solum dixit,q; si Deus ageret necessitate naturę,tũc aperte sequeretur nullum fore effectũ contingentẽ,sed omnia euẽturanecessariò; & ob id in.2.d.1.q.3.dixit, Philosophos asseuerantes Deũ agere necessitate naturæ,& nihilominꝰ esse effectus cõtingẽtes latẽter cõcessisse cõtradictoria. Quo loco animaduertendũ est,nõ id solũ Scotũ voluisse,q; si ponatur Deus porẽs facere singula quę nõ implicãt contradictionẽ , quia potẽs est illa facere pro sua omnipotẽtia vt fides docet,& simul dicatur agere necessitate naturę; sequentur cõtradictoria; Nam id sane verũ est. Quia darentur actu infinita, exhauriretur diuina potẽtia,fierent pugnãria inter se se,cùm ponatur Deus omnipotens ad omnia, & agere ex necessitate naturę secundũ vltimũ potentię;Sed etiã videtur voluisse,q; si vniuersum hoc tale esset quale modò cernimus eodẽq; influxu quo Deus re ipsa in eũ liberè modò influit,influeret necessitate naturę,tolleret prorsus rerũ cõtingentia, & ob id Philosophos latẽter cõcessisse cõtradictoria, cũ dixerint, & Deũ agere ex necessitate naturę, & simul esse in rebus multorũ effectuũ cõtingentiã. Et quidẽ in hoc sẽsu repellit Caieta.Scotũ,in hoc ar.13.& infrà,q.19.ar.8.¶ Habet procõperto Scotus hanc sententia;Quia causa secũda mouet vt mota, & si necessariò mouetur,necessariò mouet: ergo si volũtas mouet & agit vt mota à prima , quia nihil potest ipsa agere & producere nisi virtute primæ: igitur si necessariò mouetur à prima,necessariò etiã ipsa mouet,ac producit suũ effectũ. Quocirca, si dicamus primã causam ex necessitate naturæ agere, & concurrere cum secundis causis , plane nullus erit effectus contingens. ¶ Patissimè: quia prima causa prius natura respicit effectum quam secũda: ergo si necessitate naturę agit, & non liberè effectus necessariò sequetur, & non contingenter.

Vt rem hanc aperiamus,sit prima propositio. Scotus noluit asseuerare, auferendam esse contingentiam à rebus,si solùm Deus ageret necessitate naturę,quantùm est ex parte sui,hoc est,si non posset aliter agere quàm agit ad extra. Nam certè,si eundẽ influxum præstaret ad agendum , & eodem modo sicut nunc liberè influit , ita vt per omnia esset æqualitas in cõcursu & in modo influendi,verè essent effectus cõtingentes. Et hoc nunquã negauit Scotus : Quia si influxus,esset pari modo datus à Deo, siue ille ageret liberè,siue necessitate naturę, sicut modò datur,& esset ita suauis,& efficax sicut modò,non videò,cur esset mutatio ex parte causarum secundarum in agendo. Quia si cõcursus ipse esset æqualis per omnia,per accidẽs esset tam respectu illius quãrespectu causæ secũdę,q; causa prima à qua concursus ille procedit, nõ posset nõ illũ impendere. Vndẽ,idem Scotus in.4.d.1.q.1. in responsione ad vltimum dicit,causam secundã nõ se habere respectu primæ, sicut instrumentũ cõparatione artificis à quo mouetur: Quia instrumentum nõ habet propriũ influxum:imò verò omnem modum agendi habet à causa principali. Quibus verbis insinuat satis,quòd si causæ secundæ non operarẽtur vt causę sed vt instrumẽta præcisè,tunc non essent cõtingentes effectus ; cæterùm quoniam secundæ causæ vt causæ operãtur,& liberũ operatur non vt instrumentum , sed vt vera causa libera in se habens indifferentiã ad hoc vel illud,idcirco ad hucessent cõtingentes effectus & liberi,si ex parte motionis diuinæ,& auxiliorũ esset omninò paritas. Et hoc neq; negauit Scotus, neque negare potuit.

Quod ergo Scotus (rebus benè inspectis) dixit est, quod si Deus operaretur per modum naturæ, tollerentur effectus contingentes, hoc est, si operaretur per modum naturæ ad extra, determinando ad vnum, sicut ignis operatur, aut sicut causæ secundæ merè naturales; & tunc non res se haberent eodem modo, quia influxus & concursus non se haberet sicut modò se habet. Nam tunc concursus ille esset concursus causæ agentis necessario per modum naturæ, & consequenter determinaret per modum naturæ, & non sineret contingentiam aut indifferentiam in causa: & idcircò attulit Scotus duo illa fundamenta, scilicet, quòd causa prima priùs natura respicit effectum, quam secunda; & quòd causa mouens vt mota, si necessariò moue tur per modum naturæ, necessariò mouet. ¶ Si tamen ex suppositione & hypothesi in hoc solùm esset differentia, quod Deus ageret necessitate naturę: id est, quòd non posset non impendere eundem influxum & concursum, quem modò suauitèr impendit nulla mutatione facta in aliquo eorum quæ extra Deum emanant, sed omnibus pari modo se habentibus; tunc non obstaret suppositio illa conditionalis, quę in casu posito solùm maneret in Deo, ad hoc vt non essent effectus liberi & contingentes. Et hæc responsio satisfacit quęstioni in sensu tacto, & cõditionali. Veruntamẽ, si per impossibile foret quòd Deus esset causa necessaria sicut ignis; tunc omnia tollerentur libera & contingentia, de quo dubitare stultum esset.

Conclus. 2. Secunda propositio. Si liberum arbitrium motũ & excitatum à Deo per auxilia gratię pręuenientis, moueretur à Deo, ex necessitate agente quãtùm est ex se, quia nõ posset nõ impendere illũ cõcursum, & nihilominus moueretur sicut modò mouetur, vt quẽadmodũ sic motũ à Deo, in potestate sua nũc habet sequi vel non sequi id ad quod datur impulsus ille; liberũ esset nihilominus illi eadẽ opera elicere, aut nõ elicere. Hęc doctrina sequitur ex superioribus: sed in ea est aduertendũ; q̃ aduersarij hãc assertionem etiã vt veram admittunt, cùm tamẽ influxus ille, qui in tali casu à Deo procederet, esset influxus in liberum arbitriũ, & consequenter esset influxus in causam. Vnde per hoc q̃ sit influxus in causam ipse concursus Dei, nõ aufertur libertas arbitrij; si tamen ille influxus nõ determinet per modum naturæ causam, extrahendo illã à sua indifferẽtia, aut à modo sibi cõnaturali in agendo & operãdo. Ex quo planè colligitur, quòd si influxus Dei vt recipitur ad extra in libero arbitrio, non reciperet de nouo aliquid à causa extrinseca, sed eodem modo per omnia se haberet sicut modò se habet, non mutaret contingentiam arbitrij in agẽdo. Esto data hypothesi, Deus ageret per modum naturæ in hoc sensu: quòd non liberè ageret, quia non posset non dare illum concursum. ¶ Obiectiones & argumenta quæ adduci possent in hac parte, iam posita, & allata sunt, atq; interpretata in discursu huius disputationis quartæ. Et hæc sufficiant de hac additione nouiter adiecta. ✠

Ad argum. Ad argumẽta principio huius dubitationis posita, respondetur. *Ad primum* Ad primum dicendum, quòd non est necesse vt causa mouens in quantũ mota necessariò moueat, si necessariò mouetur à prima. Stat enim causam contingentẽ necessariò moueri à prima; & tamen ipsam non necessariò, sed contingenter mouere. Quia motio primæ causæ modificatur in secunda, iuxta modũ ipsius causæ secũdæ: prius ergo modificatur à causa secunda quantùm ad modum & conditionem agendi, quam causa secunda operetur, & attingat effectum. ¶ Sed vt solutionem hanc intelligas, aduerte quòd causæ secundę respectu primæ causæ non habent se tanquam instrumenta, per quæ Deus operatur: sicut falso existimabat Scotus. Sic enim optimè concludebat vniuersa illius argumenta, quia nullũ instrumentum modificat, aut determinat causam primã quantùm ad speciem effectus, neq; quantum ad modum, & conditionẽ agendi necessariò, liberè, aut contingenter. Verbi gratia, penicillus non modificat actionẽ pictoris, quantum ad modũ agendi liberè, aut contingenter. Causæ verò secundæ modificant cõcursum primæ, quantum ad modũ agẽdi cõtingenter: quia secundæ causæ sunt veræ causæ, & simul cũ prima habent virtutem propriã agendi & operandi, per quam modificatur concursus Dei in agendo & operando, non solùm quãtum ad speciem effectus, sed quantùm ad modũ & conditionem agendi. Verissimum tamẽ est, quòd hæc modificatio & hęc omnia proueniunt ex diuina dispositione Dei ordinantis & prouidentis talem concursum & modificationẽ: quia Deus attingit à fine vsq; ad finẽ fortiter, & disponit omnia suauiter. Et ob id voluit, vt omne quod recipitur, ad modũ recipientis recipiatur. Aliam solutionem huius argumenti assignat Caietanus in hoc articulo, legat illam candidus lector. ¶ Ad secũdum dicendum, quod in nullo instanti concurrit & mouet prius Deus, quam causa secunda modificet primam: & ita in nullo instanti prius operatur prius Deus, quàm causa secũda operetur. Et ita actio primæ causæ non attingit effectũ, nisi modificata in causa secunda: & idcircò non attingit prius effectum operatio prima causæ in aliquo instanti naturæ, quam operatio secũdæ causæ. Vnde non datur prioritas, in qua causa prima prius attingat effectum, quàm secunda. Deus autem dicitur causa prior & prima causa, quæ prius respicit effectum, quàm secunda: quia est vniuersalior, & independẽtius operatur, & immediatiùs immediatione virtutis. Et sic falsa est imaginatio Scoti, quòd in aliquo priori naturæ prima causa necessariò mouens, tribuat necessitatem effectui: non enim tribuit necessitatem, sed contingentiam mediate secunda causa contingenti. ¶ Ad tertium respondetur, quòd effectus magis similis debet esse causæ secundæ, quàm causæ primæ: quia causa secunda modificat primã & quantùm ad specificationem effectus, & quantùm ad conditionem agẽdi. Simul tamen cum hoc est verum, quòd absolutè loquendo effectus magis pendet à Deo & à prima causa in suo esse, quàm à causa secunda. Cæterùm quia concursus primæ causæ accipit modificationem in causa secunda, iuxta naturam & conditionem suam: idcircò argumentum nihil concludit contra nos. ¶ Ad quartum respondetur, quod supponit vnum falsum; scilicet, quod causa prima prius moueat secundam, quàm secunda determinet primam: hoc enim falsum est. Sed dico, quòd in genere causæ

materialis secundum nostrum modum intelligendi prius est quòd causa secunda modificet concursum diuinum, quàm quòd secunda causa moueatur ad effectum. Et ideo nunquã frustrabitur actio diuina; quia non priùs mouet, quàm modificetur: sed è contra priùs modificatur in genere causæ materialis. Secundò, quia Deus non mouet secundam causam, nisi suauiter, & secundum exigentiam & conditionem suæ naturæ. ¶ Ad quintum & sextum, iam diximus, quòd si aliquis effectus contingens immediatè à Deo procederet, talis effectus formaliter & intrinsecè non esset contingens: sed esset effectus liber. Fateor ergo Deum posse producere se solo quamcunque rem contingentem, quam producit mediante causa secunda contingenti, & sępè producit se solo res cõtingentes: quæ sanè quamuis contingentes sint secũdum suam naturam, non tamen contingenter producũtur à Deo se solo operante, sed liberè producũtur. Et idcircò concedendũ nõ est, Deũ esse causam necessariam necessitate absoluta: id enim repugnat suæ libertati. Neque rursus est concedendum, esse causam contingentem: hoc enim ponit imperfectionem etiam in libertate. Quia causa contingẽs dicitur, quæ potest deficere & mutari, & à suo effectu impediri: quæ omnia pugnant cum diuina perfectione. Et idcircò conuenientiùs dicitur & nominatur Deus causa libera.

DISPVTATIO V.

An ista propositio, Deus sciuit Petrum peccaturũ, & similes in modo enuntiãdi de præterito, sint absolutè necessariæ & simpliciter?

APVD interpretes Diui Thomæ est importuna disceptatio orta ex solutione ad secundum, Vtrùm illa propositio; Deus sciuit Antichristum fore, & sui similes, quales sunt istæ, Deus sciuit Petrum peccaturum, Deus sciuit Petrum locuturum & disputaturum; sint simpliciter & absolutè necessariæ? Etenim si huiusmodi propositiones & similes etiam de præterito, sunt absolutè necessariæ, & simpliciter necessarię, vt Diuus Thomas videtur insinuare solutione ad secundum: continuò insurgit magna contentio, quomodo possit stare cum huiusmodi necessitate absoluta, rerum libertas & contingentia? Et profectò, quòd illa propositio de præterito, Deus sciuit Antichristum fore, non sit absolutè & simpliciter necessaria; persuadetur. ¶ Primò. Quoniam hæc propositio de præsenti, Deus scit Antichristum futurum, non est absolutè & simpliciter necessaria: ergo neque illa de præterito, Deus sciuit. Patet antecedens. Quoniam Deus modo vult liberè producere Antichristum: ergo liberè scit: ergo illa propositio de præsenti non est absolutè & simpliciter necessaria. Consequentia probatur. Quoniam idem actus sciendi est qui significatur per vtramque propositionem de præterito & de præsenti. Eo quòd scientia Dei cùm sit æterna, est tota simul & inuariabilis; & propriè non est præterita, sed præsens; & mensuratur æternitate, ergo nihil refert si dicas, Deus scit de præsenti, vel Deus sciuit de præterito. ¶ Et confirmatur. Quoniam istæ duæ propositiones in diuinis, Pater generat Filium, & Pater genuit Filium; sunt æquipollentes, vt communiter docent omnes Theologi, & tamen vna est de præsenti, & altera de præterito in modo significandi: ergo similiter illæ sunt ęquipollentes, Deus sciuit Antichristum fore, & Deus scit Antichristum fore. Quoniam sicut actus generandi mensuratur æternitate, ita actus sciendi: æternitas autem non habet præteritum, neq; futurum. *Confirm.*

¶ Secundò arguitur. Hæc propositio, Deus voluit Antichristum fore, non est necessaria: ergo neque ista, Deus sciuit Antichristum fore. Patet consequentia. Quia vtraque est de præterito: ergo si vna non est necessaria, neque altera. Antecedens est Diui Thomæ, primo contra gentes, capite. 83. & de Veritate, quæstione. 23. articulo. 4. ad primum. Et probatur etiam ratione: Quia Deus ab æterno voluit liberè Antichristum fore, & potuit non velle Antichristum fore: ergo illa propositio, Deus voluit Antichristum fore, non est absolutè necessaria. *Secundum.*

¶ Præterea. Si hæc propositio, Deus sciuit Antichristum fore, esset absolutè necessaria: igitur eius contradictoria esset simpliciter & absolutè impossibilis: ergo in bona consequentia posset dari antecedens, absolutè contingens, & cõsequens absolutè impossibile. Patet. Quia ista est bona consequentia, Antichristus non erit: ergo Deus nõ sciuit Antichristũ fore. Antecedẽs autem est absolutè contingens: consequens autem per te est absolutè impossibile. Ex quo rursus sequitur, quòd in bona consequentia potest dari antecedẽs verum, & consequens falsum. Probatur sequela. Quoniam si hæc propositio, Deus sciuit Antichristum fore, est simpliciter necessaria: ergo eius contradictoria est absolutè impossibilis & falsa, nempe Deus non sciuit Antichristum fore. Ex quo iam colligo argumentum: bene sequitur, Antichristus non erit: ergo Deus non sciuit Antichristum fore. Sed antecedens est absolutè contingens: consequens autem absolutè impossibile, quia eius contradictorium est absolutè necessarium: ergo in bona consequentia datur antecedẽs contingens, & consequens impossibile. *Tertium.*

¶ Et confirmatur. Quoniam ex hac propositione necessaria, Deus sciuit Petrum peccaturum, sequitur ista contingens; Ergo Petrus peccabit: sed illa propositio contingens, Petrus peccabit, potest esse falsa, possibili autem posito in esse non sequitur inconueniens: igitur cùm ex illa propositione necessaria & vera, Deus sciuit Petrum peccaturum sequatur istud consequens, Ergo Petrus peccabit, quod possibile est esse falsum, cùm sit contingens: sequitur quòd in bona consequentia potest dari antecedens verum, & consequens falsum. *Confir.*

¶ Item in hoc instanti præsenti Deus habet potestatem non producendi Antichristum: ergo potest non producere Antichristum, quoniam liberè producit: ergo potest nesciuisse Antichristum fore. Patet consequentia. Quia bene sequitur, Antichristus non producetur, Antichristus non erit: ergo non sciuit Deus Antichristum fore: ergo eodem pacto bene sequitur, Deus potest non producere Antichristum, ergo potest nesciuisse Anti- *Quartum.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

christũ fore: ergo illa propositio nõ est necessaria.

Opiniones variæ huius quæstionis.

Propter hæc argumenta viri doctissimi deserũt Diuum Thomam. Et antiqui Theologi & Metaphysici dixerunt, quòd illa propositio, Deus scinit Antichristum fore, est contingens: quia pendet ex vna de futuro contingenti, nẽpè ex illa, Antichristus erit. Velob id dicitur contingens, quia inuolnit respectum ad futurum contingens: sicut ista propositio, Hoc fuit futurum, est contingens; quoniam illud præteritum non est necessarium. Quia quod fuit futurum, potest non esse futurum: & ita talis propositio est contingens. Cæterùm hæc sentẽtia est falsa. Nam cùm dicitur, Hoc fuit futurum, designatur ordo, qui est in causis illius rei ad productionem eius. Et quamuis causæ possint impediri nẽ sequatur effectus illarum: cæterùm impediri nõ potest quòd aliquando non fuerint ad hoc ordinatæ. Et ob id licet quod est futurum, possit non esse futurum: at verò illud, quod fuit futurum, nũquam potest non fuisse futurum. Et ità talis propositio non est contingẽs: quia est de præterito, & vera. ¶ Alij Theologi docent, quòd illa propositio, Deus scinit Antichristum fore, est mista ex contingenti & necessario: & quoniam includit vnam de contingenti, idcircò est contingens. Sicut, verbi gratia, hæc propositio, Petrus est homo albus, est propositio contingens: quia quamuis includat vnã de necessario, includit tamen alteram de contingenti: nempè hanc, Petrus est albus. Verùm hæc quæstionis solutio mihi non probatur. Quoniam in huiusmodi propositionibus ad cognoscendam contingentiam, vel necessitatem illarum: non oportet respicere ad illud, quod materialiter includitur in ipsis: sed solùm ad formalem compositionem, & ad principalem compositionẽ, in qua fundatur veritas propositionis. Vnde si quis dicat, Ego cogito hominem esse animal, Ego cogito hominem esse equum, Ego cogito hominem currere: omnes istæ sunt in materia contingenti. Quia sunt de præsenti, & pendent ex mea libertate: quamuis materiale quod includitur in ipsis, in vna earum sit in materia naturali, in altera verò in materia remota, in altera tandem in materia contingenti. Eodem igitur modo quando dico, Deus scinit Antichristum fore, materiale huius propositionis est contingens, nempè Antichristus erit. Cæterùm quoniam ad necessitatem, vel contingentiam alicuius propositionis, respiciendum est ad illud, quod principaliter importatur, & ad formalem compositionem propositionis: idcircò quia quod importatur principaliter in hac propositione, Deus scinit Antichristum fore, est Deum scinisse & cognouisse per modum præteriti; sequitur quòd illa propositio non est cõtingens, & quòd non est regulanda per materialem propositionem inclusam. Diuus Thomas de Veritate, quæstio. 3. artic. 12. ad septimum, dicit has duas sentẽtias fuisse celebres apud antiquos Theologos. Quas refert Capreolus in primo, distinctio. 38. quæstio vnica, artic. 2. conclusio. 6. Diuus Bonauent. in primo, distinct. 38. quæstio. 2. dicit, quòd in hac propositione, Deus scinit Antichristum fore, & in hac, Deus scinit Petrum esse saluandũ; duo actus importantur. Primò quidem, importatur actus sciendi, & cognoscendi ipsa futura. Secundò, importatur ordinatio ipsius futuri ad actu sciendi & cognoscendi, per quem scitur & cognoscitur ipsum futurum contingens. Primus actus est necessarius, scilicet, actus sciendi & cognoscendi futura. Secundus verò actus est contingens, scilicet, ordinatio futuri ad actum sciendi & cognoscendi: quia contingens est quòd hoc futurum scitur & cognoscatur. Quia potuit non esse scitum, neque cognitum. Verbi gratia, si quis proferat hãc propositionem, Deus scinit Petrum esse saluãdum; primus actus importatus in hac propositione est actus sciendi & cognoscendi salutem Petri: & talis actus est æternus & necessarius, & non dependens ab aliquo obiecto creato. Secundus actus est salus Petri futura, quæ importatur in hac propositione contingenti; Petrus saluabitur. Quæ propositio, quoniam contingens est; idcircò tota illa propositio, Deus scinit Petrum esse saluandum, est contingens. Sed hæc sententia mihi non probatur: quia coincidit cum priori. Etenim ad cõtingentiam alicuius propositionis, inspicere oportet id, quod principaliter & formaliter includitur in ipsa: non tamen id, quod materialiter includitur. Verum tamen est quòd sententia D. Bonauen. includit duo vera, scilicet, actum diuinæ cognitionis esse simpliciter necessarium, & rursus quod salus Petri est contingẽs, & similiter quod futuritio Antichristi est contingens. Cæterum dicere hoc, non dissoluit quæstionem propositam. ¶ Thomas Vvaldensis lib. 1. Doctrin. fidei. c. 29. dicit sententiam D. Bonauent. esse verissimam; & se illam habuisse ex Diuo Augustino: & explicat illam hoc exemplo. Nam si quis dicat, Sol illuminat omne sibi præsens; illuminatio quidem Solis est necessaria: quòd verò homo sit præsens huic illuminationi, vel equus, vel leo, hoc est contingens. Eodem modo inquit, quòd actus Dei scientis est necessarius: scita verò & cognita sunt contingentia. Itaque actus cognoscendi necessarius est, quia Deus non potest nõ scire: at verò quòd per illum actum sciatur & cognoscatur Antichristus futurus, id quidem est contingens. Quia vt dependet ex voluntate Dei, quæ liberè decreuit Antichristum producere, antecedes illud dicitur contingens: quoniam hoc secundum quod includitur in ipso, censetur potiùs contingens, quàm necessarium. Sed profectò quamuis hæc vera sint, non dissoluunt quæstionem propositam: neque explicatur satis quid Diuus Thomas senserit. Est enim expressè contra Diuum Thomam, affirmare quòd illa propositio, Deus scinit Antichristum fore, est contingens. ¶ Caietanus in hoc articulo, expressè docet quòd ista propositio, Deus scinit Antichristum fore, est necessaria: quia est de præterito vera; ergo necessaria. At verò docet quòd hæc propositio, Deus scit Antichristum fore, est contingens: quia est de præsenti & in materia contingenti, ergo est contingens. Cæterùm nisi per dùm scitur, est necessaria; sicut Petrus dum sedet, necessariò sedet: tamen absolutè contingenter sedet. Vnde, in hac disputatione aliud est loqui de re, aliud verò de ipsis propositionibus. Nam si sermo sit de re, id est, de ipsa scientia diuina: dico nihil interesse an dicamus, Deus scinit Antichristum fore, vel Deus scit Antichristũ fore. Quoniam diuina scientia non transit in præteritum, neq; habet futurum: eo quòd æternitate mensuratur. Et ita nulla est differentia inter has duas propositiones, Deus scinit Antichristũ fore, & Deus scit Antichristum fore. Nam sicut Deus nõ necessariò vult Antichristum fore, quia potuit noluisse: ita Deus potuit non scinisse futuritionem Antichristi. Si verò sermo sit de ipsis propositionibus significantibus, magna est differentia quantùm ad modũ significandi: quia in vna importatur scire diuinum vt præsens, in altera verò importatur vt præteritũ. Propter quam causam ex modo enuntiandi ista propositio, Deus scinit Petrum peccaturum, cùm sit de præterito & vera, est necessaria: illa verò, Deus scit, cùm sit de præsenti & in materia contingenti ex modo enuntiandi est contingens.

Sed vt hanc controuersiam aperiamus, obseruare oportet primò, quòd propositiones necessariæ sunt in duplici differentia. Quædam sunt necessariæ ex habitudine terminorum: sicuti ista: Deus est, homo est rationalis. Aliæ verò sunt necessariæ quia præcessit causa suæ veritatis, & suæ necessitatis: quales sunt omnes propositiones de præterito vt hic. Verbi gratia, illa propositio, Adam fuit, necessaria est absolutè: quia iam præcessit causa suę veritatis & necessitatis. ¶ Secũdò aduerte, quòd diuina scientia licèt semper sit præsens, & nunquã sit præterita, neq; futura: nihilominus plurimum refert quo pacto significetur, & quo modo enuntiamus de diuina scientia, nempè vel per propositiones de præsenti, vel per propositiones de præterito. Nam si quis, verbi gratia, dicat, Deus scit Antichristum fore, alia propositio nõ est absolutè necessaria: quia Deus liberè scit & potuit nescisse, & liberè vult & potuit noluisse. At verò hæc propositio, Deus scinit Antichristum fore, est necessaria: quia ex modo enuntiandi præcessit causa suæ necessitatis. Etenim sicut istæ propositiones, Petrus scribit, & Petrus scripsit, idem contingens, & eandem scripturam significant: cæterùm illa de præsenti, Petrus scribit, est contingens: quia liberè & contingenter scribit: illa autem, Petrus scripsit, est necessaria; quia præcessit causa suæ necessitatis, & habuit olim vnam de inesse veram. Sic ergo, idem prorsus dicendũ est de duabus illis propositionibus, Deus scit, & Deus scinit Antichristum fore. Verùm attende quòd propositio illa, Deus scinit Antichristũ fore, non pendet ex illa de futuro, Antichristus erit; sed pendet ex sua de inesse, scilicet, ex illa, Deus scit Antichristũ fore. ¶ Tertiò obseruandũ est, quòd propositiones necessariæ ex suppositione nõ sunt tantùm in vno gradu: sed dico potiùs plures esse gradus propositionis necessariæ ex suppositione. Nam primò quædam sunt propositiones necessariæ de præterito, pro præterito; quæ non dicunt ordinem ad futurum: sicut illa propositio, Adam fuit; & ista, Christus fuit mortuus. Aliæ propositiones sunt in secundo gradu necessariæ, quæ sanè sunt de præterito, pro futuro; respiciunt enim aliquod futurum contingens: quo futuro contingenti non posito, sequitur in bona consequentia, quòd suppositio non fuit præterita, neque est ponenda. Si enim quis dicat, Deus scinit Antichristum fore: illa propositio respicit illud futurum contingens, Antichristus erit; quo non posito tollitur suppositio. Nam bene sequitur, Antichristus non est, neque erit: ergo Deus non scinit Antichristum fore. In tertio gradu continentur propositiones necessariæ conditionales; quæ per se quidem contingentes sunt absolutè, si seorsum sumantur: at verò inter se collatę & coniunctæ, sunt necessariæ conditionaliter. Verbi gratia, hæc propositio, Si Petrus currit, Petrus mouetur, & similes, sunt conditionaliter necessariæ: necesse est enim Petrum moueri si currit, ex conditione ista posita. Et quando S. Thomas dixit, quòd ista propositio, Deus scinit Antichristum fore, est absolutè necessaria: non intelligitur quòd est necessaria ex habitudine terminorum; neque intelligitur quòd est necessaria tanta necessitate, quãta necessariè dicuntur propositiones de præterito, quę nõ pendẽt ab aliquo futuro: sed dicuntur necessariæ necessitate absoluta. Istæ propositiones, Deus scinit Antichristũ fore, Deus voluit salutem Petri, si sermo sit de necessitate absoluta, Prout distinguitur contra necessitatem conditionalẽ, quę est in tertio gradu. Et cùm propositiones istæ non sint necessariæ conditionaliter, sed absolutè, quantumcunq; respiciãt aliquod futurum: idcirco dixit S. Thomas, quòd illę propositiones de præterito sunt necessariæ, Deus scinit, Deus voluit Antichristum fore.

His constitutis, est prima conclusio. Hæc propositio, Deus scinit Antichristum fore, & similes, qualis est hæc, Deus scinit Petrum peccaturum in instanti A, non sunt tam necessariæ sicut ista, Adam fuit, & sui similes. Quæ conclusio mihi certissima est. Et procul dubio Diuus Thomas vbicunque loquitur de hac materia, semper docet propositionem illam de præterito, Adam fuit, esse proprijssimè necessariam in toto rigore: imò supponit magis necessariam esse inter reliquas. Et probatur: Quoniam existentia Adæ iam præteriit, & non pendet ex aliquo futuro, neque dicit ordinem ad aliquod futurum contingens: ergo multò magis necessaria est illa, Adam fuit; quam ista, Deus scinit Antichristum fore. Quoniam neque scientia Dei præteriit, neq; illa propositio, Deus scinit Antichristum fore, est absoluta a futuro contingenti: sed magis dicit respectum ad futurum contingens. Secundo probatur: Nam si hæc consequentia esset bona, Adam fuit, ergo Petrus damnabitur; sequeretur quòd non posset Petrus saluari de potentia Dei absoluta: sed per te ista consequentia est bona; Deus scinit Petrum damnandum, ergo Petrus damnabitur: & antecedens per te est ita necessarium; sicut illa, Adam fuit: ergo Petrus de potentia Dei absoluta saluari non potest. Certè si ista consequentia est necessaria, & bona, Adam fuit, ergo Petrus peccabit in instanti A: Deus non posset facere de potentia absoluta quòd Petrus non peccaret: ergo ad eundem modum si ista esset necessaria, & bona consequentia; Adam fuit, ergo Petrus damnabitur: sequeretur quòd de potentia Dei absoluta Petrus non posset saluari. Patet sequela. Quia in potestate Dei non est facere illud antecedens falsum, aut non fuisse: igitur si hoc antecedens, Deus scinit Petrum damnandum, est tam necessarium sicut illud, Adam fuit: sequitur quòd in potestate

Universidad de Deusto
Biblioteca

testate Dei non est facere quòd Petrus saluetur.

Conclus. 2. Secunda Conclusio. Futura contingentia etiã quatenus sunt scita à Deo, non sunt absolutè necessaria. Itaq; ob ib quòd Deus ab æterno sciuit, voluit, aut prouidit futura omnia: non sequitur omnia necessario fieri absolutè. Neq; idcirco effectus contingentes naturales, siue morales, id est actiones liberæ fiunt absolutè loquẽdo ex necessitate. Hæc conclusio diffinita est in Concilio Constantiensi, potissimè quantùm ad secundam partem, sess.8. contra Vvicles. cuius error damnatur, quo asserebat omnia de necessitate absoluta euenire. Item: Si omnia euenirent de necessitate absoluta; tolleretur liberum arbitrium hominis, frustra sancirentur leges præcepta, & consilia: iniustè adhiberẽtur quibusdam præmia, aliis verò supplicia. Lege Diuum Augustin. disputantem contra Ciceronem, quinto de Ciui. Dei. c.9. & 10. Qui vt saluaret liberũ hominis arbitrium, negauit præscientiã & prouidentiam Dei respectu humanorum actuum. Lege etiã Gratianum 23.q.4.cap. Nabuchodonosor. 5. ii ergo. Præterea: Si Deo operante ex necessitate naturæ, (vt malè suspicati sunt antiquiores Philosophi) nihilominus esset cõtingentia in rebus, vt Aristoteles docuit, qui fortè fuit in numero eorundẽ Philosophorum: quinta ergo magis est constituenda contingentia rerum naturalium, cùm prima causa, quæ est Deus, liberè operetur ad extra. Ad hęc: Si causa proxima effectus est impedibilis, aut interdũ impeditur: ergo non necessariò absolutè operatur: & per consequens effectus est contingens. Item persuadetur potissimè prior conclusionis pars; nepè quòd futura contingentia etiam vt à Deo scita non sunt absolutè necessaria. Actiones humanæ sunt liberæ & contingentes, absolutè loquendo: sed scientia diuina non imponit rebus necessitatem, neque tollit liberum arbitrium: ergo futura contingentia etiam quatenus scita, non sunt absolutè necessaria. Rursus persuadetur: Quia hæc est mala consequentia. Lapis vt cognitus est immaterialis: ergo absolutè est immaterialis: ergo hæc est mala consequentia. Futura contingentia vt scita à Deo, sunt necessaria; ergo absolutè sunt necessaria. Sicut non valet argumentum, Domus in mente artificis est spiritualis: ergo domus est spiritualis; à dicto secundum quid ad dictum simpliciter. Præterea: Futura contingentia formaliter & intrinsecè sunt contingentia ex natura sua: ergo vt scita à Deo, non sunt absolutè necessaria. Nam certè si sunt necessaria vt à Deo scita, illud est extrinsecè, & secundum quid, non absolutè. Tandem: Futura contingentia vt scita à Deo, sunt necessaria: ergo relatiue sunt necessaria: ergo non sunt absolutè necessaria, etiam quatenus scita à Deo. ¶ Ex qua doctrina infertur primò, quòd multa scita & cognita à Deo, sunt euitabilia: scilicet, omnia contingentia. *Corell.1.* *Corell.2.* ¶ Secundò infertur contra multorum sententiam, quòd futura contingentia ex eo quòd sciantur à Deo, non sunt dicẽda ineuitabilia. Quoniam plura possumus nos vitare absolutè, quæ tamen sunt scita & cognita à Deo.

Conclus. 3. Tertia Conclusio. Probabile satis est apud antiquos Theologos, quòd ista propositio, Deus sciuit Petrum peccaturum in instanti A, est contingens. Et eandẽ conclusionẽ intelligunt de quacunq; alia propositione in simili forma, scilicet, de ista Deus sciuit Antichristum fore. Hæc conclusio fuit celebris ante tempora Diui Thomæ apud Antiquos, vt refert Capreolus in prim.o, distinct. 38. quæstione. vnica, articu. 2. conclusione. 6. Quam defendit Duns Bonauentura in primo, distinct. 38. quæstio. 2. Gregorius Arim. etiam quæst. 2. artic. 3. & Gabriel ibidem, quæstione vnica, dubio octauo. Et probatur: Formo hanc consequentiam, Ego non pecco in instanti A; ergo Deus non sciuit me peccaturum in instanti A; & ego possum reddere verum antecedens. ergo etiam consequens. Nam in potestate mea positum est facere verum antecedens: ergo & consequens. Sicut in hac consequentia bene sequitur, Petrus non mouetur; ergo non currit: ergo qui posset facere quòd Petrus non moueretur, posset facere quòd nõ curreret. Quòd autem in potestate mea positum sit reddere verum antecedens, ostendo. Quoniam liberè pecco, & possum non peccare, alioqui necessariò peccarem, & non liberè: ergo in potestate mea positum est facere quòd Deus non sciuerit Petrum peccaturum: & consequenter illa propositio, Deus sciuit Petrum peccaturũ, est contingens, loquendo de contingenti more Neotericorũ, qui vocant propositionẽ contingentem eam videlicet, quę potest esse vera & falsa. Et quãdo dicitur, illa propositio est de præterito, & vera, ergo necessaria: respondetur negando consequentiam. Quoniam illa propositio pẽdet à futuro cõtingẽti & habet, &c. infert vnã de futuro cõtingenti, & ad veritatẽ illius requiritur veritas vnius cõtingentis de futuro. Secundò probatur: Omnis propositio quæ per locum intrinsecum infert propositionem contingentem, est contingens: sed ista propositio, Deus sciuit Petrum peccaturũ in instanti A, infert vnam de futuro contingenti, scilicet, Petrus peccabit: ergo est cõtingens. Tertiò: Propositio copulatiua, cuius vna pars est contingens, tota est cõtingẽs: sed ista propositio, Deus sciuit Petrum peccaturũ includit ista copulatiuã & æquialet illi; Deus sciuit Petrũ peccaturum, & Petrus peccabit: ergo ista pars copulatiuę sit contingens, scilicet, Petrus peccabit; sequitur quòd hæc propositio, Deus sciuit Petrum peccaturum, est contingens. Vnde authores huius sententię, qui in Salmaticensi gymnasio non fuerunt parui momenti, dicunt quòd implicat contradictionem propositionẽ aliquam per locum intrinsecum inferre vnam contingentem, & quòd illa non sit contingens. Et eodem modo argumentabor, si dicam; Deus sciuit se creaturum, ergo creabit: consequentia est bona, & antecedens est necessarium: ergo & consequens: ergo Deus necessariò creabit: ergo non liberè. Et eodem modo sequeretur: ergo non liberè redemit nos neque liberè factus est homo. Cùm ergo Deus libertinus sit, oportebit dicere propositionem illam quæ esse simpliciter necessariam; sed magis esse contingentem. Sed quoniam D. Thomas aperte tenet oppositam sententiam: ideircò illius sequendo vestigia, temperanda est hæc Antiquorum conclusio per quartam & quintam conclusionem.

Quarta Conclusio. Ista propositio, Deus sciuit Petrum peccaturum, propriè & in toto rigore nõ est absolutè necessaria. Hæc conclusio quantum ego credo est Diui Thomæ in primo, distinctione, 38. quæst. vnica. art. 5. ad quartum. Eandem tenet Alexand. Alen. 1. p. q. 24. membro. 4. & D. Bonauent. eadem distin. 38. q. vlti. & Scot. ibidem in responsione ad. 5. q. & Grego. Arim. in. 1. d. 38. q. 2. art. 3. & Gabriel. q. vnica. Et persuadetur: Quoniã D. Thomas in solutione ad secundum in hoc articulo, licet q illud, consequens, Ergo Antichristus erit, quatenus sequitur ex illo antecedente, Deus sciuit Antichristum fore, est tam necessarium, sicut antecedens: sed illud consequens, Antichristus erit, nõ est absolutè & simpliciter necessarium, imò est contingens. Alioqui non essent futura contingentia in rebus, neque liberum arbitrium: quia omnia futura contingentia habent idem antecedens, nempè, Deus sciuit. Nouit nanque Deus & voluit omnia contingentia ab æterno. Ergo illud antecedens, Deus sciuit Petrum peccaturum, non est in toto rigore necessarium absolutè & simpliciter. Alioqui omnia futura contingentia euenirent de necessitate absoluta, & nihil contingenter: quòd est manifestè hæreticum. Vnde secundum omnes Doctores & secundum Catholicam fidem illud consequens, Petrus peccabit, non est absolutè & in rigore necessarium. Nam si des oppositum, omnia de necessitate euenirent. Igitur cùm Sanctus Thomas dicat quòd hoc consequens, Petrus peccabit, vt sequitur ex illo antecedente, est necessarium sicut antecedens: optimè infertur quòd illud antecedens, Deus sciuit Petrum peccaturum, non est absolutè & in rigore necessarium. Profectò cùm ad omnia futura contingentia inferenda, semper sit vnum & idem antecedens ab æterno verum, nempè Deus sciuit hoc fore vel non fore: optimè sequitur, quòd si tale antecedens esset absolutè & in rigore necessarium; quòd similiter illud consequens (Antichristus erit; & illud, Petrus peccabit;) essent absolutè & in rigore necessaria: quod est contra fidem. Et confirmatur. Quoniam si hæc propositio, Antichristus erit, esset absolutè necessaria: sequeretur quòd Deus non posset facere quòd Antichristus non esset futurus. Et quòd iste sit sensus Diui Thomæ, conuincitur ob id, quòd in eadem solutione ad secundum, probat illud consequens esse necessarium ex proloquio illo, Omne quod est, quãdo est, necesse est esse: sed omne, quod est, quando est, non est absolutè necessarium, sed solùm ex suppositione: ergo neque intendit Sanctus Thomas illud consequens esse absolutè necessarium, & ex consequenti neque antecedens. Ait enim Diuus Thomas consequens esse necessarium sicut & antecedens. Secundò probatur ex Diuo Thoma, in primo, distin. 38. quæstio. vnica, artic. 5. ad quartum, vbi inquit, quòd illud antecedens, Deus sciuit Petrum peccaturum, est necessarium primò ex immobilitate diuinæ actus, secundò ex ordine ad scitum, & ad obiectum, id est, ad futura ipsa contingentia, quatenus præsentia sibi sunt in æternitate: sed istæ duæ conditiones, nempè immobilitas diuinæ scientiæ & præsentia rerum in æternitate, non probant neque faciunt illam propositionem in toto rigore proprijssimè necessariam: ergo neque Diuus Thomas intendit quòd illud antecedens est absolutè necessarium. Et ex eodem loco conuincitur quòd Beatus Thomas non loquitur de scientia Dei, quatenus significatur; ex propositionem præteriti temporis: sed absolutè prout est in se. Nã duæ illæ conditiones, scilicet, immutabilitas & ordo ad obiectum præsens, conueniunt ipsi scientiæ diuinæ prout est in se. Neque est vniuersaliter verum, quòd omnis propositio vera de præterito sit necessaria absolutè. Nam ab æterno potuit Deus nõ producere Adam: igitur hæc propositio, Adã fuit, quæ modò vera est; absolutè loquendo potuit non esse vera. Tertiò probatur: Nam ex isto antecedente, Deus sciuit Petrum peccaturum, per locum intrinsecum & bonam consequentiam sequitur, ergo Petrus peccabit: igitur cùm non sequatur consequens necessarium absolutè, sed contingens, sequitur quòd illa saltem non est in rigore necessaria. Quòd verò istud consequens sit absolutè contingens, ostendo. Quoniã hæc propositio, Antichristus erit, extra consequentiam non est absolutè necessaria, sed merè contingens: ergo neque posita in consequentia quando dicitur, Deus sciuit Antichristum fore; ergo Antichristus erit. Alioqui omnes propositiones singulares de futuro contingenti essent absolutè necessariæ & sic nihil contingeret euenire: quod est hæreticum. Consequentia verò probatur. Quia propositio necessaria ex hoc quòd infertur ex aliquo impossibili, non est minus necessaria. Hæc enim propositio necessaria, Homo est animal, infertur ex ista impossibili, Homo est equus, si ita dicas; Omnis equus est animal: homo est equus: ergo homo est animal. Et tamen non est ideò minus necessaria: ergo ista, Antichristus erit, non est minus contingens, quam si illata esset ex alia contingenti. Præterea possibile non repugnat cũ necessario: sed hæc propositio, Petrus nõ peccabit, est possibilis: & tamen pugnat cum hac propositione, Deus sciuit Petrũ peccaturũ: ergo signum est euidẽs quòd hæc propositio, Deus sciuit, A. fore, nõ est absolutè in toto rigore necessaria. Quib' argumẽtis cõuicti sunt Scotus, Gabriel, & Gregorius; & in extremum declinames tenerunt illam esse contingentem: quia quamuis sit de præterito, dependet tamen ab vna de futuro contingenti; nã eius veritas pendet à veritate istius; Antichristus erit. Quoniam si verum non est quòd Antichristus erit, nec; etiã est verũ quòd Deus sciuit illã fore. Veruntamen modus iste loquendi in eo quod asserit scientiam Dei dependere ab aliquo obiecto reali, nõ est rationabilis: & ob id impugnatur à Diuo Bonauent. vbi supra, & à Tho. Vvaldensi lib. 1. Doctrinalis fidei, cap. 29. Quia cùm futurum contingens vt sic, nullam habeat certitudinem, præscientia diuina quæ certissima est, ab illo pendere non potest. Rursus: In nullo genere causæ futurum cõtingens est causa præscientiæ diuinæ: ergo nullo modo præscientia dependet ab illo. Tandem: Præscientia Dei est æterna: ergo nullo pacto potest à temporali futuro dependere.

Conclus. 5. Quinta Cõclusio. Quamuis ista propositio, Deus sciuit Antichristum fore, & sui similes, non sit prorsus necessaria, & in toto rigore necessaria: dico tamen absolutè vocandam esse necessariam in secundo gradu, quatenus necessarium distinguitur contra

necessarium diminutè & secundum quid. Itaq; est tam necessaria & tanta necessitate, quanta sufficit, ad hoc vt dicatur absolutè, & non secundum quid necessaria, vel necessitate conditionata: non tamé est necessaria aut ex habitudine terminorum, aut sicuti ista, Adam fuit, vti iam diximus. Hanc conclusionem tenet Diuus Thomas in hoc articulo, solutione ad secundum, & Capreolus in primo, distinctio.38.quæstion.2.artic.2.conclusione.6. & ita omnes Thomistæ, & Caietanus in hoc loco. Qui docet quòd de diuina præscientia dupliciter loqui possumus. Primò, absolutè prout est in se. Secundò verò, prout significatur per verbum præteriti temporis: vt cùm dicitur, Deus sciuit, &c. Si sermo sit (inquit Caietanus) de præscientia Dei primo modo: illa non est absolutè necessaria. Quia sicut Deus ab æterno nouit Antichristum fore, ita etiã potuit ab æterno præscire illum non fore. Quia præscientia futurorum contingentium sequitur determinationem diuinæ voluntatis; & sicut ab æterno Deus voluit Antichristum fore, ita ab æterno potuit velle illum non fore: ergo præscientia Dei respectu futurorum contingentium secundum se non est absolutè necessaria. Si autem consideretur quatenus significatur per verbũ præteriti temporis in his propositionibus, Deus sciuit, Deus nouit Antichristum fore: ait Caietanus, quòd absolutè est vocanda necessaria. Et isto pacto docet Diuum Thomam loqui & esse intelligendum. Quibus positis iam probatur conclusio, primò ex D.Thom. de Veritate, quæstio.2. artic.12. ad quartum & septimum: & quæst.23. artic.4. ad quartum. Vbi ait, quòd postquam Deus voluit aliquid fieri; illa propositio est necessaria, Deus voluit A fore; sicut necessarium est Petrum cucurrisse, postquam cucurrit: ergo, &c. Item probatur: Quoniam communis sententia sapientum est, quòd ad præteritũ non est potentia: sed illa propositio, Deus sciuit A fore, est de præterito & vera: ergo per nullam potentiam fieri potest, vt quod Deus semel sciuit, non sciuerit. Ex quo sequitur, quòd illa est absolutè necessaria, Deus sciuit A fore. Vnde, Aristote.6. Ethicorum, c.2. confirmat hoc ex Agathone Philosopho, qui ait: Hoc solo Deus carere videtur, infecta facere quæ facta sunt: ergo. Prçterea Deus non potest facere quòd ego non fuerim locutus quę hoc manè iam sum locutus: ergo multò minus creatura potest facere quòd Deus non sciuerit, quod sciuit ab æterno; aut quòd Christus non dixerit Petro, quod semel illi iam dixit. Profectò, res hęc semper mihi fuit in magno miraculo, Quo pacto viri doctissimi concedant creaturam posse facere quòd Deus non sciuerit quod sciuit; & exinde maiorem potestatem tribuant creaturæ, quàm Deo. Quoniã Christus iam non potest non dixisse Petro, Ter me negabis: & tamen aduersarij concedunt quod Petrus potuit facere quòd Christus non dixerit, quæ ille dixit: & eodem modo dicunt de Antichristo. Imò verò potius ego dicerem quòd si per impossibile Deus inuerteret naturas rerum, & faceret aliã dispositionem, & faceret res non futuras esse: manerent veræ nihilominus propositiones illæ, Deus sciuit Antichristum fore; & Christus dixit Petro, Ter me negabis. Verum tamen est, quòd mihi visa est aliquando esse aliqua differentia inter has duas propositiones, Deus sciuit Antichristum fore; & Christus dixit Petro, Ter me negabis. Quoniam in prima, actus diuinæ scientiæ non est præteritus, sed semper est præsens: at vero in secunda locutio Christi verè secundum se est præterita, & mensurabatur tempore, & erat locutio successiua. Et ita illa de præterito, Christus dixit Petro, Ter me negabis; videtur magis necessaria, quàm prima de scientia Dei, quę semper est præsens, & non habet præteritum, neque futurum. Item probatur: Quoniam ista propositio, Deus scit Petrum peccaturũ, significat scientiã diuinam vt coexistentem tépori præsenti: ergo ista propositio, Deus sciuit Petrũ peccaturum, significat sciétiam diuinã vt coexistenté tempori præterito: sed ad præteritum non est potentia, vt iam dictum est: ergo illa propositio, Deus sciuit Petrum peccaturum, per nullam potentiam potest non esse vera: ergo est necessaria. Quare dico, quòd si Deus faceret vt quæ sunt futura, non forent futura, & quæ non sunt futura, essent futura, aliter[illegible]que disponeret vniuersi machinam & multitudinem, & vt diximus inuerteret omnium rerum naturas: adhuc fuissent veræ propositiones illæ, scilicet, Christus dixit Petro, Ter me negabis, & Deus sciuit Antichristum fore. Vnde, Ferrara primo contra gentes, cap.67. docet quòd ista propositio, Deus sciuit Antichristum fore, non est necessaria solùm necessitate consequentiæ, sicut ista, Petrus mouetur, quæ infertur ex illo antecedente, Petrus currit: sed est necessaria primò necessitate immutabilitatis, quia diuina scientia ex se ipsa est immutabilis. Secundò, quia obiectum præscientiæ diuinæ est aliquo modo necessarium: & idcirco ipsa præscientia hac ratione potest necessaria appellari. Est enim obiectũ diuinæ pręsciétię futurũ, non quidem vt futurum est, quia vt sic nó potest subijci certæ cognitioni: sed est obiectum quatenus præsens est. Vt autem præsens est, aliquo modo est necessarium, quia omne quòd est, quandó est, necesse est esse. Propter has igitur causas, & propter alias, quas commemorauimus superiùs, vt impugnaret Diuus Thomas sententiam eorum, qui dixerunt propositionem illam esse contingentem: docet modò illud antecedens esse absolutè necessarium, & ad differentiam illorum, qui dixerunt solùm esse necessariam necessitate consequentię, vel ex suppositione. Sic Capreolus interpretatur D.Thom. in 1. distin.38.q.vnica.art.2. in solut. argumentorum.

Ad argumenta. Ad primum principio quæstionis factũ, respondetur quòd si sermo fit de præscientia & scientia Dei secundũ se nihil interest dicere Deus scit, vel Deus sciuit: quia scire Dei semper est præsens, quoniam est actus æternitate mensuratus. At verò si sermo fit de diuina scientia quatenus significatur per propositionem de præterito, plurimum refert loqui de scientia diuina quatenus significatur per propositioné de præsenti, vel de præterito: quia quatenus significatur per verbum præteriti temporis, propositiones illæ sunt absolutè necessariæ. Et licèt propriè loquendo quando dicimus, Deus scit, aut sciuit, verbum (scire) non importet tempus nostrum, sed æternitatem, qua scire diuinum mensuratur: nihilominus cum

vt significatur scire Dei per verbum pręsentis temporis, importat æternitatem quatenus coexistit tépori præsenti. Et quia tempus præsens non est absolutè necessarium: ideo neque illa propositio de præsenti, Deus scit, est absolutè necessaria. Cæterũ in illa propositione de præterito, Deus sciuit, quia in ea importatur æternitas vt coexistens tempori præterito: ob id sanè illa est absolutè necessaria, quia tempus præteritum non potest non fuisse, cui coexistit. Et similiter patet ad confirmationem ex his, quæ diximus. ¶ Ad secundũ respondetur, quòd quando dicitur quòd illa propositio, Deus voluit Antichristum fore, non est absolutè necessaria: hoc est intelligendum loquendo de volitione diuina secundum se, quia Deus liberè voluit Antichristũ fore. Cæterùm illa propositio considerata quatenus est de præterito, & quatenus ex modo enuntiãdi significat volitionem vt præteritam & coexistentem tempori præterito: sic est necessaria sicut illa, Deus sciuit. Loquendo auté de velle diuino prout est in se: sic Deum voluisse Antichristum fore, non est absolutè necessarium, vti iam diximus. ¶ Ad tertium respondetur, non esse inconueniens quòd ex antecedente contingenti sequatur aliquando consequens simpliciter impossibile, quando illud antecedens redditur impossibile ex aliqua suppositione & conditione. Nam certè si factum fuerit impossibile ex aliqua suppositione, non poterit esse verum; & sic in bona consequentia non dabitur antecedens verum & consequens falsum. Quare dico, quòd supposito quòd Deus sciuit Antichristum fore, hæc propositio, Antichristus non erit, est impossibilis, sub ea conditione, qua sequitur ex antecedenti & facta illa suppositione: quamuis absolutè loquendo & secundum se sit contingens. Et ita nihil mirum si ex isto antecedente impossibili ex suppositione, scilicet, Antichristus non erit, sequatur illud consequens absolutè impossibile, Deus non sciuit Antichristum fore. Hoc modo dissoluit argumentum Caietanus in hoc articulo.13. Verum tamen Doctor Sanctus non intendit asserere quòd illud antecedens, Deus sciuit, est absolutè necessarium; accipiendo necessarium absolutè modo iam exposito: & id conuincitur ex hoc articulo in solutione ad secundum. Nam expressè dicit Sanct. Thomas quòd hoc consequens, Antichristus erit, vt sequitur ex illo antecedente, Deus sciuit, est necessarium sicut antecedens: sed tamen hoc consequẽs secundum omnes Doctores & Catholicam fidem non est absolutè necessarium: ergo neque illud antecedens est necessarium absolutè. Patet minor. Quia aliàs omnia futura contingentia necessariò necessitate absoluta euenirent, & nihil contingenter: quod est hæreticum. Certè si hæc propositio, Antichristus erit, est absolutè necessaria: sequitur quòd Deus non potest facere quòd Antichristus non sit futurus. Et iste est sensus D.Thomæ solutione ad secundum, vbi ostendit illud consequens esse necessarium ex illo.1.Periherm. Omne quod est, quando est, necesse est esse: sed omne quod est, quãdo est, non est absolutè necessarium, sed solum ex suppositione: ergo non intendit S.Thom. illud cõsequens esse necessarium absolutè: & ex consequẽti neque antecedens, quia inquit consequens esse necessariũ sicut & antecedés. Vnde dissoluere oportet argumentum iuxta doctrinam traditam in discursu quartæ & quintæ conclusionis. Et præterea legendus est D.Thom. in 1.d.38.q.vnica art.5.ad 4.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum argumentum dicendum, quòd propter hoc argumentum & propter alia, quæ in principio quæstionis commemorauimus, viri doctissimi concesserunt quòd eandem potestatem, quam habet Deus ad non producendum Antichristum, eandem habet potestatem vt nunquã sciuerit Antichristum fore. Qua ratione postquam dixit Christus Petro, Ter me negabis, erat in potestate Petri facere quòd Christus nunquam dixisset illa verba: Quoniam benè sequitur, Petrus non negat, ergo Christus non dixit illa verba: ergo sequitur etiam bene, Petrus potest non negare, ergo potest Christus non dixisse illa verba. Et isto pacto Gabriel dissoluit hoc argumẽtum in 1.d.38.q.vnica dubio.1. Sed respondetur meliùs: quoniam Gabrielis solutio longè distat à veritate, & ab his quæ diximus. Et respondetur negando consequentiam. Et quando dicitur, Benè sequitur, Antichristus non erit, ergo Deus non sciuit: concedo. Et cùm instas, Ergo etiam benè sequitur, Antichristus potest non esse: ergo Deus potest nesciuisse Antichristum fore: respondetur negando consequentiam. Quoniam fit argumentum à sensu diuiso ad compositum. Et eodem modo si dicas, Postquam Christus dixit Petro, Ter me negabis, Petrus poterat non negare; ergo potuit Christus non dixisse: negatur iterum consequentia. Si dicas, contra, Petrus potuit non negare, & ponatur in esse quòd non neget, nam possibili posito in esse non sequitur inconueniens: ergo posito in esse quòd non neget, sequitur Christum non dixisse postquàm dixit. Respondetur non admitto casum, quòd ponatur in esse quòd Petrus nó neget. Quoniam possibili simpliciter posito in esse non habet inconueniens, si possibile illud sit simpliciter possibile, hoc est sine incompossibilitate alterius, aut suppositione necessitatis alterius. At verò possibili posito in esse cum incompossibilitate alicuius propositionis, & suppositione alterius, magnum adducit inconueniens. Verbi gratia, possibile est Petrum non negare postquam Christus dixit: sed hoc possibili posito in esse, sequitur Christum esse mendacem, & scientiam Dei esse fallibilem, mutabilem, & variabilem. Nam profectò si postquam Christus dixit Petro, Ter me negabis, ponatur in esse quòd Petrus nunquam negat: sequitur quòd Christus mentiatur & fallatur.

Respond. 2. ¶ Secundò respondetur, quòd hæc est bona consequentia, Petrus non negat, ergo Christus non dixit: & hęc etiam est bona consequentia, Antichristus nó erit, ergo Deus non sciuit Antichristum fore. Nam ista est etiam bona consequentia, Christus dixit Petro, Ter me negabis, ergo Petrus negabit: & eam esse bonam consequentiam admittunt sapientes: ergo ex opposito consequentis licet inferre oppositum antecedentis, Non negauit; ergo non dixit: Antichristus non erit, ergo non sciuit Deus fore Antichristum.

Obiectio. ¶ Quod si obijcias, contra. Hæc est bona consequentia, Petrus non negat, ergo Christus nó dixit: ergo etiam benè sequitur in modalibus, potest non negare, ergo potest non dixisse; à propositioni-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionibus de inesse ad propositiones modales de possibili:ergo est bona consequentia, Potest non esse Antichristus:ergo potest Deus nescisse Antichristum fore.¶Respondetur,hoc argumento fuisse cõuictum Gabrielem & suæ classis authores, vt dicerẽt in potestate creaturæ positum esse,facere quòd postquam Christus dixit,non dixerit. Quæ solutio ridicula est,& in superioribus impugnata. ¶Vnde ad argumentũ respõdetur, quòd non est locus intrinsecus argumentandi à propositionibus de in esse ad modales:præsertim quando in modalibus includitur sensus compositus,& quando non seruantur vniuersæ conditiones Dialecticæ. Et quoniam in his propositionibus fit argumentum à sensu diuiso ad compositum : ideo semper negatur consequentia.Quoniam illa propositio,quæ infertur,Potest Christus non dixisse,facit sensum compositum, scilicet,possibile est quòd postquam dixit Christus, possit non dixisse, & non dixerit : & possibile est quòd postquam Deus sciuit,possit nescisse:inuolunt igitur istæ propositiones sensum compositum.Cùm igitur sit apertè impossibile Deum nescisse postquam sciuit, & Christum non dixisse postquam dixit,cuius antecedens est euidenter possibile, scilicet Petrus potest non negare : sequitur euidenter impossibile esse illud consequens;atq; ita inuoluere sensum compositum,& non seruari Dialecticas regulas & conditiones.

Solutio.

DISPVTATIO VI.

Quomodo cum infallibilitate scientiæ & voluntatis Dei,possit stare rerum omnium contingentia,& libertas?

Argumentum primũ.

EXta controuersia est, Quo pacto cũ infallibilitate scientiæ diuinæ,& suę voluntatis,possit stare rerum omniũ contingentia& libertas? Quæ sanè disceptatio magna ex parte à nobis expolita est superius controuersia secunda.Sed quę ibi non aperuimus,hoc loco palam referare contẽdimus:& plura alia manifestaturi sumus . De qua quæstione expressiùs agitur. q.19.art.8.&.q.22.art. 4.Et principio arguitur,quod non possit rerum cõtingentia & libertas simul stare cum infallibilitate diuinæ scientiæ & voluntatis.¶Nam si illud, quod est à Deo prouisum & scitũ, infallibiliter euenietcur non omnes indulgemus otio & voluptati? Et si iam est diffinita sententia vel de salute,vel de dãnatione:cur distringimur curis:Nam quidquid nos egerimus,diuina prouidentia de rebus semper implebitur,illudq; necessariò eueniet, quidquid nos interim faciamus: ergo nihil curandum est vtrum isti effectus rerum eueniant contingenter,an liberè.Quia certò nouimus quod sine libere, siue contingenter eueniant:voluntas tamen diuina, eiusq; præscientia,est infallibilis & certissima. Quapropter scrupulosis hominibus solet hoc dubium esse magnum tormentum.Nam dicunt, Si iam decretũ est & actum de nostra salute,aut damnatione:quid prosunt vniuersi hominum conatus:quid liberum arbitrium?quid benè aut malè operari? ¶Secundo arguitur.Quando in bona consequentia ex aliquo antecedente sequitur aliquod consequens, qui nõ potest impedire veritatem antecedentis, non potest impedire veritatem consequentis, alias in bona consequentia daretur antecedens verum & cõsequens falsum:sed ex isto antecedente,Deus præsciuit Petrum peccaturum , sequitur in bona consequentia , Petrus peccabit ; & veritas illius antecedentis non potest impediri,quia est æterna & immutabilis:ergo neque veritas consequentis potest impediri : igitur cum infallibilitate diuinæ scientiæ non stat rerum libertas & contingentia.¶Tertiò sic disputo.Quando aliquid est necessarium ex aliqua conditione,aut suppositione: qui nõ potest tollere suppositionem;aut conditionem illam,non potest illud impedire,neque tollere.Sicut si necessarium est Petrum moueri si currit, qui non potest impedire cursum,non potest impedire motum ; & vanus esset conatus ad impediendum motum , si cursus impediri non possit.Sed ex isto antecedente necessario,Deus sciuit Petrum peccaturum,supposito quòd ab æterno Deus sciuit & prædiffiniuit,sequitur necessariò,ergo Petrus peccabit: igitur qui non potest tollere suppositionem,non potest facere quin necessariò Petrus pecce: ergo rerum contingentia & libertas non se compatitur cum infallibilitate præscientiæ & prouidẽtiæ diuinæ.¶Quæ Quartò suadetur idipsum.Diuina voluntas omnibus rebus imponit necessitatem : non igitur simul consentiunt inter sese status contingentiæ & libertatis cum diuina scientia & cum diuina voluntate. Ostendo antecedens. Hæc consequentia est bona, Deus ab æterno voluit res esse in tempore sicuti sunt,igitur res omnes sunt: sed antecedens est necessarium:ergo & consequens Probatur minor,primò.Quia illud antecedens est propositio de præterito, & vera: ergo necessaria , cum ad præteritum nulla sit potentia.Secundò:Quia voluntas Dei est immutabilis:igitur antecedens saltem erit necessarium necessitate immutabilitatis & infallibilitatis:ergo consequens non est contingens.¶Et confirmatur.Quoniam D.Thom.in hoc articulo solutione ad secundum planè docet,quòd hæc est necessaria absolutè, Deus sciuit Antichristum fore: sed eadem ratio est vtrobique de illa; Deus sciuit, & de ista , Deus voluit : ergo hæc est necessaria. Vnde solutione ad primum affirmat Doctor Sanctus , quòd scientia Dei est causa prima necessaria : ergo voluntas Dei est causa prima necessaria. Patet consequentia.Quia secundum nostrum modum intelligendi ratio causandi competit diuinæ scientiæ ex ipsa voluntate Dei , quæ applicat scientiam ad operandum.

Secundum.

Propter hæc argumenta plurimi Philosophi negauerunt liberum arbitrium , & rerum contingentiam , vt refert Cicero in libello de Fato , Et quoniam sublato de medio libero arbitrio & ablata etiam rerum contingentia,frustra essent leges & consilia , periret enim totius Reipublic. commercium , non essent virtutum præmia , neque supplicia vitiorum , neque armaretur miles ad bellum , sed magis funditus euerteretur omne bonum morale,si de necessitate omnia fierent: ideirco Cicero voluit potiùs Deũ facere ignorantẽ sine prouidentia & præscientia rerum , quàm negare liberũ arbitriũ in rebus,& in hominibus.Contra hunc errorem

errorem elegantissimè disputat D. August.5.de Ciuitate Dei c.9.&.10.vbi docet esse apertissimam insaniam,asserere esse Deum & quòd nõ habeat præscientiam & prouidentiã omnium rerum. Propter quam causam quæstio hæc profundissima quædam abyssus est.In qua vt sæpè retulimus ex D. Hieronymo,Humilis agnus pertransit sicco pede,superbus elephas in ea mergitur. De qua profectò intelligitur illud Prou.25.Mel inuenisti,comede quod tibi sufficit:ne fortè satiatus euomas illud.

Caietanus infrà quæst.22.art.4.ad primum non vt se opponat Theologorum omnium vniuersitati,sed subijciendo se correctioni aliorum, qui melius sapiunt:respondet quòd isti effectus quatenus pendent à diuina prouidentia non sunt fallibiles, neque incerti , nè inferamus præiudicium diuinæ prouidentiæ.Rursus,huiusmodi effectus quatenus pendent à causis contingentibus & à libero arbitrio,non sunt ineuitabiles,& infallibiles: nè inferamus præiudicium libero arbitrio & videamur infringere vniuersos conatus hominum ad bonum. Sed ait Caietanus, quòd omnes isti effectus liberi & contingentes , quatenus in diuina prouidentia continentur, neque sunt fallibiles , neque infallibiles,neque sunt certi,aut incerti , neque tandem sunt euitabiles,aut ineuitabiles : sed sunt quid alterius,quod continet in se virtute & eminenter certitudinem & incertitudinem,fallibilitatem & infallibilitatem, quasi in quodam altissimo vinculo. Adhibet exemplum Caietanus:Sicut causalitas diuina,à qua producuntur effectus omnes , neq; est necessaria,neque est contingens:sed quid altius cõprehendens necessarium & contingens . Etenim causalitas diuina respectu rerum , quamuis neque sit formaliter necessaria,neque formaliter contingens:eminenter tamen & in virtute continet modum causalitatis necessariæ,& modum causalitatis contingentis.Et in hac ignorantia(inquit Caietanus) quiescit intellectus noster:non euidentia veritatis inspectæ,sed inaccessibili altitudine veritatis occultæ. Quæ doctrina Caietani modestissima est: sed quantum arbitror,multùm falsa. Ratio est: Quoniam euitabile & ineuitabile sunt contradictoriè opposita : ergo necesse est alterum tantum alicui inesse:ergo oportet hos effectus,qui dependent à Deo,esse quidem aut euitabiles aut ineuitabiles.Et ob id licèt isti effectus in se sint contingentes:in ordine tamen ad diuinam scientiam & prouidentiam sunt certissimi & infallibiles. Reiecta igitur ista Caietani sententia,idem Caietanus super epistolam ad Rom.c.9.explicans illa verba, Vt ostenderet abundantes diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ,quæ præparauit:dicit duo . Primum est,quòd in hac materia descendendo à Deo vsque ad nos, duo oportet secundum fidem statuere.Alterũ est,quòd Deus ab æterno prædestinauit quosdam ad gloriam dando illis media necessaria & efficacia vique ad exitum vitæ,quosdam verò à se repulit.Secundò dicit,quòd quidquid est à Deo , vt ab ipso ordinatum est , infallibiliter & certissimè eueniet: illa namque diuina voluntas & electio est certissima.Rursus procedendo à nobis ad Deum, & descendendo à nobis ad Deum,alia duo sunt certissimè statuenda.Primum est,quòd in nobis est liberum arbitrium,& quòd in nobis est contingentia,& quòd possumus benè aut malè operari,si volumus:& quòd ista diuina ordinatio non præiudicat libero arbitrio , sed potiùs fouet & conseruat illud.Secundò statuendum est,quòd Deus facienti quod in se est sicut potest facere, neq; negat auxilium gratiæ suæ,neque repellit illum: sed magis complectitur & diligit eum, iuxta illud Apocalyps.3.c.Ego sto ad ostium,& pulso:si quis aperuerit, intrabo & cœnabo cum illo.Et 2.Reg.14.cap.Neq; vult Deus animam hominis perire , sed retractat cogitans,ne penitus pereat qui abiectus est.Tandẽ Caiet.inquit, quòd cùm verũ vero consonet , ista quatuor quæ commemorauimus,inter se benè cõnectuntur , maximèque sunt sibi amica & coniunctæ:sed quo vinculo,atque glutino copulentur,humano ingenio incomprehensibile est. Ideo inquit ille se credere quatuor istas veritates , sicut credit articulum Trinitatis , & sicut credit articulum Incarnationis,quæ humano ingenio non comprehenduntur:in qua ignorantia quiescit (vt ille aiebat) intellectus noster.

Conclus. 1.

Pro explicatione huius quæstionis,sit prima cõclusio.Certissimum est,quòd infallibilitas scientię diuinæ & prouidentiæ , copulater & coniungitur simul cum contingentia rerum, & libertate liberi arbitrij.Hanc conclusionem docet D.Thom.3.contra Gent.cap.94.& infrà quæst.22.artic.4.ad.1.& in hoc articulo.Et Greg. Arimin. egregiè satis explicat istam conclusionem in.1.d.38.q.2.ar.3. conclusione prima. Et probatur primò,ex D. August.lib. 3.de Libero arbitrio.c.3. Nam si ob infallibilitatẽ diuinæ præscientiæ, & ob summam certitudinem & efficaciam diuinæ prouidentiæ, negatur libertas & tollitur contingentia rerum:eadem ratione neganda foret libertas diuinæ voluntatis,ità vt Deus neque alia,neque aliter posuerit,quã fecerit:quod est hæreticum.Et probatur sequela. Quoniam sicut ab æterno Deus præordinauit & præsciuit,quæ efficienda erant per causas secundas,ita eriã ab æterno disposuit,statuit,atq; elegit quæ erat ipse factu rus : igitur si propter infallibilem Dei præscientiã & prouidentiam necessario illa eueniunt, quæ fiũt per secundas causas;eadem ratione necessariò eueniunt quæ Deus per seipsum facit. Præterea: Deo mouente hæc inferiora & causante per modũ causæ necessariæ si essent causæ contingentes , adhuc esset in rebus contingentia & libertas,quoniam diuinus concursus reciperetur in causis secundum modum & naturam causæ contingentis, & liberæ aut necessariæ,vt suprà diximus:ergo à fortiori considerata scientia diuina in ratione scientiæ, quamuis sit infallibilis, nihilominus secum admittit & compatitur rerum contingentiam,& libertatem liberi arbitrij . Tertio persuadetur : Quoniam istæ duæ propositiones simul sunt veræ & se compatiũtur,Petrus peccabit in instanti A,Petrus potest nõ peccare in instanti A: ergo simul etiam se compatiuntur istæ duæ propositiones, Deus sciuit Petrũ peccaturum in instanti A,& Petrus potest nõ peccare in instanti A. Nam cum Petrus liberè peccet in instanti A:ergo potest non peccare in illo instãti.Ad hæc:Homo pariter videt Solem oriri , & Petrum ambulare,& tamen Sol necessariò oritur,Petrus

Universidad de Deusto
Biblioteca

tus verò liberè ambulat: sed diuinus intuitus nó perturbat conditiones rerum, & qualitates: quin potius diuina sapientia & prouidẽtia de rebus sua ultimè disposuit & in omnia suauissimè fertur: ergo infallibilitas scientiæ diuinæ potest cohærentiam & amicitiam gerere cum contingentia & libertate rerum. Quo argumento permotus Boethus 5. de Consolatione prosa. 6. hanc conclusionem defendit, & prosequitur. Rursus: Si ista conuenientia & cohærentia scientiæ Dei, atq; prouidentiæ cum contingentia rerum, haberet aliquam difficultatẽ: eandem etiam haberet facta hypothesi, si Deus nullam haberet rerum cognitionem, aut si nulla esset prædestinatio & reprobatio. Verbi gratia, tollamus Deũ de medio: nihilominus altera istarum propositionum erit vera, Petrus peccabit in instanti A, Petrus non peccabit in instanti A: non enim ambæ simul possunt esse veræ, quoniam quodlibet est, vel non est. Et sit casus quòd affirmatiua futura sit vera, Petrus peccabit in instanti A, tunc arguitur: Ista erit vera, Petrus peccabit: ergo per infinitum tempus anteà fuit vera; quoniam propositio de futuro contingenti vera nunquam habuit initium suæ veritatis: igitur si per infinitum tempus fuit vera, quidquid egerit Petrus, tandem erit vera, Petrus peccabit in instanti A: ergo eadem difficultas sequitur posita scientia diuina, & non posita. Vnde infertur, quòd ex parte infallibilitatis diuinæ scientiæ non est aliqua incompossibilitas cum contingentia & libertate rerum: ergo non magis Petrus necessariò peccabit ex hoc quòd Deus scivit Petrum peccaturum, quam si hoc Deus penitus ignorasset. Rursus, idem argumentum fit de istis propositionibus, Petrus saluabitur, Petrus damnabitur: quia altera istarum habebit vnam de inesse veram, & ambæ simul veræ esse non possunt. Faciamus ergo hanc esse veram, Petrus saluabitur, quia habebit vnam de inesse veram: tunc arguitur; Si modò est vera: ergo per infinitum tempus fuit vera, & ab æterno erat vera; cùm esset habitura vnam de inesse veram: ergo certè habebit hanc de inesse veram, Petrus saluatur: ergo quidquid egerit Petrus, tandem saluabitur. Vnde hominibus nequam dubiũ hoc & argumentum, est magnum tormentum, & est vanissimum: cui si daretur locus, confunderentur omnes Respublicæ, & confunderetur etiã omnis vitæ ratio, non armaretur miles ad bellum, neque haberemus curam valetudinis eadem ratione. Quoniam si Deus iam prouidit & prædiffiniuit effectus omnes naturales & morales, & certissimè nouit quid sit futurum, & illud eueniet: igitur cum sit eadem prouidentia & ratio in effectibus naturalibus, sicut in effectibus reprobationis & prædestinationis, in quibus non cessamus adhibere media, quibus eosdem naturales effectus consequamur, & videmus quòd illis adhibitis consequimur effectus illos, illis verò non adhibitis non consequimur: ità & multò melius debemus adhibere media opportuna, quibus consequamur prædestinationem; & si non adhibeamus, nó consequemur. Et idcirco est argumentum magnæ impietatis & praui effectus erga Deum & virtutem, propter hãc certitudinem prædestinationis diuinæ & reprobationis homines vecordes esse & negligentes erga media opportuna ad istam prædestinationem consequendam: sed vt Christianus ita secum cogitabit. Fateor quòd certissimè eueniet quidquid est à Deo prouisum; Deus enim in sui dispositione non fallitur: nihilominus ego, qui diligens sum in curanda corporis valetudine, multò diligentior esse debeo in curanda animæ salute. Quoniam fide docente quàm benè intelligimus diuinam prædestinationem & reprobationem esse certam: similiter eadem fide intelligimus, quòd qui bona egerint, ibunt in vitam æternam; qui verò mala, in perpetuum ignem.

Secunda conclusio. Deus modificat omnes causas & omnem concursum in genere causæ efficientis, tanquam prima & efficacissima omnium causarum. Nam attingit Deus à fine vsq; ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter Cajet. in. q. 19. art. 8. & hic explicans D. Thom. docet necesse esse rerum omnium contingentiam reduci tanquam ad primam & propriam radicem efficientem in diuinam voluntatem, & non ad defectibilitatem secundarum causarum. Quod probo: Nam quando defectus reducitur solùm in causam secũdam, aut in instrumenti, tunc sanè defectibilitas secundæ causæ, vel instrumenti, non est ex electione agentis: at Deus elegit causas & tales causas contingentes, alioqui si eas non sic eligeret, effectus contingens fieret præter intentionem & voluntatem Dei: ergo Deus est qui primò modificat omnem causam & omnem concursum in genere causæ efficientis. Præterea: Quodvirtus primæ causæ solum modificatur per secundam causam, tunc non impeditur à tuo effectu immo effectus secundæ causæ tribuitur principalius causæ primæ. Quemadmodum Soli principalius tribuitur effectus ignis, quam ipsi igni egenti. Quando autem defectus rei, quæ producitur, solum reducitur tanquam in radicem primam in conditionem secundæ causæ: oportet quòd conditio secũdæ causæ sit impediens, & non tantum modificans efficaciam primæ causæ: sed est intolerabile dicere quòd sit aliqua causa secunda, quæ possit impedire effectum & efficaciam diuinæ voluntatis; quod tamen sequitur, si Deus non modificaret omnes causas & omnem concursum illarum in genere causæ efficientis: ergo prima radix & primum principium modificatiuum rerum omnium, est Deus, eius diuina voluntas efficacissima, ad efficiendum res omnes non solùm quantum ad substantiam effectus, sed etiam quantum ad omnem modum ipsarum & quantum ad fieri, & quantum ad esse. Et idcirco fortiter & suauiter attingens omnia, quibuslibet effectibus aptauit causas necessarias: quibusdam verò contingentes & defectibiles, à quibus effectus contingenter eueniunt. Item persuadetur conclusio: Nam omnis causa, quæ ab altera modificatur in genere causæ efficientis, non seipsam determinat ad specialem effectum, sed magis determinatur ab alia: sed diuina voluntas seipsam determinat ad omnem effectum specialem & singularem producendum: ergo diuina voluntas est quæ in genere causæ efficientis omnia modificat, cuius actiuus concursus à causa inferiore efficienter non modificatur. Sanè imperfectio esset in Deo, asseuerare quòd quidmodum concursus Solis producit diuersos effectus, quia modificatur à diuersis causis inferioribus, non solùm in genere causæ materialis, sed etiã in genere causæ efficientis: ita etiam concursus diuinæ voluntatis, quantum est ex parte sua manet indifferens, sed determinatur & modificatur non solùm materialiter, sed etiam efficienter per distinctas causas inferiores ad diuersos effectus. Præterea: Sicut se habet liberum arbitrium hominis respectu eorum, quæ totaliter subijciuntur ei: ita se habet imò efficaciùs diuina voluntas respectu eorum, quæ sibi subijciuntur: sed concursus liberi arbitrij nostri ad aliquid agendum per media subordinata, efficienter modificat & determinat concursum mediorum, quæ sibi subijciuntur, & ipse non modificatur ab illis. Nam quando artifex vult imaginẽ depingere, ipse est qui ex arte præparat penicillum, mouet manũ, colores instituit, & ideã in mente determinat, quam imitari vult: tunc profectò liberum arbitrium artificis, est quod efficienter modificat hæc omnia, neque eius concursus determinatur ab istis mediis efficienter, quatenus sibi subijciuntur: ergo multò minùs potest inueniri aliquid creatum, quod determinet effectiuè voluntatis diuinæ concursum. Vnde valde decipiuntur qui credunt quòd liberum arbitrium hominis est, quod modificat concursum æqualem & auxilium æquale Dei, illud determinans ad efficiendum magis vel minus. Propter quã causam aliqui sine mente dicunt, quòd cum æquali auxilio gratiæ Dei vnus conuertitur à peccato ad Deum, alius verò non item. De qua re satis diximus in disputatione de diuina prædestinatione. Modò satis sit dicere quòd Deus omnia modificat, & omnia operatur in omnibus, quando vult & quomodo vult: & idcirco efficienter modificat vnam causam mediante altera, & vnum effectum mediante altero; vt impleatur quod dicit Paulus ad Ephe. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.

Tertia conclusio. Modificare in genere causæ materialis, conuenit causis secundis secundum modum, quem in se habent. Probatur: Nam quamuis modus proprius cuiuscunque causæ in causando & operando, à Deo sit prærordinatus & prædefinitus: nihilominus modus ille causandi actualiter, formaliter reperitur in ipsa causa. Igitur causa secũda, est quæ modificat in genere causæ materialis: in quia ille modus causandi inuenitur. Fateor quòd modificare in genere causæ materialis, quamuis cõueniat causis secũdis, est nihilominus à Deo priùs modificante, & ita disponente: caterum quia Deus voluit causam esse contingentem, & prædefiniuit, & disposuit modum eius, voluit etiam vt concursus eius reciperetur in causa secundum modum, quem causa habet in seipsa: vt in hoc magna suauitas rerum seruaretur. Quia omne quod recipitur, ad modum recipientis recipitur. Præterea: Deus monet omnes causas secundum modos illarum: ergo ita aguntur, sicut aptæ natæ sunt agi: ergo in genere causæ materialis id præstant, vt secũdum modum suum fiat concursus: ergo modificare in genere causæ materialis conuenit causis secundis. Præterea: Modificare in genere causæ materialis, non est agere; sed est ita patiuè se habere vt non aliter agatur causa ipsa, quàm secundum modum & conditionem ipsius: sed hoc habent causæ secundæ respectu diuini concursus in genere causæ passiuæ & materialis: ergo, &c. Rursus: Quando pictor eligit penicillum, & disponit atque modificat pro voluntate sua ad depingendam imaginem, quamuis efficienter modificet omnia, quæ sunt in illo: nihilominus penicillo ipso iam modificato ipse in se habet talem aptitudinem formaliter, & taliter est dispositus, vt quando actualiter monetur artificiosè à pictore, secundum modum quem habet, sequatur effectus: ergo iste modus, qui intimè est in qualibet causa, quamuis à Deo sit electus & determinatus; nihilominus in genere causæ materialis modificat concursum in se receptum. Profectò, ego modificans hunc calamum ad literas taliter exarandas; & quamuis modus ipsius calami fuerit sub electione mea, & à me processerit efficienter: nihilominus cum actu scribo, concursus meus materialiter modificatur à calamo secundum modum quem ego præfixi & elegi: igitur quamuis omnia fiant sicut Deus voluit, & disposuit omnia modificando; nihilominus quoniam causæ secundæ in seipsis habent formaliter & actualiter diuersos modos causandi, recipiunt quidem influxum & motum secundum modos sibi proprios: & ità passiuè dicuntur modificare, qui modificandi modus etiam est à Deo ita disponente & eligente. Nam voluntas diuina omnia modificat quantum ad fieri, & quantum ad esse; & quantum ad modum, cùm sit causa efficacissima omnium causarum & effectuum. Item. Concursus quo causa contingens operatur contingenter & impedibiliter & ipsa educit effectum, etiam est concursus Dei: sed non habet talis concursus procedens à causa contingente quòd sit impedibilis & contingens, nisi quia egreditur à causa contingente & habente modum contingentiæ: ergo illa est quę secundum modum, quem habet, in genere causæ materialis modificat. Profectò, nullus effectus est formaliter contingens, neque dicitur formaliter contingens, nisi solum per formalem respectum ad causas proximas defectibiles, & impedibiles: nam effectus per ordinem formalem ad Deum est infallibiliter euenies, & non impedibilis. Vnde, definitio effectus contingentis datur formaliter per respectum ad causam defectiuam & impedibilem: ergo cum ad effectum contingẽtem necesse sit quòd concursus ille, quo causa secunda concurrit ad effectũ, sit impedibilis & defectibilis, sequitur quòd id non potest habere concursus ille, nisi propter modum contingentiæ, qui formaliter est in causa: ergo cùm eodem concursu tunc Deus concurrat ad productionem effectus, sequitur quòd causa ipsa in genere causæ materialis modificat. Sed contra hanc conclusionem & doctrinam est argumentum, quo solo viri doctissimi persuasi impugnant veritatem. Omnis causa, cuius actio modificatur ab aliquo, dependet ab illo in aliquo genere causæ in sua operatione: sed Dei voluntas in sua operatione non dependet ab aliqua causa: ergo eius actio non modificatur ab aliquo. Maior probatur inductiuè. Quia primum mobile quatenus eius concursus modificatur ad effectum specialem generationis, equi, pendet in genere causæ materialis à causa particulari, & à dispositionibus eius. Similiter inferiores

Argumẽtũ.

pendet

pendet à cithara, & à musico instrumento. Rursus, artifex qui facit instrumentum pendet à materia instrumenti in genere causæ materialis: ergo, & c.

Nota. 1. ¶Vt dissoluamus hoc argumentum, aduerte primò, quòd actio Dei est sua substantia: & hæc à nullo pendet, nec dependere potest, nec modificari; cum sit ipse Deus. Atverò concursus Dei est aliquid extra Deum receptum in causa secunda, & est creatura & effectus Dei: & cum sit aliquid creatum & aliquid extra Deum, non est inconueniens quòd modificetur à causa secunda passiuè in genere causæ materialis, ex electione Dei sic disponentis. Et ex hac doctrina facilè dissolui potest argumentum.

Nota. 2. ¶Aduerte secundo, quòd Deus per eundem cōcursum cum igne producit ignem & calorem, & cum gelu & aqua producit frigiditatē. Et quāuis Deus fecerit ignem ad producendum calorem, & gelu ad producendum frigiditatem: nihilominus idem concursus est, qui determinatur ad speciē effectus producendi per causam secundam. Et ita etiam cōcursus ille, quamuis à Deo in genere causæ efficientis sit modificatus: nihilominus modificatur passiuè & in genere causæ materialis quantum ad conditionem operandi ipsius causæ secundæ. Quia hæc est suauis dispositio & modificatio: vt quod recipitur, sequatur naturam recipientis. Vnde, quamuis omnis modificatio quęcūq; illa sit, primò fit à Deo in genere causæ effectiuæ: tamen nunquam Deus operatur ad extra per concursum generalē nisi talis cōcursus cōtrahatur à causa secūda, & modificetur in genere causæ materialis, & determinetur ad certā speciē effectus. Nā certa res est, quòd secundę causæ nō comparātur ad primam causam instar instrumēti ad artificē. Quoniā si causæ secūdæ nō pertingerent effectus, nisi vt instrumēta Dei præcisè: tunc homini neq; meritum, neq; peccatum esset imputandum. Sicut instrumento artificis nihil laudis, aut vituperij accrescit ex opere facto ab artifice. Et idcirco dicendum est causas secundas habere virtutem propriam ad operandum: neq; tamen moueri à Deo præcisè vt instrumenta ab artifice. Quia instrumentum non determinat artificem quantum ad modum operandi, vt liberè, aut cōtingenter operetur. At secunda causa quamuis à Deo modificetur, veluti à primo efficiente, & eligente: nihilominus secundum conditionem & modū, & secundum dispositionem & formam, quam habet, determinat concursum in se receptum quoad speciem effectus, & quoad modum operandi: & aliud non videtur intelligibile.

Solutio. 1. ¶Quibus iam suppositis, respondetur ad argumentum primò, quòd si sit sermo de actione Dei, quæ est substantia Dei: hæc à nullo pendet, nec dependere potest, nec modificari; cùm sit ipse Deus. Si verò sermo sit de actione Dei, quæ est ipse concursus & motio Dei recepta in causa secunda: cum hæc motio sit aliquid extra Deum & eius effectus, non est inconueniens quòd modificetur à causa secunda passiuè in genere causæ materialis, ex electione Dei sic id disponentis.

Solutio. 2. ¶Respondetur ad argumentum secundò, distinguēdo maiorem. Quando illa modificatio nō est priùs à causa prima volita: concedo. Quando verò illa modificatio est priùs facta, volita, & electa à causa prima: nego. Modò verò Deus priùs modificat causam, & dat illi rationem materialiter modificandi, & ita non dicitur pendere ab illa: penderet autem si illi non dedisset istum modum modificandi materialiter, quem in se habet. Vnde diuersa ratio est de concursu cœli respectu secundarum causarum. Nam cœlum propriè pendet quantum ad eius concursum à modificatione secundarum causarū, quia cœlum non modificat causam secundam: neq; modificatio, quæ reperitur in causa secunda, cadit sub electione cœli. Et certè ferè simile argumentum fieri posset, si dicamus: Omnis causa, cuius actio non potest habere effectum vitalis operationis, nisi mediante causa secunda vitali, dependet à causa secunda in operatione illa vitali (nam Deus non potest actum videndi, quo ego videam, producere, nisi mediante mea potentia visiua) sed Dei volūtas in sua operatione non pendet ab aliqua causa, neq; eius causalitas pendet ab aliqua causa: ergo, & c. Quare sicut hoc argumentum non probat Deum esse causam, quæ propriè sit dependens ab aliquo: ita neq; argumentum propositum ab aduersarijs. Deinde dicendum est quòd illa causa, cuius concursus modificatur ab aliquo merè passiuè, non pendet ab illo simpliciter & absolutè: præsertim quando modificatio illa passiua procedit ab electione causæ concurrentis. Vnde instrumentum defectiuum dupliciter potest concurrere ad effectum. Vno modo, quando defectus instrumenti non cadit sub electione artificis, sed sequitur aliunde ex necessitate materiæ. Altero modo instrumentum defectiuum potest concurrere ad effectum, quando defectus ipse est electus ab artifice: qui sciens & videns à proposito contendit efficere imperfectū opus. Tunc ergo si priori modo operatur artifex, cōcursus ille artificis nō solū modificatur: sed etiam impeditur per instrumentū defectiuū, ne opus sit perfectū. Vnde operis imperfectio nō tribuitur artifici: sed solū instrumēto. Quādo verò artifex operatur secūdo modo ex omniū electione: tunc nō impeditur, sed modificatur concursus artificis, qui intendit per tale instrumētū à se taliter dispositū, tale opus imperfectū facere. Et hactenus dictū sit de cōclusione hac.

Quarta cōclusio. Elegātissimus & optimus modus saluandi cōtingentiā & libertatē simul cū infallibilitate diuinę præsciētiæ & prouidētiæ, est q nō solū subdūtur & subiacent diuinæ prouidētiæ & dispositioni, atq; præscientiæ, omnes res & omnes causæ: sed etiā modi essendi, & modi causandi. Vnde nō solū Deus prouidit & disposuit aliqua esse futura sed etiā præsciuit, disposuit, & voluit, aliqua esse futura necessariò, aliqua liberè, aliqua contingenter. Certè cùm Deus attingat à fine vsq; ad finem fortiter, & disponat omnia suauiter, & cùm Deus modificet omnia, & eligat omnem modum causandi in secundis causis existentem: iure se compatitur contingentia & libertas cum certitudine, & infallibilitate diuinæ dispositionis, & prouidentiæ. Sic insinuat D. Tho. in hoc art. & infra quæst. 22. artic. ad. 1. & 3. contra Gent. c. 94. ¶Ex qua doctrina infertur primò, quòd ex eo quòd aliquid est à Deo præscitū, & dispositum, non idcirco necessariò eueniet: sed potiùs ex eo quod aliquid est à Deo præscitum & prouisum, illo modo eueniet, quo à Deo dispositū est & præscitū euenire. ¶Et eodē modo secundò infertur, quòd quando communiter dicitur; Quidquid est à Deo præscitum, infallibiliter eueniet: non est intelligendum hoc qualicunque ratione: sed quòd quidquid est præscitum à Deo, eodem modo eueniet & eadem conditione infallibiliter, sicut præuisum & præscitum est à Deo. Verbi gratia; Deus præsciuit & disposuit Petrum scribere in instanti A: sed quoniam Deus præsciuit Petrum liberè scripturum; idcirco infallibiliter Petrus liberè scribet. Itaque hæc duo non possunt simul stare; Deus sciuit Petrum liberè scripturum, & Petrus liberè non scribit: quamuis possit non scribere absolutè loquendo. ¶Sed dicet aliquis, contrà: Quidquid est à Deo præscitum, infallibiliter eueniet: ergo ineuitabiliter & immutabiliter. Capreolus in 1. d. 40. q. vnica, ad argumenta contra secundam cōclusionem, respondet negando consequentiam. Quoniam aliud est aliquid infallibiliter euenire: & aliud est, aliquid ineuitabiliter & immutabiliter euenire. Quia infallibilitas importat negationem fallaciæ, quæ sanè in Deo esse non potest. Nā ad hoc quòd sit fallacia aliqua, requiritur quòd hęc duo sint simul vera; Hoc scitur & iudicatur fore, & illud non eueniet: quæ duo respectu Dei non possunt esse simul vera. Quare ista copulatiua semper est falsa; Deus sciuit Petrum saluandum, & Petrus non saluatur. Et idcirco, quæ à Deo præscita sunt, euenient infallibiliter: quia non stat Deum prænouisse illa fore, & illa non euenire. Ineuitabilitas verò aut immutabilitas, videtur tollere contingentiam: & ob id non sequitur, Hoc infallibiliter eueniet, ergo ineuitabiliter & immutabiliter. Quoniā multa contingenter eueniunt, & ex consequenti euitabiliter eueniunt: possunt enim non euenire.

Ad argumenta initio controuersiæ proposita.

...rgum. ...rimũ. Ad primum dicendum, quòd quidquid est à Deo prouisum, certissimè eueniet eo modo, & ea ratione, qua id Deus disposuit & prouidit. Et quoniam disposuit euenire liberè, vel contingenter: ideò liberè & contingenter eueniet, & per media conuenientia, sicut Deus voluit & decreuit. Idcirco vir Catholicus non debet indulgere otio & voluptati, sed adhibere media opportuna, quibus benè sibi sit, & quibus placeat Deo, sicut diximus conclusio ne prima huius controuersiæ prope finem. Tandem patet solutio ex his, quæ diximus in progressu huius disputationis.

...ndũ. ¶Ad secūdum, Greg. Arim. loco commemorato aperte docet, quòd homo potest impedire veritatem illius antecedentis: Deus præsciuit Petrum saluandum. Imò docet, quòd in potestate hominis est facere quòd illud antecedēs neque sit verum, neq; fuerit vnquam verum: quia Petrus potuit non peccare; quòd si non peccat, Deus non præsciuit Petrum peccaturum. Sed dico, quòd hæc est nimia licentia loquendi. Quia scientia Dei non potest impediri, neq; de medio tolli eius prouidentia, neque voluntati eius resisti: cùm efficacissima sit, & vniuersæ causę Deo subditę sint, eique subseruiant, per quas Deus quod vult, facit & operatur. Potest tamen & debet concedi, quòd potest homo facere aliquid, ad quod si ponatur in esse, sequitur quòd Deus non præsciuit, neq; voluit illud fore. Nam Petrus potest dānari: & si hoc ponatur in esse, Deus nunquam præsciuit, neque voluit illum saluum fieri. Et similiter si ponatur in esse quòd Petrus non peccet, sequitur quòd Deus nunquam sciuit Petrum peccaturum. Eodem pacto etiam, Petrus potest mori in peccato impœnitentiæ: quòd si moriatur in eo, tūc faceret aliquid, ex quo sequeretur quòd Deus nunquam præsciuerit Petrum esse saluandum. Non tamen potest facere Petrus, quòd id quod ab æterno sciuit, nunquam sciuerit.

Respond. 2. ¶Dico secundò, quòd quando consequens sequitur ex aliquo antecedente in bona consequentia, qui non potest impedire veritatem antecedentis, non potest impedire veritatem consequentis, eo modo & sub ea conditione, sub qua sequitur ex antecedente: idest, non potest efficere homo quòd Deus præsciuerit illum esse saluā dum, & quòd non saluetur. Quia hæc copulatiua est impossibilis, Deus præsciuit A fore, & A non eueniet, Deus præsciuit Petrum saluandum, & Petrus non saluatur. Cum hoc tamen est verū, quòd homo absolutè & simpliciter potest impedire veritatem consequentis: quia potest non peccare absolutè loquendo. Cæterum non potest Petrus efficere totum hoc, scilicet, quòd Deus præsciuerit ipsum peccaturum, & quòd ipse non peccet: quamuis possit non peccare absolutè loquendo. Neque etiam potest efficere, quod Deus præsciuerit ipsum esse saluandum, & quòd non saluetur. Sed de solutione huius argumenti infrà ad quartum plura dicemus.

Ad tertiũ. ¶Ad tertium, respondet Greg. quòd homo potest tollere illam conditionem & suppositionē, & potest tollere & impedire scientiam & prouidē tiam Dei, ex qua res prouisa habebat quòd esset immutabilis.

Solutio vera. Sed hoc est falsissimum, vt iam diximus. ¶Vnde dico secundò, quòd homo non potest efficere quòd Deus præsciuerit aliquid, & quòd non fiat ipsum præscitum. At verò potest homo absolutè non facere id, quod est præscitum fieri: quia illud absolutè est possibile. De qua re legendus est Ferrar. 2. contra Gent. cap. 85. & 3. contra Gent. 94. Itaque omnia præscita à Deo, euenient infallibiliter, & immutabiliter, eo modo quo à Deo euenire præscita sunt. Verbi gratia, Deus præsciuit Petrum peccaturum: & ita infallibiliter erit, & eo modo immutabiliter, quo Deus præsciuit illum peccaturum, scilicet, liberè. Vnde, non stat Deum prænouisse Petrum liberè peccaturum, & Petrum non peccare liberè: quamuis simpliciter & absolutè Petrus potuerit non peccare, & sic euitabiliter peccabit. Et idcirco non sequitur; Quod est à Deo præscitum, infallibiliter eueniet; ergo ineuitabiliter: vt satis iam explicuimus in fine quartæ conclusionis.

Ad quartũ. ¶Ad quartum sunt plurimę solutiones: sed quę magis probatur, est in forma negare antecedens. Diuina enim voluntas omnia suauiter disponit, neque rebus imponit necessitatem. Et ad probationem; respondetur negando minorem: scilicet, quòd antecedens illud est necessarium, Deus voluit res esse in tempore, si loquamur de necessario absolutè & simpliciter. Sed solùm est necessarium ex suppositione: scilicet, supposito quòd Deus liberè voluit, iam non potest non velle, in sensu composito: quia voluntas Dei est immutabilis. Vnde, consequens erit necessarium ex eadem suppositione, qua antecedens est necessarium. Nam cùm consequens sit esse-

effectus antecedentis, & effectus non sit præstantior sua causa: sequitur quòd si antecedens tantùm est necessarium necessitate ex suppositione, consequens non potest esse necessarium necessitatè absoluta: quia in tantum habet necessitatem, inquantũ participat antecedens. Veruntamen, talis necessitas nec destruit contingentiam rerum naturalium, neque actiones liberas: vt dictum est. Et ad probationem minoris, vbi dicebatur; Illa propositio est de præterito, & vera, ergo necessaria: distinguo consequens. Necessitate absoluta: nego consequentiam. Necessitate ex suppositione; hoc est supposito quòd fuit vera, quæ suppositio non fuit simpliciter necessaria: concedo consequentiam. Ad secũdam probationem eiusdem minoris, concedo consequentiam. Est enim verum, quòd omnis effectus respectu diuinæ voluntatis est infallibilis: cum hoc tamen stat optimè, quòd aliquis effectus sit simpliciter contingens secundum formalem respectum ad causam defectiuam, à qua proficiscitur. ¶Ad confirmationem respondetur, quòd quando D. Thom. asserit illud antecedens, Deus sciuit Antichristum fore, esse necessarium absolutè: intelligit per absolutè necessarium, id est, non dependens à futuro, vt aiebat quædam opinio, quam impugnat S. Tho. isto loco. Cæterum cum Deus potuerit non habere talem voluntatem, & talem scientiam futuri: non potest illud antecedens vocari necessarium simpliciter, sed ex suppositione tantum, vel taliter necessarium, sicut explicuimus in progressu quintæ controuersiæ præcedentis. ¶Huius quarti argumenti, apud Theologos penè infinitæ solutiones inculcãtur. Quidam dicũt hanc consequentiam, Deus sciuit, voluit, vel dixit aliquid futurum, ergo illud erit, antecedens est necessarium, ergo & consequẽs est necessarium: non esse formalem; quia potest dari antecedens verum, & consequens falsum. Vt si dicas, Deus reuelauit & dixit Antichristum nasciturum, ergo nascetur: antecedens quidem erit verum etiam iam nato Antichristo, & tamen consequens erit falsum: sicut modò de facto dicendo, Deus sciuit Petrum negaturum: ergo negabit, &c. Consequentia autem, quæ est bona formaliter, semper debet esse bona, & in simili forma: quæ verò est materialis consequentia iuxta subiectam materiam, sufficit quòd sit bona ex suppositione. Veruntamen hæc solutio solùm fugit difficultatem argumenti, Quia difficultas argumenti non ex eo pendet, quòd consequens semper accipiatur formaliter vt futurum: aliàs nunquam verificaretur quòd Antichristus est futurus, quia nunquam daretur aliqua de inesse vera; quòd sanè est necesse vt propositio de futuro vera sit. Quia necesse est etiã, quòd illud tempus futurum desinat esse futurum, & aliquando sit præsens. Idcirco accipitur consequens pro tempore illo determinato, de quo Deus præsciuit aliquid esse futurum in illo, quod postea erit præsens: & ita fieri potest formalis consequentia, neque instabitur rectè. Vt si verbigratia dicas, Omne, quod Deus dixit, est verum: sed Deus dixit & voluit aliquid esse futurum in tempore A: igitur verum est quòd illo tempore erit præsens. Tũc sic argumentor, Maior est euidens; & minor est necessaria, quia est de præterito: ergo consequens est necessarium. Nam profectò consequentia optima est. Quapropter melior est prima solutio, nempe quòd illæ propositiones de præterito non sunt simpliciter necessariæ, & ita consequens est necessarium ex suppositione, scilicet, vt subest antecedenti, & secundum quòd infertur. ¶Alij Theologi alia via incedunt. Dicunt enim quod quamuis propositiones illæ, Deus sciuit, Deus voluit aliquid futurum, videantur esse de præterito in cortice literæ, & secundum modum significãdi grammaticalem: sunt tamen de præsenti quantum ad rem significatam. Quia in Deo idẽ sunt voluit & vult, sciuit & scit: ob id quòd actus diuinus mensuratur æternitate, quæ semper est indiuisibiliter præsens; quia est vnum nuncpermanens sine successione aliqua. Itaque asseuerant isti Theologi quòd propositiones illæ, Deus voluit, Deus sciuit; non habent maiorem necessitatem eo quòd significent per modum præteriti: quam istæ de præsenti, Deus vult, Deus scit, quæ sanè non sunt simpliciter necessariæ. Quia Deus liberè vult quidquid extra se vult, & absolutè loquendo habet potestatem ad non volendum illa. Erit igitur tota necessitas consequentis ex suppositione, & in sensu composito: sicut necessitas antecedentis. Quæ profectò solutio magis confirmat & explicat ea, quę nos solutione nostra aperuimus. ¶Caietan. in hoc artic. in explicatione ad secundum, inquit tantam esse differentiam inter has propositiones, Deus voluit Antichristum fore, & Deus vult, quanta est inter necessitatem propositionis de præterito & de præsenti, in materia contingenti, vt si dicamus, Petrus scripsit, & Petrus scribit. Illa enim de præterito est necessaria absolutè: ista verò de præsenti, non est necessaria, nisi ex suppositione. Et licèt sit necessaria: cum appositione tamen, scilicet, dum sedet. Sed mihi non probatur hæc sententia. Neque satis intelligibile est quo pacto hæc propositio, Deus voluit, sit magis necessaria, quam ista, Deus vult: licèt esset differentia inter illas, Petrus scripsit, & Petrus scribit, quantum ad necessitatem. Et ratio est, quia quãuis illa, Deus voluit, significet per modum præteriti: tamen modus ille præteritionis non transit in rem significatam. Aliàs falsa esset propositio illa, Deus voluit: cum re vera actus diuinæ voluntatis non sit præteritus, sed semper præsens indiuisibiliter & incommutabiliter. Igitur cùm ab eo quòd res est, vel non est; propositio dicatur vera, vel falsa: sequitur quòd respectu Dei non est magis necessaria propositio de præterito, quàm de præsenti. Rursus, hæc est bona consequentia, Deus voluit; ergo vult: sed antecedens est necessarium absolutè, secundum Caietanum: ergo & consequens. Et confirmatur. Quoniam istæ sunt æquipollentes, Deus vult, & Deus voluit: ergo si vna est necessaria, similiter & altera. ¶Quarta solutio est quorundam, qui sequentes verba D. Thom. in arti. concedunt consequentiam esse bonam, & antecedens absolutè necessarium. Sed quando infertur, Ergo consequens est necessarium: distingunt. Necessarium simpliciter & absolutè, negant consequentiam: vt subest antecedenti, concedunt illam. Quæ solutio est D. Thom. Sed ipse satis explicat & aperit mentem suam. Constituit enim hoc fundamentum: Quando in antecedente ponitur

tur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est accipiendum non secundum quod in se est, sed secundum quod est in anima. Vt si dicamus, Petrus intelligit aliquid: ergo illud est immateriale. Tunc consequens non est accipiendum secũdum quod res est in se; quoniam potest esse materiale, id quod intelligitur, vt si intelligatur lapis, aut homo: sed accipiendum est consequẽs secundum quòd est in intellectu, sic enim immateriale est, quatenus intelligitur mediante forma eius immateriali, quæ est in intellectu. Sic ergo in proposito, si dicas, Deus sciuit aliquid futurum, ergo illud erit: consequens est accipiendum prout subest diuinæ scientiæ, scilicet prout est in præsentialitate sua: & sic necessariũ est sicut & antecedens: quia omne quod est, quãdo est, necesse est esse. Veruntamen hæc solutio D. Thom. ob id patitur calumniam, quia innititur illi fundamento iam proposito, quod videtur esse falsum. Quia ex eo sequeretur hanc esse bonam consequentiam; Ego existimo Petrum currere: ergo Petrus currit. Patet sequela. Quia consequens est accipiendũ non secundum quòd est in se, sed prout est in existimatione mea. Similiter sequeretur quòd hæc esset bona consequentia, Petrus vult fornicari: ergo fornicari est bonum. Nam si consequens accipiatur prout subest voluntati: formaliter non subest, nisi sub ratione boni. Neq; poterit instari consequẽtia. Præterea: Hæc est bona cõsequentia, Deus vult me loqui modò, ergo loquor modò: & tamẽ consequẽs accipitur etiam secundum quòd in se est: igitur falsa est doctrina fundamenti, quòd quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens non est accipiendum secundum quòd est in se, sed secundum esse, quod habet in anima. Quibus argumentis persuasus, existimo non esse vniuersaliter intelligendum fundamentũ D. Tho. Sed sensus eius est, quòd quando in antecedente ponitur aliquid pertinẽs ad actum intellectus, vel voluntatis: consequens non necessariò accipitur secundũ esse quod habet in se, sed potest accipi aliquãdo secũdũ esse, quod habet in anima. Itaq; permittitur in cõmuni vsu loquẽdi, vt aliquando consequens accipiatur solum secũdum esse quod habet in anima: non autem excluditur quin aliquando vtroq; modo possit accipi consequens, & secundũ esse, quod habet in se: & secũdum esse quod habet in anima. Respondere præterea possumus, quòd D. Tho. in suo fundamento præsupponit, aliàs iã esse bonã consequentiã: & tũc assignat nobis regulã ad verificandum consequens, quòd id quod secundũ esse quod habet in re, non potest verificari, verificetur secundum esse quòd habet in anima. Quæ solutio D. Thom. re vera non differt à prima, quam assignauimus in principio argumenti. Et patet ex eo quod dicit: Consequens est necessarium, sicut & antecedens. Quæ comparatio in hoc consistit, quòd sicut antecedens est necessarium, id est infallibile, & immutabile, & independens à futuro, quia scientiæ Dei omnia sunt præsentia, cum mensuretur æternitate: ita quidem consequens vt subest illi scientiæ, est necessarium, id est infallibile, neque dependens à futuro: nam iã est profectò, vt subest diuinæ scientiæ. Et hac ratione attulit illud Arist. proloquium; Omne quod est, quando est, necesse est esse. En quo pacto antecedens non est necessarium simpliciter & prorsus absolutè; sed solum dicitur necessariũ, id est infallibile, immutabile, supposito quòd Deus aliquid voluit, vel permisit futurum, sicut peccatum: necesse est vt sciat futura quasi iam præsentia suæ scientiæ. Et ita futura contingentia sunt necessaria secundum quid: non absolutè, sed cum addito; hoc est respectu scientiæ diuinæ: quatenus necessitate consequentiæ sequitur quòd non aliter erit quod à Deo cernitur esse, quia omne quod est, quando est, necesse est esse. Ad illud verò S. Tho. testimonium in solutione ad primum huius articuli, respondetur quòd S. Tho. non affirmat scientiam Dei omnium futurorum esse causam primam necessariam, quia Deus non est causa omnium quæ scit esse futura; alioqui esset causa peccati, neq; etiam eorum, quorum est causa, est simpliciter necessaria causa, sed ex suppositione, supposito quòd Deus vult liberè illa esse. Vnde Doctor Sanctus in solutione ad primum, negat consequẽtiã argumẽti. Non enim sequitur, quòd si causa prima est necessaria, nullus effectus sit cõtingẽs. Quia cõtingẽtia ipsius effectus, formaliter sumitur respectu causæ proximę cõtingẽtis. Et ob id adducit exẽplũ de germinatione plãtarũ. Ait enim, quod germinatio plãtę est cõtingẽs propter causam proximam, quãuis motus cœli sit necessarius, & cœlũ sit causa prima.

Dubium. Sed dubitabit forsan aliquis, Cur cum omnis effectus contingens respectu Dei infallibiliter eueniat, nõ appellatur simpliciter infallibilis; vocatur tamen simpliciter contingens: quia respectu inferioris causæ est contingens. Respondetur, quòd sicut homo vocatur simpliciter crispus, quãuis crispitudo conueniat ei secundum partem, scilicet secundum caput, eo quòd tantum ratione capitis est aptus habere crispitudinem: ita omnis effectus dicitur simpliciter & formaliter contingens respectu illius causæ, ratione cuius est aptus natus habere contingentiam formaliter, quia causa est apta habere contingentiam. ¶Obseruare tamen oportet, quòd respectu diuinæ voluntatis nulla est rerũ creatarum differentia quantum ad necessitatem essendi, vel possibilitatem non essendi. Omnia namq; conueniunt in hoc, quòd liberè producta sunt à Deo & liberè cõseruãtur in esse, & æqualiter sunt annihilabilia, & præterea omnia sunt contingentia Logicè loquendo: quia nihil necessariò est, eo quòd esse, non est de essentia creaturarum. Rursus, respectu diuinæ scientiæ, & diuinæ voluntatis, atq; dispositionis omnia dicuntur necessaria, scilicet, ex suppositione. Et idcirco tota ratio differentiæ rerum secundum necessitatem & contingentiam, formaliter sumitur ex causis proximis & naturalibus: quatenus causæ, quædam sunt non impedibiles naturaliter, quædam verò impedibiles. Et ità alij effectus, sunt naturaliter simpliciter necessarij, alij verò simpliciter contingentes naturaliter, & alij contingentes moraliter. Atq; hoc pacto diuina prouidentia, & diuina scientia, & voluntas non destruit rerum contingentiam; imò prima causa efficiens contingentiæ & necessitatis, est diuina voluntas. Sed de hac re iterum redibit sermo infra q. 19. art. 8. ¶Interim tamẽ obserua satis, quòd contingẽs naturale & cõtingens morale, à contingenti dialecticè

tantum,

Ad confir.

Solutiones variæ argumenti. 4. Solutio. 1.

Nota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Aduerte distin. de triplici cõtingenti.

tantum, maximè differunt. Quoniam contingens dialecticè sumptum est, Possibiliter aliquid est, & possibiliter non est: quod sanè contingens dialecticè, non ponit imperfectionem aliquam in causa. Et ob id dicitur, Deus contingenter creauit mundum, & cœlum contingenter est: quia in ipso Deo absolutè & simpliciter loquendo est potestas ad creãdum, & non creandum, & ad annihilandum. At verò contingens naturale, siue physicum, addit intrinsecè & formaliter respectum ad causam defectibilem & impedibilem. Contingens autem morale, addit intrinsecè & formaliter quòd talis effectus sit productus præter intentionem agentis & operantis. Verbi gratia, intendebat quis occidere hominem, & occidit equum: occisio quidem hominis est effectus contingens physicè, quia multis modis impediri potuit, sed non est contingens moraliter, quia non est præter intentionem occidentis, nam id intendebat. Occisio, autem equi, vel feræ, dum intendebat occidere hominem: est effectus contingens physicè, & moraliter, & dialecticè. Et hæc satis sit dixisse in hac prolixa satis contingentium futurorum concertatione: vbi si quid benè diximus, id in Dei gloriam est referendum.

DISPVTATIO VII.

Vtrùm Deus in determinatione suæ voluntatis possit præscire futura contingentia?

Quæstio grauis.

IN hac quæstione, quæ præambula erit ad concertationem difficilem de diuinis prædiffinitionibus; aduerte quòd quando dicitur omnia fuisse à Deo prædeterminata, particula (præ) potest dicere antecessionem æternitatis ad tempus, & sic sumitur à multis cum dicitur omnia esse præuisa, vel prædeterminata à Deo. De qua re vide Sanct. Thom. 3. contra Gentes cap. 94. Altero modo illa particula (præ) dicit antecessionem, seu ordinem inter voluntatem absolutam Dei & determinationem causæ secundæ præuisæ in æternitate: & sic sumitur in proposito, cùm quæritur, An Deus in determinatione seu prædiffinitione suæ voluntatis possit præscire futura contingentia?

Nota.1.

Nota.2.

¶ Secundo obserua, quòd diuina voluntas dupliciter producit effectum. Vno modo se sola, sine causa media secunda: altero modo cum causa secunda. Et quando isto secundo modo causat, dupliciter se potest habere circa effectum futurum. Vno modo prædeterminando absoluta & efficaci voluntate effectum producendum à causa secunda, & applicando ipsam causam ad eius executionem. Altero modo potest se habere non prædeterminando in particulari omnes effectus futuros, sed tantum in communi. Vt si intelligeremus Deum voluisse producere vniuersum cum omnibus eius causis, cum tali ordine, & dispositione, & voluisse etiam concurrere cum illis iuxta exigentiam naturæ vniuscuiusque rei, & circunstantiarum occurrentium, in particulari verò concurrere ad istum vel illum effectum, cum hac vel illa causa quæ secundum eius naturam & tales circunstantias, petit talem concursum. Et suppono ex dicendis quæst. 19. art. 8. & quæst. 22. art. 2. & 4. & quæst. 23. art. 3. dub. 2. conclus. 3. & etiam ar. 4. de diuina prædestinatione, quòd diuina voluntas non se habet tantum hoc secundo modo: sed etiam primo modo, prædeterminando & prædiffiniendo in particulari omnes effectus, prædiffiniendo permissionem peccati hic & nunc, &c. Quo supposito Scotus in 1. distin. 29. affirmat, Deum cognoscere omnia futura contingentia in determinatione suæ voluntatis, seu in eius prædiffinitione. Et Thomistę docent hunc modum cognoscendi ista futura contingentia, esse verum & possibilem: & hoc ego ità credo.

Sed vt aperiamus nodum huius præambulæ quæstionis, est prima conclusio. Effectus qui immediatè sunt à voluntate Dei, sine causa media secunda infallibiliter cognosci possunt in determinatione talis voluntatis. Probatur: Quia tunc Dei voluntas est causa prima & proxima illorum effectuũ & est ita efficax, vt impediri non possit: ergo si hęc voluntas actu absoluto decreuit aliquid producere infallibiliter, illud erit: omnis autè effectus qui à Deo immediatè fit, est præuolitus ab ipso efficaci voluntate: ergo, &c.

Secunda Conclusio: Effectus futuri etiam contingentes prædiffiniti à Deo efficaci voluntate, possunt in illa infallibiliter cognosci, eo modo quo sunt prædiffiniti. Patet in simili ratione: Nam effectus potest infallibiliter cognosci in causa determinata ad effectum efficaci & infallibili: sed huiusmodi est voluntas Dei respectu cuiuscunq; effectus voliti ab illa absoluta voluntate: ergo, &c. Confirmatur. Nam hæc consequentia est euidens, Deus vult absoluta voluntate vt hoc fit futurum, ergo hoc erit: ergo in illo signo infallibiliter cognoscitur consequens illud. Restat tamen difficultas, Quomodo ista duo coniungi possint, scilicet, effectum esse efficaciter & infallibiliter volitum à Deo, & tamen posteà contingenter euenire? Quam interpretabimur infra. q. 19. ar. 8. & q. 22. de prouidentia multis in locis.

Tertia conclusio. Si aliqui effectus contingentes non essent à Deo prædiffiniti, neque prædestinati in particulari, absoluta voluntate non possent in particulari infallibiliter cognosci in sola prædeterminatione communi diuinæ voluntatis, nisi simul cognosceretur & videretur determinatio causæ particularis. Vnde, qui negant diuinam prædiffinitionem in particulari esse possibilem, similiter negant Deum posse cognoscere infallibiliter in sola prædeterminatione communi diuinæ voluntatis effectus contingentes, nisi simul cognoscatur & videatur determinatio causæ particularis. Probatur conclusio: Nam talis effectus quatenus est in diuina voluntate prædeterminante solum in communi & in confuso vt nostro modo intelligendi est prior causalitate causæ secundæ; non habet maiorem determinationem ad esse, quam ad non esse: ergo non potest in illa voluntate, si esset ità confusa & communis, infallibiliter cognosci magis, quàm in causa secunda vt est prior sua causalitate, & sua determinatione. Patet antecedens. Quia si Deus non absolutè prædiffiniuisset talem effectum sed

sed solùm in communi: voluisset vt hæc causa operaretur iuxta exigentiam suæ naturæ, concurrendo cum illa suo modo: & tam indifferens esset illa voluntas, sicut ipsa causa proxima: at in ipsa causa proxima contingenti non posset infallibiliter cognosci ille effectus: ergo, &c. Et confirmatur. Quia stante illa diuina voluntate, si non prædiffiniret effectum in particulari, sed in communi & in confuso, etiam in sensu composito staret, talem effectum contingenter fieri: ergo in illa vt sic, neutrum istorum posset infallibiliter sciri, siquidem in casu conclusionis diuina voluntas non voluisset determinare ipsum effectum hic & nunc in particulari. Et profectò, qui affirmatiuè loquuntur iuxta sensum huius conclusionis, & de medio tollunt diuinam prædiffinitionem effectuum contingentium in particulari: isti assertiuè negant Deum posse cognoscere vllum effectum contingentem in prædiffinitione suæ voluntatis: & faciunt Deum (quantum est ex se) ignarum rerum contingentium. Quia dicunt Deum egere præuisione determinationis causæ creatæ contingentis, & expectare illam, ad hoc vt certò & infallibiliter cognoscat euentum futurum. Et quidem hoc ipsum contingit hominibus & angelis; quòd cùm in se & per se non possint cognoscere euentus contingentes, expectant determinationes secundarum causarum contingentium, aut diuinam reuelationem, ad eorum cognitionem: eo excepto, quòd Dei visio cùm mensuretur æternitate, dicit antecessionem æternitatis ad tempus, & ità præuisionem.

Quarta conclusio. Impossibile est quòd Deus non certo præcognoscat omnes effectus contingentes in particulari in prædeterminatione & prædiffinitione suæ voluntatis, quatenus antecedit determinationem causæ secundæ. Fundamentum huius conclusionis est, quia Dei voluntas est vniuersalis causa omnis effectuum futurorum in particulari, nihil enim fieri potest nisi supposita Dei voluntate; & est causa infallibilis & ab æterno posita: ergo, &c. Sanè Deus prædiffiniuit omnes effectus contingentes etiam liberos morales, & supernaturales, in particulari ante præuisionem determinationis causarum secundarum: ergo impossibile fuit supposita hac prædiffinitione quod Deus non certo præcognosceret tales effectus contingentes in particulari prædeterminatione suæ voluntatis. Hic oportet supponere, prædiffinitionem euentuum contingentium factam fuisse à Deo in particulari ante præuisionem determinationis causarum secundarum, vt latè ostendemus. Prouidentia & Prædestinatione. Qua veritate & doctrina posita, facilè intelligitur hæc conclusio. In peccatis verò & in culpis, quæ à Deo non possunt prædiffiniri, non enim potest Deus velle peccatum: non est eadem ratio. Nam licèt in prædiffinitione permissionis peccatorum, seu in voluntate permissiua, Deus possit cognoscere futura peccata quæ non decreuit, neque prædiffiniuit: tamen in prædiffinitione sua non cognoscit culpam; quia non prædiffinit, neque præordinat culpam. Benè tamen prædiffinit permissionem culpæ: & ob id in prædiffinitione permissionis peccatorum cognoscit culpas futuras. Et permissio non est accipienda (vt aduersarij credunt) pro ipsa hominis libertate, quæ est ad bonum & malum: sed accipienda est pro eo quod est permittere de facto deficere, & in peccatum ruere, maleque vti sua libertate subtrahendo efficacia auxilia, quibus non foret ille malus vsus. Quare hæc est bona consequentia quantum ad illationem, Deus permittit aliquem peccare hic & nunc de facto: ergo ille peccat: ergo valet consequentia, Deus voluit ab æterno permittere vt Petrus peccaret de facto & vteretur malè sua libertate, tali occasione oblata & tali tempore, ergo peccabit. Itaque est bona consequentia quantum ad illationem præcisè: non tamè quantum ad causalitatem. Quoniam permissio Dei quæ bona est, non est causa peccati.

Dubium graue concernens quæstionem, An in causis proximis possint contingentia infallibiliter cognosci?

SED supposito quòd Deus in eius prædiffinitione efficacissima cognoscat futura omnia contingentia certò & infallibiliter: est graue dubium, An eadem futura contingentia possint etiam certo cognosci in suis causis proximis & particularibus? Et supposito, quòd Deus habet scientiam futurorum contingentium & operationum procedentium à libero arbitrio, & quòd habet intuitiuam notitiam omnium, vt hactenus diffinitum est: inuestigare oportet, quo pacto cognoscat futura illa? Possunt enim cognosci futura contingentia, in se, vel in alio: & hoc vel in causa, vel in effectu, vel in imagine, aut aliquo repræsentatiuo, vel in testificante. Ex quibus modis cognoscendi futura contingentia, hic vltimus dicit apertam imperfectionem: neque potest competere Deo. Cognitio etiam tantum per effectum, est imperfecta: & præterea non habet locum respectu futurorum contingentium vt sic. Quia res futura antequam fit, non potest habere effectum productum, per quem cognoscatur. De alijs ergo modis sigillatim quærendum est: quia omnes reputati sunt possibiles. Cognitio autem per causam, esse potest vel per causam proximam, vel remotam: & de hac cognitione est nostra concertatio. Vocamus verò cognitionem per causam, illam per quam cognoscitur ipse effectus, non vt in se productus, sed vt contentus in ipsa causa, priusquam se explicet in effectum. In quo sensu Durandus in primo dist. 13. quæstio. 3. affirmat futura contingentia posse cognosci in suis causis. Consentit Gregorius ibi quæst. 2. Oppositum affirmat D. Thom. in hoc articulo. Cuius sententia verior est absolutè: sed expositione indiget. Et idcirco oportet aduertere distinctionem illam de effectu contingente ratione libertatis, vel ratione impedimenti tantum. Nam liberum arbitrium est causa contingens indifferens ab intrinseco & secundum se: & ità seclusio omni extrinseco, liberum arbitrium est causa contingens ex natura sua, & ex sibi proprijs. Causa verò naturalis, cùm sit determinata ad vnum, ab intrinseco non habet indifferentiam, aut contingentiam: sed solum ratione impedimenti,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia eius actio & effectus potest impediri. ¶ Qua suppositâ distinctione, est prima conclusio. Futura contingentia, quæ ita dependent à causa libera, vt sine concursu eius non fierent: non possunt determinatè in particulari certò & infallibiliter cognosci, vt habent esse in causis proximis. Proposui conclusionem hoc modo, vt extenderem illam tam ad actus liberos elicitiuè, quàm imperatiuè, quàm etiam ad omnes effectus, qui inde ex ea sequuntur, siue sequantur tanquam à causa per se, siue tanquam à causa per accidens, vt est causa applicans. Est enim eadem ratio de his omnibus, dummodo hoc seruetur quòd effectus ita dependeant à causa libera; quòd cum illa fierent, & sine illa non fierent. Et loquimur de cognitione infallibili. Nam per coniecturas probabilissimas benè possunt cognosci moraliter loquendo, vt habent esse in suis causis: non tamen cognitione certa, infallibilique; ita vt omnino implicet illi subesse falsum: qualis esse debet scientia Dei. Quo constituto probatur conclusio: Nam huiusmodi causa est de se indifferens & indeterminata ad producendum, vel non producendum talem effectum: ergo impossibile est in tali causa infallibiliter cognosci effectum futurum. Patet consequentia. Nam tunc infallibiliter cognoscitur in causa aliquis effectus futurus, quando infallibiliter cognoscitur causa, & illa cognita infallibiliter cognoscitur quòd illa se se explicabit in istum effectum: sed hoc secundum repugnat cognosci infallibiliter in causa libera vt sic; nam oppositum est de ratione eius, scilicet quòd illa posita cum omnibus requisitis possit agere & non agere: ergo. Confirmatur. Nam effectus cognoscitur in causa prout habet esse in illa: ergo effectus habens in causa esse indeterminatum & incertum, non potest prout est in illa, aliter cognosci. Sed respondet Durandus, quòd Deus cognoscendo causam liberam, vel contingentem, cognoscit omnia quæ possunt illa determinare, vel non determinare; vel quæ possunt impedire, & non impediunt. Et in causa libera sic cognita potest certò cognosci effectus. Nam tam necessariò sequitur effectus ex causa contingenti & non impedita, sicut ex causa necessaria. Sed licèt hoc possit habere locum in causis meré naturalibus: non tamen in causa libera. Quia hæc non indiget necessariò aliquo determinante illam infallibiliter, neque indiget aliquo impedimento vt non exeat in opus: sed ipsa ab intrinseco habet vt positis omnibus requisitis, ipsa se determinet ad hoc, vel eius oppositum pro sua libertate: ergo quantumcunque asserantur impedimenta, & ponantur determinantia voluntatem, quandiu illa non necessitatur, sed manet libera & indifferens, impossibile est in illa cognoscere actum futurum; donec se se determinet ad actum: & tunc cognoscetur actus in seipso. Patet antecedens ex definitione causæ liberæ, & ex ipsa experientia. Nam præsentato obiecto hic & nunc cum eisdem circunstantijs, possum ego odire, vel amare, secluso omni alio impedimento vel determinante. Aliqui docent, posse dici, quòd intellectus determinat voluntatem infallibiliter ad suum iudicium. Nam posito iudicio practico, quando intellectus imperat voluntati vt hoc eligat, voluntas non potest non eligere: potest autem præcognosci quòd homo existens hic & nunc cum huiusmodi circunstantijs habebit hoc iudicium in intellectu, & in illo cognoscet infallibiliter actum liberum voluntatis, vt in causa. Sed contrà: Nam hoc est impossibile, & est destruere libertatem. Nam quando posito tali iudicio intellectus, volùtas necessariò sequitur illud: quæro, Vtrũ pendeat ex libertate voluntatis quòd tale iudicium ponatur, vel non ponatur? Si non: ergo voluntas absolutè non est libera. Nam non est liberum illi quòd tale iudicium ponatur, & illo posito non est liberum illi non sequi illud. Quia ratione irrationale animal non est liberum: quia præsentato obiecto hic & nunc, naturaliter iudicat esse fugiendum, vel prosequendum, iudicio à natura infixo; & posito tali iudicio, appetitus eius necessitatur ad sequendum illud. Si autem illud iudicium intellectus pendet ex libertate voluntatis: ergo pendet ex priori actu libero ipsius voluntatis applicantis intellectum ad tale iudicium formaliter, vel virtualiter: ergo quòd tale iudicium ponatur in intellectu, non potest sciri, nisi præsciatur quòd actus alius liber ponetur in voluntate: & tunc de illo redibit quomodo cognoscatur. Et si dicas, quòd in alio iudicio intellectus, vel in aliqua alia causa: redit idem argumentum. Et sic, vel stabundum est in aliquo actu libero cognito in iudicio necessario intellectus, à quo infallibiliter causatur: & id repugnat vt ostensum est. Vel deueniendum est ad actum liberum, qui nullo modo possit cognosci in causa: quod est intentum. Et confirmatur hoc. Quia voluntas nostra in actibus liberis nunquam determinatur necessariò ad actum per iudicium intellectus, nisi inquantum illud iudicium recipit vim à priori actu voluntatis, in quo fundatur. Vt posita intentione efficaci finis, si intellectus intelligeret hoc medium esse necessarium ad finem, necessitatur voluntas ad amplectendum medium illud, nisi velit deponere intentionem finis. Et isto modo illa volitio medij posset aliquo modo cognosci in causa. Tamen vt sic, induit quandam necessitatem, scilicet, supposita tali causa: & tamen quòd talis causa sit ponenda & conseruanda vsq; ad electionem, non potest cognosci in causa. Et ideo simpliciter & absolutè actus liber nõ potest in causa cognosci. Tandem constat, quia communiter in actibus liberis non est necessarium iudicium finale libertatem determinans voluntatem: quia experientia docet quòd hic & nũc positis omnibus requisitis possum agere & non agere, operari & non operari.

Secunda conclusio. Futura contingentia, quæ tantùm pendent à causis naturaliter agentibus & impedibilibus, cognosci infallibiliter non possunt in sola vna causa contingenter operante & impedibiliter: possunt tamen certo cognosci cognito toto ordine causarum naturalium. Prima pars conclusionis probatur: Nam de ratione talis causæ est quòd possit impediri, & in hoc consistit eius contingentia: ergo in tali causa sola non est certum & infallibile quòd effectus ens. Quia quantum est ex parte illius, potest non esse: quia potest impediri. Secunda pars probatur satis ratione Durandi vbi supra: Nam hæc causa naturaliter agit: & eius contingentia in hoc tantùm consistit, quòd potest impediri. Potest autem certo sciri, an impedietur nec ne. Quia impedimentum debet esse ab alia causa occurrente naturaliter agentes, vel resistente: & concursus talium causarum est etiam necessarius, attento toto ordine vniuersi. Vnde, omnibus positis ille effectus ne cessariò eueniet, licèt contingenter in ordine ad suam causam proximam: neque ista duo pugnant. Et hoc insinuat Diuus Thomas, primo contra Gen. til. cap. 67. dicens, quòd Deus cognoscit futura contingentia cognitis eorum causis, & omnibus quæ illas possunt impedire. Et hæc pars non habet specialem difficultatem. Veruntamen si causa naturalis impedibilis posset a causa libera detineri & impediri, ne operaretur, vel ne applicaretur ad effectum: tunc sanè effectus illius causæ non posset certò & infallibiliter cognosci. Quia non posset cognosci an causa libera occurrens, quæ impedire potest effectum, vel applicationem causæ ad agendum, se determinabit, vel non, ad id impediendum, vel non: cùm hoc sit illi liberum & indifferens.

Difficultatis præcedentis prosecutio.

SED circa primam conclusionem insurgit difficultas ex illo Matthæi. 11. Væ tibi Corozain, Matth. 11. væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro & Sidone fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent. Vbi Christus prædicit actum liberum futurum in re, si esset talis causa: ergo cognoscebat illum vt futurum in causa. Et explicatur sic: Illa conditionalis, quam dicit Christus, est vera: ergo necessaria: ergo posito antecedenti, scilicet, quòd in Tyro & Sidone fuissent illæ virtutes, infallibiliter sequeretur effectus, scilicet, pœnitentia illa: ergo ille effectus erat infallibiliter cognoscibilis in tali causa. Similiter Exodi. 34. Non accipies vxorem de filiabus eorum filijs tuis, ne postquam ipsę fuerint fornicatæ, fornicari faciant & filios tuos in Deos suos. Vbi Deus prævidens idololatriæ peccatum in fornicatione cum mulieribus Gentilibus tãquam in causa, prohibet causam ne sequatur effectus. Similiter est quod Oseas 4. capit. vbi Deus inquit: super capita montium sacrificabant, & super colles accendebant thymiama: ideo fornicabuntur filiæ vestræ, & sponsæ vestræ adulteræ erunt. Vbi prædicitur effectus liber in causa sua. Et tandem, si effectus liber non posset cognosci in causa, non posset Deus certò cognoscere veritatem conditionalis numquam ponendę in esse, cuius consequens penderet ex libero arbitrio; quia talis consecutio non esset necessaria: consequens videtur esse contra prædicta loca sacræ Scripturæ, & derogare aliquid infinitæ scientiæ Dei.

Ad hanc difficultatem aliqui respondent, quòd aliud est prævidere effectum liberum in particulari, vt futurum in causa, & aliud est prævidere illum effectum in confuso & in communi. Vt in nomine lapso relicto suæ naturæ, infallibiliter præscit potest quòd quandiu viuat, aliquando peccabit, & hoc, in causa, vel in rebellione appetitum. Quia ex tali causa vt minimum infallibiliter sequitur ille effectus in confuso, nempe quòd aliquando peccabit. Quòd verò peccabit hic & nunc, vel tale peccatum in tali causa libera & indifferenti: non præscitur infallibiliter. Et simili modo dicunt, quòd sciri potest infallibiliter quòd si tali genti & nationi habenti tales mores, & talia naturalia, prædicetur Euangelium tali modo, & cum talibus auxilijs gratiæ, conuertetur aliqua pars, maior vel minor illius gentis, nempe hæc vel illa: & ità saltem respectu communitatis, aliquorum erit infallibilis conuerho. Et simili modo præcognosci possunt in causa peccata communitatis in communi. Nam infallibile est quòd homines viuentes in delicijs, cum talibus occasionibus, &c. aliquando peccabunt: licèt non sit infallibile quo puncto temporis, vel in quo homine, aut in quo peccato determinatè sumpto. Et dicunt quòd conclusio prima à nobis proposita, procedit de effectu libero prima à nobis proposita, procedit de effectu libero primo sumpto, vt patet ex tenore eius: loca verò allegata intelligi possunt alio modo. Veruntamen quamuis ingeniosa sit hæc solutio, nobis tamen non probatur. Quoniam Christus habuit notitiam futurorum per scientiam infusam distinctam, quæ repræsentabat animæ Christi omnes res futuras secundum omnes conditiones & efficiebat certitudinem de omnibus rei accidentibus; nam ad exactam gubernationem & prouidentiam futurorum, requirebatur in Christo exacta eorum cognitio: sed anima Christi prouidebat & gubernabat omnia futura: ergo, &c. Confirmatur. Species infusæ animæ Christi erant exemplatæ à Diuina essentia: ergo sicut diuina essentia, vna cum sit, repræsentat præterita & futura & præsentia non tantum secundum substantiam, sed etiam secundum conditiones accidentales, ita eodem modo repræsentabunt species infusæ Christi futura, præterita, & præsentia. Alioqui anima Christi non haberet certam & euidentem notitiam futurorum: sed tantummodo coniecturalem, aut probabilem, & errori exponam. ¶ Vnde alij Theologi dixerunt, quòd quando aliquis effectus liber prædicitur in causa, non prædicitur, nisi quia causæ vehementer inclinant ad illum effectum: & quoniam sacra Scriptura loquitur de hominibus, loquitur etiam more hominum, qui huiusmodi effectus moraliter & regulariter euenientes absolutè vocant futuros. Et ad id significandum, in similibus locutionibus additur particula, fortè: vt Matth. 11. post citata verba additur: Et tu Capharnaum, nunquid vsque ad cœlum exaltaberis? vsque in infernum descendes: quia si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, fortè mansissent vsque in hunc diem. Et similiter Ezechiel. 20. dicitur: Loqueris verba anea ad eos, si fortè audiant, & quiescant. Vbi Hieronymus ait particulam (fortè) ideò addi in sacra Scriptura, vt ostendatur hominis liberum arbitrium. Idem habet Theophilactus Lucæ. 20. Vide Gregorium homil. 9. in Ezechiel. Cæterum, quod ego in tuto est, quòd omnia illa certò cognoscebat Christus, quia pertinebant ad eius statum: & ob id Deus infundebat animæ Christi scientiam infusam, per quã cognoscebat certo & infallibiliter futura.

contingentia. Nam si Deus Prophetis dedit certam & infallibilem cognitionem de futuris cōtingētibus per diuinam reuelationem: sequitur quòd cùm hæc scientia infusa animæ Christi se extendat ad cognoscenda omnia quæ innotescunt hominibus per diuinam reuelationem, quòd etiam se extendit ad cognoscenda futura contingentia. Quòd si dicas: Illa futura contingentia, aut cognoscuntur in se, aut in suis causis? Respondetur, quòd datur aliud medium, quòd cognoscuntur per reuelationem Dei, qui hæc certò & infallibiliter cognoscit. Præsertim quòd hæc scientia infusa Christi fuit exemplata à diuina essentia & scientia, & est ordinis diuini: & idcircò se extendit ad futura contingentia repræsentanda, sicut & ipsa diuina scientia. Rursus, Deus potuit reuelare causas futurorum cōtingentium animæ Christi, & quorundam etiam possibilium, quæ forent si aliter de facto res contituerentur. Et quoniam Deus potuit reuelare istas causas animæ Christi, quæ quamuis in se essent indeterminatæ, tamen quia Deus ipse nouit fore determinandas, & hanc determinationem reuelauit animæ Christi: ideò ea potuit prædicere Christus, & prædicebat. Tandem aliqui dicunt, dici posse quòd ille effectus pœnitentiæ non præcognoscebatur à Christo tantum in causa particulari, quæ est liberum arbitrium: sed potissimè in gratia Dei, quæ est efficax ad præueniendum & efficaciter mouendum liberum arbitrium ad aliquem actum. Sed hæc solutio tangit magnam difficultatem differendam quæst. 19. art. 8. & q. 22. art. 4. & q. 23. art. 5.

DISPVTATIO VIII.

Vtrùm Deus cognoscat infallibiliter futura contingentia libera conditionata, quæ nunquam erunt? Et de modo quo Deus cognoscat futura contingentia.

Disputatio noue addita.

ANimum pulsat præcedens difficultas, vt aperiam ampliùs, quo pacto Deus effectus contingentes conditionatos, certò & infallibiliter cognoscat. Conditionatos effectus contingentes appello eos, quos scriptura futuros prædicit, si conditiones aliquæ seruarentur, licet re vera illi effectus nunquam facti fuerint, neque futuri sint de facto. Est igitur controuersia, Vtrùm Deus cum sciuerit & nouerit, futuram fuisse in Tyrijs & Sidonijs pœnitentiam in cinere & cilicio, ex hypothesi quòd in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ in Corotzain & Bethsaida factæ sunt, An pœnitentiam illam contingentem & liberam in Tyrijs & Sidonijs, nouerit certò & infallibiliter, & quo pacto eam nouerit postquam pœnitentia illa nunquam fuit futura in re, sed solùm à Christo prædicitur futura ex hypothesi & conditione prædicta? Similis difficultas est circa illud Sapientiæ 4. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius. Quo pacto Deus præuiderit peccata, in quæ laberentur iusti, si diu in hac vita perseuerarent, cùm tamen rapti sint ab hac vita misericordia Dei eos præueniente, & cùm ea peccata præuisa liberè

Sapien. 4.

fienda, nunquam de facto in re fuerint futura: Simile exemplum est 1. Reg. 23. Cum Dauid cōsuluit Deum, Num si maneret cum hominibus Zeilæ, esset ab eis tradendus in manus Saulis. Nam accepit à Deo responsum, quòd tradendus esset si apud eos maneret. Et cùm re vera traditus non fuerit, quia fugit, quæritur. Qua ratione Deus nouit certò & infallibiliter hoc futurum contingens conditionatum, nempè tradendum esse Dauidem, si permaneret cum hominibus Zeilæ.

De hac controuersia reperio hodie recentes Theologos, qui asseuerāt, nullam esse maiorem difficultatem, neq; specialem rationem cognoscendi futura contingentia libera conditionata, quam futura contingentia libera absoluta, quæ de facto erunt in aliqua temporis differentia. Dicunt enim constituendam esse in Deo scientiam quandam mediam, per quam Deus cognoscit, quid liberum arbitrium pro sua innata libertate, ex hypothesi quòd in hoc vel illo ordine rerū collocaretur, actu rum esset de facto, cùm tamen posset si vellet facere re ipsa oppositum. Vndè asseuerant, quòd antequam Deus statuat aut decernat creare arbitrium nostrum, aut creaturam aliquam liberam, præuidet quid sit factura, ex suppositione seu hypothesi quòd in tali vel in tali rerum ordine collocetur. Negant enim isti prouidentiam in particulari, seu prædefinitionem horum & illorum operum liberorum, & ex eo solum quòd liberum arbitrium intelligunt esse productum in tali vel in tali ordine rerum, sine vlla vlteriori prouidentia, aut prædefinitione affirmant, futura esse opera libera & contingentia quæ Deus fieri & produci cernit à libero arbitrio. Itaq; Deus videt sine determinatione speciali libera à se facta, quòd liberum arbitrium operatur contingenter hæc opera, quasi Deus viderit, que aquellas obras se hazian por aquel libre aluedrio, y porque ellas se hazian, y vio que auian de ser, sine speciali decreto formali à Deo facto circa eas, ideo eas nouit. Vndè, vidit, que ellas eran futuras, licet de ipsis in particulari nihil decreuerit, neq; prædefinierit apud se. Quamuis illis ita visis, sibi complacuerit in eis, & approbatione sua voluerit esse, quæ aliàs videbat futura, ex hypothesi quòd in tali ordine esset, aut crearetur liberum arbitrium. Putant enim quòd quia Deus penetrat & comprehendit totaliter liberum arbitrium creatum, idcircò ex hypothesi quòd in tali aut in tali ordine rerum crearetur, futuræ sunt istæ, & illæ, atque illæ operationes contingentes & liberæ, ab eo producendæ & efficiendæ, atq; fiendæ.

Rationes & argumenta, quibus adducuntur ad hanc sententiam defendendam, & ad constituendam hanc scientiam mediam, sunt quæ sequuntur. ¶Prima ratio sit. Certum est Deum habere cognitionem aliquorum futurorum contingentium, quæ ex libero arbitrio humano pendent, quæ nec fuerunt, nec erunt vnquam in rerum natura, ac proinde non existunt in æternitate, neque à Deo sunt prædefinita: ergo illa cognoscuntur à Deo non ex eo capite quòd talia futura contingentia existant in æternitate extra suas causas, neq; ex prædefinitione vlla libera Dei: ergo cognoscūtur à Deo per scientiā aliā mediā. ¶Secūdò arguitur. Deus per scientiam

suam naturalem se ipsum comprehendit, & in se ipso omnia quæ in ipso eminenter sunt, atq; adeò liberum arbitrium cuiuscumque creaturæ, quam potest condere per omnipotentiam suam: igitur antevllam liberam determinationem suæ voluntatis ex altitudine suæ scientiæ naturalis, quæ infinitè superat singula, quæ in se ipso eminenter continet, penetrat quid liberum arbitrium cuiusque creaturæ, data hypothesi quòd velit illud creare in hoc vel illo rerum ordine, cum his vel illis circunstantijs, aut auxilijs, pro sua innata libertate, sit facturus, cùm tamen si vellet posset vel continere actū, aut facere oppositum, & si esset id facturum, vt liberè potest, Deus id ipsum prospiceret, & nō quod re ipsa ab eo faciendum esse prospicit. Nam profectò, indignum est altitudine scientiæ diuinæ, imò & impium, & minimè cohęrens cum comprehensione liberi arbitrij singularum creaturarum, dicere Deum ignorare quid ego pro libertate mei arbitrij essem facturus, si me constituisset in alio rerum ordine: igitur antequam quicquam libera sua volūtate decerneret, cognouit per scientiam naturalē, futura omnia contingentia, non quidem absolutè esse, aut non esse futura, sed ex hypothesi, si ipse hunc aut illum ordinem rerum, cum his aut illis circunstantijs statueret creare, ac proinde fit vt eo ipso quòd liberè elegit eum ordinem rerum quem re ipsa elegit, in ipsamet electione & decreto suæ voluntatis, priùs nostro saltem modo intelligendi cum fundamento in re, quàm quicquam vel in tempore, vel in æternitate, inde secundum esse reale existentiæ emanauerit, cognouerit certò & absolutè, quæ nam contingentia essent, aut non essent futura: non ergo indiget Deus existentia eorum in sua æternitate, vt ea certò cognoscat, sed sufficit scientia illa media.

Tertiò arguitur. Deus non accipit cognitionem à rebus, sed in se ipso & ex se ipso omnia cognoscit: ergo existentia rerum siue in tempore, siue in æternitate, nihil confert vt Deus certò sciat quid futurum, aut non futurum sit. Vndè, notitia intuitiua in Deo, & notitia simplicis intelligentię, nullo modo differunt, sed solum ex conditione, si existat aut non existat obiectum: vna namque, eademque notitia æquè euidens & æquè perfecta secundum se, dicitur intuitiua, aut simplicis intelligentiæ.

Quartò. In Deo est prouidentia & prædestinatio circa futura contingentia: ergo est præcognitio certa, qua præcognoscit antequam quicquam existat, quid futurum, aut non futurum sit ex hypothesi ac conditione quòd hoc vel illud auxilium, aut medium adhibeat, vel quòd isto aut alio modo res disponat. Sin minùs, qua nam ratione præordinauit, & disposuit res per suam prouidentiam, effectus quidem bonos contingentes, per causas tam naturales quam liberas intendendo, malos autem permittendo, vt inde maiora bona eliceret. Nam nisi Deus antequam libero decreto voluntatis suæ decerneret adhibere media, & disponere res eo modo quo re ipsa ordinatæ sunt, præuideret quid ex tali dispositione atq; ordine esset futurum, nesciret profectò decreto illo, res vt ad fines oportet ordinare, quin potiùs res quasi casu, & præter antecedentem scientiam sine ordine indifferenter euaderent: ergo. ¶Et cōfirmatur. Quoniam Deus permittit mala & peccata: sed id dicitur quis permittere, quod præuidet futurum, nisi ipse impediat, & potest impedire, neque tamen vult: igitur cùm peccata sint de numero futurorum contingentiū: sequitur quòd futura contingentia saltem priùs natura, seu potiùs nostro more intelligendi cum fundamento in re à Deo certò cognoscantur ex hypothesi quòd non velit ea impedire: ergo constituenda est alia scientia præter scientiam visionis, qua præuideantur futura illa conditionata.

Confir.

Hæc argumenta adducuntur à nonnullis Theologis, quibus contendunt non solum se ostendere scientiam illam mediam quasi conditionatā neq; liberam neq; prorsus naturalem: sed etiam probare contra D. Thom. Deum non ex eo capite quòd res existant extra suas causas in æternitate, cognoscere certò & infallibiliter futura contingentia.

Alij Theologi arbitrantur, Deum non cognoscere futura contingentia conditionata, quæ nunquam erunt sub ratione futuri, vt dicunt ordinem ad esse & existentiam, sed solum sub ratione futuri possibilis. Nam cùm talia conditionata futura nunquam sint habitura esse, sequitur quòd non cognoscūtur à Deo sub ratione futuri, sed solum sub ratione possibilis futuri.

Hæc sententia sua etiam habet argumenta. Primum est. Quoniam omnes Theologi fatentur, Deū certò cognoscere futura quatenus ipsa sunt sibi præsentia secundum esse quod habitura sunt in se ipsis, vel secundum esse quòd iam habent in suis causis determinatis: sed effectus liberi conditionati, & contingentes nunquam sunt futuri, neque erunt Deo præsentes, cùm non sint habituri esse aut in se ipsis in aliqua differentia temporis, neque in suis causis determinatis, quia determinatas nullas habent: igitur non possunt cognosci infallibiliter à Deo, vt futura, sed solum vt possibilia futura.

Argumenta secundæ opinionis.

Argum. 1.

Secundò arguitur. Nam licet Theologi dicant, futura contingentia cognosci à Deo tum in diuina voluntate, tum etiam in rationibus æternis idealibus, vt Caietan. in hoc artic. apertè fatetur ex Gregorio, Egidio, & Bonauent. tamen apertè ijdem Theologi supponunt, diuinas ideas nihil determinatè repræsentare, nisi secundum quod accedit determinatio diuinæ voluntatis ad productionem illius; sed diuina voluntas nunquam determinauit aut decreuit producere futura illa conditionata quæ nunquam erunt, neque illa vnquā futura sunt vt supponimus: ergo Deus non potest certò cognoscere talia esse futura, sed solum esse possibilia futura.

Argum. 2.

Tandem argumentantur. Nihil est certò scibile, nisi determinatam habeat rationem entis, aut in se aut in suis causis: sed euentus isti conditionati & contingentes, neq; habent esse in se ipsis, neque in suis causis, cùm nullas habeant causas determinatas suæ productionis: ergo cognosci non possunt certò ab vllo intellectu, nisi sub ratione solum futuri possibilis.

Tertium.

Pro explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. Non est tutum negare infallibilē & certam

Conclus. 1.

Universidad de Deusto Biblioteca

certam cognitionem illorũ contingentiũ conditionatorũ in Deo. *D. August.* Hęc assertio est D. Aug. lib. de Bono perseuerant. cap. 10. *Matth. 11.* Vbi explicans locum Matth. 11. Vę tibi Corotzain, vę tibi Bethsaida, &c. dicit, Deũ optimè cognoscere quòd Tyrij & Sydonij acturi erant pœnitentiam: verum etiam ait, Deum certò cognouisse quòd post peractam pœnitentiam, iterum in peiorem vitam erant reuersuri. Et hanc dicit fuisse causam propter quam signa & virtutes in illis oppidis facere noluit. Et citat Augustinus ad hanc sententiam confirmandam Catholicum & doctum quendam Theologum & Doctorẽ illius ætatis. Extat etiam huius assertionis elegans testimonium August. lib. de. 6. quæstionibus contra Paganos *D. August.* q. 2. Vbi docet, Christum non alio tempore vel loco venisse, quam de facto venit. Quia præuidebat Deus quòd si alio loco, aut tempore venisset, pauciores, aut nulli erant in ipsum credituri. En, ex sententia August. certò Deus cognoscit conditionata illa contingentia & libera. Idem sentit Anselmus *Anselmus.* Laudunen. interlinearis glossæ author, super eundẽ *D. Remig.* locum Matth. 11. & D. Remigius super eundem lo*S. Thom.*cum, & D. Thom. in catena, Caiet. Iansen. Abulens. *Caietanus.* 1. Reg. cap. 23. q. 13. & Matth. 11. q. 52. explicans eadẽ *Iansenius.* verba, Vę tibi Corotzain ait, sciebat Christus deter*Abulens.*minatè, quid acturi essent Sodomitæ si prædicaretur eis, & si virtutes & signa fierent apud eos, an cõuerterentur, vel non. Probatur etiam. Quoniam Spiritus sanctus author est sacrarum literarum: sed ipse dictat & profert futura illa conditionata & libera: ergo illa scit certò & infallibiliter. Et confirmatur. Quia Deus non potest habere imperfectam cognitionem, aut cõiecturalem, aut opinionem. Imo verò apud diuinum intellectum nulla potest esse propositio, quæ non habeat veritatem determinatam, aut falsitatem: ergo certò & infallibiliter cognoscebat illa futura conditionata. Item probatur: Christus affirmatiuè protulit Tyrios & Sydonios acturos esse pœnitentiam: ergo non dubitabat, aut hærebat in ancipiti, sed potius certò cognoscebat euentũs illos conditionatos; alioqui Christi cognitio dubia & incerta esset, cùm tamen asseueranter prolata fuerit à Christo. Idem argumentum fieri potest de vniuersis locis, in quibus futura hæc conditionata contingentia & libera describuntur. Profectò, cognitio Dei immensa est & infinita, & thesaurus suæ sapientiæ attingit non solùm id quod futurum est, sed etiam id quod potuit esse futurum, & attingit possibilia omnia, & etiam illa quæ esse possent si certæ conditiones seruarentur: ergo. ¶Moueor ad præfatam assertionem certissimè defendendam: Quia sunt pleraq; testimonia sanctarum literarum, quæ apertè dicunt, Deum cognouisse huiusmodi futura conditionata libera & contingentia; Tale est illud testimonium Matth. 11. de Tyrijs & *Matth. 11.* Sydonijs, qui pœnitentiam fuissent acturi, & il*1. Reg. 23.*lud. 1. Reg. 23. quòd si Dauid mansisset apud Ceilã tradendus esset in manus Saulis. Et illud Sapien. *Sapien. 4.* 4. quòd raptus est iuuenis & paruulus, ne malitia *Luc. 16.* mutaret intellectum eius. Et illud Lucæ. 16. quòd si Moysen & Prophetas non audiunt, neq; si quis ex *Ezech. 3.* mortuis resurrexerit credent. Et illud Ezechiel. 3. Non ad populum profundi sermonis, & ignotæ linguæ, tu mitteris, & si ad illos mittereris, ipsi audirent te. ¶Quòd si dicas, in plerisque testimonijs sanctarum literarum, in quibus fit mentio horum futurorum conditionatorum, scripturam vti particula illa, forte, in qua certitudo cognitionis repellitur, & solum coniecturalis significatur, Huic obiectioni occurrit D. Hieronymus Ezechie. 2. & Ierem. 5. & 26. vbi ait, verbum ambiguum (forsitan) maiestati Dei non posse conuenire, sed scripturam nostro loqui affectu, vt liberum hominis seruetur arbitrium. Theophila. Lucæ. 10. Remigius, & Sanct. Thom. Matthæ. 11. Et D. Ambros. lib. 2. de pœnitentia cap. 5. & D. Gregor. homil. 9. super Ezechiel. Et D. Hiero. iterum, Ionæ. 3. dicunt, quòd ambiguè & sub dubio loquitur interdum scriptura, vt dum homines dubij sunt de salute, fortius agant pœnitentiam. Idem docet Abulens. Matth. 11. quæst. 52. Glossa interlinealis dicit, particulam illam, forte, idem interdum valere quòd certè, super illud Matth. 11. Caietan. autem, & Iansen. obseruant, quòd pro particula, forte, Græcè habetur vtique. Est exemplum Ioann. 15. Si me sciretis, forsitan & Patrem meum sciretis: Et Matthæi. 7. Noli mittere margaritas ante porcos, ne forte conculcent eas. Extat ergo vera sententia, quòd Deus certò cognoscit futura conditionata.

Adducor etiam ad eandem rem ostendendam, quòd modi cognoscendi Dei, & firmitas suæ cognitionis, non pendent ab his modis cognoscendi, quod nos possumus excogitare in Deo, cùm thesauri sapientię Dei sint infiniti, nostra autem cogitatio timida, & incerta, ac limitata. Rursus adducor: quia Theologi, de rebus quæ nunquam erunt, plures definiunt quæstiones. Determinant, enim vtrum Adam non peccante, sed solùm Eua, filij nascerentur in originali? Rursus definiunt, quid esset de hominibus, si innocentiæ status permansisset? Et, vtrum nascerentur in gratia & in scientia Dei: & determinant, An Christus sumeret carnem non existente peccato? &, An veniret in carne passibili, vel non? Si ergo hæc facit homo humano more cur Deus diuino & infallibili modo, quid futurum foret non cognoscet? Turpe igitur est, præfatam cognitionem certam à Deo repellere.

Secunda conclusio. Futura conditionata, de quibus est sermo in hac controuersia, verè neque sunt futura, neque fuerunt futura, neque habuerunt initium suæ futuritionis; sed solùm potuerunt esse futura ex suppositione & hypothesi quòd si Deus talem aut talem ordinem rerum statuisset, & ea tunc fore liberè decreuisset. Quocirca, absolutè loquendo futura hæc conditionata, nunquam fuerunt futura, neque verè dicuntur futura. Et hoc debet esse certum viro sapienti Theologo, & contrarium dicere est stultum. Nam absolutè loquendo, illud dicitur verè futurum, quod licet non sit, tamen habiturum est esse in se ipso, in aliqua differentia temporis, aut durationis: sed conditionata illa futura, nunquam habitura sunt esse secundum se in aliqua duratione temporis futuri aut in aliqua mensura durationis: ergo nõ sunt verè futura. Maximè, cùm esse futurum, sit differentia quædã, aut species tẽporis, vel durationis succeduę. Neq; iuuat recurrere ad æternitatem. Quia quę cõtinẽtur in æternitate, ob id in illo nũc cõtinẽtur

quia existentia rerum in tempore contenta, simul ambitur à mensura æternitatis: sed futura conditionata & libera nunquam habebunt existentiam in mensura temporis, aut in vlla alia duratione de facto: ergo non continentur in æternitate tanquam in mensura eminentiori. Et confirm. Quia futuritio rei, dicit respectum, & ordinem ad existentiam: sed futura illa cõditionata nunquam sunt habitura existentiam, vt supponimus in casu quæstionis: ergo non habent futuritionem. Imò verò, retorqueri potest argumentum. Illa conditionata contingentia nunquam erunt in aliqua differentia tẽporis aut durationis: ergo nunquam fuerunt futura: Solum ergo verificatur de illis quòd fuerunt possibiliter futura, seu quòd potuerũt esse futura. Quia potuit Deus liberè & voluntariè decernere de illis, & simul potuit decernere de adimpletione conditionis. Stat ergo vera sententia, quòd si conditionata futura nunquam sunt habitura esse in aliqua differentia durationis, aut temporis, quòd nunquam habuerunt initium suæ futuritionis.

Tertia Conclusio. Quamuis Deus in libera prædeliberatione suæ voluntatis, cognouerit certo, & infallibiliter omnia quæ fiunt, & facta sunt, & in futurum fient, ea tamen quæ nunquam erunt, non cognoscuntur in hac prædefinitione, aut suæ liberæ voluntatis prædeliberatione, & prædeterminatione; & consequentèr conditionata futura, quæ nunquam sunt habitura esse, non cognoscuntur in huiusmodi decreto positiuo, quo Deus liberè decreuit hæc & illa fore. Probatur: Quia Deus nihil decreuit de futuritione istorum contingentium conditionatorum. Cùm ergo ex fide habeamus nihil produci, aut futurum esse, nisi ex libera Dei voluntate, quia de fide est liberè produxisse mũdum, & omnia quæ in eo sunt, atq; erunt: ergo cùm nihil decreuerit de illis futuris, in illo decreto non potuerunt cognosci. Imò verò, in illo decreto cognouit Deus quòd nunquam erant futura, neq; habitura esse. Quia cùm nihil sit futurum, nisi ex prædeliberatione Dei nõ solum in communi, sed etiã in particulari, ex hoc ipso sequitur quòd ea quæ sic à Deo non sunt prædeliberata vt eueniant, nunquã sunt futura, neq; euenient: Fatemur ergo quòd in hac diuina prædefinitione, & prædeliberatione futurorum, cognoscit Deus omnia quę euẽtura sunt. Quia ipse decreuit ea sic euentura; & pariter cognouit ea quæ non sunt euentura, neq; futura. Quia cernit se noluisse illa fore, aut non voluisse & prędeliberasse de illis. Itaque, in volitione positiua futurorum, & in negatione decreti aliorum, infallibiliter nouit quæ futura, & quæ non futura erant: ergo cùm conditionata illa contingentia nũquam essent habitura esse, sequitur quòd non sunt cognita vt futura in illo diuino decreto, imò magis sunt cognita vt non futura. Ex quo liquet, quòd hæc quæ vocantur futura conditionata contingentia, cognita sint à Deo vt possibiliter futura, quia potuit de futuritione eorum Deus decernere & statuere. ¶Sed respõdent nonnulli, quòd licèt Deus non prædeterminauerit illa vt sint, vel vt forent aliquãdo, nihilominus prædeterminauit vt essent, si tales apponerentur circunstantiæ, & causæ. Ridicula sane responsio, quæ Deum imperfectum reddit. Nam si Deus non prædeliberauit vt tales ponerentur causæ; quomodo prædeterminauit vt essent conditionata illa contingentia. Nam tales causæ non apponuntur neque possunt apponi nisi ex diuino decreto: si ergo de illis nihil decreuit neque prædeliberauit vt essent, quo pacto prędeterminauit vt essent illa alia futura contingentia. Rursus: si prædeterminauit, & prædeliberauit vt essent talia conditionata contingentia; sequitur quòd cum nunquam illa habitura sint esse, quòd talis voluntas Dei prædeliberans & prædeterminans, non est efficax, sed imperfecta. Nisi dicas quòd voluntate antecedente prædeterminauit vt essent, si tales apponerentur causæ. Sed contra: Quia voluntas antecedens non importat prædeliberationem prædefinitionem, aut prædeterminationem. Imò verò dicunt Theologi, voluntatem antecedentem solum reperiri in Deo eminentèr, & appellari velleitatem quandam, & ob id non esse in Deo formaliter. Rursus: hæc prædeterminatio futurorum conditionatorum (quam isti fingunt) est non solùm in cõmuni; sed etiam in particulari, de hoc atq; illo futuro conditionato, vt patet ex exemplis suprà allatis: at voluntas antecedens quam Theologi constituunt, non dicit prædeliberationem & prædeterminationem in particulari, de hoc aut illo singulari: ergo istorum respõsio non satisfacit. Fatemur ergo quòd si Adam nõ peccaret, multa aliter euenissent. Quia ex dispositione Dei statuentis perseuerantiam in Adam, Deus liberè statuisset & disposuisset tã circa incarnationem verbi, quam circa reliqua omnia quo pacto forẽt: Sed quoniam præuidit peccatum Adæ, & disposuit permissionem illius, idcircò res tam naturales quam supernaturales eo ordine, & ratione disposuit, sicut modò cernimus fide docẽte. Fatemur etiam, quòd Deus perfectissimè sciret, quid foret, aut non foret, si res aliter disponerẽtur. Quia totum hoc pẽdebat ex prædeliberatione suæ voluntatis. Nam cognouit Deus infinitas res possibiles, & possibilitèr futuras, & infinitas possibilium rerum combinationes, & complexiones nõ futuras, possibiles tamen esse, & possibiles conditionatas, quæ si aliter res disponerentur, forẽt quia Deus decreuisset de illis. Quæ quo pacto cognoscantur, dicemus infra: Nunquam tamen est verum futura conditionata esse futura, aut propriè aut verè appellari futura, iuxta sensum superiùs explicatum.

Quarta conclusio. Futura illa conditionata, non possunt infallibiliter & necessariò sciri in ipsa causa libera, seu in ipso libero arbitrio creato antequã se determinet. *Conclus. 4.* Probatur: Quia causa libera est indifferens: ergo antequam se determinet, actus ipse liber non habet magis esse quam non esse: ergo actus est indifferens ad esse, & non esse in ipsa causa libera: ergo in ea non potest cognosci infallibilitèr & necessariò. Nam durum est & inintelligibile, quod in indifferentia & in indeterminatione ad esse & non esse actus liberi, cognoscatur determinatio ipsius esse: sed in ipso libero arbitrio est vera indifferẽtia, & indeterminatio respectu actus: ergo ille non potest certò & infallibilitèr cognosci in natura, & ingenio ipsius liberi arbitrij. Et confirm. Quia causa libera est, quæ positis omni-

Universidad de Deusto
Biblioteca

bus requisitis ad agendum, potest agere, & nō agere: ergo in ea non potest determinatè infallibiliter, & necessariò cognosci magis ipsum agere quàm non agere, antequam actu se determinet ad vnum oppositorum: ergo secluſa diuina prædefinitione, atque prædeliberatione Dei, eiusque efficaci præmotione, non potest in libero arbitrio, & in natura aut ingenio eius, præcognosci infallibiliter & necessariò, futuritio actus determinatè. ¶ Propositam assertionem constituo contra eos Theologos, qui cùm dicant, nullum actum contingentem, & liberū nostri arbitrij cognosci à Deo in prædefinitione, aut prædeliberatione suæ voluntatis: Quia putant, Deum non prædeliberasse aut prædefinisse actus liberos & contingentes in particulari; Dicunt & asseuerant omnes actus liberos, & contingentes cognosci à Deo in ipsis causis liberis, & contingentibus, & in natura & ingenio illarū, quo nihil ablurdius excogitari poterat, cùm asseuerent Deum non in suo decreto, sed potius in causis creatis indifferentibus, & indeterminatis, cognoscere determinatè futura contingētia conditionata, vel non conditionata. Et probant: Quia qui scit naturam ignis, scit etiam quòd si stupa applicetur, combureteam, quia effectus combustionis, necessariam dicit habitudinem cum positione illius conditionis. ¶ Sed profectò, isti cæci sunt, imò verò propriā vocem ignorant liberi arbitrij. Quia natura ignis est, vt positis omnibus requisitis ad agendum, non possit non agere, cæterùm natura liberi arbitrij est, vt positis omnibus requisitis ad agendum, possit agere & non agere: ergo in ipso libero arbitrio creato repugnat vt cognoscatur determinatio euētus futuri cōtingentis, antequam arbitrium ipsum se determinet. Quocircà, qui dicunt Deum cognoscere euentum contingentem & futurum in libero arbitrio indifferenti, vel repellunt cognitionem à Deo, vel dicunt, cognitionem Dei esse tantum cōiecturalem, & probabilem cum formidine ad oppositum. ¶ Sed ad hoc, adhuc respondent aduersarij, quòd Deus cognoscit certò & infallibiliter futura contingētia libera, in ipso libero arbitrio creato indifferenti. Quia Deus & comprehendit totum liberum arbitrium, & vim eius omnem. ¶ Sed sanè, ex comprehensione liberi arbitrij creati, nullo alio spectato, solùm comprehenditur eius essentia & natura, & quòd ex ipso prodire possunt plerique actus liberi, isti vel illi, non tamen quòd determinatè isti infallibiliter eueniant, nisi ponas aut prēmotionem efficacem, aut prædeliberationem, seu prædefinitionem circa hunc actum liberum & cōtingentem in particulari. Quoniam actus liberi & contingentes prout præcisè in libero arbitrio continentur, indeterminatè continentur in eo, & indifferenter ad esse, & non esse pro sua libertate: ergo, &c. Dices, quòd Deus cognouit conditionata contingentia in inclinatione huius liberi arbitrij, & in proportione & efficacia illorum obiectorum, circa causas illas liberas. Sed profecto, si in his omnibus non intelligatur præmotio physica, aut prædefinitio physica, non potest intelligi quo pacto sit certissima, & infallibilis, atq; necessaria cognitio illius actus liberè & contingenter futuri. Nā quamuis morali quadam & coniecturali certitudine, quæ non attingit infallibilitatem necessariam certitudinis, ex obiectorum efficacia, & ex proportione & circunstantijs atq; conditionibus occurrentibus, possit colligi quòd ita moraliter eueniēt contingentes & liberæ illæ operationes, tamen nō infallibili, & omnino certa & indefectibili prius certitudine. Quoniam quòd in obiecto appareant nouæ aliquæ rationes allicientes & inuitantes voluntatem ad sic operandum, totum hoc non ponit præmotionem efficacem & infallibilem; & consequenter cognitio quæ sumitur ex ratione illa obiectorum, cùm non sumatur nisi solum ex propositione quadam morali & obiectiua, nūquam erit infallibilis, & indefectibilis omnino, quamuis possit esse moraliter loquendo plurimum certa, aut regulariter, sed non infallibiliter aut indefectibiliter, qualis esse debet in Deo. Nam quandiu Deus non prædeliberat de hoc effectu in particulari, neque præmouet physicè, sed solum se habet veluti proponens obiecta, offerendo circunstantias, non est ratio vlla infallibilis, cur necessaria infallibili & indefectibili certitudine cognoscatur contingens illud liberum. Quia totum hoc non transcendit coniecturalem, & regularem certitudinem moralem. ¶ Tandem, eo magis vera est præcedens assertio, quòd aduersarij dicunt, liberum arbitrium esse facultatem indeterminatam ad vnum & eam determinare concursum Dei ad species actus, & ad indiuiduā: ergo ante determinationem ipsius liberi arbitrij, in eo antecedenter ad sui ipsius determinationem, non potest cognosci euentus liber & contingens: dedit namq; Deus hominibus & angelis facultatem arbitrij, non ad vnum agendum determinatam, sed dedit liberum arbitrium indeterminatum & indifferens, per quam indifferentiam, & indeterminationem, & liberum ipsum arbitrium, domini sunt suarum actionum, in manuque consilij sui sunt posti, vt secundum indifferentiam insitam naturæ liberi arbitrij, possint agere, & non agere. Si ergo vt fiat & procedat actus contingens requiritur determinatio ipsius liberi arbitrij, imò verò secundum aduersarios liberum arbitrium determinat Deum, & eius concursum; sequitur quòd non potest cognosci in libero arbitrio antecedenter ad hanc determinationem, euentus futurus contingens, aut actus futurus contingens, sed per ipsam determinationem.

Quinta conclusio. Deus cognoscit futura libera & contingentia, non ex eo solo capite quòd de illis prædeliberauit, sed etiam quia comprehendit suam essentiam, & per diuinas Ideas, diuinamque essentiam cognitam vt obiectum primarium, certò repræsentantur Deo, qui tùm suam essentiam, tum singula quæ in ea ipsa, infinitè perfectiusquè in se ipsis continentur, altissimo ac eminentissimo modo comprehendit. Sicque fit vt in essentia eadem antecedenter ad expressam & formalem prædefinitionem futurorum contingentium etiam repræsententur actiones omnes contingentes & liberæ. Et in hac eadem essentia cognoscit Deus futura contingentia conditionata. Itaque arbitramur nos Deum cognoscere futura cōtingentia, non solum in sua prædeliberatione, sed etiam in sua essentia. Nam ob id quòd comprehendit se ipsum, suamque

essentiam totaliter, comprehēdit etiam suum intellectum, voluntatem, & omnem suum actū, & verbum diuinum, processiones, & omnia quæ sunt in Deo, & identificantur cum diuina essentia, quibus comprehensis, non potest non cognoscere certò & infallibiliter complexiones omnes contingentes, etiam secundum esse futurum absolutè & simpliciter. Quapropter, cùm Deus per liberam determinationem, qua voluit mundum creare cum creaturis liberis, decreuerit ex infinitis modis & ordinibus possibilibus liberè futuris si ipse vellet, producere liberum arbitrium in hoc aut illo ordine rerum & circunstantiarum, intendendo hoc aut permittendo illud in particulari, ideirco statuit quę futura erant. ¶ Neque hanc solam determinationem arbitramur esse præcisè rationem cur infallibiliter & certò cognoscatur altera pars contradictionis: sed hanc simul cum comprehensione in sua essentia, cuiuscumq; liberi arbitrij creati per scientiam naturalem, qua comprehensione ante illam determinationem voluntatis Dei explicitam & expressam, certò scit quid tale liberum arbitrium sit facturum pro sua libertate, ex hypothesi, & conditione quòd illud creet & constituat in tali ordine rerum. Nam profectò, cùm liberum arbitrium creatum, debeat exercere liberè plures actiones in eo ordine, in quo à Deo constituitur, & illæ sint futuræ, hanc quæcunq; illa sint, non possunt non contineri eminenter in Deo: ergo non possunt non habere ideas in Deo. Nam non incipit esse idea in Deo, cùm incipit esse creatura, aut operatio contingens, sed ab æterno erat in Deo, & ob id definitur idea, quòd est forma obiecta intellectui intra ipsum existens. Imò verò, idea in Deo est idem realiter cum ipsa diuina essentia: Ergo cum Deus facta determinatione suæ voluntatis ad producendum hoc liberum arbitrium in hoc ordine, cū his circunstantijs & occasionibus, &c. nostro more intelligendi, se se conuertit ad contemplandam suā ipsius essentiam, diuinasque ideas; tunc simul comprehendit quidquid in ipso eminenter continetur, & consequenter omnem actum liberum. Nam de natura essentiæ diuinæ est, continere eminenter omnem creaturam factam præsentem & futuram, ex quocunq; capite sit futura: ergo siue actus illi liberi sint futuri ex prædeterminatione speciali, siue ex prædeterminatione cōmuni semper est verū in omni opinione, quòd Deus cognoscit in cōprehensione suæ diuinæ essentiæ, quidquid futurā est in aliqua durationis mensura. Et hoc conuenit diuinæ cognitioni propter eminentissimum modum quem habet penetrandi, & comprehendendi omnia per ordinem ad suam essentiam diuinam. Et ob id, in hoc vltimo sensu explicato certissimum est, ideas essentiamque diuinam cognitam vt obiectum primarium, Deo, qui & se ipsum, & quæ eminenter continet, altissimo modo comprehendit esse rarum ac certam rationem cognoscendi futura contingentia.

Iste modus dicendi attentè inspiciēdus est; quia non est ille quem multi fingunt quando dicunt, Deum quia penetrat liberum arbitrium creatum, ob id cognoscere actiones liberas ad quas se determinauit. Nam nos aliquid maius & altius excogitamus per ordinem ad diuinam essentiam, & ad ideas rerum omnium. Quia actiones contingentes ex quocumque capite sint futuræ, in Deo sunt, cùm sit naturale essentiæ diuinæ omnia continere, vt explicatum est.

Hanc assertionem & doctrinam tenet expresse D.Bonauen. in 1.d.39.arti.2.q.3. & eandem tenet D.Thom. in hoc art.13. & Caietan. qui etiam dicit, esse expressam sententiam S.Tho. Idem sensit Durand. in 1.d.38.q.3. quo loco affirmat, Deum in sua quidem essentia tanquam in obiecto primario, & causa omnium rerum, cognoscere certò futura omnia contingentia, quia ibi altitudine & perfectione suæ scientiæ atque obiecti, intuetur causas omnes eorum, & determinationem circa productionē effectuum etiam contingentium, in qua essentia cognoscit Deus insuper, quænam ex contingentibus causis, se impedituræ, aut non impedituræ sint. Vndè, optimus modus quo Deus futura omnia cognoscit etiam conditionata contingentia, desumi potest ex eo quòd Deus comprehendit & cognoscit essentiam suam, in qua omnis veritas repræsentatur, & in qua omnia quæ erunt continentur. Et hæc sententia defenditur communiter ab antiquioribus Theologis, & à Sanctis Patribus, estque rectæ rationi & sacræ Theologiæ valdè consentanea: Omnes enim antiqui docent, Deum in sua essentia, id est, in rationibus æternis idealibus, quæ nihil aliud sunt, quam ipsamet essentia diuina cum ordine ad creaturas, cognoscere omnia futura necessaria, libera, & contingentia, quia omnia continet, neque minùs continet futura libera, quæ erunt, quam futura necessaria quæ erunt: ergo, &c. *D. Bonauē.*

Ex doctrina superius tradita facilè constat, vnū modum cognoscendi futura contingentia conditionata, esse quia in essentia Dei continetur & repræsentatur eorum conditionata veritas. Quia nulla est excogitabilis veritas, quæ in diuina essentia per æternas & immensas rationes non repræsentetur. Et ex eadem doctrina colligo modum cognoscendi futura conditionata, non esse prædeliberationem, & prædefinitionem eorum absolutam à Deo factam, neque rursus esse continentiam eorum secundum suam existentiā in æternitate: quia futura ista conditionata, cùm nunquā de facto futura sint, nunquam sunt præsentia in se ipsis in æternitate, neq; à Deo absolutè prouisa, aut prædeliberata.

Sexta conclusio. Non est improbabilis sententia dicere & asseuerare, Deum posse cognoscere futura contingentia etiam conditionata, ex eo quòd ex comprehensione suæ essentiæ & voluntatis, & omnipotentiæ, quatenus ordine rationis antecedit decretum liberum expressum voluntatis suæ, certò cognoscit & comprehendit, ad quos effectus ipsa Dei voluntas se determinabit, seu determinare debuisset, & ad quos non, & quatenus comprehendit & cognoscit qui & quales effectus forent, si ad eos diuina voluntas se determinaret, & quæ media apponeret, & quem ordinem, vt sic infallibiliter sequerētur, & certò. Probatur hæc assertio. Nam isti modi omnes, sunt comprehensibiles à Deo, & potuerunt esse: ergo cognouit Deus, quòd si diuina voluntas se determinaret ad hos vel illos effectus, *Conclus. 6.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

& hæc atque illa media ponerentur, infallibiliter illi effectus euenirent. Imò verò diuina voluntas quasi ducitur ab intellectu suo, & à rationibus æternis suæ infinitæ sapientiæ. Quia rationes omnium contingentium, & producendorum continētur in idea Dei artificis eorum, & consequenter in illis rationibus æternis, & per illas etiam quatenus ordine rationis antecedunt diuinam prędefinitionem, & rerum executionem, Deus potest scire quæcumque libere per voluntatem suam decreuit vt essent; vel non essent, si tales apponerentur conditiones. ¶ In summa ergo dico, non esse improbabile, diuinum intellectum ante expressum decretum liberum voluntatis diuinæ in ipsa essentia Dei in vniuersum, entia omnia præterita, pręsentia, possibilia, & cōditionata, certò cognoscere, & simul eorum modos & conditiones distinctè & apertè intelligere: Quod sane hoc fundamento explicatur, quòd intellectus diuinus, priùs ratione secundum nostrum modum concipiendi, intelligit & cognoscit, quam ipsius voluntas amet, determinet, & velit. Et cùm re vera in Deo vnica sit solum intellectio & cognitio essentialis (Omitto modo actionem notionalem) & hæc se infinita in genere cognitionis, sequitur, quòd priusquam Deus intelligatur se se applicare per voluntatem ad definiendum, & volendum, quod potius illi quam illi effectus fiant, iam per eundem intellectum quasi antecedenter cognouit, ad quos & quales effectus voluntas Dei se determinaret aut determinare debuisset, si tales conditiones & circunstantiæ apponerentur, & constituerentur.

Obiectio cōtra hanc cōclusionem. Sane, licèt doctrina præcedentis assertionis nō sit improbabilis, tamen validum habet argumentum contra se. Quia rationes illæ ideales & æternæ, quatenus præueniunt actum diuinæ voluntatis, non magis habent, has res quā illas repræsentare: ergo quousque voluntas Dei eligat has, & non illas, non poterit in essentia Dei repræsentari quid sit futurum, aut quid esset futurum. Et cōfirmatur:

Confir. 1. Quia ratio cur essentia diuina repręsentat quasdā res vt futuras, & quasdā vt conditionatas, & quasdam vt possibiles, prouenit ex decreto libero diuinæ voluntatis: igitur ante huiusmodi decretum liberum, essentia non poterit repræsentare hanc varietatem rerum futurarum, aut rerum conditionatarum, neque intellectus illa cognoscere. Et con-

Confir. 2. firm. secundò. Nam si diuina essentia repræsentat res omnes etiam futuras contingentes & liberas ante decretum suæ prædefinitionis & voluntatis liberæ, sequitur quòd essentia naturaliter, & necessariò, & non liberè eas repræsentet. Quòd si id concedatur, vlteriùs sequitur quòd quicumq; beatus, qui non potest non videre quæ in Deo sunt necessariò & naturaliter, non possit non cernere omnes creaturas, quæ in Deo repręsentantur. Imò verò sequitur quòd creaturæ non pendeant ex libera electione diuinæ voluntatis, & quòd Deus nō possit alia facere, quam ea quæ facit. Imò rursus sequitur vlteriùs, Deum non habere prouidentiam erga creaturas, aut prædefinitionem. Quod ostendo: Quia creaturæ ipsæ, non liberè sed omninò necessariò erunt: Quia necessariò & non liberè repræsentantur in Deo.

Ad hoc argumentum quod difficile esse diximus, Theologi valde rationabile esse dicūt, & nullum inconueniens, quòd diuinus intellectus perfectè cognouerit, ante decretum expressum aut formale diuinæ voluntatis, ad quos effectus se debebat determinare diuina volūtas. Quia intellectus, prius ratione cōcipitur quā voluntas, & nostro modo intelligendi priùs ratione antecedit voluntatē. Nam actio volūtatis ex suo ordine, supponit actionem intellectus, atque adeò, licet quousque voluntas accedat, non habeant illa contingentia, stabilitatem aliquam vt sint futura, quia donec voluntas se determinet non stat prædefinitio formalis & perfecta; habent nihilominus vt cognoscantur certò in rationibus æternis, in quibus splendet & manifestatur quęcunque veritas ante omnem actum voluntatis completum & formalem. Imò verò, ex eo quòd illę veritates cognoscuntur & iudicantur ab ipso intellectu, voluntas habet deinceps decernere de productione earum. ¶ Dico secundò, quod quando intellectus ante prędictum decretum liberum formale & actuale, ex infinita sui comprehensione in cognoscendo, pręuidet ad quos effectus se debeat determinare voluntas diuina, adhuc ista cognitio dicit dependentiam à libera determinatione subsequenda. Nam si non debuisset se determinare Deus ad hęc aut illa futura contingentia, nusquam intellectus id pręcognouisset. Quod verò intellectus diuinus quatenus antecedit diuinū decretum liberum expressum, & actuale, priùs inquam, quam diuina voluntas se determinet in exercitio ad hoc vel illud, secundum nostrum modum cognoscendi, cognoscat ad quid se deberet aut debuisset determinare voluntas Dei; ostendo: Quia scientia Dei est comprehensiua, & infinita in esse scientię, & consequenter vniuersalissima ex parte omnium cognoscibilium, & id habet scientia Dei, nempe quòd sit comprehensiua, & perfectissima, & vniuersalissima, ante omnem actum diuinę voluntatis, & ante omne decretum liberum: sed non esset ita perfecta, aut comprehensiua omnium, & vniuersalissima, si ante eundem actum liberum voluntatis, non cognosceret aliquid, quod tamen post ipsum decretum cognosceret: ergo talis scientia vniuersalissima Dei antecedens formale decretum, cognoscit ad quid se determinare debeat voluntas Dei. Vndè, semper in tali scientia futurorum, & in repręsentatione inuoluitur ordo, & respectus ad illud decretum diuinę voluntatis. Tandem; is diuinus intellectus cognoscit quid Deus, supposita hac aut illa conditione, decreuisset & elegisset, si tales conditiones apponerentur. Imò verò, in nobis ipsis experimur in nonnullis euentibus, quod intellectus noster intelligens, & excogitans quę euenire possunt cognoscit ad quid voluntas se determinare debeat, & aliquando ita certò cognoscit in nonnullis casibus, quòd nulla suppetit ratio dubitandi circa electionem illam futuram. Vndè euidenter indicat intellectus, quòd cùm imminet periculum mortis, si potest euadere facillimè periculum sine vllo detrimento alio, quòd infallibiliter eliget illud voluntas, & fugiet eligendo fugam. Similitèr indicat, quòd quando aliter non potest euadere periculum vitæ, quàm proijciendo merces in mare, quia aliàs ambo peribunt, quòd infallibiliter eliget proiectionem mercium in mare: & hoc cognoscit infallibiliter fore ante actualem prædeliberationem, seu prædefinitionē voluntatis. Quod exemplum attulimus, non vt per omnia explicentur quæ diximus, sed vt aliqualiter & per vmbram aperiantur. ¶ Ad. 1. confirm. Respondetur, quòd quamuis varia illarum creaturarum diuersitas, & multitudo sumatur à diuina voluntate liberè ita eligente, quia voluntas & liber eius amor, liberaq; electio erga creaturas, vera causa est cur quædam erunt in futurum, & quædam non; & similiter vera causa est cur quædam essent supposita tali conditione, tamen cognitio huius varietatis & diuersitatis, non sumitur solum à voluntate ita prædeliberante, sed etiam sumitur ab eo, in quo antecedenter ad voluntatem, tota illa rerum multitudo repræsentatur, nempe à diuina essentia totaliter comprehensa per intellectum diuinum illi adæquatum. ¶ Ad secundam confirm. Pari ratione respondere possumus: Et sanè, aliud est repręsentare, & aliud est esse. Vndè, quòd creaturæ sint de facto, vel futuræ sint in aliqua differentia temporis; id quidem habent ex diuina voluntate libere eligente & prædeliberante. Et ob id liberæ erunt & existent creaturæ. Quòd autem creaturæ ipsæ repręsententur, id nō habent formaliter à voluntate, sed ab infinitate essentiæ diuinæ, & ab infinita natura eius, atque continentia rerum omnium, quæ prout præintelligitur voluntati præhabet in se ipsa omne illud quod per totam durationis æternitatem infinitam, debet habere rationem entis. ¶ Sed dices, contra: Si auferas actualem rerum existentiam in æternitate, & præscindas liberam voluntatis Dei determinationem, adhuc veritas cuiuscunque rei futuræ & fiendæ; aut quæ fieret seruatis certis conditionibus, adhuc inquam repræsentatur in essentia Dei, & cognoscitur ab intellectu diuino: ergo omnia futura contingentia repræsentabuntur in diuina essentia priùs ordine rationis, quam voluntas diuina determinet de productione eorum: ergo in illo priori cognoscet illa diuinus intellectus: ergo talia futura contingentia, nulla ratione pendebunt à voluntate diuina, sed siue velit siue nolit, ea naturaliter & necessariò repræsentabit ipsa essentia diuina. Vndè, apertè sequitur quòd ante decretum diuinæ voluntatis, sunt aliqua contingentia, quæ naturaliter in Deo repræsentantur. ¶ Ad hoc, quod non est adeo facile, videtur esse respondendum, repræsentationem illam rerum cōtingentium, non esse omninò naturalē, idest, sine vllo ordine prorsus ad voluntatem Dei, & prædeliberationem eius subsequentem. Imo verò, repræsentatio illa, à diuina voluntate pendet. Quia licèt voluntas Dei supponat quadam ratione veritates illas contingentes, iam relucentes, præexistentes, & contentas in diuina essentia, tamen non sic necessariò & naturaliter relucentes, vt præscindatur ordo ad voluntatem Dei, quæ earundem rerum existentias debet eligere & decernere: & ob id semper per ordinem ad voluntatem diuinam, habet essentia diuina repræsentare eas. Et hoc esse valde rationabile liquet. Nam prædestinatio & prouidētia,

ità sunt formaliter actus diuini intellectus, quòd simul habent coniunctum actum diuinæ voluntatis complentis ipsam prædestinationem. Immò verò, idea quamuis pertineat ad intellectum & essentiam, tamen non habet completam & perfectam rationem ideæ, nisi quatenus importat decretum voluntatis diuinæ. Vndè, rationabiliter respondere possumus, ideas diuinas eatenus repręsentare futura contingentia, & creaturas omnes, quatenus ipsæ nihil sunt aliud, quam eadem essentia diuina vt imitabilis à creaturis ex prædeliberatione diuinæ voluntatis eligentis creaturas fore has, & illas. Et idcircò, nusquam repræsentabitur existentia alicuius creaturæ in Deo, sine ordine & respectu ad voluntatem diuinam. Quapropter, si hæc omninò pensentur, nihil futurum relucet in Deo naturaliter & necessariò sine isto ordine ad voluntatem Dei. Fauent his solutionibus Grego. in. 1. d. 38. q. 2. art. 2. & Gabriel. & alij iuniores etiam Theologi, imò verò inter antiquos Alexand. Alens. 1. p. q. 23. memb. 3. art. 4. & Egidius, in. 1. d. 38. q. 1. artic. 2. vbi ait, Deum scire inuariabiliter hæc omnia futura: quia omnes rerum rationes in suo esse præhabet, quòd si habet in suo esse, sequitur quòd præhabet illa, & scit illa etiam antecedentèr ad liberum decretum suæ voluntatis. Vnde Gregor. loco citato putat, quòd in illo priori antequam concipiamus, Deum per voluntatem suam eligere futurorum productionem, omnia distinctè repræsentari in essentia diuina, & consequenter in illo priori, Deum distinctè ea cognoscere. Nam si verbi gratia, imaginamur nos esse, in primo signo ante determinationem voluntatis diuinę, tunc hęc disiūnctiua est vera & necessaria. Antichristus erit vel non erit: igitur altera pars illius est vera in illo priori. Quòd si altera illarum est vera, sequitur quòd est cognita à Deo; aliàs si non cognosceretur à Deo in illo primo signo, sequitur quòd in illo priori, non ita perfectè aut plenè Deus cognosceret res, sicut postea, & consequenter aliquid variationis esset in ipsa essentia diuina. ¶ Tandem; Ad illam consequentiam, seu sequelam eiusdem confirmationis, quòd sequeretur quēmcunq; beatum cernere omnia futura contingentia, siquidem omnia repręsentantur in essentia diuina: Respondetur, negando beatos cernere in verbo omnes veritates etiam contingentes, quantumuis repræsententur in eo naturaliter. Primò, quia peculiariter repręsentatio futurorū contingentium, semper dicit ordinem ad voluntatem Dei liberam, & determinationem. Secundò; quia intellectus creatus cuiuslibet beati, non comprehendit totaliter essentiam Dei, neque omnem modum repręsentandi eius, & lumen gloriæ quo vident, finitum est, & determinatum pro qualitate meritorum, & iuxta mensuram charitatis & gratiæ; & intellectus eorum similiter est finitus. Attributa verò, cùm sint formaliter in Deo, & in ipso obiecto cognito, imò verò cùm sint ipsum obiectum quidditatiuè & formaliter; non possunt non cognosci ab intellectu beati, neque possunt latere illum. Cæterùm, intellectus Dei, qui per omnia immensus & infinitus est, intuens essentiam per infinitum lumen, nihil ipsum latere potest de his, quæ quomodocumque repræsentantur in di-

Gregor. Gabriel. Alensis. Egidius.

Universidad de Deusto Biblioteca

in diuina essentia;ac proinde tam adæquata est virtus cognoscitiua diuini intellectus, quam virtus repræsentatiua diuinæ essentiæ. Et idcircò, etiam, antecedenter ordine rationis ad actum voluntatis Deus intuetur in se ipso creaturas omnes, siue futuras,siue possibiles, siue conditionatas, quamuis non sine ordine ad voluntatem, vt dictum est. Et ex dictis patet quid dicendum sit ad pleraque alia argumenta,quæ fieri possunt in hac parte.

Conclu.7. Septima conclusio. Quòd libertas nostri arbitrij,rerumque contingentia non auferatur ex eo quòd æternitas est duratio infinita tota simul, cõprehendens omnem rerum durationem, aut ex eo quòd res quæ successiuè fiunt in nostro tempore, sint præsentes Deo ab æterno in æternitate; adeò certum est, vt oppositum dicere sit stultum. Nam quamuis sint opiniones, an res antequam sint in mensura temporis, sint præsentes Deo in æternitate,ob id quòd æternitas ambit omne tempus, etiã illud quod futurum est; tamen dicere quòd ob id quòd æternitas est tota simul, ambiens omne tempus rerum, & ob id quòd res omnes sunt in illo nunc æternitatis sine prioritate & posterioritate vlla, quatenus in illa mensura continentur & sunt ibi ab æterno;auferetur libertas nostri abitrij,& contingentia rerum, id sine ratione & sine causa dicitur.Nam Antichristus,verbi gratia,qui in nũc ęternitatis præsens est Deo,nõ est illi præsens pro hoc tempore in quo non est, sed pro illo in quo erit: quia illud tempus in quo erit,comprehẽditur iam ab ipsa æternitate; Non ita vt priùs sit in æternitate,quam in tempore;quia in æternitate nõ est prius neque posterius:sed quia tempus illud in quo Antichristus erit,cum eis quæ in ipso continentur,ab æterno,in illo nunc erant præsentia Deo, pro illo tempore in quo erant futura. Nam Abraham non fuit præsens Deo pro tempore Adæ. Pari ergo ratione,actiones liberæ & contingentes,non dicuntur præsentes Deo pro tempore,in quo nondum sunt,sed pro tempore in quo sunt, & pro tempore in quo liberè fiunt.Itaque non priùs existunt contingentia illa, quam fiant; quia existentia eorum pendet ex effectione eorum: sed comprehenduntur ab æternitate in vnico illo instanti suæ præsentialitatis ab æterno, antequam fiant: Quia duratio illa æternitatis,sine vlla prioritate & posterioritate ambit omnem durationem cuiuslibet temporis, & qui.Cum ergo res antequam fiant, non sint pręsentes pro illo tẽpore in quo non sunt,sed pro illo tẽpore in quo fiunt & sunt;sequitur quòd libertas arbitrij, & contingentia rerum, nõ tollitur per hoc quòd dicatur ꝙ æternitas est tota simul, & quòd respectu illius æternitatis,omnia sunt Deo præsentia, sine prioritate & posterioritate vlla, prout ibi sunt. Quia cùm dicimus res omnes esse præsentes Deo,semper verbum vnit pro illo nunc æternitatis comprehensiuo omnium durationum. Et tandẽ confirmatur.Quia æternitas Dei, & cognitio æternitati adæquata, intra cuius mensuram continetur futurum secundum eam existentiam,quam ibi habebit,non infert necessitatem arbitrio nostro,neque per hoc ponit aliquid in illo,ratione cuius necessitetur & repellatur ab eo libertas,& contingentia,quam suo tempore exercet,sed solum veluti ab infinita altitudine arcis suæ sapientiæ cognoscit omnia quæ fiũt intra totam latitudinem temporis in quo res sunt.Quia toti tempori præterito, præsenti,& futuro coexistit æternitas,quæ est mensura diuinæ cognitionis,sine vlla prioritate & posterioritate ex parte sui.Vndè,tota prioritas & posterioritas rerum & futurorum referenda est ad tempus, non ad æternitatem, neque ad diuinam cognitionem.Constans igitur sententia est D.Thomæ, sanctissimique Pręceptoris, de pręsentialitate rerum in ęternitate,si rectè intelligatur. Et ob id,ex plerisque capitibus cognoscuntur futura contingentia à Deo,videlicet,tàm ex parte diuinę prędefinitionis & prędeliberationis, quam ex parte diuinę repręsentationis in essentia, iuxta sensum supra explicatum, quàm etiam ex parte pręsentialitatis in æternitate Dei.

Ad argumenta initio controuersię posita. Ad primum, iam diximus quo pacto Deus cognoscat futura contingentia quę erunt, & similiter futura contingentia conditionata,quę non erunt, neque propriè sunt futura. Quia Deus non decreuit illa fore, vt ex discursu conclusionum satis liquet. Et cùm infertur,Ergo cognoscuntur à Deo per scientiam aliam mediam;Negatur consequentia,sed cognoscuntur à scientia naturali Dei comprehensiua totius repręsentationis essentię diuinę;non tamen sine vllo respectu ad prędefinitionem voluntatis. ¶Ad secundum,Fateor quòd Deus per suam scientiam naturalem,se comprehendit,& suam essentiam, & in ipso omnia repręsentabilia,siue possibilia,siue futura. Et cùm infertur; Ergo ante vllam liberam determinationem suę voluntatis, ex altitudine scientię suę infinitę superat singula, & penetrat quid liberum arbitrium facturum sit,&c. Respondetur, quòd hęc non penetrat in ipso libero arbitrio creato, cùm in seipso sit causa indifferens antecedenter ad sui determinationem, sed penetrat illud in ipsa essentia diuina, in qua repręsentantur omnes veritates possibiles & futurę, in qua repręsentatur etiam quid volitura sit diuina voluntas. Imò, cùm omne futurum contineatur in essentia Dei,pari ratione,id ad quod se determinabit diuina voluntas, in eadem essentia diuina repręsentabitur. Quia de essentia essentię diuinę est, repręsentare omnia futura, & continere illa pro vt illa habitura sunt esse: & quia sunt habitura esse per liberam Dei electionem, hoc ipsum repręsentatur in eadem essentia diuina, semper cum ordine ad diuinam illam volitionem subsequendam ad actum intellectus, qui prioritate rationis antecedit actum voluntatis. ¶ Ad tertium respondetur, quòd licèt Deus non accipiat cognitionem à rebus, sed à se ipso; tamen verè cognoscit in sua essentia, quando res existunt in tempore, & quando non; & consequenter, cùm hoc intueatur, & cernat in seipso, inter alia cur Deus certò sciat futura, hęc vna est. Et quidem, notitia intuitiua in Deo respectu creaturarum, quę in tempore fiunt & sunt; non ponit aliquam perfectionem in Deo nouam, quam non includat notitia simplicis intelligentię; sed solum ponit denominationem ratione terminationis, quam habent obiecta extrinseca cognita, quę sunt ad extra. ¶Ad quartum

respon-

respondetur,quòd ex sola hypothesi,quòd hoc vel illud auxilium in communi adhibeat,& quòd velit res esse in communi in hoc,vel in illo ordine,si tamen Deus nihil decernat de his,aut illis in particulari,& de cõcursu quem debet impendere, nõ habebit perfectam & consummatã prouidentiam. Et quidem argumentum nihil concludit contra nos,neque constituit illam scientiam mediã. ¶ Ad confirm. iam sæpius diximus negandam esse vltimam consequentiam. Nam ex plerisque capitibus Deus cernit & intuetur omnia futura contingentia,quæcumque illa sint,peccatis verò non competit prædefinitio Dei. De qua re dicemus in quæst. 19.artic.8.&.q.22.artic.4.

Tandem hæc omnia argumenta, tam longè distant à constitutione huius scientiæ mediæ, & à probatione eius,quantum distat à veritate scientia media, quam isti fingunt. Quia si rectè inspiciantur,nihil probant,nihil ostendunt.

Argumẽ. secundæ opinionis. primũ. Ad alia argumenta secundæ opinionis. Ad primum,iam concessimus quòd futura conditionata, cùm nunquam sint habitura esse in aliqua differentia temporis, similiter nunquam sunt habitura præsentiã in se ipsis; sed nihilominus cognoscuntur à Deo in essentia diuina, iuxta modum, quem explicuimus in toto discursu sextæ assertionis. Vnde, neganda est consequentia in hoc sensu, quòd non possint infallibiliter cognosci à Deo vt futura conditionata. Quia quamuis non habeant futuritionem veram, vt dictum est; tamen secundum quid, & sub conditione non solum potuerunt esse, sed etiam intellectus diuinus vidit, ad quid voluntas Dei se determinaret, si talis conditio poneretur. *Secundũ.* ¶Ad secundum, iam diximus,quòd repræsentatio futurorum conditionatorum, adhuc dicit aliquem respectum ad diuinam volitionem, non ad eam,quæ est; sed ad eam, quæ sub conditione esset secundum quandam relationem ad res, quæ sub conditione illa forent. *Tertiũ.* ¶ Ad tertium respondetur, quòd euentus isti,licèt non habeant in se ipsis, aut in suis causis extra Deum, esse; habent tamen esse repræsentabile sub ratione assignata in discursu sextæ assertionis, vbi materiam huius argumenti tractauimus. Et Sanctus Thomas, quæstio. 15. De Ideis, artic. 3. docet, rerum possibilium, aut nunquam futurarum, ideam practicam & exemplarem in Deo non esse; habere tamen ideam secundum quòd idea significat rationem, hoc est, habere ideam speculatiuam, quæ est ipsi Deo ratio cognoscendi omnia possibilia, & omnia conditionate. Lege Sanctum Thomam potissimè in solutione ad secundum. ✻

ARTICVLVS XIIII.

Vtrùm Deus cognoscat enuntiabilia?

Prima conclusio. Deus cognoscit omnia enuntiabilia quę nos formamus. ¶Secũda conclusio. Deus non cognoscit enuntiabilia per modũ cõpositionis & diuisionis,sed vnico & simplici intuitu.

ARTICVLVS XV.

Vtrùm scientia Dei sit variabilis?

Conclusio Diui Thomæ est negatiua.

DISPVTATIO VNICA.

Vtrùm scientia visionis possit augeri, & variari?

Articuli huius materia grauis est. De qua Theologi in .1. dist. 39. D. Thom.de Veritate.q.2.articu. 13. Et principio quæstio hæc intelligi potest de re, quæ est sciẽtia Dei: & de hac certissimè constat esse omnino inuariabilem & immutabilem; quia est ipsa essentia diuina. Altero modo potest intelligi de scientia Dei vt scientia est, id est vt dicit habitudinem & respectum ad scibilia:& sic scientia Dei distinguitur in sciẽtiã simplicis intelligẽtiæ qua õmnia cognoscũtur etiã possibilia, & in scientiã visionis qua solũ cognoscuntur quę futura sunt,vel fuerũt, vel cõtinentur in aliqua tẽporis differentia. Quòd si loquamur de sciẽtia simplicis intelligẽtiæ: planè cõstat illã esse prorsus inuariabilẽ,neq; augeri posse, neq; minui;neq; posse etiã Deum per illam scientiã scire plura aut pauciora quàm sciuit; neq; posse scire aliquid quod priùs non cognouerit. Nam profectò si per illam scientiã Deus nouit omnia possibilia: satis colligitur nihil esse, neque esse posse, quod Deus nõ sciat per illã scientiã. Vnde controuersia est de sciẽtia visionis,qua solũ cognoscũtur ea,quę in aliqua tẽporis differẽtia cõtinẽtur.¶Et ratio dubitandi est. *Argumẽ. 1.* Quia Deus potest facere plura quã facturus est:ergo potest scire plura quã scit scientia visionis.Patet consequentia. Si Deus de facto produceret plura quã facturus est, de facto sciret plura quã scit:ergo si potest facere plura quã est facturus,potest scire plura quã scit. ¶ Secũdo arguitur, *Secundum.* & ostẽdo scientiã visionis esse variabilẽ.Nam obiecta scientię diuinę sunt variabilia,& de facto variãtur:ergo ipsa sciẽtia Dei est variabilis, & de facto variatur ad variationẽ obiectorũ. Antecedens est manifestum.Quoniam libera & cõtingentia,quę & variãtur & sunt variabilia,sunt obiecta diuinę sciẽtiæ. Consequentia verò probatur. Quia obiectum diuinæ scientiæ debet esse illi adæquatũ, cum veritas consistat in adęquatione rei ad intellectum. Quapropter si variato obiecto non variatur etiam scientia ipsius;non manet adæquatio:& consequẽter necesse esset dicere,aut ꝙ diuina sciẽtia potest esse falsa,quod impium est asseuerare: aut quòd ad variationem obiecti,similiter scientia ipsa diuina variatur. Et aperiamus claritatis gratia rẽ hanc exẽplo.Deus scit me nunc scribere:ergo trãsacta scriptura & me non scribente, aut manet illa scientia Dei & illud iudicium quo iudicabat me scribere, aut non?Si manet:ergo est falsa, quia ego iam non scribo.Si verò non manet: sequitur quòd iã est mutata & variata sciẽtia Dei.Patet cõsequentia. Nã si essent duo quãta ęqualia:si vnũ illorũ variaretur in quantitate, nõ posset manere æqualitas, nisi etiam aliud quantũ variaretur:sed inter sciẽtiã qua Deus scit me scribere,& inter præsentem scripturam est vera adęquatio, quia illa scientia Dei est vera:igitur si variatur obiectum huius scientiæ diuinę, necesse est vt etiã varietur scientia, alioqui inter illa adæquatio manere non posset igitur sicut scientia

nostra

Universidad de Deusto
Biblioteca

nostra variatur ad variationem obiecti, ita etiam & scientia Dei. Nam sublato vno relatiuo, tollitur aliud: ergo etiá variato vno, variatur aliud: sed scientia refertur ad scibile, & quæ à Deo sciuntur, sunt variabilia & possunt nõ esse: ergo necesse est vt variętur scientia illarũ rerum: & consequẽter scientia Dei est variabilis quoad ea quæ cadunt sub scientia Dei. ¶ Tertiò. Deus ante Incarnationẽ sciuit Christũ nasciturũ: sed post Christũ iam natũ, nõ scit illũ nasciturũ; nã scientia est verorũ, Christũ vero nasciturũ esse modo est falsum: ergo Deus nescit rem aliquam quã priùs sciuit. ¶ Et confirmatur. Nam Deus modò scit Antichristum nasciturũ, quem iam natũ nescit nasciturum: ergo potest Deus nescire quod scit. Et ijsdẽ argumẽtis è conuerso propositis probatur Deũ posse scire quod nescit. Nam nunc Deus scit Christum natum esse, quod tamẽ nesciebat ante ipsius natiuitatẽ: ergo, &c. ¶ Quartò arguitur. Deus potest non facere quod facit: ergo potest nõ scire quod scit. Consequẽtia est nota. Quia quid quid facit, scit scientia practica. Antecedens probatur. Deus in ordine ad ea quæ sunt extra ipsum, est agens liberũ, & agens à proposito & voluntate: ergo de quolibet verũ eli dicere, quòd Deus potest illud facere & non facere. Nã potentiæ rationales valent ad opposita. ¶ Quinto arguitur. Deus potest facere quod non facit, & potest plura facere quam facit: ergo potest scire quod non scit, & plura scire quam scit. ¶ Sextò arguitur. Deus non necessariò vult rem aliquam fore, aut nõ fore; sed liberè: ergo non necessariò scit rem illam fore, aut non fore: ergo potest scire quod nescit, & nescire quod scit. Antecedens patet. Quia Deus liberè & non necessariò vult alia à se. Consequentia patet. Quoniam scientia Dei practica & effectiua rerum pendet ex libertate Dei. ¶ Septimò. Deus scit se facturũ quidquid de facto facturus est, & nescit se facturũ quod non facturus est: sed Deus potest facere quod non faciet, & potest non facere quod faciet: ergo potest scire quod nescit, & nescire quod scit.

Tertium. *Confir.* *Quartum.* *Quintum.* *Sextum.* *Septimum.*

Sent. Silue. In hoc dubio Siluest. in Conflato. q. 14. art. 19. tenet mirabilem sententiam. Asserit enim, quod Dei voluntas in eis rebus quas Deus in tempore factu rus est, non fuit ab æterno determinata ad vnum; hoc est, ad vnam contradictionis partem. Et consequenter docet quòd Dei voluntas fuit libera ad vtramq; contradictionis partem, & quod est libera quandiu res pendet in futurũ: ita, quòd possit producere, vel non producere rem non solum in sensu diuiso, verumetiam in sensu composito. Huius sententiæ fundamentum est, quòd Deus non habet voluntatem determinatam producendi rem, nisi in instanti in quo res ipsa producitur: quod sanè non est propter imperfectionem diuinæ voluntatis, sed propter perfectionem potius, Quia semper æqualiter potest in vtrumque oppositorum, nisi vnum illorum ponatur in esse in tempore. Quòd si obijcias, Deus ab æterno decreuit quæ in tempore futura erant: sed æternitas antecedit omnem durationem & omne tempus: ergo falsò dicitur, Deũ non habere voluntatem determinatam producẽdi rem, nisi pro eo instãti tẽporis in quo producitur. Respondet Siluester, quòd quando Theologi dicũt quòd Deus ab ęterno decreuit quæ in tempore futura erant: illud quidẽ non ita est accipiendũ, quasi Dei voluntas fuerit ab æterno determinata ad vnũ oppositorum, nam sic, nõ posset velle oppositum sine mutatione sui: sed quòd diuina voluntas in æternitate decreuit ea quę sunt in tẽpore facienda. Quã tamen determinationem suæ voluntatis, Deus non habet nisi pro illo instanti, & in illo instãti quo res producitur in tẽpore. Et quoniã huic instãti coexistit æternitas: idcirco Deus dicitur in æternitate & ab æterno decreuisse quæ futura erat in tẽpore. Si iterũ vrgeas, Ergo Deus vult aliquid de nouo quod priùs non voluit: respondet negando consequentiam. Nam Deus ante illud instans neque voluit, neque non voluit: sed liber erat ad volendum & non volendum. Quam tamen libertatem non habet quando actu vult: quia omne quod est, quando est necesse est esse. Si rursus obijcias, Ergo diuina voluntas saltem transibit de potentia ad actum. Quod probo. Quia ante illud instans, in quo Deus producit rem extra se, Deus erat potentia volens: quia non actu vult, nisi cùm producit. Quod si Deus transiret de potẽtia ad actum, Deus mutaretur: id enim importat exitus de potentia ad actum. Cui obiectioni occurrit Siluest. negando sequelam. Quæ tamen esset concedenda, si Deus in vno instanti esset potentia volens, & in altero instanti esset actu nolens: sicut in nobis contingit. At Deus vtrumque habet in vno & eodem instanti, quod est nunc æternitatis: quod sanè vnum & simplicissimum cùm sit, virtualiter continet omne tempus & omne nunc temporis. Rursus docet, quòd exitus de potentia ad actum importat mutationem quando id efficitur per duo nunc, in quorum primo res est in potentia, in secundo verò est in actu. Si verò id fiat per vnum & idem instans, quod æquivalet omnibus instantibus tẽporis: ficta profectò est. Tandem, si obijcias, Impossibile est q; voluntas pro eodẽ instanti quo vult aliquid, velit aliud, aut eius oppositum: sed nunc æternitatis est vnicũ & indiuisibile: ergo impossibile est, vt procedem nũc Deus velit & non velit. Respõdet Siluest. negando consequentiã. Quia cùm instans æternitatis sit vnum tantùm: si pro eodẽ instanti diuina voluntas non haberet libertatẽ & facultatẽ in vtrumque oppositorum, nunquam illam haberet. Et conclide lector qualiter, & quid sentiat Siluest. in hac, ad defendendam immutabilitatem diuinæ scientiæ. Verum eius sententia plura continet, & falsa & errori proxima: quam sententiam ita frã impugnaturi sumus.

Alij Theologi docent, quòd scientia visionis potest augeri, & potest minui: & consequenter quòd Deus modò aliquid scit quod nesciebat: & potest Deum nescire quod scit, etiã affirmat. Huius sententiæ videtur esse D. Bonauẽ. in. 1. d. 39. q. 3. & Durand. q. 1. & Ægidius. q. 1. & 2. & Gabri. in. 1. d. 39. q. vnica. S. Tho. in hoc art. solutione ad secundũ docet, quòd ex hoc quòd Deus potest plura scire quam facit, non sequitur q; possit plura scire quam scit: nisi hoc referatur ad scientiã visionis. Et progressu huius solutionis tandẽ videtur docuisse D. Tho. q; Deus potest scire aliquam rem scientia visionis, quam non sciuit per eãdem scientiam visionis, & quòd potest non scire aliquam rem, quam scit

sciuit per eandem scientiam. Non tamen concedit quod Deus sciat de facto aliquam rem, quam priùs nescivit scientia visionis: neque concedit, q; Deus nesciat quod prius sciuit, aut quòd possit scire plura quam sciuit. Et solutione ad tertium docet, q; hæc propositio non est vera, Quidquid Deus scivit, scit; si referatur ad enuntiabilia. Nam absque variatione diuinæ scientiæ fieri potest, quod sciat Deus aliquod enuntiabile quandoq; esse verum &, quãdoq; esse falsum. ¶ Grego. Arim. in. 1. d. 39. q. vnica. art. 2. conclu. 4. & D. Bona in 1. d. 39. art. 1. q. 3. docent, quod loquẽdo de enũtiabilibus, non possunt plura esse scita à Deo quam fuẽre. Et eorum ratio est, quia tot enuntiabilia sunt vera, quot sunt falsa; neque in vno tempore possunt plura esse vera, quã in altero. Quoniam cuiuslibet contradictionis, vna pars semper est vera & altera falsa: & ex consequẽti non sunt in aliquo tempore plura scita, quam in alio. Si verò sermo sit de rebus, concedit D. Bona. quòd Deus potest scire plura quã scit. Quia potest plura facere quam facit: & omnia quæ potest facere, potest scire. Quod si obijcias, ex hoc sequi Dei scientiam augeri posse; postquam Deus plura potest scire quam scit: negat consequentiam. Quoniã augeri, est procedere à paucioribus ad plura scienda: & impossibile est quòd Deus priùs sciuerit pauciora, & deinde plura. Quia hoc cõstitueret mutabilitatem in scientia diuina. Quod si roges, Quo pacto Deus potest scire plura quam scit? Respondetur, quòd Deus potuit ab æterno voluntatem suam determinare ad faciendum pleraque & multò plura: & ita potuit ab æterno etiam scire multò plura, quam sciuit ab æterno.

Vt quæstionẽ hanc aperiamus & explicemus, ob seruare oportet q; tẽpus in quo res aliqua est sub aliqua dispositione, aliter se habet ad cognitionem nostrã, & aliter ad cognitionẽ Dei. Nã ad nostram cognitionẽ se habet tanquam ad rem sub tempore existentem. Nam quando dico, Scio me legere; denotatur me legere in eodẽ tempore, in quo est iudiciũ, quo etiam iudico me legere. Et quãdo iudiciũ, quo Adã fuisse, denotatur tẽpus in quo fuit Adam, præteriisse respectu tẽporis in quo est hoc iudiciũ. Similiter etiã, quando iudico Antichristũ fore, denotatur tẽpus Antichristi esse futurũ, respectu tẽporis in quo est hoc iudiciũ. Atq; ità patet qualiter tẽpus in quo res est sub aliqua dispositione, cõparatur ad nostrã cognitionem, tanquã ad rẽ sub tempore existentẽ. At verò ad diuinam cognitionẽ nõ cõparatur tanquã ad rẽ sub tẽpore contentam: sed potius tanquã ad rem existentem supra omne tempus, & tanquam ad rem ęternitate mensuratã. Quę æternitas adest cuilibet differentiæ tẽporis, & coexistit semper omnibus quæ fiunt in quacunq; tẽporis differentia. Et idcirco ad variationẽ obiecti, necesse est cognitionem nostram variari, si permanere debet vera illa cognitio: cęterũ necesse nõ est vt ad variationem obiecti varietur scientia Dei. Nam sicut Deus ab æterno scit & sciuit me legere pro hoc tempore: ità ab æterno sciuit, me non legere pro alio tempore. Et hac ratione Deus cognoscit rerum varietatem absque aliqua sui variatione & mutatione. Itaque cum Deus ab æterno nouerit & viderit res omnes sub quacunq; loci, & temporis dispositione: fit consequens vt Deus ab æterno nouerit Christum, verbi gratia pro talitempore nasciturum, & nasci, pro tali, & natum pro alio tempore; sicut ipse decreuit & prædiffiniuit. Vnde Christo nato, non scit Deus aliquid quod priùs nesciebat: aut nescit modò aliquid, quod priùs sciuit. Quia Deus in æternitate sua nouit, & sciuit natiuitatem Christi præteritam, pro eo tempore quo erat præterita; & præsentem pro eo tẽpore, quo est præsens; & futuram pro eo tempore, quo erat futura: siquidem ęternitas, qua diuina cognitio mensuratur, necessariò coexistit omnibus temporum differentijs. ¶ Secundo aduerte, quòd dupliciter potest scientia variari. Vno modo, ex parte cognoscentis: altero modo, ex parte rei cognitæ. Et ex parte rei cognitæ, variatur quidem scientia secundum veritatem & falsitatem. Quoniam eodẽ iudicio & eadem opinione manente: si res ipsa mutatur, iudicium illud erit falsum, quod prius erat verum. Si verò sermo sit de scientia ex parte cognoscentis: tribus modis variari potest. Primò quoad ipsam scientiã: secundò, quantũ ad actum sciendi: & tertiò, quantũ ad modũ sciendi. Et tũc quidẽ variatur quoad ipsam scientiã, quãdo de nouo acquiritur, & totaliter, acquiritur, quia priùs nõ erat in subiecto: vel quãdo perditur & dissipatur scientia illius obiecti, cuius antea scientia possidebatur à sciente. Et penes hoc attenditur generatio & corruptio scientiæ & eius augmentum, vel decrementum; quantũ ad extensionẽ scibiliũ: & non quantũ ad intensionẽ. Variatur secundò scientia quantũ ad modũ sciẽdi; ob id q; aliquãdo clarius & perfectiũ aliquid cognoscitur, quam antea cognoscebatur. Quod sanè procedit, vel ex diuersitate medij; quia priùs cognoscebatur per medium probabile, postea verò per medium demonstratiuum: vel procedit ex vi & præstantia intellectus. Nam qui præstãtiori ingenio præditus est, eandem conclusionem per idem medium meliùs intelligit & acutiùs penetrat. Tandem, scientia variatur quantũ ad actionem sciendi; vel quia quis actu considerat quod priùs non considerabat: vel quia procedit ab habitu ad actũ: vel quoniam nunc intelligit vnum, postea verò aliud: vel quia ab vno discurrit in aliud.

Nota. 2.

Conclus. 1. Quibus ità prælibatis & constitutis, est prima cõclusio. Quocunque modo consideretur rerum contingentia, varietas rerum non redundat in diuinã scientiam: ità videlicet, vt variatis illis varietur scientia Dei. Hanc conclusionem tenet D. August. 15. de Trinit. ca. 7. vbi sic ait: Deus sapientia sua nouit omnia; ità vt neq; quæ dicuntur præterita, ibi prætereant, neq; ea quæ dicuntur ibi futura, quasi desint expectentur vt veniant: sed & præterita, & futura cum præsentibus, sunt cuncta præsentia. Cùm igitur Deus ex sententia August. non minus neq; aliter cognoscat præterita quam præsentia: sequitur quod rebus variatis secundum esse, vel quia de non esse transierunt ad esse, vel de esse ad non esse; nulla ob id redundet in scientiam Dei varia tio. Et capite. 15. inquit Augustinus: Vniuersas creaturas tam spirituales quam corporales, non quia sunt, ideo nouit Deus: sed ideo sunt, quia nouit. Non enim nesciuit quæ fuerat creaturus. Quia ergo sciuit, creauit: non quia creauit, sciuit:

Universidad de Deusto
Biblioteca

neq; aliter ea sciuit creata,quam creanda. Nō enim eius sapientiæ aliquid accesit ex eis:sed illis existentibus,sicut oportebat,& quando oportebat, illa manſit vt erat. Ita ſcriptum eſt Eccleſ.23. Antequam crearentur,omnia nota ſunt illi:& poſtquam conſummata ſunt.Et rurſus: Non aliter antequam crearentur, & poſtquam conſummata ſunt, nota ſunt ei. Et huius rei cauſam aſſignat D. Auguſtin⁹. Quia in mirabili illius naturę diuinę ſimplicitate, non eſt aliud eſſe quàm ſapere:ſed quod eſt ſapere, hoc eſt & eſſe. Ergo cùm intelligere Dei ſit eſſe Dei ad hoc vt Deus perfectè res cognoſcat,nō neceſſe habet vt res determinentur per actuale eſſe. Ac proinde ſiue res ſint cum antea non fuerint, ſiue non ſint, poſtquam fuerunt:nihil accreſcit diuinæ ſcientię, nihilq; minuitur in ipſa, & in nullo variatur.Ex quibus omnibus;cauſa,quæ adducitur à Theologis in probationem concluſionis propoſitæ,hæc eſſe ſolet. Deus vt perfectè & cōpletè cognoſcat res,non eſt neceſſe vt priùs res determinētur per actuale eſſe,& ob id quando res tranſeunt de non eſſe ad eſſe, non aliter Deo notæ ſunt quam prius:ſed huiuſmodi variatio rerum,quæ res oriuntur & occidunt ; non attenditur ſecundum quantitatem,ſed ſecūdum eſſe actualis exiſtentiæ: ergo variatis illis ſecundum eſſe, quia incipiunt, & deſinunt eſſe, nulla ſequitur in diuina ſcientia variatio. Hoc dixit Iacobus.1. cap. dicens : Apud quem non eſt tranſmutatio, neque viciſſitudinis obumbratio.Præterea perſuadetur concluſio:Deus prædiffiniuit omnia quæ futura ſunt & erūt,& omnes mōdos contingentiæ,& ob id primò intelligitur Deus hæc omnia cognouiſſe, quia ipſe ità decreuit: ergo variatio rerum & contingentia à Deo fic volita, non facit varietatē in diuina ſcientia. Quin potiùs ſi omnis varietas & contingentia procedit ex diuino decreto : cùm talis contingentia in rebus conſtituatur, magis ſequitur infallibilitas diuini decreti & diuinę ſcientiæ, quæ hæc diſpoſuit,ſciuit,& produxit.Teſtiō perſuadetur:Quia Deus cognoſcit omnia per ſuum eſſe,nam cùm eſſe Dei cauſaliter & eminenter contineat omne eſſe,ſequitur quòd repræſentat omne eſſe ; ac proinde ſeipſum in ſeipſo primò intelligat, creaturas verò ſecundariò : ergo qualiſcunque ſit variatio in creaturis, non redundabit in ſcientiam diuinam.Patet conſequētia:Quia modus ſciendi ſumitur ex obiecto principali, & ex eo quod ſcitur per ſe primò:nō autē ex eo quod ſcitur per ſe ſecūdò.

Concluſ. 2. Secunda Concluſio.Sententia Siluestri fallà eſt, & continet intolerabilem errorem;in eo quod docet, Deum non habere voluntatem determinatam producendi res in tempore ; niſi ſolùm in eo inſtanti, inquo res ipſa producitur. Qui author tollit proculdubio Dei prædiffinitionem;& Deum facit ignorantem, qui ab æterno non prædiffiniuit quæ futura erant, neque apud ſe ſtatuit. Quapropter pugnat ſententia hæc cùm ſacris literis. Nam ad Epheſ.1. inquit Paulus : Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem. Quam electionem & voluntatem Paulus inquit Deum habuiſſe, non pro illo inſtanti temporis, pro quo ſalui facti ſunt electi; ſed ante omnia tempora & ſęcula : ergo erronea eſt Siluestri ſententia, quæ aſſeuerat Deum non habuiſſe voluntatem determinatam dandi gloriam beatis, niſi in illo inſtanti, inquo migrant ab hac luce:quod eſt primum inſtans ſalutis,& primum non eſſe vitæ. Itaque Paulus docet homines fuiſſe electos ad beatitudinem ab æterno , ante rerum omnium conditionem. Siluest. autem miſere lapſus ;dicit Deum non prædeſtinare quemquam ante illud inſtans, in quo quis moritur in gratia: quia aliàs credit quòd non eſſet Deo liberum prædeſtinare homines, aut non prædeſtinare. Sed apertè pugnat ſententia huius hominis cum Paulo, vt iam retulimus. Item: Prædictiones, prophetiæ, & vaticinia Prophetarum ; vel erant vera : vel non ! Dici autem non poteſt quòd vera non eſſent:alias Deus verax non eſſet in ore Prophetarum : igitur vera erant omnino. Sed profectò vera non eſſent, niſi ea quę prædicebantur eſſent certò euentura.Et rurſus , non certò euenirent , niſi à Deo foret ſtatutum vt euenirent: ergo antequam ad extra producerentur,à Deo ſunt diffinita, atq; volita:igitur ad ſaluandam immutabilitatem diuinæ ſcientiæ, non neceſſe eſt confugere ad indeterminationem diuinæ prædiffinitionis & voluntatis. Præterea,Ieremiæ.31.legimus: In charitate perpetua dilexi te, propterea attraxi te miſerās. En tractio facta fuit in tempore : voluntas tamē trahendi in Deo non fuit noua,ſcilicet pro illo inſtāti in quo quis trahitur, ſed fuit æterna vt teſtatur ipſe Deus. Adhęc Deus nouit ab æterno futura contingentia ſcientia viſionis:ſed ſcięcia viſionis ſequitur determinationē diuinæ voluntatis:ergo, &c. Rurſus : Paulus ad Titum.1.teſtatur æternam beatitudinem hominibus eſſe ab æterno præparatam & præordinatam,ſed dicens: In ſpem vitæ ęternę, quam promiſit qui non mentitur Deus , ante tempora ſęcularia : ſed huiuſmodi prędordinatio includit determinatam voluntatem conferendi ſalutem : ergo Deus ante illud inſtans temporis, quo quis ſalutem conſequitur, iam apud ſeipſum ſtatuit , voluit, & decreuit quod poſtea in tempore fit. Prętera : Deus eſt immutabilis : ergo quidquid Deus voluit, ſemper voluit & actu voluit. Antecedens patet, ex illo: Ego Deus, & non mutor; & Iacobi.1. Apud quem non eſt tranſmutatio, neque viciſſitudinis obumbratio . Patet conſequentia . Quia aliequi ſi modò voluiſſet Deus quod anteà non voluit neque decreuit ; aliter ſe haberet nunc quam priùs : & tranſiret de potentia ad actum,nouamque haberet volitionem ; quod eſt impoſſibile : ergo, &c. Item perſuadetur : Nam diuina voluntas non ſolùm in ęternitate, verumetiam ab ęterno eſt determinata ad alteram partem : ergo falſa eſt ſententia Siluestri. Conſequentia eſt euidens. Antecedens probatur. Deus nunquam fuit ſciens in potentia eſſentiali , aut accidentali ; ſed ſemper fuit actu ſciens : ergo ſemper fuit actu volens. Patet conſequentia. Quia ſcientia viſionis ſequitur determinationem diuinę voluntatis: ergo ſi Deus ſemper eſt actu ſciens quę in tempore facienda ſunt, ſequitur quod diuina voluntas ad hęc eadem efficienda ab ęterno fuerit determinata. Poſtremò : Dei volitio eſt tota ſimul : ergo volitio exiſtentię actualis cuiuſcunque rei , non incipit eſſe in Deo pro illo inſtanti in quo res producitur,ſed ſemper

ſemper fuit in Deo pro tota eius æternitate. Antecedens patet: Quia omnis actio Dei menſuratur æternitate:ſed æternitas eſt tota ſimul: ergo & ipſa actio Dei interna. Sanè , actio Dei eſt ſubſtantia Dei: eſſe autem diuinum totum eſt ſimul: ergo ſimiliter omnis actio Dei eſt tota ſimul. Ex quo ſic colligo argumentum : Volitio Dei eſt tota ſimul:ergo pro vno & eodem inſtanti ſe extendit ad omnia volita : ergo non vult vnum priùs & alterum poſteriùs, ſed ſimul omnia: at exiſtentiæ rerum producendarum non ſunt omnes ſimul: ergo pro illo inſtanti in quo res eſt producta, non incipit eſſe volita, ſed antea fuit volita. Alias non eſſet tota ſimul volitio Dei. De hac concluſione lege quæ infra ſcripſimus.quæſt.45.de diuina prędeſtinatione artic.7. contra Siluest.vbi reperies plurima argumenta & ſolutiones,quæ pro noſtra ſententia militant contra Siluest.

Concluſ. 3. Tertia Cōcluſio. Scientia Dei non eſt variabilis ſecundum augmentum, aut decrementum : ita in quam,vt Deus acquirat cognitionem alicuius obiecti,cuius antea ſcientiam non habebat,& ſimiliter ſcientiam rei quam priùs nouerat,amittat. Rurſus, diuina ſcientia ita inuariabilis eſt , vt de vera in falſam cōmutari non poſſit ; etiam quantùm ad ea quæ ſub diuina ſcientia comprehenduntur. Prior pars huius concluſionis probatur : Nam duplex in Deo ſcientia reperitur,vna quidem ſimplicis intelligentiæ,& altera viſionis:ſed per nullam illarum Deus de nouo ſcit aliquid quod priùs neſciebat, aut neſcit aliquid quod priùs nouerat:ergo diuina ſcientia non eſt variabilis quantùm ad augmentū vel decrementum;ita vt ei aliquid accedat, aut ab ipſa recedat. Probatur minor , primò. In ſcientia ſimplicis intelligētiæ, quoniā obiecta ſimplicis noticiæ Dei,ſunt omnia poſſibilia quę nunquā erunt: ſed nihil eſt poſſibile quod Deus cognitum nō habeat, cùm virtutem & potentiam ſuā omnino cōprehendat:ergo nulla poteſt fieri additio ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ.Secundò probatur eadem minor, de ſcientia viſionis.Nam obiecta ſciētię viſionis ſunt illa,quæ continentur in aliqua tēporis differentia: ſed Deus hæc omnia nouit: ergo nulla poteſt fieri additio ad ſcientiam viſionis vt videlicet talis ſcientia de nouo terminetur ad aliquod obiectum præſens,præteritum, aut futurum, ad quod priùs nō terminabatur.Patet minor.Quia ſcientia Dei menſuratur æternitate : ſed æternitas coexiſtit omnibus differentijs tēporum: ergo quæcunque ſunt,fuerunt,aut futura ſunt aliquando;diuinæ ſcientiæ & cognitioni ſubiecta & præſentia ſunt:ergo in vtroq; genere ſcientiæ Deus non poteſt aliquid ſcire de nouo quod priùs neſciebat,neque aliquid neſcire quod priùs nouerat. Præterea: Scientia Dei eſt entium & non entium: ergo nihil eſt quod neſciat:ergo ſcientia Dei augeri non poteſt,aut minui-Probo conſequentiā. Quia Deus omnia ſcit,vt ſint communis & vera ſententia Theologorum:ergo non poteſt non ſcire, quod ſcit. Nā ſi quidquam eſſet quod neſciret , iam non ſciret omnia: quod eſt contra illud Ioan.vltimo, Tu Domine omnia nōſti . Sanè cognitio Dei eſt tota ſimul:ergo nihil poteſt recedere à diuina cognitione. Patet conſequentia. Nam diuina cognitio eſt perfecta & tota ſimul:ſed perfectum eſt , cui nihil deeſt :ergo nihil poteſt ei deficere eorū quæ poteſt attingere.Ad hæc:Quę Deus ſcit ſcientia viſionis, ab æterno nouit:ſed omne æternū eſt immutabile, & eodem modo ſe habens : ergo Deus non poteſt non ſcire quōd ſcit ſcięntia viſionis.Præterea,Deus ſe neceſſariò & ſemper intelligit : ergo etiam illa, quæ in ipſo tanquam in cauſa naturaliter & neceſſariò repræſentātur:ſed talia ſunt obiecta ſimplicis intelligentiæ,qualia ſunt res poſſibiles,& quæ nunquam erunt:ergo Deus res illas nunquam non poteſt intelligere. Tunc ſic:Id quod nunquam non poteſt intelligi ; nunquam non ſcitur ; quia ſi aliquando non ſcitur,aliquando non intelligitur: ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ non poteſt Deus neſcire quōd priùs ſciuerat.Cum ergo diuina eſſentia contineat res omnes,& ſit cauſa rerum habens potēſiam & virtutem producendi res omnes,eaſque repræſentet vt producibiles : ſequitur quōd Deus qui ſe neceſſariò ſemper intelligit,nūquam non poteſt res omnes illas intelligere.Secūda pars huius concluſionis , nempe quod diuina cognitio de vera in falſam mutari non poteſt, etiam quantū ad ea quæ ſub diuina ſcientia continētur:probatur.Nā diuina cognitio fertur in res quatenus ſunt ſibi præſentes ſecundū ſe ipſas in æternitate:ergo diuina ſcientia ex parte rerum cognitarum non eſt variabilis.Patet conſequentia.Quoniam quamcunq; diſpoſitionem res habeat, neceſſe eſt eam ſubeſſe diuino conſpectui.Deus namque ſcit quidquid eſt,aut non eſt,pro quocunque tempore:imò in prædiffinitione & determinatione ſuę voluntatis nouit omnia , & impoſsibile eſt quòd ea non cognouerit in tali prædiffinitione: ergo ex parte rerum cognitarum à Deo,non poteſt eſſe variabilis ſcientia Dei à vera in falſam.

Concluſ.4. Quarta Concluſio. Scientia Dei non eſt variabilis quantùm ad modum ſciendi.Probatur: Quoniam talis variatio , vel procederet ex diuerſitate medij,aut ex vi intellectiua:ſed non poteſt accidere ex diuerſitate medij,quia Deus per vnicum medium quod eſt ſua eſſentia , omnia cognoſcit,hæc autē eſſentia Dei eſt inuariabilis:ergo,&c. Neq; præterea iſta variatio ꝓuenire poteſt ex vi intellectiua. Quia vis intellectiua Dei eſt ſua eſſentia,quę prorſus eſt inuariabilis : ergo non eſt diuſua ſcientia variabilis quantùm ad modum ſciendi.

Concluſ.5. Quinta Concluſio. Scientia Dei non eſt variabilis quantùm ad actum ſciendi:ita,vt variatio fiat ob id quòd Deus nunc actu conſiderat quod priùs non conſiderabat. Probatur : Quia Deus non eſt ſciens habitu , ſed actu : ergo variatio in diuina ſcientia non fieri poteſt ex eo quòd actu nunc conſiderat quæ priùs non conſiderabat. Patet antecedens.Quoniam intellectus habitu cognoſcens, nō eſt in ſua vltima perfectione , & ideirco beat:tudo non in habitu , ſed in actu conſiſtit : ſed Deus eſt omnibus modis perfectus:ergo Deus non eſt cognoſcens habitu , ſed actu ſemper. Vnde , legimus Eccle.23. Oculi Domini lucidiores ſunt Sole : ſed Sol ſemper eſt in actu lucendi : ergo Deus ſemper eſt in actu intelligendi . Vnde , diuinus intellectus ſemper eſt coniunctus formæ intelligibili,& ſuæ eſſentiæ & ſuæ operationi ; quia Deus

Universidad de Deusto
Biblioteca

est formaliter sua operatio: ergo cùm diuina cognitio habitualis esse non possit, sequitur q; in diuina scientia non potest contingere variatio quantum ad actum sciendi, ita vt Deus actu nunc consideret quod priùs non considerabat. Præterea: Intellectus qui modò intelligit vnum & posteà alterum, quandoque est in potentia & quandoq; in actu: sed Deus nunquam est potentia intelligens, sed semper actu: ergo omnia simul intelligit. Neque etiam potest variari scientia Dei secundum actum sciendi, quia nũc intelligit vnum & posteà aliud: quoniã Deus omnia intelligit simul. Nam illa quę vnica specie cognoscuntur, simul cognoscuntur: sed Deus omnia cognoscit per vnicam speciem intelligibilem, quæ est sua essentia: ergo, &c. Tandem: Quando intellectus intelligit successione quadam, vnũ modò intelligendo postea verò aliud; tunc sanè id non potest facere per vnicam operationem, sed diuersis secundum varia obiecta, quæ considerat: sed diuini intellectus est vnica tãtùm operatio: ergo intellectus Dei non successione quadam intelligit, sed simul omnia: igitur eius scientia non potest variari quantùm ad istum modum sciendi.

Conclus. 6. Sexta conclusio. Scientia Dei secundum seipsam est inuariabilis: hoc est, præscindendo eam ab ordine ad scibilia. Probatur primò, ex illo Iacobi. 1. cap. Apud quem non est transmutatio, neq; vicissitudinis obumbratio: ergo nihil Dei est variabile. Secũdò: Scientia Dei est sua ipsius substãtia: sed diuina substantia est omnino immutabilis: ergo scientia Dei secũdũ seipsam est prorsus immutabilis, & inuariabilis. Ex his omnibus colligũt nõnulli Theologi tria. Primũ est, q; Deus nõ potest scire rẽ quã nescit, quia nullam nescit: & similiter, nõ potest nescire rem quã Deus scit; alioqui mutabilitas & obliuio caderent in Deũ. Secundò colligũt, q; Deus nõ potest scire plura quam scit, neq; pauciora. Tertiò colligunt, quòd Deus non potest de nouo incipere scire, aut nescire rem aliquã: quia si incipit scire; nunc scit & immediatè ante nescit. Si verò incipit nescire: ergo nũc nescit, & immediatè ante hoc sciuit: quæ omnia pugnant cum his, quæ diximus. Sed de hac re, inter alios legendus est Greg. Arim. in. 1. dist. 39. quæst. vnica. ¶ Sed contra ea quę diximus, præsertim contra primam conclusionem, obijciet aliquis. Si ad variationem rerum non sequitur variatio scientię diuinæ: sequitur quòd Deus cum aliquando sciuerit Adam futurum esse & aliquando sciuerit Adam esse, quòd similiter nunc scit Adam esse, & futurum esse: sed consequens est falsum, quia hæc enuntiabilia; Adam erit, Adam est, sunt falsa modò, & consequenter non sciuntur à Deo. Et præterea, prima conclusio videtur contra D. Thom. solutione ad tertium; vbi concedit quòd aliquod enuntiabile sciuit Deus quod non scit, & aliquod scit quod non sciuit. ¶ Vt hanc objectionem dissoluamus, obseruare oportet ex Ferra. 1. contra Gentes, cap. 67. quòd in hac propositione, Deus nunc scit Adam fore, & Adam esse; & similiter quando dicitur, Deus nunc scit Christum nasciturum, & nunc scit Christum nasci: tempus præsens importatum per verbum, & per aduerbium, potest se tenere aut ex parte cognitionis, aut ex parte rei cognitæ. Si se teneat ex parte cognitionis: sensus est, quòd nunc est illa cognitio Dei qua Deus cognoscit Christum nasciturum & Adam fore pro tempore illo, in quo verum erat Christum nasciturum quoad nos & Adam fore, quod sanè est verissimum. Quia cognitio Dei est æternæ & tempus, in quo fuit verum dicere, Christus est nasciturus, vel Adam erit; ab æterno est præsens diuinæ cognitioni. Si autem se teneat ex parte rei cognitæ: sensus est, quòd in hoc instanti præsenti hæc propositio est vera, Adam est futurus, vel Adam, & quod hoc scitur à Deo: in quo sensu propositio illa est falsa. Itaq; præsens tempus importatum per verbum & aduerbium; cũ dicitur; Nunc Deus scit Christum nasciturum; si se teneat ex parte rei cognitæ: sic nõ cognoscit Deus Christum nasciturum. Quia sensus esset Deum cognoscere quòd nunc Christus est nasciturus: quòd esset male cognoscere, quia Christus non est nunc nasciturus. Quapropter nunquam sequitur quòd sit mutatio in diuina scientia: sed solùm quòd Deus cognoscit mutationem rerum, dum cognoscit quòd Christus aliquando relatione habita ad nos est nasciturus, & aliquãdo est natus: & quòd vnum enuntiabile nunc est verum, aliud verò alio tempore. Vnde aduertendum quòd quamuis nunc Christus non sit nasciturus, est tamen nunc cognitio qua cognoscitur nasciturus, pro tempore in quo erat verum dicere, Christus est nasciturus. Quapropter si tempus accipiatur ex parte rei cognitæ: negatur sequela argumenti. Quia licèt res in comparatione ad diuinam cognitionem semper eodem modo se habeat, obiid quòd semper est sibi præsens in se ipsa secundum omnem sui dispositionem: tamen secundum seipsam mutatur. Quoniam, verbi gratia aliquando Natiuitas Christi est nobis præsens, aliquando præterita, aliquando futura: & idcircò cognoscitur à Deo esse nobis aliquando præsens, aliquando præterita, & aliquando futura. Et similiter aliquando existentia Adæ est nobis præsens, aliquando præterita, & aliquando futura. Et propterea cognoscitur à Deo esse nobis existentia Adę præsens, aliquando, & aliquando præterita, & aliquando futura. Ex hac doctrina modò à nobis proposita conciliantur duo dissidentia loca D. Tho. quę secũ pugnare videntur. Nã in hoc artic. solutione ad tertium cõcedit D. Tho. q; loquẽdo de enũtiabilibus, Deus nũc scit aliquid enũtiabile quod priùs nõ sciuit; & similiter concedit quòd nõ quidquid Deus scit, scit, si non ad res, sed ad enuntiabilia referatur. Et de Veritate. q. 2. art. 13. & etiã in respõsione ad 3. timum docet quòd etiam loquendo de enuntiabilibus, non oportet concedere q; Deus scit nunc illud quid, quod priùs non sciuit. Nam profectò in hoc articulo accipit hãc propositionẽ, Deus nũc scit quod enuntiabile, & c. ita vt tẽpus se teneat ex parte rei cognitæ; sic enim verum est dicere q; Deus scit aliquod enũtiabile, quod nõ sciuit: quia pretea aliquod enuntiabile nunc esse verũ quod antea non fuit verum; & idcirco modo scit & antea non sciebatur. At verò in loco commemorato de Veritate, accipit illam propositionẽ ita vt tempus se teneat ex parte cognitionis diuinæ: & isto modo quidquid sciuit Deus, scit etiam nunc, modo iam explicato. Itaque si tempus importatum per hoc verbum (scit) se teneat ex parte scientis: sic quidquid Deus sciuit, modò scit. Sensus nanq; est quòd de quocũq; enuntiabili Deus habuit scientiam in tempore nobis præterito, etiam nũc de eodem habet scientiã, nempe pro illo tempore in quo est verum. Quia & ipsum enũtiabile & tempus, in quo est verum, semper est diuino cõspectui præsens. Si autem tempus importatum per verbũ (scit) se teneat ex parte enũtiabilis scitii: ità quidem non omne quod Deus scit, scit. Quia non quodcunque enũntiabile sciuit esse verum in tempore nobis præterito, scit verum esse in tempore nobis præsenti. Nam profectò Deus scivit hoc enuntiabile, Christus nascetur, verum est antequam Christus nasceretur: at verò non scit quòd nunc sit verũ, quia verum non est. Vnde Doctor Sãctus in hoc sensu admittit hãc propositionẽ esse veram. Non quidquid Deus sciuit, scit: nõ autẽ admittit illam in sensu proximè præcedente.

Obiectio cõtra primam cõclusionem

Nota pro solutione.

Sed dubitabit aliquis & non immeritò, sicut Caiet. dubitat, cur D. Tho. loquendo de propositionibus enuntiabilibus concedit quòd Deus nunc scit aliquid quod non sciuit, & è conuerso: & tamẽ loquendo de rebus, non vult id concedere: Quare admittit propositionem illam D. Tho. si ad enuntiabilia referatur, non autẽ si referatur ad res: imò dicit q; quamcunq; rem Deus nũc scit sciuit: Et ratio huius dubij est: Quia sicut eadem propositio potest mutari de veritate in falsitatẽ, & è cõtra; & consequenter talis propositio quæ dum est vera scitur quando non est vera non scitur: ità eadem res de esse variatur in non esse, & de vna dispositione in aliam: & consequenter dum est scitur, & quando non est non scitur; Quoniam vnum quodq; cognoscitur secundum quòd est in actu: si ergo propter variationẽ enunciabilis cõceditur quòd nõ quodcunq; enuntiabile Deus sciuit, scit; ità sanè propter variationem rei debet concedi quòd non quãcunque rem Deus sciuit, nũc scit. Præterea: Sicut Deus ab æterno cognouit Natiuitatem Christi pro tempore quo erat Natiuitas; ità ab æterno sciuit hanc propositionem, Christus nascitur, pro tẽpore illo: igitur si concedamus quòd Deus nunc scit Natiuitatem quam ab æterno sciuit, etiã concedere oportet quòd scit hanc propositionem, Christus nascitur, quam sciebat. ¶ Respondetur longe aliam esse rationem de hac propositione, Quidquid Deus scit, scit; si de enuntiabilibus intelligatur, & si intelligatur de rebus. Quoniam si intelligatur de enuntiabilibus: sensus illius propositionis est, veritatem illius enuntiabilis esse simul cum cognitione diuina in tempore importato per verbum. Atq; ità sensus huius propositionis, Deus scit Christũ nasci, est quod in hoc tempore præsenti veritas hæc propositio in hoc tempore præsenti est falsa: idcircò etiã ista est falsa, Deus scit Christum nasci. Verum in propositione hac, Deus sciuit Christum nascitu rum, denotatur in aliquo tẽpore pręterito fuisse ve ram hanc propositionem, Christus nascetur; & fuisse simul cum cognitione diuina. Et quia hoc est verum, ob id propositio est vera, Deus sciuit Christũ nasciturum. Si autem propositio intelligatur de re: non denotatur rem illam esse simul cum diuina cognitione in tempore importato per verbum. Vt in hac propositione, Deus sciuit Natiuitatẽ Christi, non quidem significatur quòd Christi Natiuitas sit in hoc tempore præsenti simul cum diuina cognitione: sed denotatur solum Natiuitatem Christi terminare actum diuinæ cognitionis. Et quoniam pro quocunque tempore Natiuitas Christi fuerit, est præsens diuinæ cognitioni, quæ æternitate mensuratur: ideirco semper terminat actũ diuinæ cognitionis, & ex consequenti hæc semper est vera, Deus scit Natiuitatem Christi: non tamen est verum dicere quòd Deus scit Christum nasci, id est, quòd nascitur. Hoc tamen debet intelligi, dũmodo tempus importatum per copulam teneat se ex parte rei cognitæ: quia si tenet se ex parte diuinę cognitionis, istę propositiones possunt concedi.

Hæc sententia D. Thomæ temperanda est & explicanda, vt in sequentibus patet, & infra solutione ad. 3. arguitur huius dubij.

Est igitur sententia D. Thom. quam docet solutione ad tertium, quòd si scientia Dei referatur ad propositiones; non quidquid Deus sciuit, scit: quia potest non scire aliquam propositionem quã antea sciebat. Si verò referatur ad res, quidquid Deus sciuit, scit: quia non potest desinere scire rem quam sciebat, sed semper verè scit. Quòd si objicias; Ab eo quòd res est vel non est, propositio est vera vel falsa: sed Deus desinit scire hanc, Christus nascetur, postquam natus est: ergo etiam desinit scire rem significatam per talem propositionem. Respondetur quòd de significato propositionis dupliciter loqui possumus. Primò quidem, de re complexim significata, quod est complexum significabile. Secundo modo loqui possumus de eo quod significatur incomplexè per subiectum & prædicatum. Quibus positis, dico primò, quòd si loquamur de complexo significabili: sicut desinit scire propositionem illam, Christus nascetur, postquam natus est; desinit etiam scire illud quod immediatè significat illa propositio, quia falsum est. *Dico. 1.*

¶ Dico secundò quòd si loquamur de significato incomplexo per prædicatum & subiectum: quidquid Deus sciebat, scit; & nihil desinit scire. Verbi gratia, modò scit Deus Christum, & Natiuitatem Christi, non considerando copulam vnius ad alterum: sed scit Natiuitatem abstrahendo ab aliquo quocunque particulari, & à præterito, & futuro. *Dico. 2.*

¶ Sed vlteriùs vrget dubium, Num verum sit quòd sicut Deus desinit scire propositionẽ quam antea sciebat, si hoc referatur ad ipsam propositionem: vtrũ similiter Deus incipiat cognoscere propositiones aliquas quas antea non sciebat: Et videtur eadem ratio, vt dicamus quòd sicut desinit scire propositionem quam antea sciebat, eadem ratione dicere possumus quod incipit scire propositiones alias. Veruntamen in communi modo loquendi nolunt Theologi admittere quòd Deus cognoscere incipiat aliquot propositiones: & dicunt optimè. Quia ab æterno Deus sciebat quòd ista propositio, Petrus loquitur, debebat esse vera pro tempore in quo loquitur: & ità non admittunt locutionem illã, quòd Deus incipit cognoscere propositiones quas antea non sciebat. Est aliquale exemplum ad rem hanc explicandam de Astrologo qui antea nouerat eclipsim futuram per suam scientiam. Qui sanè, non incipit modò cognoscere de nouo illam, Eclipsis est: sed antea sciebat, & modo videt experientia quòd anteà sciebat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dico.3. ¶Dico tertiò, quòd Theologi abstinere debemus ab huiusmodi locutionibus, Deus desinit scire propositionem, vel incipit scire aliquas propositiones: quoniam qui non nouerunt nostras Metaphysicas, facile scandalizantur. Sed aduerte, quòd quamuis Deus non sciat quidquid sciuit, si referatur ad enuntiabiles propositiones, quia desinit scire propositiones falsas, & incipit cognoscere propositiones veras, quæ de nouo sunt veræ: hoc tamè fit per mutationem ipsarum enuntiationum quæ variantur non autem per mutationem diuinæ scientiæ Quoniam Deus vnico, & æterno actu cognouit omnia & vniuersas enuntiationes, & ille actus æternus est assensus omnium enuntiationum verarum, & est dissensus omnium falsarum enuntiationum. Vnde sicut absque variatione diuinæ scientiæ est, quòd sciat vnam & eandem rem quandoq; esse & quandoq; non esse: ita absque variatione diuinæ scientiæ est, quòd sciat aliquod enuntiabile quandoque esse verum & quandoque esse falsum. Esset tamen scientia Dei variabilis, si enuntiabilia cognosceret per modum enuntiabilium, componendo & diuidendo. Vnde patet, quòd ex hoc non sequitur quod scientia Dei sit variabilis.

Conclus. 7. Septima Conclusio. Quamuis scientia visionis potuisset ad plura, vel pauciora determinari ab æterno absolutè loquendo: cæterùm supposita determinatione Dei, invariabilis est prorsus. Itaque in sensu composito Deus non potest modò scientia visionis scire rem aliquam quam nescit, vel aliquâ nescire quam sciuit. Vnde, D. Thom. cùm dicit solutione ad secundum quòd Deus non potest plura scire quàm scit, nisi hoc referatur ad scientiam visionis: loquitur sanè in sensu diuiso, & absolutè loquendo. Nam Deus potuit alium mundum producere: & sic, maior esset scientia visionis extensiuè. At verò supposito quòd decreuit aliquid non producere; non potest augeri in sensu composito scientia visionis: alias Deus mutaretur. Sed de hac re lege quæ diximus quæst. 23. de prædestinatione, artic. 7. conclu. 2. & 3. vbi disserum est, vtrùm numerus prædestinatorum possit augeri. Sanè quæ ibi diximus, conducunt ad explicationem huius conclusionis: sed ne molesti simus, quæ eo loco cõmemorauimus, reticemus modò. Et idcircò cãdidus lector colligat in simili forma quę ibi tũc scripsimus.

Ad argum. Ad argumenta principio proposita respondetur.

Ad primũ. Et ad primum, negatur consequentia: sicut negat eam D. Thom. de Veritate. quæst. 6. art. 4. ad. 8. Et ratio est, quoniam factio est actus quidam qui terminatur ad effectum exteriorem. Et idcirco q. Deus faciat aliquid primò, & postea non faciat; non arguit mutationem in Deo: sed solùm ostendit mutationem in effectu, ad quem factio terminatur. Prædestinatio autem, præscietia, scientia, & prædiffinitio Dei, sunt actus intrinseci ipsius, in quibus non potest esse variatio sine mutatione Dei: & ob id nihil quod ad variationem horum actuũ pertineat, debet concedi. Ex quo colligitur quòd post quam Deus decreuit & apud se prædiffiniuit res producere in certo & determinato numero, & non plures: quòd ille numerus augeri non potest in sensu composito, ita vt postquam Deus decreuit non plura producere, plura producantur, & augeatur idem numerus, ità vt ex minori numero fiat maior.

¶Ad secundum dicendum, quod quamuis res actæ & cognitæ quæ in tempore suas habẽt mutationes & varietates, nõ sint stabiles: scientia tamẽ Dei semper est inuariabilis. Nam tempus in quo res ad extra sunt sub aliqua dispositione, comparatur quidem ad nostram cognitionem tanquam ad rem sub tempore existentem, vt suprà retulimus in animaduersionibus huius dubij: at verò tale tẽpus in quo res ad extra sub aliqua dispositione continentur, comparatur ad diuinam cognitionem non tanquã ad rem sub tempore contẽtam, sed supra omne tempus existentem, vt potè æternitate mẽsuratam, quæ sane cuilibet differentiæ temporis adest, semperque coexistit eis omnibus quæ in quacunque temporis differentia fiunt. Et idcirco licet ad variationem obiecti necesse sit cognitionem nostram variari, si tamen debet manere vera illa talis cognitio: veruntamen necesse non est vt ad variationem obiecti varietur diuina scientia. Quia sicut Deus ab æterno scit & sciuit me legere pro hoc tempore: ità ab æterno sciuit me non legere pro alio tempore. Atque ita cognoscit Deus rerum varietatem sine aliqua sui variatione & mutatione. ¶Deinde ad secundum locis commemoratis docet, Deum etiam quantùm ad enuntiabilia nõ aliquid nescire quod sciuit, aut aliquid scire quod nescit. Quoniam Deus ab æterno nouit & vidit res omnes sub quacunque loci & temporis dispositione: itaut in æternitate nouerit Deus Christum pro tali tẽpore nasciturum, & nasci pro tali, & natum pro alio tempore. Vnde, Christo nato non scit Deus aliquid quod prius nesciebat, aut nescit modo aliquid quod prius sciuit. Quoniã Deus in sua æternitate scit Natiuitatem Christi præteritam pro eo tẽpore quo erat præterita, & præsentem pro eo tempore quo est præsens, & futuram pro eo tempore quo erat futura: & ob id non sequitur scientiam Dei esse variabilem. Nam Deus sciuit me scribere pro hoc tempore, & me non scribere pro alio tempore in quo non scribo. Negamus ergo quòd variato obiecto exteriori varietur scientia Dei: quoniam omne ipsius varietatem Deus nouit ab æterno futurã esse suis statutis temporibus. Et cùm probatur sequela exemplo de duobus quantis æqualibus, inter quæ non manet æqualitas, si variato vno secundũ quantitatem non varietur aliud: negatur consequentia quando infertur; Ergo similiter variato obiecto diuinæ scientiæ, si non varietur ipsa scientia, non manebit æqualitas. Et ratio discriminis ea est, quia vnum ex illis quantis non potest variari in quantitate, quin etiam varietur in ordine ad aliud quantum: at verò res quæ sciuntur à Deo, possunt variari secundum seipsas, licet non varietur respectu scientiæ diuinæ. Quia omnis varietas illarum inuariabiliter scita est a Deo & cognita. Deus namque scit me modò legere, & hæc lectio variabitur, quia deinceps non legam: & tamen in scientia Dei nulla est variatio, quia ab æterno nouit Deus me legere pro hoc tempore, & me non legere pro alio tempore.

¶Ad tertium Diuus Thomas solutione ad tertium in hoc articulo respondet, verum esse Deum aliquid nescire quod priùs sciuit, si id referatur ad enuntiabilia: neque tamen inde colligitur quod diuina scientia varietur. Sicut enim ob id quòd Deus sciat vnam & eandem rem nunc esse & postea non esse, non variatur scientia Dei: ità ex eo quod sciat aliquod enuntiabile nunc esse verum & postea falsum, scientia eius minimè variatur. Variaretur tamen si intelligeret Deus sicut homo, cõponendo & diuidendo: & variaretur secundum veritatem & falsitatem, si re mutata eandem de re existimationem, & idem iudicium Deus retineret. Et eandem solutionem insinuat Ægidius in. 1. distinct. 39. quæst. 2. Non enim reputat inconueniens, Deum continue nescire quod sciuit, & scire quod non sciuit, si loquamur de scientia enuntiabilium: non sanè quòd diuina scientia varietur, sed quod rebus variatis veritas quoque enuntiabiliũ fit mutata. Veruntamen ego non audeo dicere, Deum nescire quod priùs sciuit, aut continuè scire quod non sciuit: habet enim hæc locutio inuidiam. Et præterea, si Deus ab æterno nouit res omnes sub quacunque loci & temporis dispositione: sequitur quòd ab æterno nouit Christum pro tali tempore nasciturum, & pro alio tempore natum. Ex quo plane & euidenter colligo, quòd Christo nato, nõ scit Deus aliquid quòd priùs nesciebat, aut nescit aliquid modò quod priùs sciuit. Item, si Deus sciuit aliquod enuntiabile quòd modò nescit, sequitur quòd scire Dei transiuit in nescire: & ita variaretur scientia Dei. Rursus, si Deus nescit aliquod enuntiabile quod sciuit: sequitur quòd pauciora scit quàm sciuit. Patet sequela. Quia numerus scitorum est diminutus de facto. Tandem: Non concedimus. Deũ scire aliquam rem quã nescisuit, neque aliquam nescire quam sciuit: igitur conceden dum non est, Deum aliquod enuntiabile nescire quod sciuit, aut aliquod scire quod nesciuit. Patet consequentia. Quia quemadmodum Deus ab æterno intuetur Natiuitatem Christi pro tali tempore; ita etiam nouit pro eodem tempore hoc enuntiabile, Christus nascitur: ergo quemadmodum intuetur nõ esse Natiuitatem Christi pro alijs tẽporibus in quibus non nascitur; sic etiam intuetur falsitatem eiusdem enuntiabilis pro eisdem temporibus: igitur sicut non dicitur Deus nescire Natiuitatem Christi quam sciuit, neque etiam dici debet nescire illud enuntiabile quod sciuit. Alioqui quemadmodum enuntiabilia quandoque sunt vera, & quandoque falsa, & quandoque scita, & quandoque non scita: ità de rebus si bene penetremus rationem hanc, dicẽdum esset quòd res priùs scitæ nesciuntur: quod tamen negat Diuus Thomas. ¶Caietanus dissoluit rationes aliquas ex his, negando consequentiam: quia non est eadem ratio de enuntiabili & de re. Quia enuntiabile quãuis mutetur de veritate in falsitatem, adhuc manet vnum & idem: & idcircò designari potest vnũ & idem enuntiabile modò scibile, & postea nescibile cùm definit esse verum. At verò res mutata de esse ad non esse, non manet eadem: & ità non potest demonstrari vna & eadem res modò scibilis & postea nescibilis; quemadmodũ demonstrari potest vna & eadem enuntiatio. Veruntamen mihi satis non probantur Caietani solutiones: quia non quietant intellectum. Et præterea, quia sicut ab æterno nouit Deus hoc enuntiabile, Christus nascitur, esse verum pro tempore in quo nascebatur, ità ab æterno nouit idem enuntiabile esse falsum pro tempore in quo non nascebatur: & ità nunquam est verum dicere eriam quantùm ad enuntiabilia, quòd Deus aliquid nescit modò quod sciuit. Quia profectò sicut nouit enuntiabile esse verum ab æterno pro eo tempore in quo est verum: ità in eadem æternitate nouit esse falsum, & fore falsum pro eo tempore, in quo est falsum & fecdditur fallum. Ex quibus colligo, quod ea quæ diximus in explicatione sextæ conclusionis præcedentis, temperanda sunt iuxta sensum, & doctri nam iam propositam in responsione huius tertij argumenti. Vnde ad argumentũ dicendum, quòd quia Deus ab æterno nouit sub quacunque tempo ris & loci dispositione res omnes: idcirco Deus ab æterno etiam nouit Christum pro tali tempore nasciturum, & pro tali tempore natum. Et hæc est causa cur Christo iam nato non scit Deus aliquid quod priùs nesciebat, aut nescit quod priùs sciuit. Quia Deus in æternitate sciuit Natiuitatem Christi esse præteritam pro eo tempore quo erat præterita, & præsentem pro eo tempore quo est præsens, & futuram pro eo tempore quo erat futura. Quòd autem hæc propositio, Deus scit Christum nasciturum; non sit nunc vera, sed eius contradictoria potiùs, videlicet ista, Deus nescit Christum nasciturum: id sanè non prouenit ex principali compositione verbi cũ subiecto; sed ex cõnotatione & inclusione temporis in materia verbi. Nam hoc enuntiabile, Christus est nasciturus, includit tempus futurum in principali significato verbi: significat namque Natiuitatem connotando tempus futurum, quæ connotatio pro nunc falsa est; quoniam Christi Natiuitas nunc non est futura. Atque adeò propter hanc connotationem hæc propositio, Deus scit Christum nasciturum, dicitur esse falsa; non quia Deus nesciat Christi Natiuitatem futuram, pro eo tempore quo futura erat: sed quia implicatur & connotatur nunc futuram esse, quod sanè falsissimum est. ¶ Quod si obijcias, illa propositio, Christus est nasciturus, est falsa: non ergo Deus scit illam; nam quod falsum est, non scitur: ergo Deus aliquid nescit quod sciuit. ¶ Respondetur concesso antecedente; negando consequentiam. Quia Deus videt tempus illud pro quo verum erat dicere quod Christus esset nasciturus, & illud est sibi præsens: ac proinde pro eo tempore videt Christi Natiuitatem; & ex consequenti scit Christum nasciturum pro tali tempore. Nulla igitur facta est variatio in scientia Dei, licet facta sit variatio quoad cõpositionem verbi cum subiecto: & id sanè non quoad id quod significatur; sed potiùs quantùm ad id quod implicatur & connotatur in materia verbi. Implicatur namque varia temporis dispositio, quæ pro alio tempore verificat, aut falsificat propositionem. Et ex his colligo scientiam Dei esse inuariabilem, etiam quantùm ad enuntiabilia: & quòd omnis variatio in obiecto ad extra est constituenda. ¶ Vnde, ad argumentum in forma respondetur concedendo maiorem. Et ad minorem, fateor quòd post Christum iam natum non scit Deus illum nasciturum; sed nasci pro eo tempore in quo nascitur. Nam ly (post

Obiectio.

Solutio.

Solutio ad tertiũ in forma.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Christum iam natum) refertur ad tempus pro quo iam natus est:& pro illo,non scit nasciturum. Cæterùm cùm scientia Dei sit præsens & non trãseat in præteritum: benè nouit Deus quòd pro tempore in quo non nascebatur, est vera illa propositio, Christus est nasciturus,quatenus illud tempus antecedebat eius Natiuitatem: quæ omnia secundum ipsius Dei cognitionem simul sunt ei præsentia. Et ita negatur consequentia. ¶ Ad confirmationem autem patet ex his quæ diximus. ¶ Ad quartum respondetur negando consequentiam, iuxta ea quæ diximus in solutione ad primum;& sicut eam negat Diuus Thomas de Veritate, quæst. 6. artic. 4.ad.8. ¶ Dico secundò quòd potentia Dei est duplex: vna quidem absoluta, altera verò ordinaria. Eam autem appellamus ordinariam, secundum quam Deus in executione facit ea quæ ipse disposuit & ordinauit. Si ergo loquamur priori modo: Deus potest facere quod non facit, & plura facere quam facit, referendo illud ad potentiam absolutam. Secus autem referendo ad potentiam ordinariam & ordinatam,hoc est, supponentem ordinem & dispositionem diuini consilij,& determinationẽ diuinæ voluntatis,ipsiusque prædiffinitionem; per quam Deus ab æternitate constituit facere quæ facit. Quòd si aliter faceret Deus quàm ipse disposuit & ab æterno decreuit:mutaretur. Et ob id propter sui immutabilitatẽ, non potest pauciora scire quam scit, aut nescire quod scit. Cùm ergo Deus liberè operetur ad extra: potest facere, vel non facere quicquid liberè operatur & facit. Sed postquam decreuit facere ab æterno aliquid: non stant hæc duo, Deus decreuit ab æterno facere hoc in tempore A, & modò decernit id non facere, aut illud non fit à Deo tẽpore ab ipso statuto. Et cũ infertur, Ergo potest nescire quod scit: semper neganda est consequentia. Quia semper importat sensum compositum. ¶ Et eodem modo respondetur ad quintum argumentum. ¶ Ad sextum dicendum, absolutè loquendo Deum posse velle, & non velle rem fore: quia liberè ad extra operatur. Nam quamuis remoueatur mutabilitas à Deo, non tamen libertas: quia hæc nõ repugnat æterni tati, aut immutabilitati. Suppositio enim quòd Deus voluit, non stat quòd non velit modò: quia hoc implicat,& arguit mutabilitatem in Deo. ¶ Ad vltimum argumentum dicendum, quòd Deus veram habet potentiam vt faciat quod non non facit: quoniam veram habet potentiam,etiam respectu possibilium quæ non erunt. Sed negatur consequentia quòd possit scire quod nescit. Quoniam scientia visionis sequitur diuinæ voluntatis determinationẽm:qua suppositа, Deus mutaretur si alia sciret, quàm ea quæ sciuit & voluit. Et hæc satis dicta sunt de hoc articulo.

Ad confir.
Ad quartũ.
Dico.2.
Ad quintũ.
Ad sextum
Ad septimũ

ARTICVLVS. XVI.

Vtrùm Deus de rebus habeat scientiam speculatiuam?

PRima Conclusio. Deus de se ipso habet scientiam speculatiuam tãtùm: ipse enim operabilis non est. ¶ Secunda Conclusio. De omnibus alijs rebus à seipso,Deus habet scientiam & speculatiuam & practicam: speculatiuam quidem quantũ ad modum, quia quod nos de rebus speculatiuè cognoscimus definiendo & diuidendo, hoc totum Deus multò perfectiùs nouit. ¶ Tertia Cõclusio. De possibilibus quæ nunquam erunt,non habet Deus scientiam practicam, secundùm quòd practica scientia dicitur à fine: quia sic, tantùm habet scientiam practicam de his quæ fiunt secundum temporum differentias. ¶ Quarta Conclusio. Mala culpæ & peccata,licèt non fint à Deo operabiliter:continentur tamen sub scientia practica Dei,quatenus permittit, vel impedit, vel ordinat ea. Sicut morbi cadunt etiam sub scientia practica medici, inquantùm per artem medicam curat morbos,atq; egritudines.

In hoc articulo legendus est Caietanus,qui optimè carpit Scoti ingenium & libertatem dicendi in hac parte. Solùm enim aduerte,quòd non est de ratione scientiæ practicæ, vt ante determinationẽ voluntatis dicter aliquid esse faciendum. Quia ars fabrilis practica est,docet nanq; qualiter domus fabricanda sit:& tamen ante determinationem voluntatis ipsius artificis,non dicitur esse fabricandã. Primò enim intelligimus in mente artificis artem fabrilem:& deinde,determinationem volũtatis,qua vult fabricare:& postremò,ipsam artem exequentem determinationem voluntatis. Et ad eundem modum intelligimus in Deo primò scientiã qua cognoscit cuncta à se factibilia;deinde,determinationem voluntatis,quæ vult nonnulla facere ex illis, & postremò,ipsam diuinam scientiam exequentem, atque facientem ea quæ voluntas determinauit, & Deus disposuit in tempore facere.

Quæstio. XV.

De Ideis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm sint ideæ?

PRima Conclusio. Necesse est constituere ideas in mente diuina. ¶ Secunda Conclusio. Propter duo ponuntur ideæ. Primò quidem, vt sint exemplaria rerum, quarum sunt ideæ. Secundò verò, vt sint principium cognitionis earumdem rerum. ¶ Tertia Conclusio. Idea nihil aliud est, quàm ipsa essentia diuina. Quæ conclusio habetur solutione ad tertium.

DISPVTATIO PRIMA.

An sint constituendæ ideæ?

PRima cõcertatio in hoc articulo est circa quæstionẽ, An est, Vtrùm ideæ sint cõstituendæ? Ratio dubitãdi est. Quoniam idea proponitur tanquam principium cognoscendi & operandi: sed diuina essentia secũdum se est sufficiens principium cognoscendi & operandi omnia: nõ ergo oportet ideas constituere. Patet consequentia. Quoniã Deus in se ipso & per se ipsum cognoscit omnia: sed non cognoscit seipsum per ideã: ergo neq; alia à se. ¶ Secũdò. Si ideæ essent constituẽdæ: vel tãtùm esset constituenda vna idea, aut plures? Si vna: Quo pacto res quæ ex illa ideantur, sunt plures,& tam variæ,atq; diuersæ? Si verò dicas quòd sunt plures ideæ constituendæ: Quomodo Deus potest esse simplicissimus,si varietatẽ & multitudinem idearum in se continet? ergo non sunt constituendæ huiusmodi ideæ.

Arist.

Sed in contrarium est consensus Sanctorum & Theologorum omnium. Vnde Dion. Areopag. de Mystica Theologia loquens,ideas constituit: ealq; docet esse exemplaria & rationes subsistentificas rerum. Et qui Platonem sequũtur, omnes constituũt ideas. Atque ita ideam definiunt dicentes, Idea est forma quædam æterna incorporea exemplaris, in Dei mente posita. ¶ Simplicius asseruit, constituendas esse ideas non solum de mente Platonis, verum etiam de mente Arist. Et explicans quid sit idea,inquit,quòd idea est ratio & exemplar formarum naturalium existens in diuina mente. Quapropter ft producenda est naturalis forma, verbi gratia anima equi, aut leonis: Deus in se habet exemplar,ad cuius similitudinem formã venit in lucem. Quod sanè exemplar in mẽte diuina repositum vocatur notio,ratio,exemplar,& idea. ¶ Proclus Platonicus ideas etiam agnouit: quas dicit esse vires Dei ineffabiles,formasque primæuas, atq; fontes fœcundissimos,ex quibus cuncta quæ sunt, emanarunt. ¶ Et Plutarchus scripsit,quòd Deus est mens mundi procreatrix,quę in se ideam mundi continet. Et inter Antiquos etiam Philo Iudæus in Deo duplicem rationem rei faciendæ in mente diuina collocat: quam rationem rerum faciẽdarum appellat verbum & ideam. Et ob id duplicem ideam & duplex verbum in Deo statuit: vnum quidem, rerum vniuersalium,alterum verò,rerum particulariũ. Deinde dicit, quòd idea rerum vniuersalium siue verbum,in Patre debet constitui: at verò idea rerum particularium,in Filio est constituenda. Quia idea siue verbum,vt in Patre existens,est rerum vniuersalium: vt in Filio verò est rerum particularium. Quia Pater per Verbum perfecit omnia: nam per Filium fecit fæcula,per quem omnia facta sunt. ¶ Diuus Diony.c.5.de Diuin:nom.secutus vestigia Platonis,ideas attribuit menti diuinæ, rerum omnium effectrices & discriminatrices. Sic enim loquitur:Fatendum est magis in ipsa rerum omnium causa,eorum omnium quæ sunt exemplaria, super substantiali quadam vnitate subsistere. Et rursus, cùm dixerit ideas esse exemplaria quædam diuina, inquit: Exemplaria porrò dicimus esse rationes quasdam rerum substantificas in Deo,& singulariter subsistentes rationes: quas diuina Theologia vocat prædiffinitiones, & diuinas quasdam bonasque rerum voluntates, quæ sunt effectrices & definitrices: per quas ille supersubstantialis Deus, omnia quæ sunt non solùm prædiffinuit, verumetiam in lucem protulit.

Plato.

Quibus suppositis, est prima conclusio. Necessario oportet ideas constituere. Hanc conclusionẽ tenent vniuersi Theologi,atq; Philosophi,& Metaphysici. Seneca in epistola 66. ad Lucillum sic ait: Plato præter has quatuor causas connumerat exemplar,quod ipse ideam vocat. Hoc est enim,ad quod respiciens artifex,id quod statuebat, efficit. Nihil autem interest ad rem, vtrùm foris habeat exemplar,ad quod referat oculos, an intus. Et hæc exemplaria rerum omnium Deus habet intra se: habet etiam modos,atq; numeros vniuersorum, quæ agẽda sunt. Et plenus his figuris Deus existit, quas Plato ideas vocat immortales,incommutabiles, & infatigabiles. Ideas etiam constituit Diuus Augustinus lib.83. quæstionum quæst.86. qui locus commemoratur à D.Thom.in argumento,Sed contra. Ratione etiam probatur hæc conclusio, ex connexione & dependentia causarum. Quoniam necesse est constituere summum aliquod & primum agens, quod agat intellectu & ratione: sed tale agens non agit irrationabiliter: ergo necesse est quòd apud se habeat rerum omnium rationes: sed rationes huiusmodi,appellantur ideæ: ergo oportet ideas constituere. Consequentia est nota,cum minori. Maior probatur. Quoniam agentia naturalia agunt mota: ergo reducuntur ad aliquod agens immobile & primum. Præterea probatur ex ordine vniuersi. Quoniam ordo rerum & admirabilis connexio causarũ inter se se, declarant Deum summa cum ratione agere: sed hæc summa ratio, quæ in operationibus Dei cernitur,fine ideis esse non potest: ergo huiusmodi ideæ sunt necessariò constituendæ. Ad hæc: Forma alicuius rei præter ipsam existens, duo munera explere potest: vel enim est exemplar eius,cuius dicitur forma, vel principium cognitionis ipsius; quoniam formæ rerum cognoscibilium sunt in cognoscente: sed ideæ vtrumque munus explere possunt: ergo necesse est ideas constituere. Probatur minor. Quoniam mundus non casu & fortuna à Deo factus est, sed intellectu & electione: ar in omnibus,quæ non casu generantur, forma est finis generationis cuiusque rei: ergo forma mundi est finis suæ procreationis: sed commune est omni agenti præhabere similitudinem formæ intentæ, vel secundum esse naturale, vel secundum esse intelligibile, vt patet in his quæ agunt per intellectum: agitur cùm Deus intellectu agat, sequitur quòd in diuina mente est forma,ad cuius similitudinem mundus conditus est: & consequenter, in mente Dei est idea mundi. Rursus: De ratione ideæ est, quòd sit forma rei præter ipsam existens: secundò, quòd res imitetur ipsam: tertiò quòd ex intentione agentis,proponentis, & præstituentis sibi finem, ipsam imitetur. Vnde,defectu primæ conditionis, forma, qua vnaquæq; res formatur siue in esse naturæ,siue in esse artificiali, non habet rationem ideæ: ob id quòd talis forma non est præter rem ipsam, cuius est forma. Et ob eandem causam anima hominis non est idea hominis, & figura statuæ non est idea statuæ. Defectu autem secundæ conditionis, forma agentis à qua proficiscitur effectus, nõ habet rationem ideæ: siquidem non est de ratione causæ efficientis & agentis,quòd ex vi actionis suæ effectus procedens imitetur causam,quod sanè maximè cernitur in causis æquiuocis,in quibus effectus producti ab illis non attingunt speciem ipsius causæ. Tãdem,defectu tertiæ conditionis,forma hominis generantis hominem non est idea hominis geniti. Quia licèt homo genitus imitetur formam hominis generantis: non tamen ex intentione ipsius præstituentis sibi finem. Quia agens naturale vt sic,nõ præscribit sibi finem: sed potius præscribitur ei ab

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo superiore agõte, nempè ab authore naturæ. Parum autem interest, an forma artis sit in ipso artifice, siue extra artificem, dummodo ad ipsius similitudinem & exemplar artifex aliquid effingat: sed plurima agentia sunt, quæ ita operantur secundum omnes has conditiones, vt patet in his quæ operantur ex arte & electione: ergo necesse est constituere huiusmodi ideas.

Conclus.2. Quæ colligitur ex rationibus præcedentis cõclusionis primæ.

Secunda conclusio. Huiusmodi ideæ necessariò sunt constituendæ in mente diuina: tum secundum fidem, tum secundum rationem naturalem. Vnde Ioan.1.cap. dicitur: Quod factum est in ipso, vita erat. Quod sanè testimonium D. Augustin. 6. lib. de Trinitat. cap. 10. referendum putat ad ideas rerum in mente diuina tanquam in thesauro repositas. Nam eo loco scribit, Verbum diuinum in quo omnia, & per quod omnia facta sunt, plenum esse omnium rationum viuentium. Et ob id Paulus ad Hebr.10. ait, Verbo Dei aptata esse sæcula, vt ex inuisibilibus visibilia fierent. Ex inuisibilibus inquam, & intellectualibus rationibus in Dei Verbo & in diuina intelligentia contentis, visibilia hæc omnia condita esse. Sunt igitur ideæ in Deo constituendæ. Diuus Augustinus lib. 83. quæstionum quæst. 46. docet, negandũ non esse vllo modo quòd in Deo sint formæ & rationes omnium rerum producibilium: sed idea si ad rem significatam attendamus, nihil aliud est, quàm forma & ratio rei producendæ: ergo. Vnde, D. Thom. de Veritat. q. 3. art. 1. refert D. Augustin. dicentem, quòd infidelis est, qui negat ideas esse in mente diuina. Et omnes Sancti post D. Augustin. interpretantes locum Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt, &c. Quod factum est in ipso, vita erat: docent hoc loco significari rationes rerum omnium præexistere in mente diuina, essèque diuinam vitam. Vnde, Exodi. 26. dixit Dominus Moysi: Vide vt omnia facias secundum exemplar tibi ostensum in monte. Quod sanè exemplar siue similitudo in Deo existens, idea est. Et hoc subindicare potest locus ille Genes. 2. quando dicitur: Fecit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam. Ratione etiam probatur conclusio: Deus secundum fidem & secundum euidentem rationem producit omnem creaturam per intellectum & voluntatem, ad modum cuiusdam supremi artificis & admirabilis: sed omnis qui operatur aliquid per intellectum ad modum artificis, necesse est habeat ideam rei faciendæ, ad quam respiciẽs operatur, cuius oppositum intelligibile non est, ob id quòd qui operatur per intellectum, operatur per formam apprehensam, quam effectus productus imitatur: ergo, &c. Quam rationem adducit D. Thom. de Veritat. quæst. 3. art. 1. & in hoc etiam articulo, & Duran. eam magnificat in 1. dist. 36. quæst. 5. Vbi inquit, quòd omne agens per intellectum apud se habet rationem rei faciendæ, quam cognoscit, ad quam veluti exemplar rem efformat: sed Deus producit res per intellectum & artem, vt. q. 14. diximus: ergo Deus apud se habet rerum omnium rationes, ad quarum exemplar eásdem res efformat: & istæ rationes vocantur ideæ: ergo in diuina mente sunt constituẽdæ. ¶ Georgius quidam D. Dionysij interpres. c. 5. de Diuinis nom. exemplar illud Moysi demonstratum, affirmat non intelligi-

Exod.26.

Gene.2.

Georgi. Pabimera.

hile, sed sensibile fuisse, ab intelligibili tamen cõstituto in mente diuina profectum extitisse. Præterea: Mirabilis rerum ordo & causarum societas inter se se, ostendunt Deum summa cum ratione agere: sed ista ratio absq; exemplaribus & ideis esse non potest: ergo huiusmodi ideæ sunt necessario in Deo constituendæ. Profectò mundus à Deo processit ex intellectu & voluntate ipsius: igitur in mente eius præcessit prototypus ipsius, & omnium partium, atque rerum; quæ in ipso sunt. Quare D. Augustin. optimè locis commemoratis docet: ideas rerum esse non posse extra Deum. Non enim (ait Augustinus) Deus extra se quidquam posuit, nisi tuebatur, vt secundum illud constitueret id quod condebat. Cuius rei rationem adducit D. Thom. de Verita. q. 3. art. 1. vbi ait, quòd forma exemplaris, siue idea, habet quodammodo rationẽ finis, & ab ea artifex accipit formam, qua agit: sed absurdissimũ est (si sit extra agentem forma illa exemplaris) Deum aliunde formam accipere, per quam sit idoneus ad agendum; aut Deũ agere propter finem alium à se: ergo ideæ, & rerum exemplaria non extra Deũ, sed in ipso Deo sunt constituenda. Si enim Deus non casu, sed summa ratione agit omnia: optimè sequitur, Deum omnia agere secundum illa, quæ tamdiu prædiffiniuit & excogitauit, multo excellentius quàm cæteri artifices rerum. Cur ergo negabimus rerum ideas in mente diuina? Tandem, hæc conclusio patet ex rationibus primæ conclusionis.

Sed dubitabit forsan aliquis, Vtrùm si vera esset Philosophorum sententia, quæ asserebat Deum esse causam naturalem rerum, ex necessitate naturæ operantem, nihilominus constituendæ essent ideæ in intellectu diuino? In qua re, in duplici sensu potest intelligi Deum ex necessitate naturæ munerat producere. Primò, quòd creaturæ emanarent à Deo & ab eius essentia, veluti per quandam similem emanationem & resultantiam: sicut radij solares emanant à Sole. Secundò, quòd procederent à Deo per intellectum & voluntatem, & per propriam operationem diuinæ voluntatis: ita tamen, quòd diuina voluntas naturaliter esset determinata ad huiusmodi productionem creaturarum: sicuti est determinata ad amorem ipsius Dei. ¶ Tũc (ergo, sit tertia conclusio. Si Philosophorum sententia vera foret in priori sensu, nempè quòd creaturæ procederent à Deo per simplicem emanationem & resultantiam: non necessariò essent ideæ constituendæ in intellectu diuino. Probatur: Quia tunc Deus non operaretur per modum artificis, aut per intellectum. At verò si Philosophorum sententia procederet in secundo sensu: adhuc esset in diuina mente constituẽdæ ideę. Quia licèt Deus necessariò operaretur: nihilominus tamen operatur per modum artificis, per intellectum & voluntatem. Nam vt habetur ex D. Thom. de Verit. quæst. 3. art. 1. Idea est forma, quam aliquid imitatur ex intentione agentis præstituentis sibi finem. Ex qua definitione planè colligitur, quòd illi Philosophi, qui docuerunt omnia casu & temerè euenire, negant cõstituẽdas esse ideas. Quia idea habet veluti rationem finis, in quem artifex aliquid facturus animum applicat. ¶ Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd Deus secundum

essentiam est similitudo omnium rerum, & idcirco idea in Deo nihil est aliud quàm essentia Dei, vt infra latiùs explicabimus. Et ad probationem respondetur, quòd quamuis Deus per suam essentiam cognoscat se & alia: nihilominus essentia sua est principium operationum aliorum, non autem sui ipsius. Et ob id essentia Dei habet rationem ideæ, vt ad alia comparatur: non autem vt comparatur ad ipsum Deum. ¶ Ad secundum dicendum, quòd in Deo sunt plures ideæ, quæ prout in Deo sunt, sola ratione dissident: atque ita non repugnant simplicitati diuinæ essentiæ. Sed de solutione huius argumenti quo pacto sint plures ideæ in Deo, articulo sequenti multa dicemus: vbi solutio huius argumenti enodabitur.

DISPVTATIO II.

Quid sit idea secundum essentiam?

Secundum dubium graue est, Quid sit idea secundum essentiam: In qua re, Durandus in. 1. distinctione. 36. quæstione. 3. multa dicit. Primò ait, quòd solum obiectum diuini intellectus habet rationem ideæ. Quia idea est exẽplar, ad quod artifex inspiciens operatur: & quoniam illud ad quod intellectus inspicit, est illius obiectum, idcirco solum obiectum diuini intellectus habet rationem ideæ. Sed quoniam obiectum diuini intellectus duplex est, vnum quidem primũ & principale, quod est diuina essentia, alterum autem secundarium & mediatum, scilicet, res creabilis, vel creata: dicit secundò, quòd res creabilis intellecta à Deo, quatenus est imitabilis à seipsa vt effecta ad extra, est idea. Itaque res creabilis concepta à Deo, vt est producibilis in re ad extra, est idea sui ipsius. ¶ Probat Durandus hoc esse verum. Quia idea est ratio rei obiectiuè existens in intellectu, ad cuius imitationem aliquid est producibile: sed creatura vt intellecta à Deo, habet se ad seipsam quatenus est ad extra producibilis, tanquam ratio obiectiuè existens apud intellectum, ad cuius imitationem res est producenda: ergo idea nihil aliud est, quàm res producibilis à Deo intellecta & concepta, quatenus est imitabilis à seipsa vt effecta. ¶ Item probat. Nam sicut in mente diuina sunt ideæ omnium rerum, ita quidem in mente artificis sunt ideæ omnium artificiatorum: sed idea in mente artificis, est ipsamet res artificialis vt præconcepta: ergo, &c. Probatur minor. Nam Aristoteles. 7. Metaphys. inquit, quòd sanitas in materia, fit à sanitate in anima: ita, quòd eadem sanitas vt intellecta, est idea sui ipsius vt effecta. Nihil enim est in mente artificis, ad cuius imitationem res producatur, nisi ipsa eadem res vt est intellecta. ¶ Tertiò dicit Durandus, quòd si consideretur diuina essentia & creaturæ, quantum ad conditiones quas habent oppositas, sicut sunt finitum & infinitum, creatum & increatum: sic essentia diuina non potest habere rationem ideæ, neque creatura rationem ideati. Quoniam ea quæ non possunt se habere sicut imitabile & imitatiuum: ergo non possunt se habere sicut idea & ideatum. ¶ Quartò dicit Durandus, quòd si consideretur Deus & creaturæ quantùm ad perfectiones communes & non oppositas, vt sunt esse, & viuere: sic essentia diuina habet rationem ideæ respectu creaturarum. Verum tamen inquit, quòd hoc est imperfectè. Quia vbi non est perfecta ratio imitationis, non est perfecta ratio ideæ & ideati: sed non est perfecta ratio imitationis inter essentiam & creaturas: ergo non potest inter Deum & creaturam inueniri perfecta ratio ideæ & ideati.

Dicit.4.

Scotus in primo, distinctione 36. quæstione vnica, docet quòd idea hominis est ipse homo, non secundùm quòd est à parte rei: sed secũdùm quòd est intellectus à Deo, & habet esse cognitum in diuino intellectu; vel secundùm quòd habet esse intelligibile in diuina cognitione. Quoniam lapis in tellectus, est ratio propria effectiua rei ad extra. Sicut cathedra in mente artificis est ratio effectiua propria, secundum quam cathedra formatur in materia: & hæc ratio est æterna in mente diuina. ¶ Veruntamen secundò dicit Scotus, quòd ideæ nõ sunt ipsa Dei essentia, sed potiùs sunt ipsæ res: nõ secundum esse reale quod habent à parte rei; sed quatenus sunt vestitæ ab æterno quodam esse intelligibili, quod sortiuntur à cognitione diuina. Exillima tnamque Scotus, quòd res omnes fuerũt ab æterno à Deo productæ, non quidem in esse rea li; sed in esse intelligibili per actum intellectus diuini. Et si petas ab Scotõ, quid sit hoc esse intelligibile creaturarum in Deo respondet, quòd non est aliquid essentiale absolutum, aut respectiuum: sed est quoddam esse diminutum, quod est esse secundum quid: in quo esse intelligibili res productæ, dicuntur ideæ earundem rerum secundùm quòd producuntur ad extra. Tandem, tam hæc sententia Durandi quam hæc sententia Scoti, colligit diuinam essentiam non habere proprié rationem ideæ. Quæ sententia his argumentis probari potest. ¶ Primò. Quia vel idea est ipsa essentia diuina, vel ipsa res secundum esse intelligibile: Non primum: ergo secundum. Probatur minor. Quia si idea est essentia diuina: aut est ipsa essentia secundùm quòd est à parte rei, aut secundùm quòd est obiecta intellectui diuino: Si secundùm quòd est à parte rei: sequitur, quòd malè Diuus Thomas dissoluit quæstionem articuli, qua rogat, An sint ideæ per hoc quòd sunt in mente diuina? Quia quando de aliqua re quæ habet esse à parte rei & etiam in intellectu, quæritur, an sit: non conuenienter respondetur, quòd est in intellectu. Quoniam esse in intellectu, est esse secundum quid: esse autem à parte rei, est esse simpliciter. Dubitatio autem in articulo posita, quærit de esse simpliciter ipsius ideæ. Quòd verò idea non sit essentia diuina secundùm quòd est obiecta intellectui diuino: probatur. Quia secundùm quòd est sic obiecta, non est essentia diuina: ob id quòd illud esse obiectiuum non est suum esse reale: igitur si secundum esse obiectiuum non est ipsa essentia, non benè dictum est quòd essentia diuina est idea. Sanè, essentia diuina secundum esse quod habet in se, non videtur quòd ob id possit esse idea. Nam secundùm esse quod habet in se,

Scoti sententia in multis eadem cum Dur. opinione.

Dicit.2.

Argum.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

est vnica essentia:idearum autem numerus multiplex est:ergo,&c. ¶Item arguitur in fauorem Scoti & Durandi. Idea nihil aliud est, quàm ratio & forma, quam imitatur ideatum:sed creatura producta ad extra semper imitatur seipsam secundum esse obiectiuum,quod habet in diuino intellectu:ergo creatura secúdum hoc esse obiectiuum,est idea tui ipsius quatenus est ad extra producibilis.Probatur minor.Nã totum esse quod habet creatura producta ad extra,correspondet illi esse obiectiuo, quod habet in diuino intellectu: ergo essentia diuina secundum se non potest esse idea creaturarũ. ¶Tertiò. Idea, quæ est in mente artificis ad fabricandam domum, est ipsamet domus præconcepta: ergo idea quæ est in supremo artifice Deo respectu creaturæ producendæ, est ipsamet creatura secundum esse conceptum & obiectiuum.Patet antecedens.Nam artifex in fabricatione domus non aspicit aliud exemplar,quàm ad domum conceptã, & per conformitatem ad illam operatur ad extra: ergo idea non est ipsa essentia diuina secundum se. ¶ Et confirmatur, ex Arist.7. Metaph. tex.20.vbi ait,quod causa proxima effectus,est vniuoca ipsi effectui: igitur idea quæ est in mente artificis, cùm sit causa proxima domus fabricandæ, est illi vniuoca,& eiusdem rationis cum ipsa:at formalis conceptus artificis nõ est eiusdem rationis cũ domo exteriore,sed potiùs domus concepta, est prorsus eiusdem rationis cum domo fabricanda: igitur conceptus formalis artificis non est idea, sed ipsa domus concepta. ¶Quarto. Idea formaliter consistit in relatione ad ideatũ,est enim idea formaliter loquendo similitudo & exemplar: sed essentia diuina secundum rem non importat relationem ad creaturam,sed tantùm respectũ rationis:ergo diuina essentia realiter non est idea creaturarum. ¶ Quintò. Idea non est ipsa essentia diuina:ergo idea nihil aliud est,quàm creatura secundum esse obiectiuũ quod habet in diuino intellectu.Probatur antecedens.Nã diuina essentia non est idea creaturarum secundum suum esse quidditatiuum & naturale ipsius essentiæ: nã idea est forma concepta ab intellectu, ipsique obiecta. Neque præterea essentia diuina est idea secundum esse obiectiuum,quod habet respectu diuini intellectus. Quia idea est forma realis: illud autem esse obiectiuũ quod habet diuina essentia respectu diuini intellectus,est aliquid rationis:ergo,&c. ¶Et cõfirmatur.Quoniã si diuina essentia est creaturarum idea,prout est forma concepta à diuino intellectu, ipsique obiecta: sequitur quòd ratio ideæ non est communis tribus diuinis personis;sed solùm Verbo diuino propria:consequẽs est falsum; quoniam idea non spectat ad personales proprietates,sed ad essentiales. Et probatur sequela. Quia sola persona Verbi Dei,est forma concepta & obiecta diuino intellectui. Itaque Scoti & Durandi sententia colligit ideas non esse subiectiuè in diuino intellectu: sed tantũ obiectiuè.Cui sententiæ proximè accedit Henricus quodli.9.q.2,vbi ait,quòd idea est essentia diuina in quantum est cognitio,qua cognoscit creaturam prout est imitabilis ab ea.Tandem,inhac controuersia sunt penè infinitæ sententiæ.Alex.Alensis part.q.31.membro 2.dicit quòd idea est diuina essentia,quatenus est scientia & ars factiua creaturarum.Et Marsilius quæst.1.prologi articulo.1.refert opinionem quorundam docentium quòd idea est essentia diuina in recto,cõnotans aliquid extra ipsum in obliquo; scilicet,effectum producibilem, imitatiuum essentiæ diuinæ.

Secundum.

Tertium.

Confirm.

Quartum.

Quintum.

Confirm.

Pro intelligentia huius quæstionis, obseruãdum est,quòd idea est nomen Græcum:& Latinè dicitur forma,vel species.Similiter, idea ab spectãdo dicitur. Rursus,idea vocatur apud plures ratio; & ita ideę vocantur rationes rerum:sunt enim ideę principales formæ,vel rationes rerum stabiles,atque immutabiles.De qua re legendus est D.Augustin. lib.83.q.q.46.Primus autem idearum inuentor Socrates fuit Platonis magister, cui persuasa fuit Heracliti & Cratilli sententia; quæ asserebat res omnes naturales in continuo fluxu semper esse: & idcirco de rebus non aliter scientia esse poterat, nisi confugiendo ad ideas; quæ sunt formæ stabiles& permanentes.Et quoniam non placuit Socrati ideas huiusmodi statuere:animum auocauit à scitijs naturalibus, & seipsum cõtulit ad Moralem Philosophiam.Et hæc causa fuit,cur Platoni idearum inuentio adscribatur; qui post Socratem ideas magnificauit,& amplificauit. Et Iustinus martyr in admonitorio contra Gentiles Platoni tribuit ideas,quas ex sacris eloquijs eum accepisse credit. Et Victorinus Mario eas iterum Platoni adscribit vt authori, eò quod rem hanc amplificauerit:& ob id idearum inuentio Platoni vt patrono tribuitur.Quasin Phœdone introduxit Plato,vt essent effectrices causæ rerũ naturalium.Et in Tymæo tria cõstituit principia rerum : nempè diuinam mentem,primá materiam, & ideam.Diuus Augustinus locis commemoratis& 7.de Ciuitate Dei cap.28.meminit idearum, quas in mente diuina constituit : & colligitur ex eis. Quia Deus quæ fabricatus est,sciens fecit, nã si artifex quæ ex arte facit, sciens facit; multò amplius Deus:igitur antequam Deus hæc conderet, rerum faciendarum apud se rationes habebat, quæ vocantur ideæ.Vnde,Plato in Tymæo ideas non omnibus hominibus esse perspicuas dixit,sed paucissimis;& illis, qui optima fruuntur contemplatione. Hinc Socrates in Cratillo apud Platonem, subtilitã agimus :& solùm voluit notas esse ideas quasdam secundarias,quæ primarias referebant.Ex quibus colligitur, Socratem vocasse primarias ideas quæ sunt diuinæ, quas in hac vita nemo cernit. Ideas tamẽ secũdarias cognosci in hac vita & videri posse,credebat ille. Aristoteles vbique locorum clamat contra Platonem,eo quod existimet Platonem docuisse ideas esse substantias quasdam separatas rerum:cùm tamen Plato ideas in mente artificis & effectoris omnium Dei statuerit; iuxta Dionysium Augustinum.12.de Ciuitate Dei capite vltimo,dicentem:Et si Deus(quod assiduè Plato commemorat) sicut vniuersi mundi, ità cuiusque animalium species, æterna intelligentia continebat:quo magis admirandum est quoldam Platonicos doctrina Platonis excultos,& eius institutis ac placitis imbutos,tanto errore fuisse captos; vt asserint ideas,quas Plato in mẽte opificis voluit esse constitutas,esse diuinissimam quandam primamque Deorum gentem, siue supremam angelorum

Nota.1.

Nota.2.

hierarchiam, ad quorum effigiem Deus hæc inferiora componeret. Quod figmentum tantum distat à doctrina Platonis,quantum ab ipsa veritate. Et adeo Aristoteles exarsit contra Platonem propter ideas separatas,quas ipse commemorat: qui vt negaret huiusmodi exemplaria & ideas separatas primo de Cœlo; dixerit in Deo non fuisse exemplar aliquod, instar cuius mundum condidisset. Nam qua ratione ex illo exemplari vnum condidisset mundum,& plures etiam conderet. Quæ Aristotelis sententia sic est intelligenda,nullum exemplar fuisse Deo mundi. Quod Plato archetypum nuncupabat,quòd esset sanè à Deo diuersum.Quare negat Aristot.primo libro de Cœlo exemplaria Platonica,quæ diuersa erant à Dei natura & essentia.Et profectò Aristoteles apertè Platonis mẽtem ex ipsius ore nouit. Et quamuis asseruerit Platonẽ ideas separatas præter illas quæ sunt in mente diuina, statuisse: vanè tamen loquuntur qui docent Platonem sub concauo Lunæ eas collocasse. Quia Plato tradidit ideas non esse in loco.tertio Physic. tex.25.inter Theologos, primus qui ideas docuit & expressit,fuit Diuus Augustinus,à quo Theologorum schola rem hanc gratam habuit:non quidẽ credens ideas Platonis secundarias esse veras; sed docens ideas esse in Deo rationes omnium rerum faciendarum. ¶Secundò obserua, quòd quacunq; voce appelletur idea,ita definiri potest:Idea est forma obiecta intellectui, intra ipsum existens,ad quã artifex aspiciens operatur. Et D.Augustinus locis commemoratis etiam docet,quòd idea propriè idẽ est quod forma, vel species.Et idem sensit Cicero lib.primo Achademicarum quæstionum.Et præterea,idea dicitur ab speculando: quoniam qui aliquid est acturus,inspicit formam,ad cuius similitudinem operatur.Ità docet Ludouicus Viues septimo libro de Ciuitate Dei capite.28. Vnde, ideæ spectata vocantur.Igitur idea definitione quid rei, ita definitur:quòd est forma obiecta intellectui, intra ipsum existens, ad quam artifex aspiciens operatur. Vbi(forma)tenet vicem generis:reliquæ verò partes,ratione habent differentiæ.Dicitur enim forma obiecta intellectui, ad excludendum actus & habitus intellectus: qui non habent rationem obiecti:idea autem est exemplar, quod intellectus contemplatur,vt Seneca epistola. 66. ad Lucillum dixit,atque adeo est obiectum intellectus. Et eadẽ ratione,species intelligibilis non habet rationem ideæ: quoniam species est principium intellectionis, non obiectum. Et quando Diuus Thomas in hoc articulo, docuit ideam esse principium cognoscendi & principium intellectionis: intelligendum est non quòd sit principium effectiuum intellectionis,sicut est species impressa,sed tãtùm principium formale,cuiusmodi est verbum. ¶Ex qua doctrina infertur primò,quòd ars in mente artificis non est idea: quia non habet rationem obiecti, sed principij effectiui solùm. ¶Secundò infertur; Ex omnibus quæ in intellectu reperiuntur, solùm verbũ quod est expressa similitudo rei, potest proprié appellari idea.Quia inter omnia,quæ intra in intellectum reperiuntur,solùm verbum habet ratione obiecti.Dicitur præterea in definitione,intra ipsum existens : ad excludendum exemplar externum,ad quod artifex respicit aliquando in suis operibus. Quoniam idea non est qualecunque exemplar, sed formale. Postrema particula est, ad quam artifex aspiciens operatur,& hæc ponitur ad excludendas formas rerum naturalium.Nam licèt ageps naturale producat effectum similem suæ propriæ formæ naturali;sicut ignis ignem : cæterùm forma ipsa naturalis non habet rationem ideæ, eò quòd agens naturale non operatur respiciendo ad illã. ¶Et ex hac doctrina sequitur primò,quòd effectus purè naturalis non habeat ideam sui in causa proxima:sed solũ in causa prima. Propter quã rationẽ Philosophi dicũt,quòd opus naturæ est opus intelligentiæ. Quia naturales effectus imitantur ideas, quas prima causa quæ intellectiua est,in eorũ productione contẽplatur. ¶Sequitur secũdò,quòd esse effectus purè casuales,vt casuales sunt,nullam habent ideam.Quoniam hi effectus contingunt à casu,& non procedunt ex contemplatione particulari alicuius exemplaris.Scio quòd assignantur ferè infinitæ definitiones ideę:veruntamen ratio ideæ potissimè consistit in hoc, quòd sit forma exemplaris, quam intuens agens intellectuale aliquid operatur,vel operari proponit.Et idcirco Deus respectu sui ipsius non habet ideam propriè,vt solutione ad secundum testatur D.Thomas. D.Dionysius.5. cap. de Diuinis nominibus dicit, quòd idea est diuinæ mentis præfinitio,& bona eius voluntas.Et Diuus Maximus in Scholijs inquit, quòd idea est exemplar sempiternum Deo semper præsens, ad quod Deus cuncta quæ sunt,fabricatus est.Et in hoc articulo Diuus Thomas inquit : Idea est forma rei, præter rem existens exemplar eius, & principium cognitionis ipsius.Et de Veritate quæstione.3. articulo.1.iterum dicit,quòd idea est forma, quam aliquid imitatur ex intentione agentis præstituentis sibi finem.Et in idem redit quod dixit Durandus in.1.distinctione.36.quæstione.3. quòd idea est forma,vel ratio,ad cuius similitudinem agens per artem rem producit. ¶Tertiò obserua ex Theologorum doctrina tam ex D.August.lib.83.quæstionum, quàm ex D.Thom.de Verit.quæst.3.& in.1.dist.36. quæst.2.art.1.quòd quia idea est forma: idcirco forma triplex est.Vna quidem,à qua res formatur : sicuti à forma agentis procedit formatio effectus;vt ab equo equus,& ab igne ignis. Secundò dicitur forma,secundum quam aliquid formatur secundũ speciem,& rationem suam:& sic anima, est forma hominis;& figura,est forma çris.Tertiò,dicitur forma illud ad quod aliquid formatur:& hæc dicitur forma exemplaris, ad cuius similitudinem aliquid constituitur.Sicut imago Mercurij, est forma, ad cuius imitationem pictor producit exemplatum. Cùm igitur forma dicatur,à qua,& secundum quã, & ad quam : idea est forma tertio modo accepta. Cæterùm aliquid potest imitari aliquam formam dupliciter.Primò quidem, per se & ex intentione agentis.Secundò autem per accidens,& præter intentionem agentis,& à casu:vt frequenter accidit apud pictores,qui imaginem penicillo depingunt alicuius,de quo nihil intendunt.Et propterea forma exemplaris non dicitur idea illius,quod imitatur per accidens:sed illius, quod imitatur per se. Quoniam præpositio (ad) importat ordinem ad finem

Corol.1.

Corol.2.

Nota.3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem.Quando ergo fit aliquid ad imitationem alterius per agens, quod non determinat sibi finem: tunc forma imitata non habet rationem exemplaris,& ideæ.Vnde,idea est forma,quam aliquid imitatur ex intentione agentis determinantis,& præstituentis sibi finem.Et quoniam finis Dei non est alias à Deo, sed ipsem et Deus: idcirco ideæ non sunt extra Deum,sed ipse Deus,vt optimè expressit D.Dionys.5.cap. de Diuinis nomin.quando dicebat, exemplaria rerum esse rationes substantificas,secundum quas inpersubstantialis essentia omnia prædistinuit & produxit. Vbi aduerte, quòd idea dicitur ratio:non tamè in eo seruatur proprietas nominis, vt egregiè docuit D.August.7.de Ciuitate Dei cap.18.& lib.83. quæstionum,quæst. 46. Quoniam idea & ratio habent se sicut superius & inferius:quod Caietanus insinuauit quæstione præcedente,articul.13. Ex quibus facilè colligitur qui authores constituunt ideas,& qui eas negant.Nam illi omnes,qui docent Deum esse primam causam entium agentem per intellectum, & præstituentē sibi finem non diuersum à seihi sanè ponunt ideas esse in mente diuina.Et quoniam id Plato cognouit:idcirco ipse fuit primus,qui posuit ideas.Quāuis Eusebius libro primo de Præparatione Euangelica capite primo, dicat Socratem fuisse primum, qui de ideis disseruit.Epicurei autem & Democritus, qui posuerunt omnia casu euenire, sustulerunt ideas.Empedocles verò,qui omnia ex necessitate naturæ procedere voluit,negauit ideas.Sed de hac re,lege quæ scripsimus controuersia prima huius articuli,conclusione tertia: ¶Quarto aduerte, quod in hac quæstione Sancti & Philosophi non tractant de ideis quatenus sunt in mente creata: sed de ipsis,quatenus sunt in mente diuina. Agūt enim de ideis, quatenus prima exemplaria sunt rerum creatarum:quæ vt sic,non possunt inueniri in aliqua creatura.Et ob id D.August.lib.83. quæstionum,quæstione.46.dicit,quòd ideæ sunt principales quædam formæ,vel rationes rerum stabiles,atq; incommutabiles.Obserua tamē,quòd ipsa essentia diuina propter suam infinitatem & eminentiam habet, quòd perfectissimè & sine vlla imperfectione præhabeat in se & contineat omnes res, & omnes modos essendi earum. Itaq; cùm domus in se habeat esse quoddam materiale, in intellectu autem esse quoddam immateriale, videlicet in conceptu meo,& in idea mea; & omnes isti modi, & si qui sunt alij eminenter, contineantur in diuina essentia:ex eo fit,vt contineantur in ea non solùm tanquam in principio effectiuo,sed etiam tanquam in exemplari causa omnium rerum.

Nota.4.

Conclus.1. His suppositis,est prima conclusio. Species intelligibilis impressa,nulla ratione est idea: sed ipsum verbum,quod est similitudo expressa rei, magis dicitur idea.Probatur hæc conclusio:Quoniam idea est forma obiecta intellectui artificis,ad quam artifex respiciens operatur: at forma impressa per quam fit cognitio,nō est huiusmodi: ergo talis species non est idea. Nam profectò artifex non respicit ad operandum ad speciem impressam, sed ad speciem expressam:nempè ad verbum inētis,quod est immediatus terminus intellectionis.Item:Idea est forma similima rei producendæ:sed species intelligibilis non est formaliter imago & similitudo,sed causaliter & efficienter dicitur similitudo, causat enim verbum illud & ideam;est namq; idea terminus immediatus speciei intelligibilis: ergo, &c.Item persuadetur:ex eo quòd fide credimus ipsum Verbum æternum esse ideam & imaginem omnium rerum producendarum: est enim immediatus terminus & conceptus Paternæ intelligentiæ.De quo Ioannes cap.1.ait:Omnia per ipsum facta sunt.Igitur cùm D.Thomas in hoc articulo dicit, quòd idea est forma extrà existens & principium cognitionis & factionis rei ad extra:intelligit de forma expressa obiecta intellectui,non verò de specie impressa,quæ est intelligibilis species in mente subiectiuè existens.Et quando dicit, quòd est principium cognitionis:loquitur D. Thom. de principio formali,non verò de principio effectiuo. Vnde ad rationem ideæ requiritur triplex conditio.Altera,quòd sit forma obiecta menti & intellectui, ad cuius similitudinem producatur res ad extra. Secunda conditio, quòd ista similitudo rei ad extra,fit ex intentione ipsius operantis & agentis. Quo fit,quòd si artifex effigiaret imaginem alicui fortè fortuna similem,quem nunquam artifex vidit:tunc sanè homo iste non diceretur idea,quia imago illa producta non est ex intentione artificis. Tertia conditio,quòd effectus productus etiam sit intentus à suo particulari agente: non enim intentus à suo particulari agente est,quòd sit intentus à causa vniuersali.Et ideo forma naturalis quæ est in generāte,vt in equo producente equum,idea non est. Quia finis ultimus generationis est determinatus à natura & à Deo, & non est simpliciter ex intentione agentis: sed quāsi necessariò. Et ob id quando artifex domum producit,similitudo domus in mente artificis proprissimè est idea:ex cuius intentione, & ad cuius similitudinem domus idearta processit. Obserua tamen omni diligentia, quòd exemplar externum, ad cuius similitudinem ex intentione agentis producitur aliud exemplatum; quamuis vocari possit idea, sicut Cæsaris simulacrum idea appellari potest;quia ad eius similitudinē potest efformari aliud Cæsaris simulacrum: veruntamen communi vsu Antiquorum & Theologorum non appellamus ideas exemplaria ista externa;sed illa tantum, quæ sunt in mente & animo,ad cuius similitudinem res ad extra producitur.

Secunda conclusio. Essentia diuina non est idea creaturarum prout est species intelligibilis,neq; prout est cognitio creaturarum,neq; prout est scientia neque prout est ars:sed prout est forma obiecta diuino intellectui,& ab ipso cognita vt imitabilis à creaturis.Hæc conclusio satis liquet ex his, quæ diximus explicantes naturam ideæ & definitionem eius,& etiam ex conclusione prima præcedenti.Vltima verò pars conclusionis aperienda est à nobis in sequentibus,vbi ostendemus cum Sancto Thom.à quòd in ratione intrinseca ideæ includitur respectus quidam ad creaturas, quatenus ideæ sunt ipsis imitabilis.Sed de hac conclusione infrà conclusione quinta dicemus.

Tertia conclusio.Ideæ in Deo non sunt creaturæ secundum illud esse obiectiuum, vt opinatus est Durandus:neq; etiam idea est creatura vt cognita à Deo,contra Scotum.Et probatur hoc. Quoniam Deus secundum Scotum,ab æterno produxit creaturas in illo esse diminuto intelligibili: aut ergo produxit illas mediantibus ideis,aut sine illis? Nō secundum,ideſt,non sine ideis:quia Deus non producit aliquid extra se,nisi mediatibus ideis. Quòd si Deus potuit producere creaturas in illo esse cognito & diminuto absq; ideis:similiter etiam potuit illas producere in esse reali sine ideis. Si autem dicas,quòd produxit creaturas in illo esse cognito & intelligibili mediantibus ideis: cùm illæ ideæ nō sint creaturæ in esse intelligibili,sequitur quòd sunt ipsa diuina essentia. Præterea: Idea est forma & exemplar, ad quod aspiciens artifex, operatur: sed ad producēdas res ad extra non intuetur Deus aliquod exemplar extra se positum,sed tantùm suā essentiam diuinam:sequitur ergo,quòd essentia ipsa diuina est idea & non creatura in esse cognito. Minor probatur,ex D.Augustino libro.83.quæstionum,quæstione.46.vbi inquit,quòd Deus non intuetur aliquid extra se positum,ad efficiendum id quod constituit:nam hoc opinari, sacrilegum est. Tertiò persuadetur: Si creatura in esse cognito esset idea:cùm Deus nihil possit operari ad extra sine ideis,sequeretur quòd Deus ad operandum dependeret ab ipsa creatura,tanquam à causa exemplari. Imò sequeretur,quòd creaturæ fuissent coadiutrices & cooperatrices ipsius Dei, in creatione vniuersi & productione rerum. Sequela probatur. Nā artifex quicunque per se & necessariò pendet in suo operatione ab idea rei artificiatæ: igitur supremus artifex & diuinus,per se penderet in suis operationibus ab ideis creaturarum. Patet consequentia. Quia ideæ creaturarum secundum oppositam sententiam sunt ipsæmet creaturæ:ergo si ex huiusmodi ideis,id est creaturis in esse cognito, Deus procedit ad productionem creaturarum: sequitur quòd per se & necessariò pendet Deus à creaturis in suis operationibus.Quæ ratio conuincit Durandi sententiam manifestè esse falsam, & non carere periculo.Quartò persuadetur: Nam idea est realis forma in Deo:sed creaturæ secūdum illud esse obiectiuum non sunt aliquid reale,sed tantùm,quod Durandus non negat:ergo,&c.Ad hęc:Idea est realis causa ideati:sed creatura secundum esse obiectiuum considerata,non potest esse realis causa sui ipsius ad extra:ergo,&c. Maior probatur. Quia idea est exemplar ideati:exemplar autem est causa realis exemplati,& ità Aristot.sæpè sæpius enumerat exemplar inter causas reales. Minor etiam liquet. Tum,quia creatura secundum esse obiectiuum est aliquid rationis: & consequenter non potest esse realis causa. Tum etiam,quia est manifesta implicatio rem aliquam esse causam realem sui ipsius. Asserit autem Diuus Dionysius.5.capite de Diuin.nom.ideas esse rationes effectrices omnium rerum: sed nequit intelligi quòd eadem res sit effectrix sui ipsius:ergo,&c.Et profectò hæc sententia est Diui Augustini lib.9.de Ciuitate Dei cap.22.& lib.11.c. 29.Tandem,Arist.7.Meta.text.30.inquit, quòd in naturalibus causa proxima effectus est vniuoca: in artificialibus verò,causa proxima non est vniuoca; sed quāsi vnīoca.Quod dico,quoniam conceptus ipse,qui est idea & proxima causa, est quidem spiritualis:effectus autem,est materialis,Vnde,non est purè æquiuoca causa:est tamē quasi vniuoca. Quia est naturalis & expressa similitudo effectus.Scotus, cū asseuerat creaturas omnes ab æterno fuisse productas à Deo in quodam esse intelligibili, quod neque est reale,neque rationis, sed esse quoddam diminutum:nihil dicit probabile neque secundum rationem naturalem, neque secundum veritatem fidei.Aristot.enim quinto & sexto Meta.omne ens diuidit in ens reale & ens rationis: igitur si illud esse neque est reale,neque rationis, sequitur quòd est fictitium & chimæricum.Præterea: Esse cognitum,nihil ponit intrinsecè in re cognita, sed solū dicit denominationem ab extrinseco: igitur per hoc quòd creaturæ sunt ab æterno intellectæ à Deo,non sequitur quòd acquisierunt aliquod esse. Quòd verò modus loquendi Scoti sit parum conformis fidei:patet. Quoniam fides Catholica solū Deum fatetur esse æternum, & ab æterno: igitur creaturæ in nullo esse fuerunt ab æterno productæ à Deo. Præterea: Cùm Deus necessariò omnia intelligat, sequeretur si verà esset sententia Scoti, quòd de necessitate naturæ & mere naturaliter Deus produxisset creaturas in illo esse diminuto: quod est plusquam falsum. Quoniam solæ productiones Spiritus sancti & Filij, quæ sunt ad intra, sunt naturales & necessariæ:reliqua autem omnia liberè producit Deus,in quocunque esse producātur.Et confirmatur.Quoniam creaturæ illæ productæ in illo esse entitativo diminuto sunt bonæ, cū habeant aliquod esse:ergo amatæ à Deo vel amore libero,vel necessario?Si libero: potuit non amare,& ex consequenti potuit non producere in illo esse diminuto,& sic potuit non intelligere: quod tamen est plusquam falsum.Si autem amore necessario:sequitur quod Deus aliquid aliud à se necessariò amat,quod est contra diuinam Theologiam: ergo, &c. Vnde patet, quòd istæ creaturæ in esse illo intelligibili & cognito non potuerunt vlla ratione esse ideæ.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Ideæ creaturarum in Deo, sunt idem realiter cum diuina essentia. Hæc conclusio est adeo certa,vt oppositum sit temerarium, & aliquid amplius.Hæc conclusio magna ex parte sequitur ex conclusione tertia præcedenti. Quoniam, si creaturæ in esse obiectiuo non sunt ideæ in diuina mente: nequit explicari quid aliud sint ideæ in mēte diuina,nisi ipsa diuina essentia. Quia ab æterno,in Deo nihil aliud est, nisi ipsa essentia diuina & creaturæ in esse obiectiuo.Secundò persuadetur:Quoniam sancti Patres manifestissimè diuinam essentiam appellant ideam creaturarum,potissimè Diuus Augustinus locis commemoratis:in quibus tribuit eas conditiones ideis,quæ soli diuinæ essentiæ cōuenire possunt.Dicit namque ideam esse formam & rationem incommutabilem,immortalem,& æternam. Et Diuus Dionysius vbi suprà, ideas dicit esse rationes effectrices rerum: & nulla alia ratio,effectrix omnium rerum est,præter essentiam diuinam. Boethus libro.3. de Consolatione, ideam vocat exemplar æternum:quæ appellatio soli diuinæ essentiæ conuenit. Clemens Alexandrinus libro quarto & quinto Stromatum, sæpissimè dicit essentiam esse ideam omnium rerum. Philosophi

sophi etiam antiqui, Cicero, Seneca, & alij, idearum nomine intelligũt rationes æternas, quæ sunt idem cum diuina mente: vt ex sermone Ciceronis iam citato planè constat: ergo ideæ rerum producendarum non aliud sunt realiter, quam essentia Dei. Est enim Dei essentia exemplar rerum omniũ fiendarum. Tertiò persuadetur: Diuina essentia est expressissima rerum omnium similitudo & viuum exemplar, quod omnes creaturæ imitantur (omnes enim participant esse suum & suam quidditatem à diuina essentia) igitur nulla ratio est, propter quam diuina essentia non habeat rationem ideæ respectu creaturarum. Præterea: Diuina essentia est diuino intellectui principium formale cognoscendi creaturas; est etiam principium operandi & producendi ipsas per modum exemplaris: ergo est idea omnium creaturarum. Ad hæc: Deus producit creaturas respiciendo rationes illarum, nihil enim per intellectum producitur, nisi priùs respiciamus ad rationem & exemplar rei producendę: ergo ipsa creatura ad extra, idea esse non potest. Patet consequentia. Quoniam Deus ad operandum non indiget aliquo extra se. Nam (vt inquit D. Augustinus lib. 83. quæstionum, quæstione. 46.) Deus nihil extra se positum respiciebat distinctum à se, quando creaturas produxit: & aliter opinari, sacrilegum est. Rursus: Idea est similitudo rei ad extra, ad quam respiciens artifex operatur: igitur idea non potest esse creatura ad extra. Patet consequentia. Quoniam creatura potiùs est ideatum, quàm idea: igitur idea debet esse in mente ipsius artificis: igitur necesse est dicere, quòd idea rerum est ipsa essentia Dei. Et fortè Plato qui amplificauit ideas, intellexit has ideas: & non illas separatas, quas Aristoteles sæpe commemorat. Vnde, Seneca epistola. 66. ad Lucillum defendit Platonem, & dicit quòd iuxta Platonis sententiam; ideæ non sunt nisi rationes, & exemplaria in mente diuina, quæ sanè ideæ immortales sunt & infatigabiles. Valeant ergo Scotus, Gabriel, & Ocham, qui ideam in Deo esse putauerunt non quidem ipsam Dei essentiam, sed essentiam creaturæ obiectiuè cognitam à Deo. Quapropter nostra conclusio, diuinam excellentiam, atque eminentiam magis commendat, atque declarat, quàm aliorum placita.

D. August.

Sene. epi. 66
Plato.

Dubium graue quæstioni connexum.

SED dubitabit aliquis, quomodo diuina essentia sit idea creaturarum? Nam communiter dicitur, quòd diuina essentia est idea prout est imitabilis à creatura. Hoc autem potest habere duplicem sensum. Primus est, quòd diuina essentia est idea prout est imitabilis à creatura. Secundus sensus est, quòd diuina essentia est idea quatenus intelligitur & concipitur vt imitabilis à creatura. Et quæstio esse potest, vtrùm essentia Dei sit idea prout est imitabilis à creatura: vel prout apprehenditur vt imitabilis? Est enim magna differentia inter hæc duo. Quoniam idea primo modo accepta, est prior secundum rationem quàm idea secundo modo accepta. Nam quia essentia Dei est imitabilis à creatura: idcirco Deus ipsam intelligit vt imitabilem à creatura. Rursus, idea primo modo accepta; connotat quidem in Deo respectum rationis in potentia ad creaturam: in creatura verò respectum realem in potentia ad Deum ipsum. At verò idea posteriori modo accepta, cõnotat in Deo respectum rationis secundum actum ad creaturam: in creatura autem respectum rationis secundum actum ad Deum, & respectum realem in potentia. Vlteriùs accipiendo ideam primo modo, multitudo idearum est multitudo rationum in potentia: cæterùm accipiendo ideam secundo modo, multitudo idearum est multitudo rationum secundum actum. Et in hoc dubio sanè Ricardus in primo, distinctione. 36. articulo. 2. quæstione. 2. refert quorundam sententiam, nempe quòd diuina essentia prout apprehenditur vt imitabilis à creatura, est idea: & non prout est imitabilis. Quæ sententia persuaderi potest. ¶ Primò. Quoniam idea diuino intellectui est ratio cognoscendi & operandi: sed hoc non conuenit illi in quantum est forma obiectiuè existens in diuino intellectu: igitur esse ideam non conuenit diuinæ essentiæ, quatenus intelligitur vt imitabilis. Probatur minor. Nam non cognoscitur res per similitudinem quæ est directum obiectum intellectus, nisi præsupposita alia eiusdem rei cognitione, nam videndo imaginem Pauli non cognoscitur Paulus, nisi alias sciamus imaginem illam esse Pauli, id quod supponit aliam cognitionem Pauli: sed Deus cognoscit creaturam per ideam, non supposita alia cognitione creaturæ: igitur essentiæ diuinæ non conuenit quòd sit idea inquantum est cognita vt imitabilis; quod sanè probandum erat. ¶ Secundò persuadetur. Quoniam similitudo per quam cognoscitur res, est ratio cognoscendi non cognita obiectiuè: sed idea importat rationem cognoscendi, & est ratio cognoscendi: igitur idea non est habens esse obiectiuum in intellectu: & ex consequenti, diuinæ essentiæ non conuenit esse ideam prout intelligitur vt imitabilis. ¶ Iuniores Theologi dicunt, quòd idea creaturæ in Deo est ipsa diuinitas secundum rem, quamuis ratione distinguatur ab essentia. Quòd si interroges, quomodo idea creaturæ est ipsa diuinitas? Respondent, quòd similitudo rei creãdæ, vel creabilis, est idea diuina, & quia hæc similitudo, est ipsa diuinitas: contra Scotum, & Ocham, qui asseruerunt ideam non esse essentiam diuinam. Secundò dicũt iuniores Theologi, quòd creaturæ idea est esse intelligibile creaturæ, quod creatura habet in Deo vt est similitudo creandorũ: nã intelligibile diuinũ & intellectus diuinus, sunt realiter idẽ prorsus. Itaq; esse intelligibile lapidis in Deo est ipsa diuinitas: quamuis esse intelligibile lapidis inuoluat quendam respectum ad lapidem, quem diuinitas non respicit. Et hoc sanè esse intelligibile creaturarum in Deo est similitudo earum, & exemplar omnium faciendorum in Deo: & ob id idea nuncupatur. Ita enim se habet in Deo, sicut idea quam artifex concipit intra mentem.

Sed vt aperiamus hoc dubium, sit quinta conclusio. Diuina essentia est idea creaturarum, quatenus concipitur & intelligitur vt imitabilis à creaturis. Hæc conclusio est D. Tho. & Caietani in hoc articulo & in sequentibus. Probatur: Quia Deus intuens suam essentiam vt sic, operatur res ad extra: ergo vt sic est idea, nempe prout est forma obiecta

diuino intellectui, & ab ipso cognita vt imitabilis à creaturis. Sic enim habet, quòd sit forma exemplaris rerum multipliciter imitabilis ab illis. Secundò: Diuina essentia non est ratio cognoscendi, aut exemplar operandi creaturam, nisi prout diuinus intellectus ipsam intuetur tanquam exemplar à creatura imitabile: ergo diuina essentia nõ est idea, nisi quatenus intellecta vt imitabilis à creatura. Tertiò persuadetur: Quia ideæ non multiplicantur secundum rem, sed solùm per ordinem ad diuinum intellectum; quatenus concipit diuinam essentiam, sic vel sic imitabilem à creaturis: ergo diuina essentia intellecta vt imitabilis, habet rationẽ ideæ. Quartò persuadetur conclusio. Et vt persuasionem intelligas, aduerte duo esse propria & intima ideæ: videlicet, quòd sit principium cognoscẽdi, & quòd sit principium Vnde operamur. Nam artifex intuens interiorem domum, exteriorem faciendam cognoscit; & iuxta eius rationem & mentem suam operatur. Sed cùm dico, ideam esse principium intelligẽdi; non intelligas quòd est principiũ tanquam vis intellectiua, aut tanquam actus intelligendi, aut species intelligibilis: quia hæc longè distant à ratione ideæ. Sed eatenus dicitur principium intelligendi; quia in ea cernitur id quod ex arte faciendum est: & ob id exemplar dicitur. Præterea: Idea vt sic, non habet esse subiectiuè in mente, neque etiam habet esse obiectiuum solùm: siquidem quamuis in prospectu domos habeam, & ædificia, & res omnes naturales, quæ habent esse obiectiuum in mente mea; non tamen illorum est mihi idea. Quia nõ cõcipio illa omnia, vt imitabilia à me, quia nõ sum artifex. Ex qua doctrina colligo argumentum: Idea non solùm est principium cognoscẽdi, vel quæ habet esse obiectiuum, sed etiã est principium operandi: ergo domus cognita, nisi sit ab artifice spectabilis vt inde exteriùs operetur, non est idea. Et idem argumentum fit de diuina essentia. Vnde, Caietanus supposito quòd de ratione ideæ est, quòd sit exemplar rei, & quòd de ratione exemplaris est esse formatiuum rei mediante agente per intellectum: colligit quòd si omnia agerent de necessitate naturæ, non constituerentur ideæ. Rursus, quoniam de ratione formatiui mediã te agente per intellectum, est esse in mente: sequitur, quòd modus essendi ipsius exemplaris est esse in mente. Nunquam enim exemplar aliquod est formatiuum rei, nisi in potentia remota: pręter quã quando est in mente. Itaque prout est in mente, habet rationem exemplaris in potentia propinqua. Et idcircò Sanctus Thom. quæstioni, An est de ideis, respondit quòd sunt in mente diuina. Est enim simpliciter necessarium & de ratione ideæ vt sic, quòd sit in mente. Ex qua doctrina patet, quòd idea in Deo formaliter loquendo est diuina essentia, quatenus est in mente diuina, & concipitur à mente diuina vt imitabilis à creaturis. Dicitur enim idea diuina essentia, vt formatiua est rei mediante intellectu: & hoc non conuenit essentiæ diuinæ præcisè secundùm quòd est merè naturaliter, sed secundùm quòd est obiecta diuinæ menti. Et ob eam causam idea propriissimè dicitur exemplar. Ergo si diuina essentia est idea vt imitabilis à creaturis: sequitur, quòd hoc illi conueniat quatenus est obiecta diuino intellectui. Et ex hac doctrina colligitur, quòd quamuis diuina essentia priùs sit imitabilis, quàm obiecta diuino intellectui: non tamen priùs est imitabilis exemplariter, quàm sit obiecta diuino intellectui. Quoniam de ratione exemplaris est esse obiectum & propositum intellectui; si loquamur de exemplari in potentia propinqua & de exemplari in actu. Similiter colligitur ex eadem doctrina, quòd quamuis diuina essentia esset imitabilis: si tamen Deus non ageret per intellectum, non esset exemplariter imitabilis, ac proinde non haberet rationem ideæ. ¶ Vnde iam facilè patet solutio duarum rationum, quas proposuimus in hoc dubio: quibus ostendebatur quòd essentia diuina præcisè vt imitabilis à creaturis, est idea rerum. Ad primam enim respondetur, negando minorem. Et ad probationem respondetur, id quidem esse verum quando forma obiecta intellectui solùm est exemplar: secus tamen, si præterquamquòd est exemplar, est etiam causa rei repræsentatæ, repræsentans eminenter vniuersam effectus perfectionem distinctè & apertè. Sic enim se habet essentia diuina obiecta diuino intellectui. ¶ Ad secundam rationem, respondetur negando maiorem. Quoniam datur ratio cognoscendi non cognita, vt species intelligibilis: datur etiam ratio cognoscendi vt cognita, scilicet, conceptus mentis. Et hæc forma & ratio, non solùm est ratio, per quam res cognoscitur: verum etiam in qua cognoscitur. Et isto modo se habet essentia diuina, vt exemplariter imitabilis ad ipsum intellectum Dei.

Ad argu. 1.

Ad secũdũ.

Sexta conclusio. Diuina essentia est creaturarum idea non solùm quantum ad rationes illas, quæ formaliter reperiuntur in Deo & creaturis, vt viuere, & esse: sed etiam quantum ad eas, quæ in solis creaturis reperiuntur formaliter; quales sunt quidditates ipsarum creaturarum. Hæc conclusio est contra Durand. loco suprà commemorato. Et probatur: Quoniam diuina essentia est similitudo expressissima omnium harum perfectionum, & creaturæ quantùm ad omnes perfectiones, quas habẽt, imitantur ipsam essentiam diuinam; eo quòd omnis perfectio creaturæ est quædam participatio essentiæ diuinæ: ergo, &c. Et hanc sententiam tenet Diuus Thomas de Veritate quæstione. 3. articulo. 1. & 2. & Henricus quodlibet. 9. quæstione. 2. & D. Bonauent. in. 1. distinctione. 35. quæstione. 3. Et id videtur esse de mente D. August. vbi suprà, & 9. de Ciuitate Dei cap. 22. & lib. 11. cap. 29. Est autem diuina essentia propria ratio & propria idea cuiuscunq; rei, & eorum quæ sunt in ipsa formaliter: quia repræsentat ea quæ sunt propria cuiuscunq; rei, & ad illius imitationem fit vnaquæq; res, non solùm quantum ad ea, quæ sunt sibi communia cum alijs, sed etiam quantùm ad ea, quæ sunt sibi propria & particularia. Vnde esse propriam rationem cuiuslibet rei: isto modo competit diuinæ essentiæ ratione suæ infinitæ perfectionis, qua eminenter continet omnia. Sed obseruare oportet ad dissoluendum rationes Durand. quòd ad rationem ideæ necessarium non est vt in se habeat formaliter eam perfectionem, secundum quam ideatũ ipsam imitatur: in qua re fuit deceptus Durand.

Conclus. 6.

Universidad de Deusto Biblioteca

Sed satis erit, quòd reperiatur eminenter & tanquã in similitudine sui expressa: & hoc modo, quidditates creaturarum reperiuntur in diuina essentia. ¶Sed dubitabit aliquis, vtrum diuina essentia sit idea creaturarum quãtùm ad eas perfectiones, quæ soli Deo conueniunt; vt esse increatum, infinitum, actum purum, &c. Et in hac re breuiter dicendum est, essentiam diuinam quantùm ad huiusmodi perfectiones, non posse esse ideam creaturarum. Quoniam creaturæ non imitantur Deum, aut diuinam essentiam, in his perfectionibus, non enim cõpetere potest creaturæ quòd sit increata, aut quòd sit actus purus, aut quòd sit infinita: igitur in his perfectionibus creatura non imitatur Deum, ac proinde secundum hanc rationem non habet ideã in Deo. An verò creatura habeat ideam in Deo respectu earum conditionum, quæ oppositæ sunt diuinis perfectionibus; vt esse creatum, esse finitũ, &c. dicemus infrà articulo tertio. Vbi interpretabimur vtrùm diuina essentia debeat appellari idea respectu harum conditionum, quæ opponuntur diuinis perfectionibus.

Dubium.

Conclus. 7. Septima conclusio. Diuina essentia nõ est idea Filij, aut Spiritus sancti. Itaq; neq; Filius habet ideã in intellectu Patris, neq; Spiritus sanctus in intellectu Patris & Filij: & oppositum affirmare est temerarium, & fortè errori proximum, & contra cõmunem modum loquendi Sanctorum, & Theologorum: & id sufficeret ad temeritatem causandam, nempè oppositam sententiam esse contra communem modum loquendi Sanctorum & Theologorum. Item persuadetur: Quoniam idea habet rationem causæ exemplaris respectu ideati: sed diuina essentia non est causa exemplaris Filij & Spiritus sancti, & oppositum est error in fide: ergo. Et confirmatur. Quoniam idea est forma, ad quam artifex respiciens operatur: sed Pater non est artifex in generatione Filij, neque habet modum artificis, quia non est causa eius, sed principium, vt fides docet: ergo essentia diuina vt est in intellectu Patris, non est idea Filij. Et idem prorsus argumentum fieri potest de Spiritu sancto. Præterea: Idea, vt docet D. Thom. in articulo est forma realiter separata ab ideato: sed diuina essentia non separatur realiter à Filio & Spiritu sancto, vt habemus ex fide: ergo non est idea Filij, aut Spiritus sancti. ¶Sed obijciet aliquis: contrà. Pater intuens essentiam diuinam produxit Filium sibi similem in eadem essentia: ergo essentia habet rationem ideæ respectu Verbi diuini. Sed respondetur, quòd idea est causa illius, cuius est idea: & ob id essentia non potest esse idea Filij, quia non est causa Filij. Vnde Pater intuens essentiam, non intuebatur illam veluti exemplarem causam ad productionem Filij, neq; tanquam quid separatum à Filio: ac proinde non est idea Filij.

Obiectio.

Solutio.

Ad argum.
Ad primũ.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd diuina essentia secundum quòd est obiecta diuino intellectui est idea: & esse obiectiuum in intellectu diuino, est esse proprium & necessarium ideæ vt sic, vt Caietanus docet in hoc articulo. Et idcircò quando S. Thomas interrogat, vtrùm sint ideæ: conuenientissimè respondet, quòd sunt in mente diuina obiectiuè. Quoniam huiusmodi esse, est proprium esse ideæ vt sic: est namque tale esse obiectiuum in intellectu diuino ipsum esse Dei. Vnde ex hoc quòd diuina essentia secundum tale esse obiectiuum est idea, non sequitur quòd ipsa diuina essentia non sit idea: imò potiùs sequitur contrariũ. Quoniam hoc esse, est ipsum esse essentiæ diuinæ. ¶Ad secundum, negatur minor. Et ad probationem dico, quòd res producta à Deo respondet sibi ipsi consideratæ secundum esse obiectiuum: non tamen per modum imitationis, sed per modũ cuiusdam identitatis. Sicut dici solet, quòd res possibilis & res ad extra producta, est eadem res. Verbi gratia, homo possibilis, qui postea erit de facto, & qui nunc est possibilis: idem sunt omnino. ¶Ad tertiũ respondetur, negando antecedens. Et ad probationem dico, quòd artifex inspicit domum, non tanquam exemplar imitandum: sed tanquam rem producendam. ¶Respondetur secundo, quòd quamuis idea secundum quam artifex operatur domum exteriorem, sit domus ad intra: non tamen inde sequitur quòd similiter contingat in Deo, videlicet quòd ad imitationem creaturæ intellectæ producat creaturam ad extra. Et ratio differentiæ est, quia propria natura artificis non continet formaliter aut eminenter domum externam: & ideo ad ipsius naturæ imitationem domus fieri non potest: at verò diuina essentia cùm eminentissimè & perfectissimè omnia contineat, ad illius imitationem cuncta Deus efficere potest. ¶Et ex hoc patet solutio ad confirmationem. Nam certè, quia ipsa essentia diuina est similitudo exemplaris omnium: idcircò quod ad illius imitationem fit, ex simili dicitur fieri. ¶Et præterea respondetur in forma ad confirmationem, quòd Aristot. eo in loco pro nobis est. Quoniam non dicit causam proximam in artificialibus esse simpliciter vniuocam; quod tamen erat dicendum, si proxima causa, nempè idea, esset ipsamet res artificialis in esse obiectiuo: sed tamen inquit Arist. quòd est partim vniuoca, hoc est, vniuoca ratione similitudinis. ¶Ad quartum respondetur, quòd idea simpliciter & formaliter est forma absoluta, scilicet, diuina essentia: includit tamé respectum rationis ad creaturam, tanquam intrinsecũ eius complementum. Sed de hac re redibit sermo articulo secundo. ¶Ad quintum respondetur, negãdo antecedens. Et ad probationem dico, quòd diuina essentia est idea creaturarum, non præcisè secundum se tantùm: sed secundum quòd concipitur vt imitabilis à creaturis, & secundum esse obiectiuũ quod habet in diuino intellectu. Et ad probationem Caietanus in hoc articulo respondet, quòd esse obiectiuum respectu intellectus creati, est quid rationis. Cęterùm quia diuina essentia continet in se eminentissimo quodam modo omnem rationem entitatis: idcirco esse obiectiuum in diuina essentia est ratio realis & perfectio infinita. Concedit ergo Caietanus definitionem ideæ conuenire creaturæ secundum quòd habet esse obiectiuum in Deo. Aduerte tamen quòd illud esse obiectiuum est ipsum esse diuinũ, iuxta illud D. Ansel. in Monolo. c. 33. & 35. quòd creatura in Deo, est creatrix essentia. Quam sententiã D. August. inculcat Ioan. 1. explicãs illud; Quod factum est in ipso, vita erat: & ideo ipsa diuina essentia dicitur idea. Mihi tamé proba-

probabilius videtur, quòd non creatura in esse obiectiuo, sed ipsa diuina essentia, est idea. Primò, quia S. Thom. semper dicit diuinam essentiam esse ideam. Secundò, quia idea est forma, ad cuius imitationem aliquid fit ab agente per intellectum: sed Deus omnia operatur ad imitationem suæ propriæ essentiæ, solùmque intuetur propriam sui essentiã ad productionem rerum: ipsa igitur est idea. Et ob id negandum est, quòd definitio ideæ conueniat creaturæ in esse obiectiuo: quia ad illius imitationem Deus non operatur. ¶Et vt solutio argumenti sit generalis ad omnem ideam etiam creatam, quia Caietani solutio est particularis, nam ex ea colligitur, quòd idea creata, quæ reperitur in mente artificis, est formaliter ens rationis: respondetur aliter, quòd esse obiectiuum in re ad extra cognita per intellectum est relatio rationis, siue sit cognita ab intellectu creato, siue increato. Verbi gratia, esse obiectiuum quod habet lapis tam respectu intellectus diuini, quam nostri; est relatio rationis in lapide: cæterùm esse obiectiuum in esse formali & intrinseco intellectus etiam creati, est ratio vera & realis. Nam verbũ mentis, realiter & ex natura sua intrinsecè est terminus & obiectum formale intellectionis: idea autem est obiectum formale & intrinsecum intellectus. ¶Ad confirmationem respondetur, quòd diuina essentia est forma obiecta diuino intellectui, est enim absolutè primarium & formale obiectum diuini intellectus: & ita per se primò competit illi ratio ideę. Vnde per se primò idea nõ conuenit Verbo diuino, sed essentiæ. Verum est tamen, quòd sicut per quandam accommodationem attribuimus Patri omnipotentiam, & Spiritui sancto bonitatem: ita & Verbo attribuimus sapientiã & rationem ideæ. Cæterùm de hac re, vtrùm ratio ideæ magis propriè conueniat Verbo diuino, quàm essentiæ, aut Patri, vel Spiritui sancto: dicemus in hoc articulo, dubio vltimo.

[...]gumẽ. Durã. [...]

Ad argumenta, quæ in opinione Durandi principio huius controuersiæ proposuimus in fauorem eius, satisfaciamus oportet. ¶Ad primũ, quo probat quòd res creabilis intellecta à Deo quatenus est imitabilis à seipsa vt effecta ad extra, est idea: respõdetur negando minorem. Nam quamuis idea in mẽte artificis sit res producenda, vt præconcepta, siue intellecta in seipsa obiectiuè: at verò non sic creatura præconcepta est idea in Deo; sed vt intellecta in diuina essentia obiecta diuino intellectui. Quod sanè nihil aliud est, quàm ipsamet diuina essentia intellecta, vt imitabilis, siue intellecta vt exemplar ipsius creaturæ. Vnde idea in Deo non est ipsa diuina essentia, præcisè loquendo; aliàs non esset dabilis idearum multitudo: siquidem diuina essentia est vna & simplicissima, ac proinde in ea vt essentia est diuina, non distinguitur absolutum imitabile à lapide, ab absoluto imitabili à leone. Prætorea, idea in Deo non est solùm respectus: sed est ipsamet diuina essentia sub respectu & relatione imitabilitatis ad ipsum imitans. Vnde, idea significat diuinam essentiam exẽplariter imitabilẽ. Et est idem quod dicere, significat diuinam essentiam vt obiectam diuino intellectui, connotando respectum imitabilitatis ad creaturam. ¶Ad secundum argumentum Durandi, quod est secunda eius ratio, dicendum diuinam essentiam habere rationem ideæ non secundum esse quod habet in seipsa præcisè, sed secundum esse quod habet in diuino intellectu. Est enim idea in Deo, diuina essentia intellecta vt imitabilis exemplariter. Et ad probationem patet iam solutio ex his, quæ diximus. ¶Quod si obijcias, Diuina essentia, aut habet rationem ideæ secundum esse, quod habet in seipsa: aut secundum esse, quod habet in diuino intellectu: Sed neutro modo: ergo. Probatur minor. Nam diuina essentia vnica & simplicissima est; ideæ autem plurimæ habent diuersas rationes formales: ergo essentia præcisè secundum seipsam vnicam habens rationem formalissimam, non habet rationem ideæ. ¶Quod si dicas diuinam essentiam habere rationem ideæ, quatenus habet esse cognitum in diuina mente: contra Esse cognitum est esse diminutum & secundum quid: quod genus essendi lõgè distat à diuina essentia, quæ est verissimum ens: imò ipsum ens per essentiam: ergo, &c. ¶Respondetur, essentiam diuinam habere rationem ideæ, quatenus vt obiecta diuino intellectui est imitabilis exemplariter. Illud autem esse cognitum in ordine ad diuinum intellectum, siue tale esse cognitum sit ipsius diuinæ essentiæ, siue aliarum rerum: non est esse diminutum, sed esse naturale ipsius Dei. Itaq; esse cognitum & obiectiuum diuinę essentiæ in ordine ad diuinum intellectum, est esse reale, cùm sit illudmet esse naturale Dei, propter ipsius eminentiam & infinitam in essendo excellentiam. Nam propter eandem in essendo infinitatem, diuina essentia continet quemlibet modum essendi eminenter in suo illo vnico & excellentissimo modo essendi. Et idcircò, licèt esse obiectiuũ in communi distinguatur contra esse reale: non tamen esse obiectiuum diuinum. Et ita ad obiectionem respondetur, illud esse verum in rebus creatis, quæ habent esse finitum & limitatum: non tamen est verum in natura increatá, quæ propter suã in essendo infinitatem in suo illo vnico excellentissimo esse continet eminenter omnem modum essendi. ¶Et ad replicam respondetur, Deum cũ produxit res, non habuisse animum intentum præcisè in essentiam secundùm quòd res est merè naturalis: sed magis in ipsam essentiam, prout imitabilẽ exemplariter à creatura, in quo connotatur respectus imitabilitatis ad creaturam, siue exemplaris ad exemplatum. Et ex hoc non colligitur, quòd creatura cognita sit idea in Deo: sed quòd ipsa diuina essentia obiecta diuino intellectui vt exemplariter imitabilis sit idea. In quo respectu includitur habitudo diuinæ essentiæ, ad creaturam per modum continentis exemplariter.

Obiectio.

Replica.

Solutio.

Ad replicã.

DISPVTATIO III.

An ratio ideæ prius & principaliùs conueniat Verbo diuino, quàm essentiæ, vel Patri, vel Spiritui sancto?

Argum. 1.

POstremum dubium est, Vtrùm ratio ideæ prius & principaliùs conueniat Verbo diuino, quàm essentiæ, vel Patri, vel Spiritui sancto. Ratio dubitandi est, ex eo quod habetur Ioan. 1. cap. Omnia per ipsum facta sunt: sed facta sunt per ipsum,

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

sum,tanquam per exemplar & ideam creaturarum: ergo,&c. ¶ Præterea. Verbum genitum est à Patre per actum intelligendi,quo Pater perfectissimè dicit omnia quæ sunt formaliter in Deo, & omnes creaturas: & ob id ex propria ratione suæ emanationis habet, quòd sit expressiuum & repræsentatiuum non solùm ipsius Dei,sed etiam eorum quę sunt formaliter in Deo, & omnium creaturarum. Ex qua ratione.4.contra gentes,cap.13.& de Verita.q.4.artic.5.Sanctus Thomas non solùm docet esse tantùm vnicum verbum in diuinis respectu Dei & creaturarum: verum etiam quòd Verbum diuinum est perfecta ratio omnium,quæ facta sunt. Ait enim Doctor Sanctus,quòd sicut domus quæ est in materia, fit à domificatore per rationem domus, quã in mente habet:ita omnia facta sunt per Verbum,quod est omnium perfecta ratio. ¶ Et confirmatur. Quia Verbum diuinum est conceptus Patris: ergo sicut in nobis id quod habet aliquam rationem ideæ,est conceptus:non autem species,quę habet rationem principij: ità in diuinis Verbum habebit rationem ideæ.

Secundum.

Confirm.

Nota.

Vt dissoluamus huiusmodi difficultatem, obseruandum est, quòd verbum importat respectum ad dicentem:qui respectus realis est, sicut producti ad producentem.Similiter etiam in verbo importatur respectus ad ea quæ verbo dicuntur & exprimuntur: & hic est respectus rationis, sicut expressiui & significatiui ad expressum & significatũ. Ita ergo in Verbo diuino præter relationem realem,qua refertur ad Patrem dicentem,est etiam relatio rationis ad omnia, quæ per ipsum Verbum exprimuntur,quæ quidem non tantùm sunt Deus ipse,sed etiam creaturæ. Nam quodcunq; verbum mentale siue increatum,siue creatum,necessario debet repræsentare & exprimere omnia,quæ intelliguntur per actum intelligendi, quo verbum illud est productum.Cùm ergo Verbum Dei fuerit productum per actum intelligendi,quo Pater intellexit Deum & creaturas: sequitur quòd exprimit & repræsentat Deum & creaturas;& Dei quidem solùm est expressiuum & repræsentatiuum,creaturarum verò non tantum est expressiuum, sed factiuum:quia omnia per ipsum facta sunt,tanquam per quoddam exemplar.Vnde,in Verbo diuino est relatio rationis,imò sunt plures relationes rationis ad creaturas, tanquam ad res repræsentatas & factas per ipsum: & idcirco ex isto capite, videtur quòd Verbum Dei proprijssimè sit idea.

Conclus. 1. Nihilominus tamen pro solutione quæstionis, est prima cóclusio. Idea per se primò nõ conuenit Verbo diuino:sed conuenit diuinæ essentiæ. Probatur primò.Quoniam idea habet rationem causæ exemplaris:at quòd sit causa creaturarum,siue efficiens, siue exemplaris, siue finalis, competit Deo quatenus vnus est ratione diuinæ essentiæ, & non competit per se primò alicui diuinæ personæ,vt docet S.Thom.infra.q.45.art.6.ergo,&c.Secundò probatur: Quoniam idea per se primò respicit intellectum diuinum vt sic: sed Verbum non est forma obiecta intellectui diuino absolutè, sed prout est diuinus intellectus Patris:ergo, &c. Præterea: Hoc est discrimen inter ideam & Verbum diuinum, quòd Verbum diuinum dicit immediatam relationem ad Patrem dicentem: idea autem licèt sit expressa similitudo, dicit tamen relationem ad extra ad creaturas;non ad intra.Hinc est,quòd illa relatio immediatiùs conuenit essentiæ, & non Patri,neq; Filio.Quia ea quæ Deus operatur ad extra, sunt vnius Dei;quatenus habet vnam essentiam:& non quatenus Pater,aut quatenus Filius. Quarũ probatur,ex Sancto Thoma,infrà quæst.34.artic.3. ad primum,& redit in idem. Vbi ait, quòd in persona Verbi diuini includitur relatio realis ad Patrem dicẽtem,& includitur etiam diuina essentia: illi autem respectus rationis Verbi ad creaturas tã quam ad res dictas & expressas, conueniunt ipsi Verbo non ratione relationis realis, quæ est sibi propria,sed ratione diuinæ essentiæ, quæ est communis sibi & alijs Personis. Et idcirco illi respectus secundum quos plurificantur ideæ, immediatiùs conueniunt secundum nostrum modum intelligendi diuinæ essentiæ,quàm personæ Verbi:& obid esse ideam, per priùs conuenit essentiæ diuinæ, quàm personæ Verbi.

Secunda cõclusio. Quamuis ratio ideæ perpriùs conueniat essentiæ diuinæ:nihilominus ratio ideæ per quandam appropriationem tribuitur Verbo,& Filio potiùs,quam Spiritui sancto,vel Patri, propter rationem inter arguendum allatam in principio dubitationis. Quapropter sicut per quandam accommodationem, Patri attribuitur omnipotentia, & Spiritui sancto bonitas: ita Verbo attribuimus sapientiam & rationem ideæ.Et sicut opus Incarnationis & conceptionis Christi attribuitur Spiritui sancto, cùm opus illud sit commune totæ Trinitati:ob id quòd Spiritus sanctus procedit per modum amoris,& in opere illo Cõceptionis Christi & Incarnationis maximè resplender amor Dei erga homines: ità per quandam accommodationem & appropriationem, attribui potest Verbo quòd sit idea. Vnde, Eusebius.11. de Præparatione Euangelica ait, quòd Platonici vocant Verbum, mundi archetypum & ideam idearum.Qui modus loquendi desumptus est ex August.11.de Ciuitate Dei.c.29.D.Tho.4.contra Gent.c.13.ait,quod Verbum ex propria ratione habet,quòd sit perfecta ratio omnium rerum,quia procedit per actum intelligendi,tanquam adæquatum Verbum Patris: ignorandum est,quòd ideæ propriè & immediatè sunt in essentia diuina vt sic; & idcircò sunt in Patre, Filio,& Spiritu sancto propriè & formaliter.Quod patet:Quia ideæ sunt in intellectu diuino,vt in intelligente: at intellectus & intelligere sunt essentialia & communia.Rursus: Esse causam per intellectum, conuenit Deo ratione essentiæ, quæ est communis tribus Personis: sed in perfectione talis causæ includuntur ideæ:ergo,&c.Præterea:Verbum in diuinis habet easdem ideas specialiter titulo,scilicet, ratione suæ essentiæ, & ex propriæ emanationis:quia procedit tanquam verbum,de cuius ratione est quòd sit exemplar. Quæ duo identicè coincidunt:licèt ratione distinguantur.Quia intantum ideæ sunt in Verbo ex vi propriæ emanationis, inquantum ex vi illius recipiantur eandem essentiam cum omnibus,quæad illam pertinent.Vide D.Thom. 1.contra gentes.c.53.de Veritate,quæst.3.art.2.& infra.q.34.art.3. Tertia

Tertia cõclusio.Quamuis in Verbo æterno importentur plures respectus rationis ad creaturas, sicut in nomine ideæ: non tamen dicimus esse plura Verba diuina sin plurali respectu creaturarum, sicut dicimus de ideis,quòd sunt plures ideæ. Ratio huius conclusionis sumitur ex Diuo Thoma, infra quæst. 34.artic.3. ad quartum. Quia nomine Verbi magis principaliter significatur relatio Verbi ad Patrem dicentem,quam respectus ille rationis ad creaturas.Et quoniam illa relatio realis tantum est vna:ideo tantùm est vnicum Verbum,& no plura.Nomen autem ideæ principaliter impositum est ad significandos respectus ad creaturas,qui sunt respectus rationis.Et quoniã isti sunt plures: ideo etiam dicuntur plures ideæ.

Quarta conclusio.Ideæ quæ sunt in diuina essentiarnon sunt plura attributa,neq; dicuntur attributa.Hanc conclusionem tradit D.Thom.de Veritat. q.3.art.3. ad.2. quoniam idea intrinsecus significat relationem rationis ad creaturas, siue ad ideatum. Et ob id S.Thom.eo loco dixit,quòd non est similis de ideis,& de essentialibus attributis:ergo, &c. Sed de hac re alioqui disputabimus infra quæst.28. art.2. Ad argumenta, patet quid dicendum sit ex conclusionibus.

Dubium primum, An idea sit aliquid respecti num, vel absolutum cum respectu.

POst idearum controuersias grauiores, nunc restant duo dubia explicanda,in quibus huius articuli concertatio completur.Et primum est, Vtrũ idea sit aliquid respectiuum, vel absolutum cum respectu. Secundum verò,Vtrum ideę sint in Deo formaliter,vel eminenter:Et ad primum dubium, Durandus vbi suprà dicens ideas esse ipsas creaturas vt sunt in esse cognito,ait rationem ideæ consistere in habitudine cogniti ad cognoscentem,quę est relatio rationis. Et ita, ipse concedit esse idearum, esse respectum rationis, seu esse creaturæ vt subest talì esse,&c. Scotus verò, licèt etiam dicat ideas esse creaturas in esse cognito, & concedat etiam non habere hoc esse reale: at tamen,illud esse non esse respectiuum, sed vocat illud esse diminutum abstrahens ab absoluto & respectiuo, quod in re respectiua ait esse respectiuum, in absoluta absolutum. Vtraq; istarum opinionum in hoc est apertè falsa, quòd secundum illos ideæ sunt entia rationis,& non realia. ¶ Caietanus articulo secundo,ait,quòd idea significat absolutum cum respectu,sicut creator. Vnde inquit,quòd de ratione ideę sunt essentia diuina & relatio,non vt partes cõponentes vnam rationem:sed vt determinabile & determinatio,seu vt res & modus. Et infra ait, quòd respectus rationis sunt constitutiui idearum.Idem sentit Capreolus,in primo.d.36.art.1.in fine.Et fatuer D.Thom.infra.q.34.articu.3.ad quartum,& in primo.dist.36.quæst.2.art 2.&.q. 3. de Veritat.art. 2.ad primum & secundum.¶ Alij dicunt,ideas esse purè absolutas,& ita tenet Herbeus : & Durandus vbi supra ait, quòd in opinione tenentium ideas esse essentiam diuinam, non potest defendi respectum esse de ratione ideæ.

Vt aperiamus hanc concertationem,paucis dicendum primò, ideas non esse relationes secundum esse. Patet.Quia vel essent reales, vel rationis? Non primum:quia in Deo non est relatio realis ad creaturas.Non secundum:quia idea est verum ens reale.Confirmatur.Quia relatio non est repræsentatiua:& in artifice creato,idea est qualitas existens in mente artificis: ergo,&c. ¶ Dico secũdò,quòd idea *Dico.2.* non includit in suo essentiali conceptu aliquam relationem secundum esse:seu quòd sit relatiuum secundum esse.Patet eodem dilemate:Nam vel illa relatio esset realis, vel rationis? Non primum, propter argumentum factum: neque secundum, quia ens reale non includit in conceptu essentiali relationem rationis. Confirmatur. Quia omnia quæ sunt de ratione ideæ, & omnes proprietates eius,sunt reales:vt esse exemplar,ad cuius similitudinem aliquid fit.Et præterea, Diuus Augustinus ait de diuinis ideis,esse formas existentes.Et confirmatur iterum.Nam idea,vel tota est absoluta,vel tota relatiua:cùm idea sit forma in abstracto. Neq; potest intelligi, quòd illa includat absolutum & relationem secundum esse.Nam vel includeret illam per modum generis & differentiæ:& hoc non: vt de se constat. Quia genus & differentia debent esse eiusdem rationis,seu ordinis. Vel tanquã subiectum & accidens & hoc est extra rem: nam quærimus id quod includitur in essentiali conceptu.Alias idea non esset quid per se vnum, seu aggregatum per accidens:quæ omnia sunt improbabilia, componendo ens reale absolutum ex ente reali & rationis.Pro hac denique parte factunt &coti argumenta,quibus ostẽdit quod in ratione ideę diuinæ,non potest intrare aliquis respectus rationis.Quia priùs ratione intelliguntur creaturæ cognitæ a Deo, quam intelligatur in illis respectus rationis:& tamen in illo priori rationis,in quo intelliguntur creaturæ cognitæ, intelliguntur ideæ. Quia creaturæ non possunt cognosci sine ideis,teste Augustino:ergo.Confirmatur. Quia ille respectus rationis consurgit per notitiam comparatam essentiæ ad creaturas,cui comparationi supponitur cognitio creaturarum. Nam comparatio supponit cognitionem extremorum.Est enim illa comparatio quasi reflexa notitia,vt dicit D.Thom. ait. 2.ad secundum:ergo huic comparationi suppoitur idea:ergo sunt ante respectum rationis. Confirmatur rursus.Quia respectus rationis non potest esse ratio cognoscendi:ergo.¶ Dico tertiò. Idea significat diuinam essentiam,sub ratione omnino absoluta secundum esse,relatiua vero secundum dici. *Dico. 3.* Prima pars,patet ex dictis. Quia idea dicit rationem exemplaris, exemplar vero dicit respectum ad exemplatum: non secundum esse : ergo saltem secundum dici.Confirmatur à simili,in idolo artificis,quod sanè inquantum repræsentatiuum alterius,est relatiuum secundum dici, dicitque respectum ad illud : neque potest vt sic, cognosci, nisi cum suo termino. Non propter dependentiam, neque propter respectum secundum esse : sed potius è contrario, quia illud aliud est exemplatum ab isto. Confirmatur vltimò. Quia scientia Dei, vt est scientia creaturarum, dicit respectum secundum dici ad creaturas, licèt secundum esse sit omnino absoluta:ideæ autem pertinent ad ipsam scientiam. Vnde, sententia Caietani & Thomistarum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

non est intelligenda vt iacet: sed per respectum rationis oportet intelligere istum respectum secundum dici, qui est quasi fundamentum vt intellectus possit comparare vnum ad aliud, & fingere respectum rationis. Et hactenus de hac dubitatione: transeamus ad secundam.

Dubium secundum, Vtrùm ideæ sint in Deo formaliter, vel eminenter?

IN hoc dubio, suppositis his quæ diximus in progressu huius materiæ, dico breuiter, quòd licet creaturæ sint in Deo tantùm eminenter: tamen ipsæ ideæ sunt formaliter. Quia idea non est creatura, sed aliquid increatum per quod creatura producitur: ergo est in Deo formaliter. Præterea: In Deo formaliter est cognitio & conceptus distinctus creaturarum: sed in illo conceptu formaliter est ratio ideæ, vt satis liquet: ergo ideæ sunt formaliter in Deo. Tertio: In artifice creato, exemplar formaliter est in artifice, licèt artificiatum non sit in illo formaliter: ergo similiter in proposito. Quartò: Idea vt sic, dicit perfectionem simpliciter & absolutè, sine imperfectione: ergo est formaliter in Deo. Vnde aduerte, quòd aliud est Deum cõtinere eminenter creaturas: aliud verò est, continere in exemplaribus, seu ideis. Nam isti duo modi secundum se sunt distincti, vt patet in creaturis. Nam in Sole continuentur eminenter multæ qualitates, quæ non sunt in illo tanquam in idea, quia non est agens per intellectum: in artifice verò creato, est artificiatum idealiter, non tamen propriè eminenter. Deus verò vtroque modo continet omnia, licèt in illo distinguendi sint secundum rationem isti modi. Nam in quantum Deus est infinite perfectus, continet aliquo modo omnes perfectiones entis: & vt sic, omne aliud ens est quædam participatio diuini esse: & hoc modo continet Deus eminenter perfectiones creaturarum. In quantum verò Deus est infinitus in scientia & cogitatione, continet in se exemplaria rerum omnium: & exemplaria hæc, sunt formaliter in Deo; licèt ipsa exemplarata non sint formaliter. Quia idea & res ideata, sunt res distinctæ: & habent non solùm diuersa esse, sed diuersos modos essendi.

Nota.1.

CIrca conclusionem D. Tho. qua respondet ad quæstionem, An est, de ideis: aduerte, quod si sumatur ratio ideæ absolutè & in causa, non est de ratione ideæ vt sic, quòd sit in mente diuina. Quoniam si esset aliqua forma separata prorsus ab intellectu diuino (per impossibile) ad cuius imitationẽ Deus produceret res, qualem Plato constituebat: proculdubio haberet rationem ideæ, quia esset principium essendi & cognoscendi res. Sicut modo dicitur idea simulacrum exterius, quod intuens nouitius artifex operatur. Veruntamen, quoniam idea simpliciter dici debet prototypus, id est, figura prima, ad cuius imitationem alia producuntur, ipsa verò ad nullius similitudinem efficiatur: idcircò simpliciter & omnino idea non potest reperiri, nisi in diuinis. Alij autem conceptus & formæ, quæ sunt in creaturis, partim non habent rationẽ ideæ, vt sunt conceptus rerum naturalium: imò res naturales habent rationem ideæ respectu conceptus. Hinc fit, quòd idea non possit esse nisi in mente diuina. ¶ Tandem aduerte, quòd idea non est ver. Nebum mentale in rigore, & proprissimè loquendo: Deus enim gaudet vnico Verbo mentali, plures tamen habet ideas. Præterea, multi intra se formant verbum mentale, qui tamen carent ideis: nempe illi, qui artifices non sunt.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm in Deo sint plures ideæ?

PRima cõclusio. Necesse est ponere plures ideas in Deo, iuxta multitudinem rerum producendarum. ¶ Secunda conclusio. Multitudo ideatum non repugnat simplicitati diuinæ essentiæ.

DISPVTATIO VNICA.

An in Deo sint plures ideæ: & an sint distinguẽdæ, per diuersos respectus ad creaturas?

AN hoc articulo est dubiũ graue. Verò in Deo sint plures ideæ? & supposito quòd sint plures, vtrùm sint distinguendæ per diuersos respectus ad creaturas, quatenus Deus comparat suam essentiam ad diuersas creaturas, vt ab eis diuersimodè imitabilem? Et in hac re Aureolus apud Capreolum, in primo, distinctione. 36. quæst. 1. art. 1. dicit, essentiam diuinam esse vnicam simplicissimam ideam omnium creaturarum. ¶ Et probatur primò. Quoniam sicut idea relatiuè dicitur ad ideatum, & scientia dicitur relatiuè ad scibile: sed scientia Dei est tantùm vna, quamuis res scitæ sint plures: ergo eodem pacto in Deo tantùm debet esse vna idea, quamuis sint plura ideata, alloquin similiter ratione possemus colligere plures esse scientias in Deo. Nam Deus habet scientium ordinis vniuersi: ergo habet plures scientias partium vniuersi, quæ constituunt vniuersum. Nam si propter multitudinem scibilium, non ponuntur in Deo multæ scientiæ: similiter neque propter multitudinem ideatorum, sunt in diuina mente constituendæ multæ ideæ. ¶ Secundò. Si in Deo essent plures ideæ propter diuersos respectus ad creaturas, sequeretur quòd in Deo essent constituenda plura dominia. Probatur sequela. Quoniam Deus plures exercet creationes. Et præterea, sicut diuina essentia plures habet respectus ad diuersas creaturas, quatenus ipsam imitantur: ità videtur decendum, quòd habeat plures respectus dominij ad diuersas creaturas. Quoniam rationabile videtur, constituere diuersos respectus creationis ad diuersas creaturas, quæ producũtur: dominium enim in Deo, relationem importat ad creaturas. Ergo sicut plures ideæ sunt in Deo propter multiplicitatem creaturarũ: ita etiam multa dominia propter multiplicitatem seruorum Dei. ¶ Tertiò. Illa relatio ad creaturas non constituit ideam in esse ideæ: ergo neque multiplicantur ideæ ex eo quòd talis est vel relatio multiplicatur. Probatur antecedens. Idea est aliquid reale: ergo non constituitur per respectum rationis, qualis est in Deo ad creaturas. ¶ Quartò. Aut illæ plures ideæ in Deo, distinguuntur realiter, vel ratione. Realis distinctio esse non potest in Deo, nisi proprietatum personalium. Neque etiam distinguuntur sola ratione. Quoniam si tantum est distinctio rationis, sequitur hanc esse verã, Idea hominis est idea leonis: cõsequens est falsum. Et probatur sequela. Quia sola distinctio rationis non sufficit falsificare propositionem affirmatiuam. Quòd si ita esset, quòd propositio illa vera foret: sequitur quòd non plurificantur ideæ sub illo nomine, quo vna de alia prædicatur, sicut ista est falsa, Attributum sapientiæ est attributum misericordiæ, quia sub illo nomine attributi sunt plura attributa in Deo: igitur si illa propositio est vera, Idea hominis est idea leonis, sequitur quòd ideæ rõ plurificantur sub tali nomine: & ità non sunt plures ideæ. ¶ Quinto Diuina essentia secundum entitatẽ suam prius quam nostro modo intelligendi obiecta sit diuino intellectui, est similitudo expressissima creaturarum, imitabilis ab ipsis creaturis: ergo prius quam sit obiecta diuino intellectui, & relata siue comparata ad diuersas creaturas, habet rationem ideæ: & consequenter est vnica simplicissima idea. Probatur antecedens. Quia diuina essentia non habet quòd sit similitudo creaturarum vt imitabilis ab eis, ex eo quòd est cognita ab intellectu diuino, sed id quidẽ habet à sua propria entitate infinita: ergo, &c. Sed dices, quòd ratio ideæ intrinsecè postulat quòd diuina essentia sit obiecta intellectui, & quòd comparetur ad diuersas creaturas, à quibus est imitabilis. ¶ Sed contra. Diuina essentia cognita ab intellectu diuino priusquam nostro modo intelligendi comparetur ad diuersas creaturas, est simultudo cognita creaturarum imitabilis ab illis: ergo antequam comparetur ad diuersas creaturas, habet perfectam rationem ideæ: & ex consequenti per comparationem ad diuersas creaturas, nõ constituitur in Deo diuersæ ideæ. Probatur antecedens. Nam diuina essentia nõ habet quòd sit similitudo creaturarum, ex eo quòd comparatur ad ipsas creaturas: sed hoc habet ex sua infinita perfectione. ¶ Et confirmatur. Quoniam si diuina essentia in ratione ideæ pẽdet à comparatione ad diuersas creaturas, sequitur quòd constitutiuum ideæ diuinæ est respectus rationis ad creaturas: sed hoc non videtur admittendum, quia idea diuina est forma realis & infinitæ perfectionis. ¶ Sextò arguitur. Si propter diuersos respectus ad creaturas multiplicãtur ideæ: sequitur quòd sunt concedendæ istæ propositiones, Idea hominis est idea leonis, & idea leonis est idea equi: consequens est falsum, & contra sensum Diui Thomæ in articulo. Et sequela patet. Quia vt dictum est, sola distinctio rationis non sufficit falsificare propositionem, vt Dialectica cla mat: ergo si idea hominis & idea equi distinguũtur in Deo propter diuersos respectus rationis solùm; concedenda erit illa propositio, Idea hominis est idea leonis. ¶ Septimò. Si in Deo sunt plures ideæ, sequitur quòd vnaquæque idea in Deo est attributum diuinum, & quòd plures ideæ sunt plura attributa Deitatis: quòd aliud attributum sit idea hominis, & aliud idea leonis: sed hæc multiplicatio attributorum non videtur admittenda in Deo: ergo, &c. Sed respondebit aliquis ad hæc argumenta, quòd Sanctus Thomas in litera docet, nempe quòd idcirco essentia diuina potest esse plures

ideæ: quia idea importat obiectum diuinæ cognitionis: & non est inconueniens quòd vnica simplicissima Dei cognitio feratur ad diuersa obiecta: at si idea importaret principium cognitionis, non possemus distinguere plures ideas, salua simplicitate diuinæ essentiæ & diuinæ cognitionis. Contra, sic argumentor. Diuina cognitio sicut exposcit vnum principium simplicissimum, hoc est diuinam essentiam, vt habet rationem speciei, ità similiter postulat vnum obiectum formale primarium, simplicissimum, scilicet, ipsam essentiam diuinam, quamuis obiecta materialia & secundaria possint esse multiplicia, scilicet, diuersæ creaturæ: sed idea diuina non habet rationem obiecti secundarij & materialis, sed formalis & primarij, diuini intellectus: est igitur vna simplicissima idea. *Octauum.*

¶ Octauò persuadetur: Quoniam cùm D. Thom. constituit multitudinem idearum in Deo: vel loquitur de distinctione sola rationis, vel de distinctione reali? Si de distinctione reali: falsum est quòd in Deo sint plures ideæ realiter distinctæ. Si verò loquitur de sola distinctione rationis: falsum est quòd diuina essentia vt est principium diuinæ intellectionis, non habeat distinctionem aliquam. Etenim diuina essentia vt est principium cognitionis angeli, differt ratione a temetipsa prout est principium cognoscendi hominem. Perperam ergo Sanctus Thomas assignauit differentiam inter diuinam essentiam quatenus est principium cognitionis, & ipsammet prout est obiectum diuinæ cognitionis.

Durandus in primo, distinct. 36. quæst. 3. duo dicit. Primum est, quòd si idea dicatur res creabilis vt intellecta, quæ est imitabilis à seipsa vt effecta: in Deo sunt plures ideæ. Et probat: Quia plures res creabiles sunt intellectæ à Deo ab æterno, & ità sunt in Deo obiectiuè, secundum quem modũ ideæ pertinent ad intellectum. Dicit secũdò, quòd si essentia diuina dicatur idea quatenus est imitabilis à creatura, sic propriè loquendo in Deo solum est vnica idea: plures tamen rationes ideales. Et probat hoc secundum: Quoniam, plures relationes rationis circa aliquam rem, non constituunt neq; ponunt nisi pluralitatem rationum: sed plures respectus imitabilitatis essentiæ diuinæ à creaturis, solùm sunt respectus & relationes rationis: ergo non ponunt circa diuinam essentiam, nisi pluralitatem rationum: ergo solùm sunt plures rationes ideales in diuina essentia. Nam idea si sumatur pro diuina essentia prout est imitabilis à creaturis, dicit rem realem, quia dicit formam, quæ est imitabilis: sed hæc est vnica res, nempè diuina essentia, respectus autẽ imitabilitatis sunt plures: ergo idea tãtum est vna, plures tamen rationes ideales. ¶ Auicena, in Deo tantũ vnicã ideam cõstituit primi creati cõmunis toti enti. Quia posuit quòd Deus intelligendo se, produxit tantùm primam intelligentiam, & respectu illius vnicam tantùm ideam in Deo: proprias autem ideas singulorum posuit in causis secundis, & in intelligentia illa, quæ immediatè à Deo processit. Quam opinionem D. Dionysius tribuit cuidam Philosopho Clementi, qui docuit nobiliora entia exẽplaria esse inferiorum. Verũ hæc sentẽtia longè debet esse à viro Catholico.

Durand. dicit duo.

Auicena.

D. Dion. Clemẽs Philosophus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nam non solùm est falsa: verumetiam nascitur ex erroneo fundamento, nempè quòd Deus produxit vnicam creaturam, & illa reliquas, respectu cuius vnicam tantùm habet ideam Deus.

Nota.1. pro explicatione quæstionis.

Pro solutione huius controuersiæ, obseruare oportet, quòd in hac parte plurimum valet visus loquendi Sanctorum, & Theologorum. Aliqui explicuerunt hanc multitudinem idearum, sicut illud Psalm. 88. Misericordias Domini in æternum cantabo: nempe, quòd ob id dixerit Propheta; Misericordias Domini, scilicet, propter diuersitatem obiectorum materialium, quia sunt plurimæ miseriæ, à quibus Deus homines eripit per diuinam misericordiam. Ita ergo plurimi dicunt, quòd possumus intelligere plures ideas. Caterùm iste modus expli candi, neq; mihi probatur, neq; est consonus doctrinæ Theologorum, aut de mente eorum. Et idcirco aduerte, nomen ideæ non esse concretum, sed abstractum: vt albedo, & scientia. Caterùm quamuis sit nomen abstractum: non tamen significat rem absolutam, sicut significat albedo: sed significat aliquid respectiuum, sicut scientia, quæ licèt significat qualitatem, quam sine relatione ad obiectum, non est intelligere: estò scientia non significet formaliter illam relationem, quia est relatiuum secundum dici. Rursus, in huiusmodi nominibus importantibus rem aliquam, quæ necessariò habet annexam relationem ad aliquid extrinsecùs: ad multiplicandum rem significatam per tale nomen, vsus sapientum obtinuit, vt multiplicentur illæ res satis esse multiplicari respectus. Si quis enim eadem volitione vult occidere patrem & proximum: quamuis volitio vna sit, sunt tamen duo peccata, & ad duo obiecta diuersæ relationes. ¶ Secundo obseruandum est, quòd intellectus diuinus apprehendens essentiam suam absolutè, apprehendit quidem proprium exemplar rerum materialiter, quoniam apprehendit rem illam, quæ est exemplar: non tamen apprehendit proprium exemplar formaliter, quia non apprehendit ipsam cum habitudine ad rem; ex quâ habitudine ad rem habet formaliter, quòd sit proprium exemplar: & quòd sit propria ratio rei. Sicut apprehendens naturam animalis absolutè, apprehendit genus materialiter, quoniam apprehendit rem illam, quæ vocatur genus: non tamen apprehendit genus formaliter, quia non apprehendit rem illam sub habitudine, & cum habitudine ad species; ex qua aliquid habet quòd formaliter & completiuè sit genus. Ex quo colligitur, quòd intellectus diuinus apprehendens essentiam cum habitudine imitationis à rebus, apprehendit proprium exemplar & propriam rationem rei formaliter: sicut apprehendens animal cum habitudine prædicabilis ad species, apprehendit formaliter genus. Et hæc est causa, cur S. Thom. 1. lib. contra Gentes. c. 54. docet, quod Deus intelligendo essentiam suam vt imitabilem per modum plantæ, accipit propriam formam & rationem plantæ: & idem est respectu aliorū. Quasi diceret, quòd Deus non apprehendit essentiam suam tanquam propriam rationem alicuius rei formaliter, nisi in quâtum ipsam cum tali respectu intelligit: quamuis apprehendendo ipsam sine tali respectu, apprehendat propriam rationem vniuscuiusque materialiter & fundamentaliter. Atque ita cùm dicitur, quòd Deus cognoscit suam essentiam vt propriam rationem alicuius: sensus est, quòd cognoscit ipsam essentiam diuinam quantùm ad id, vnde habet quòd sit propria ratio rei. ¶ Tertiò obserua ex Cajetano in 1. d. 36. q. 1. art. 1. quòd diuina essentia naturaliter & non liberè repræsentat quidditates rerum creabilium. Et idcirco si sumatur idea quatenus est ratio quidditatis præcisè, sic videtur præcedere actum intellectus & voluntatis. At verò eadē essentia diuina liberè repræsentat quidditatem sub existentia: liberè enim repræsentat lapidem esse, vel non esse. Nam secundum nostrum concipiendi modum intellectus diuinus primò intelligit suam essentiam absolutè. Secundò, intelligit eam prout continet perfectiones communicabiles creaturis, communes secundū perfectiones vniuersales, quæ sunt esse, & viuere, &c. Tertiò, intelligit eam vt continet illa quæ sunt de propria quidditate rerū secundum suas species. Et hæc omnia naturaliter repræsentat diuina essentia: ad quæ repræsentanda nihil interest actus voluntatis. Quarto, intelligit essentiam quatenus continet quidditates rerum cum earum proprietatibus, existentijs, & circumstantijs: & ad hoc plurimum interest actus voluntatis. Non enim repræsentat naturaliter diuina essentia res sub huiusmodi existentia, & circumstantijs: sed liberè, sicut decreuit ipsius Dei voluntas illa producere.

Nota.2.

Quibus constitutis, est prima conclusio. In Deo est constituenda multitudo idearum. Hæc conclusio versatur in communi modo loquendi Sanctorum Patrum, & est D. Thom. in hoc articulo, & D. Auguſt. lib. 83. quæstionum, quæst. 46. Et probatur: Omnis rerum distinctio, à Deo est prædistinata: ergo in Deo sunt singularum rerum propriæ rationes. Consequentia probatur. Quoniam ideæ, vt author est Dionysius, sunt diuinæ prædistinationes & præconceptiones: ergo si prædistinata & præconcepta est à Deo vniuersa rerum multitudo, sequitur quòd singularum rerum rationes propriæ sunt apud Deum. Probatur antecedens. Quoniam mens Dei per se fuit intenta non solùm ad creaturam in communi, sed etiam ad ipsam rerum distinctionem; ergo vniuersa multitudo rerū à Deo est prædistinata & præconcepta. Profectò, si diuina mens solùm fuisset per se intenta ad creaturam in communi, præter illius intentionem fuisset rerum multitudo, atque distinctio: quoniam si naturalis propositum & intentio solùm fuisset generare animal, præter naturæ intentionem effet quòd produceretur homo, aut equus: sed consequens est falsum. Alioqui rerum distinctio & multitudo, esset per accidens in ordine ad causam primam, per se verò in ordine ad causam secundam: quod est impossibile. Necesse est igitur dicere, quòd diuina mens non solùm intenta fuit ad creaturam in communi, verum etiam ad creaturam in particulari: & consequenter rerum distinctio & multitudo, à Deo fuit præconcepta & prædistinata. Ex quo etiam colligitur, quòd rerum omnium rationes in Deo prætiterunt. Secundò probatur: Idea significat diuinā essentiā prout est exēplar quod imitantur creaturę, & dicuntur, vt suprà diximus: sed diuersæ creaturę diuersimodo ipsam imitantur: ergo in Deo est idearum multitudo; nempe per respectum & habitudinē ad diuersas res, quæ Dei essentiam diuerso modo imitantur. Minorem ostendo. Quoniam res creatæ imitantur essentiam Dei, quatenus sunt, & quatenus bonæ sunt: sed in creaturis inueniuntur diuersimodi & diuersi gradus essendi & bonitatis, alia namq; est essentia & bonitas hominis, alia verò angeli, & alia leonis: ergo diuersæ creaturæ diuersimodo imitantur essentiam. Præterea: Deus apud se habuit ideam totius vniuersi: sed ratio totius nō potest in mente esse, nisi etiam simul sint propriè rationes partium; ex quibus totum illud consurgit; non enim ædificator potest habere animo q; concipere domus, nisi simul concipiat proprias rationes singularum partium: ergo in mente etiam diuina rerum omnium propriæ rationes sunt conceptæ: & consequenter, in mente diuina sunt multæ ideæ. Consequentia est bona: & minor patet ex exemplo adducto. Maior autem sic manifestatur. Mundus est per se à Deo intentus: ergo necesse est, quòd apud se habuerit ideam totius vniuersi. Probatur antecedens. Nam in quolibet effectu, id quod est vltimus finis illius, debet esse per se intentum ab agente principali; sicut ordo exercitus est per se intentus à duce: sed id quod est optimum in rebus, est bonum ordinis vniuersi, vt Arist. docet. 12. Meta. text. 52. ergo ordo vniuersi propriè & per se est à Deo intentus, & non per accidens. Vnde Boethius in lib. de Consolatione, sapè confirmat hanc nostram sententiam. Sic enim ait:

Pulchrum pulcherrimus ipse
Mundū mēte gerēs, similiq; ab imagine formās.

S. Thom. in hoc articulo in fine corporis, ostendit conclusionem propositam. Quoniam Deus perfectè cognoscit suam essentiam; & consequenter cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est: sed potest cognosci non solùm secūdum quòd est in se, verumetiam secundum quòd est participabilis secundum aliquem modum similitudinis à creaturis (habet enim vnaquęque creatura propriam speciem, quatenus aliquo modo participat diuinæ essentiæ similitudinem) ergo Deus inquantum cognoscit suam essentiam vt sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam vt propriam rationē & ideam huius creaturę; & sic de alijs. Ex quo palā colligitur, quòd Deus intelligit plures rationes propias diuersārū rerū, quę sunt plures ideę. Secunda conclusio. Rationes rerum in diuino intellectu nō sunt plures, vel distinctæ, nisi secundū plures respectus imitabilitatis. Hanc conclusionē tenet expresse Ferra. 1. contra Gentes. cap. 54. Probatur: Nam secundum quòd Deus intelligit propriū respectum assimilationis cuiuslibet creaturæ ad ipsum, sic sunt in ipso plures rationes: ergo rationes dicuntur in intellectu diuino plures secundum plures respectus imitabilitatis. Vnde, huiusmodi respectus rationis à Deo intellecti, secundū quòd intelligit se à diuersis creaturis diuersimode imitabilem, non faciunt diuinam essentiam pluralitatem in se: sed dicuntur facere formaliter pluralitatem & distinctionem idearum & rationum in esse cognito. Nam cū essentia diuina accipiatur tanquam propria ratio & idea creaturarum, prout ipsa essentia est intellecta tanquam repræsentatiua omnium perfectionum, quæ inueniuntur in creaturis non intelligitur tanquam ratio plurium, nisi quia intelligitur cum diuersis respectibus ad creaturas. Et idcirco diuina essentia vna in se existens, intelligitur tanquam ad se terminans multiplices respectus creaturarum. Et ex hoc habet quandā multiplicitatem & distinctionem in esse cognito: ob id quòd multiplicitèr intelligitur propter respectuum multiplicitateni, & multitudinem.

Conclusio.3.

Tertia Conclusio. Multitudo idearum in Deo, non est multitudo rerum, quæ re ipsa inter se, aut ab essentia Dei distinguuntur. Probatur: Nam idea est forma exemplaris: sed in Deo vna essentia diuina est forma exemplaris, quam omnia imitantur: ergo multitudo idearum in Deo, non est multitudo rerum. Et D. Anselmus lib. de Processione Spiritus sancti. c. 3. inquit, quòd in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio.

Conclu.4.

Quarta conclusio. Pluralitas idearum in Deo, neque est multitudo rerum formaliter distinctarū: neq; est multitudo, aut pluralitas rationum formalium. Probatur: Nam quæ formaliter distinguuntur, sunt plura obiecta formalia, quæ habent distinctas formales rationes: sed in Deo ideæ non sunt plura obiecta formalia habentia distinctas rationes formales: non ergo distinguuntur formaliter ideæ in Deo. Maior patet. Quoniam sicut distinctio realis est inter distinctas res: ita distinctio formalis debet esse inter distinctas formas, siue inter distincta obiecta formalia. Minor autem persuadetur. Quoniā vbi est tantùm vnica ratio formalis simplicissima omnium: ibi non sunt multa obiecta formalia, sed vnum tantùm: sed in Deo est vnica & simplicissima ratio formalis omnium: ergo in Deo non sunt plurima obiecta formalia, sed vnū solùm, quod est essentia diuina; æquiualens multis rebus formaliter distincti is, & multis formalibus obiectis. Ostendo minorem. Nam quæ conueniunt in vno simplicissimo esse, & in eo summe vniuntur; conueniunt etiam & vniuntur in vnica ratione formali illius esse: sed omnia diuina tam absoluta, quam respectiua, conueniunt & vniuntur in vnico esse simplicissimo diuinæ essentiæ: ergo conueniunt & vniuntur in vnica ratione formali illius esse. Satiè, in diuinis est summa vnitas, vbi non est oppositio relationis: igitur ideæ non distinguntur formaliter in Deo. Patet cōsequentia. Quia vnaquęq; res tārū recedit ab vnitate, quantū accedit ad distinctionē.

Conclus.5.

Quinta Conclusio. Pluralitas idearum in Deo, est pluralitas rationum intellectarum. Quæ conclusio sequitur ex superioribus. Nā omnis distinctio, vel est realis, vel formalis, vel rationis: sed ideę nō distinguntur realiter, vel formaliter in Deo: ergo distinguntur sola ratione: & consequenter, pluralitas idearum in Deo, est multitudo rationum intellectarum. Et quod hæc pluralitas rationum intellectarum, siue idearum, sit necessariò constituenda: persuadeo. Quoniam cognoscens & producens ordinem alicuius totius, habet rationes omnium partium, ex quibus illud totum constituitur: vt patet in artifice cognoscente ordinem domus, ad quem pertinet, distinctè habere rationes partium domus; scilicet tecti, parietis, pauimēti, & cæterarū partiū.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dux etiam volens habere exactam cognitionem de ordine exercitus, necesse est vt habeat rationes illarum partium, ex quibus integratur exercitus. Sed Deus exactam habet cognitionem totius ordinis vniuersi: ergo habet rationes omnium partium, ex quibus integratur ipsium vniuersum: cùm ergo sint plures partes vniuersi, sequitur quòd apud se habet plures rationes omnium partium: & consequèter, plures ideas. Vnde, D. Augustin. lib. 83. quæstionum. q. 46. & in epistola ad Nebridium, aiebat omnia esse condita à Deo ratione quadam: ergo non secundum eandem rationem. Atq; ità, non ea ratione est conditus homo, qua equus: sed singula proprijs rationibus sunt creata. Et rursus ait Augustin. quòd sicut inconueniens est dicere, quòd eadem sit ratio in Deo angeli, & quadrati; ità etiam dicere, quod eadem sit ratio omnium: ergo pluralitas idearum in Deo, est pluralitas rationum intellectarum. Est enim idea in Deo quædam forma intellecta, ad cuius similitudinem res ad extra producitur: sed in Deo sunt multæ ideæ, vt supra diximus conclusione prima: ergo in Deo sunt multæ rationes, siue formæ, à diuina mente intellectæ: & consequenter, pluralitas idearum, est pluralitas rationum intellectarum à Deo. Praeterea: Deus intelligèdo suam essentiã vt sic imitabilem ab homine, est propria idea, & propria ratio hominis, & intelligendo eam vt imitabilem à leone, est propria idea & propria ratio leonis: ergo pluralitas idearum, est pluralitas rationum intellectarum à Deo. Patet cõsequentia. Quia est pluralitas rationum imitabilitatis à Deo intellectarum. ¶ Quam rem vt intelligas, obserua, quòd forma intellectus duplex est. Altera, quæ est principium actus intelligendi, & similitudo rei intellectæ in ipso intelligente: vt species intelligibilis hominis, quæ est in intellectu. Altera forma intellectus est illa, quæ est terminus actus intelligendi. Nam artifex excogitat formam domus: illa autem forma excogitata, non est id quo artifex colligit, sed id quod intelligitur. Vnde, si intellectus artificis produceret aliquod artificiatum ad similitudinem ipsius intellectus tantùm, tunc intellectus artificis esset idea: non quidem vt intellectus, sed inquantum esset quoddam intellectum. Quòd si artificiatum illud perfectè imitaretur intellectũ ipsum: tunc intellectus haberet ideã sui ipsius, prout est aliquid intellectum & imitatum ab ipso artificiato. Si verò artificiatum illud non perfectè imitaretur intellectum illum: tunc intellectus haberet ideam illius artificiati prout deficit à principali exemplari, secundum quandam proportionem determinatam. Sic ergo diuinus intellectus omnia producit ad suã similitudinẽ. Vnde, essentia Dei est idea omnium, non prout substantia & essentia est: sed prout est similitudo, & vt est intellecta à Deo, & quia creaturæ non perfectè imitantur diuinam essentiam. Hinc est, quòd essentia diuina non accipitur absolutè ab intellectu diuino vt idea rerum: sed cum proportione creaturæ fiendæ ad ipsam diuinam essentiam, secundum quòd ipsa creatura deficit ab ea vel imitatur eam. Et quoniam diuersæ res diuersimodè imitantur ipsam secũdum diuersos modos & proprietates ipsarum in ter se: idcirco essentia diuina cointellectis diuersis proportionibus rerum ad eã, est idea cuiuslibet rei. Et quoniã diuersæ sunt proportiones & diuersi rerum respectus: necesse est etiam plures esse ideas. Quę tamẽ diuersitas inuenitur ex parte diuersarum proportionum creaturarum ad ipsam essentiam: quia ex parte diuinæ essentiæ est vnitas. Itaque id, quod multiplicatur in Deo, est id quod; non id quo. Quapropter essentia Dei cognita vt est participabilis & imitabilis ab angelo, est vnum cognitum: vt autẽ est participabilis & imitabilis ab homine, est aliud cognitum: & vt est participabilis & imitabilis à leone, est aliud. Et sic palã colligitur modus pluralitatis rationum, & idearũ in Deo. ¶ Ex hac doctrina colligitur, quod pluralitas idearum non est accipienda in eo sensu, in quo dicimus in Deo inueniri plura attributa: quia attributa diuina in abstracto prædicantur de ipsis. Fatemur enim misericordiam diuinam esse iustitiã & sapientiam: non tamen concedimus ideam hominis esse ideam leonis. Et eadem ratione pãtet, quòd ideæ non multiplicantur in eo sensu, quo dicimus in Deo esse plures misericordias, quatenus subsunt diuersis miserijs humanis. Hæc namque distinctio misericordiarum sumitur ex parte obiecti materialis, nempè ex diuersitate miseriarum: Et idcircò absolutè concedendum est etiam formaliter esse vnicam simplicissimam misericordiam: negandum tamen est vnicam tantùm esse ideam in Deo. Quoniam idearum distinctio sumitur ex diuersis respectibus, qui formaliter pertinent ad rationem idearũ: sicut interpretati sumus in hoc articulo, & luculenter etiam dicturi sumus in sequentibus.

Sexta conclusio. Diuina essentia prout est obiectum primatiæ cognitionis diuinę, qua diuinus intellectus cognoscit essentiam in actu exercito, vt est creaturarum similitudo; & in ea cognoscit creaturas omnes quantum ad omnia, in quibus conueniunt, & in quibus inter se differunt: sic habet propriissimè rationem multarum idearum. Hæc conclusio est contra quosdam Theologos, & magnæ Conparte contra Capreolum, in primo dist. 36. q. 1. artic. 1. Et probatur primò: Quoniam diuersitas rerum, vt diuersæ sunt, non potest assignari vnica simplicissima ratio: sed necessariò sunt constituendæ diuersæ rationes formaliter loquendo; quoniã ratio cuiuslibet rei habet adæquationem formaliter loquendo cũ re ipsa, cuius est ratio: sed Deus primaria & directa cognitione cognoscit suam essentiã, prout est ratio diuersarum rerum, quatenus diuersæ sunt: ergo diuina essentia vt sic cognita, est multiplex ratio creaturarum formaliter loquendo: & ex consequenti, est plures ideæ; quoniam idea est ratio. Præterea: Vnica simplicissima similitudo, non refertur formaliter loquẽdo ad plura vt plura sunt, per vnicum respectum, sed per diuersos. ergo diuina essentia prout est cognita cognitione directa vt similitudo diuersarum creaturarum, diuersis respectibus refertur ad ipsas res diuersas: at diuersitas idearum in diuina essentia attenditur penes diuersos respectus ad creaturas: ergo, &c. ¶ Sed obijcies aliquis. Si hoc est verum: quo pacto Theologi dicunt, diuinam essentiam esse ideam communem & inadæquatam creaturarum? Respondetur, quodlibet modo potest intelligi. Primò quidem, comparãdo diuinam

diuinam essentiam ad creaturas, non prout sunt diuersæ inter se: sed quatenus conueniunt in vna ratione communi & inadæquata entis creabilis, secundum quam rationem immediatè correspondẽt & formaliter simplicissimæ Dei potentiæ tanquam adæquatus effectus illius. ¶ Secundò respondetur, quòd idea potest dici inadæquata; quatenus ipsa essentia vt præcedit omnem rationem & omnes respectus ad creaturas, est similitudo communis omnium creaturarum secundum suam propriam entitatem, in qua quodammodo fundantur diuersi respectus ideales ad creaturas. Veruntamen impossibile est, quòd essentia diuina comparata ad diuersas creaturas vt diuersæ sunt, vnico respectu ideali ad ipsas referatur. Quemadmodum cẽtrum quamuis secundum se sit commune ad omnem circunferentiam circuli; non tamen potest ex illo vna aliqua protrahi linea recta, quæ attingat diuersas partes circuli: sed ad quamlibet partem protrahenda est linea distincta, ex vno indiuisibili centro. Meritò ergo diuina essentia comparatur centro à Philosopho. Nam creaturæ diuersæ cùm sint, habent quasi rationem vnius circunferentiæ. Et ex illo cẽtro indiuisibili non potest procedere vnicus tantùm respectus, qui terminetur ad diuersas partes huius circunferentiæ, scilicet, ad diuersas creaturas, vt diuersæ sunt inter se. Tandem persuadetur hæc sexta cõclusio: Quoniã Diuus Thomas in hoc articulo intendebat multiplicandas esse ideas in diuino intellectu, quia necesse est Deum cognoscere in sua essentia omnes creaturas secundum quòd inter se sunt diuersæ: & ex consequenti, necesse est quòd sint in diuino intellectu omnes rationes creaturarum quæ sunt distinctæ ideæ. Et D. Tho. non reducit similitudinem idearum, nisi ad primariam & directam cognitionẽ, qua Deus cognoscit res prout sunt inter se diuersæ: & non ad aliquam cognitionem reflexam, vt credebat Capreol. loco commemorato. ¶ Quòd vt intelligas, nota, quòd dupliciter intellectus potest cognoscere suum conceptum quietè similitudo rei ad extra. Primò quidem, cognoscendo conceptum vt conceptus rei est, & referendo eum ad rem, & in eo conceptu directa cognitio habetur quotiescunque intellectus cognoscit in ipso conceptu rem ipsam ad extra. Secundò verò, potest cognosci conceptus qui est imago rei ad extra in actu signato, cognitione quasi reflexiua; quatenus cognoscit habere rationem ideę; & ità cognoscit illum in ratione ideæ: in qua sanè cognitione non cognoscit directè & primò rem in conceptu. Itaque in illa cognitione supponitur idea iam facta per primariam cognitionem: & tunc cognoscit illam in ratione ideæ in actu signato. Ad eũdem modum diuinus intellectus cognoscit suam essentiam. Primò quidem, in actu exercito secundũ quem medio formali ad cognoscendas creaturas, comparando ipsam essentiam ad creaturas quasi directa & primaria cognitione. Secundò, cognoscit essentiam in actu signato, quasi reflexione cognoscendo diuinam essentiam expressam, & formaliter prout est similitudo creaturarum, ipsam sic cognitam comparando ad creaturas. Aduerte tamen satis, quod in Deo secundum rem non est duplex cognitio, neque etiam est aliqua reflexio: sed in vna simplici cognitione, propter sui infinitatem hæc omnia reperiuntur. Quo supposito, Capreolus & nonnulli alij Theologi iuniores dicunt, quòd essentia diuina prout est obiectum primæ cognitionis; & cognita vt est similitudo creaturarum in actu exercito; habet rationem ideæ simplicissimæ, communis, & inadæquata omnium rerum: considerata verò prout est obiecta secundæ cognitioni reflexæ, & cognita in actu signato prout est similitudo creaturarum, habet rationem multarum idearum, quatenus diuinus intellectus comparat illam ad diuersas creaturas vt diuersimodè imitabilem ab ipsis. Et contra hanc sententiã Capreoli & aliorum, proposita fuit sexta conclusio, nempè quòd essentia diuina prout est obiectum primariæ cognitionis diuinæ, qua intellectus Dei eam in actu exercito cognoscit vt similitudo creaturarum est; in ea cognoscendo creaturas omnes quantùm ad omnia, in quibus conueniunt & differunt habet rationem multarum idearum. Et hanc veritatem persuasam habes, ex argumentis iam factis contra Capreolum & alios.

Septima Conclusio. Pluralitas idearum non repugnat diuinæ simplicitati. Probatur: Nam aliqui Sancti & Theologi qui constituunt pluralitatem idearum in Deo, negarent simplicitatem Dei. Præterea: Quidquid Deo attribuitur, debet ei nobilissimo modo attribui: sed Deus est principium rerum: ergo debemus in eo constituere omne illud quod ad nobilitatem principij pertinet in summo: sed vnitas & simplicitas sunt huiusmodi; pertinet enim ad nobilitatem principij in summo gitur in Deo debet esse summa vnitas, & summa simplicitas. Item: Si pluralitas idearum repugnaret diuinę simplicitati: ob id esset, quia sequeretur in Deo esse quandam inæqualitatem propter multitudinem idearum; ob id quòd vna idea continet esse & viuere, alia verò sentire & intelligere: sed non sequitur ista inæqualitas. Solùm enim sequitur inæqualitas obiectiuè, & ex parte rerum & ideatorum: non tamen ex parte idearum, aut ex parte Dei. Quoniã multitudo idearum non est multitudo rerum, sed solùm est multitudo rationum intellectarum, vt docet Diuus Thomas, primo contra Gentes, cap. 54. Vbi inquit, quòd rationes creaturarũ in Deo, sunt plures & distinctæ secundum diuersos respectus rationis: & de Veritate, quæst. 3. artic. 2. etiam ait, quòd illę plures rationes sunt plures ideæ: ergo, &c. Præterea, multiplicatio idearum non potest pugnare cum diuina simplicitate: quoniam ideæ habent se vt obiectum & terminus intellectionis diuinæ, non autem vt principium quo Deus intelligit. Si enim multiplicaretur principium, quo Deus intelligit, & multiplicarentur rationes quibus Deus intelligit tanquam principio quo: sequeretur sanè compositio in Deo. Quoniam tales rationes & talia principia quo, secundum suas propriasrationes intelligendi, essent distincta. Sed modò non est ità. Quoniam multę ideę sunt rationes intellectæ vt quod non disparatæ, sed in vno numero communicantes, quod est essentia diuina: ergo, Conclus. 7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ergo,&c.Quare, quamuis repugnet simplicitati diuini intellectus pluribus rationibus intellegere; non tamen pugnat multa intelligere: ita docet D. Thom.in hoc articulo.Vnde, ideæ neque significãt absolutum tantùm,neque respectiuum tantum:sed vtrumq; simul, nempè absolutum quod est essentia,& respectiuum quod est esse imitabile à creatura.Sicuti,omnia illa nomina, quæ significant absolutum relatiue,vt dominus, saluator, gubernator, & sic non quælibet distinctio pugnat cum simplicitate Dei.Nam distinctio rerum absolutarum repugnat Deo:non autem distinctio relatorum.Similiter distinctio rationis, quæ reducitur ad distinctionem rei,repugnat diuinæ simplicitati,vt dilinguitur Socrates à seipso sedente : non tamen pugnat cum Deo distinctio solius rationis,quæ inuoluit rei vnitatem, quæ diuersimodè est intelligibilis. Igitur cùm in Deo dicantur esse plures rationes:non intelligitur esse plures definitiones : sed plures rationes intellectæ,id est ideæ intellectæ.

Conclusio.8. Octaua cõclusio.Respectus multiplicantes ideas, sunt à Deo ab æterno intellecti : & consequenter ideæ in Deo non distinguntur ratione, distinctione proueniente per actionem intellectus creati; quasi idearum multitudo non sit multitudo rationum à Deo intellectarum, sed ab homine, vel angelo.Hæc conclusio est Diui Augustini locis commemoratis,vbi asseuerat quòd ideæ sunt sempiternæ:ergo earum inter se distinctio non prouenit ab intellectu creato.Rursus: Ideæ multiplicantur penes diuersos respectus ad res in propria natura existentes:sed huiusmodi respectus fuerunt ab æterno cogniti ab intellectu diuino:ergo, &c. Tandè: Deus nouit ab æterno diuersas creaturas esse suam essentiam diuersimodè imitaturas : ergo Deus ab æterno nouit rationes ideales diuersas omnium rerum.Nam profectò,idea nihil aliud videtur significare quàm quòd sit ratio intellecta ab agente, ad cuius similitudinem opus externum fabricatur: ac proinde respectus multiplicantes ideas, ab æterno sunt intellecti à Deo. Ex his colligitur, quòd huiusmodi respectus ideas multiplicantes, non sunt respectus reales:sed sunt respectus intellecti à Deo vt suprà explicuimus in conclusionibus propositis.

Dubium propositum,argumentis iterum maiorib⁹ enodatur.

QVamuis doctrina à nobis proposita verissima sit,& amplectenda:non desunt tamẽ detractores & calumniatores,qui euertere contendunt pluralitatem idearum in Deo. Et alij sunt,qui contendunt maiorem distinctionẽ facere inter diuinas ideas, quam sit distinctio rationis.¶Et prima eorum calumnia,est. Ratio cognoscendi antecedit actum cognoscendi:ergo distincta ratio cognoscendi antecedit distinctã cognitionẽ. sed Deus eodem actu,quo se cognoscit, omnia alia à se distinctè cognoscit : ergo ante omnem actum intelligendi antecedunt in Deo distinctæ rationes cognoscendi creaturas : sed huiusmodi rationes sunt ideæ in Deo:ergo ante omnem actum intelligendi ex natura rei & intrinsecè sunt distinctæ ideæ in Deo. ¶ Hæc calumnia dissoluitur, si dicamus quòd maior est vera de ratione cognoscendi, qua intellectus intelligit,& quæ est principiũ quo ipsius actus.Non tamen est vera de ratione cognoscendi,quam intellectus intelligit, & quæ terminat actum intelligendi:quoniam terminans vt sic, non antecedit id quod terminat. Idea verò nõ est ratio qua diuinus intellectus intelligit : sed quam concipit & intelligit.Quia (vt iam diximus) idea est forma,quam artifex mente concipit & intuitu ad cuius similitudinem rem extra producit. Et ita diuina essentia concepta vt exemplar,siue vt imitabilis,est idea diuina.Verum tamen aduerte,quòd licèt idea non sit principium intelligendi quo intellectus primum intelligit, sicut est species intelligibilis in intellectu hominis , qua intellectus primùm fit in actu;aut sicut essentia diuina in intellectu diuino:est tamen principium intelligendi secundum. Quia artifex per formam animo concepram & factam intelligit id quod ad extra efficiendũ est.Et idcirco idea dici potest ratio intelligẽdi intellecta. Vnde,si aliquis intellectus ad similitudinem tui produceret aliquid extra: tunc intellectus ille esset idea,non vt intellectus est,sed prout quid intellectum est:quoniam idea vt sic, est ratio intellecta.Et ob id diximus diuinam essentiam esse ideam rerum:non quidem vt essentia est præcisè,sed vt intellecta est.¶ Alia solutio esse solet quo rundam Theologorum:distingunt enim maiorem illam.Nam cùm dicitur, Ratio cognoscendi,respondent, quod ratio cedit actum cognoscendi,respondent , quod ratio cognoscendi obiectum primarium, antecedit actũ cognoscendi,at verò ratio cognoscendi obiectum secundarium,non antecedit. Et ità negant maiorem,de ratione cognoscendi obiectum secundarium.Ideæ autem cùm sint formæ exemplares rerum , sunt rationes cognoscendi obiecta secundaria,quasi per actum diuini intellectus constituta: & ità non antecedunt actum cognoscendi obiecta secundaria diuini intellectus.Cæterùm prior solutio mihi magis probatur. ¶ Secunda calumnia est. Quoniam sicut ad perfectam rationem intelligendi ex parte intellectus,pertinet omnia distinctè intelligere;ita quidem ad perfectionem intelligibilitatis ex parte obiecti,pertinet omnia distinctè repræsentare : sed intellectus Dei cùm sit infinitus, omnia distinctè intelligit:ergo diuina essentia cui sit infinitè intelligibilitatis,omnia distinctè repræsentat:ergo diuersitas idearum in Deo,non provenit ex actione diuini intellectus,sed ex natura rei. Patet consequẽtia. Quoniam diuina essentia prout naturaliter obijcitur intellectui diuino, repræsentat omne intelligibile sub quocunq; modo intelligibilitatis.¶Respondetur,quòd diuina essentia omnia distinctè repræsentat;non quidem quod sit aliqua distinctio in essentia , quæ repugnet eius summæ vnitati & simplicitati, cùm essentia ipsa omnia vnitissimè contineat: sed dicitur distinctè repræsentare omnia,quoniam diuinus intellectus actus liter intelligendo essentiam, distinctè omnia cognoscit,distinctione etiam se tenente fundamentaliter in essentia.Et quamuis ad perfectionem intelligendi ex parte intellectus,pertineat omnia distinctè intelligere:non tamen pertinet ad perfectionem intelligibilitatis ex parte obiecti, ista distinctio Quia naturalis perfectio diuinę essentię,est omnia vnitissimè continere,& distincta vnitè repræsentare,intellectus autem diuinus hoc sibi vendicat ex natura sua,vt omnia cognoscendo in essentia,possit & vnita distinguere, & distincta vnire. ¶ Sed dices, contra. Si hoc esset verum : sequeretur, quod aliquid esset apprehensiuè in intellectu diuino,quod in diuina essentia repræsentatiuè non continetur. ¶Respondetur, negando consequentiã.Non enim id sequitur.Sed solùm infertur, vnũ & idem esse in diuino intellectu & in diuina essentia:aliter tamen,& aliter. Quia in diuina essentia est vnitissimè,cùm iste modus sit proprius diuinæ essentiæ : in intellectu verò diuino est distinctiuè,quia id cõpetit perfectioni intellectus.¶ Tertia calumnia est.Quia in materialibus oportet deuenire ad vnam primam materiam, & in causis finalibus ad vnum primum finem : ergo in causis exemplaribus ad vnum primum exemplar est deueniendum:ergo in ideis oportet deuenire ad vnam summam & primam ideam.¶Respondetur , quòd verè datur vnum primum exemplar, quod dicitur ratio & forma rerum:& hæc est diuina essentia secundum se considerata;quam Deus apud se intelligens,in ea cernit varios & diuersos modos imitabilitatis;in quibus idearum multitudo consistit. ¶Quarta calumnia est.Quia maggis vnum est,quod est vnum re & ratione ; quàm id quod tantùm est vnum re,sed nõ ratione:sed Deus est summè vnus: ergo est vnus re & ratione: ergo in Deo nó potest esse multitudo ista rationum intellectarũ,aut multitudo aliqua idearum.¶Respondetur, quòd multitudo rationum est duplex.Vna , quæ reducitur ad diuersitatẽ formæ.Altera verò , quæ reducitur ad vnitatem rei, quæ diuersò modo est intelligibilis propter suam infinitam eminentiã. Tunc dico,q̃ multitudo rationum , quæ reducitur ad diuersitatem formæ , repugnat cum summa vnitate & simplicitate:at verò multitudo rationum,quæ reducitur ad vnitatem rei,diuersò tamen modo intelligibilem propter sui eximiam perfectionem ; non repugnat:imò maximè ostendit ipsam simplicitatem & vnitatem.Nam quò aliquid est perfectissimum, & magis vnum,atque simplex;eò ampliùs est diuersis modis & rationibus apprehensibile & cognoscibile.Et idcirco essentia diuina,quę est maximè vna & maximè simplex:pluribus rationibus est intelligibilis & apprehensibilis.

Ad argumenta principio quæstionis proposita respondetur.

AD argumenta quæ principio huius controuersiæ grauissimæ proposita sunt , iam satisfaciamus oportet:in quorum solutionibus præcipuam huius materiæ partem aperiemus.¶Ad primũ, Durandus in primo,dist.36.q.4.nu. 7. propter hoc argumentum , concedit quòd non propriè in Deo sunt plures ideæ,accipiendo ideam pro essentia diuina,vt est imitabilis à creaturis: concedit tamen, quòd sunt plures rationes ideales.¶Dicit secundò, quòd minus impropriè dicuntur esse plures ideæ in Deo,quam plures scientiæ.Quia scientia vt sic, non se habet obiectiuè respectu intellectus,sed solum subiectiuè ; ac proinde in Deo vnica dicitur tantum esse scientia:idea verò,habet se ad intellectum obiectiuè respectu rei intellectæ. Et quoniã rationes formatæ per intellectum possunt habere rationẽ ideæ:sequitur , quòd cùm istæ sint plures, possunt in Deo plures ideæ esse.Cæterùm, quoniã in modo loquendi Durandus recedit à communi sententia Sanctorum & Theologorum;qui non solùm dicunt esse in Deo plures rationes ideales, ve *Responsi. 2.* rumetiam plures ideas propriè loquendo : idcirco est secunda solutio,quòd vnitas sumitur ex principali obiecto,& non ex secundarijs & minus principalibus. Et quoniam scientia diuina vnicum tantùm habet primarium & principale obiectum immediatum,quod est diuina essentia:idcirco quamuis obiecta remota & secundaria sint multa,diuina scientia tantùm est vna.At verò idea dicit formam cum respectu imitabilitatis . Et quoniam non est aliquid vnum principale imitabile , ratione cuius alia dicantur imitatiua,sed potiùs sunt plura,quorum vnumquodque in imitatione non pendet ab altero:ob id,possunt dici plures ideæ in Deo; non autem plures scientiæ.¶ Alij Theologi,qui cũ Durando tenent ideam esse rem creabilem à Deo intellectam , quatenus est imitabilis à seipsa vt effecta:respondent nullum esse argumentum , In Deo non sunt plures scientiæ , ergo in Deo non sunt plures ideæ.Quoniã idea est res creabilis vt intellecta,imitabilis a seipsa vt effectu.Et quoniã sunt plures res creabiles intellectę , idcirco sunt plures ideę:quod non sequitur de scientia.Cæterùm iã explosa està nobis articulo primo hæc sententia,quatenus docet q̃ idea est res creabilis intellecta à Deo, vt imitabilis est à seipsa vt effecta.Et consequẽter, secunda solutio proposita multò melior est. ¶ Quæ verò solutio mihi magis probatur , adijcienda est *Optima solutio.* modò.Respondetur enim ad argumentũ,negando consequentiam.Et ratio discriminis est, quia diuina scientia solùm distinguitur per ordinem immediatũ ad diuinã essentiam,quæ est vna; & ità scientia Dei est vna tãtùm:idea autem dicit immediatũ ordinem ad res ideatas.Et quoniam sunt plures rationes formales rerum ideatarum, ideo necesse est ponere plures ideas in Deo. Nam profectò respectus ideales respectu ideatorum sunt diuersi in Deo, quia terminantur ad creaturas prout diuersæ sunt,& prout diuersimodè imitantur essentiam diuinam, qui respectus ideales fundantur in diuina essentia quatenus est diuersimodè imitabilis à creaturis;& terminantur ad creaturas quatenus diuersimodè imitantur Dei essentiam:scientia verò diuina,dicit respectum ad scibile formalissimum & immediatum:& hoc est vnicum,respectu scientię diuinæ. ¶Ad secundum respondetur,negando sequelam. Et ad probationem dicendũ; quòd relatio do- *Ad secundũ* minij in Deo ad angelos & ad homines,vnica tantum est.Quoniam vnica est ratio dominij, ratione cuius Deus ad omnes creaturas refertur propter vnicam potentiã coerciuam, quæ terminatur tã ad homines, quàm ad angelos, quatenus conueniunt in vna ratione seruitutis & subiectionis , & non quatenus sunt diuersi inter se. Eodem nanq; iure creationis & eodem titulo formaliter loquendo, homo & angelus subijciuntur,quatenus sunt creaturæ ipsius Dei. Et eodem pacto relatio creationis est vnica in Deo,quia fundatur in vnica potentia crea-

creatiua, & terminatur ad creaturas; non quatenus sunt diuersæ: sed quatenus conueniunt in ratione entis creabilis, quæ ratio est obiectum formale potētiæ creatiuæ. At verò respectus ideales sunt diuersi in Deo, quoniam terminantur ad creaturas prout diuersæ sunt, & prout diuersimodè imitātur essentiam Dei: & ita fundantur in diuina essentia, quatenus est diuersimodè imitabilis à creaturis. Verbi gratia, intellectus diuinus concipit essentiam diuinā, quatenus est similitudo hominis producendi, & videt quòd est participabilis ab homine in esse vitæ, & intelligere: & sic concipit essentiam suam, vt est exemplar vnius rei tantùm. Concipit præterea eandem essentiam, quatenus est imitabilis à rosa: & sic concipit essentiam, vt est exemplar rosæ determinatæ. Et quoniam ratio qua essentia Dei est imitabilis à natura hominis, & qua est imitabilis à rosa; est diuersa: concipit essentiam suam in ratione duarum idearū. Cùm igitur sint innumeræ creaturæ, quæ imitari possunt istam Dei essentiam; & Deus concipiat ab æterno suam essentiam per infinitos respectus ad huiusmodi res: sequitur, quòd Deus concipit essentiam suam in ratione infinitarum idearum. Per hoc tamen diuina essentia composita non est aliquo modo, sed simplicissima: vt suprà persuasimus. Hoc explicat

Capreolus. Capreolus bona similitudine. Sicut artifex qui cōtemplatur & cōcipit ideam domus, vnicum habet exemplar indiuisibile in suo intellectu, quod tamē simul repræsentat domum & vniuersas partes ipsius domus, verùmtamen quatenus artifex cōcipit ideam illam vt est similitudo fenestræ, sub ista ratione nō est similitudo columnæ; & quatenus concipitur sub ratione columnæ, non est similitudo sacelli: sic ergo, idea illa vnica repræsentat omnes partes domus secundum diuersos respectus. Ex quo exemplo possumus altiùs eleuare manipulum ad diuina, & dicere aliqua ratione idem de diuina essentia, quæ secundum suam naturam est vnica forma & simplicissima: cæterùm quia Deus ab æterno concipit istam essentiam vt est exemplar rerum diuersarum, licèt in se sit vnica, habet tamē propter diuersos respectus rationis, quòd sit multiplex idea.

Ad tertiū. ¶Ad tertium respondetur, distinguendo antecedēs. Ille respectus, non tribuit ideæ vt sit idea formaliter, prout relatio est; concedo: fundamentaliter, nego. Imò ille respectus fundamentaliter in ordine ad creaturas, constituit ideam in ratione ideæ. Et ad probationem dicendum, ꝙ Dialectica distinguitur specie ab alijs scientijs per ordinem, & per respectum ad suum obiectum, nempè ad ens rationis: & tamen illa relatio ad obiectum formaliter sumpta, nō est differentia Dialecticæ; quia est ens rationis, Dialectica verò est ens reale. Sed quia aliter illa differentia quæ est in Dialectica, nō potest explicari à nobis, nisi per ordinem ad suum obiectum: inde venamur differentiam sciētiarum, interdum per diuersitatem relationum. Eodem igitur modo in ideis, quia diuina essentia diuersis relationibus rationis refertur ad creaturas secūdum diuersam rationem vnicuique propriam & fundamentum, quod est in Deo ad hanc multiplicitatem; est essentia diuina non absolutè in se, sed vt concipitur ab intellectu diuino; sic enim est fun-

Lege solutionem ad confirmationem quinti argumenti, infrà ꝙ relatio nō est ratio formalis ideæ, sed tanquam modus eius intrinsecus.

damentū huius relationis: sic idea est aliquid reale, & nō cōstituitur formaliter in esse ideæ solū per respectum illum rationis, tanquam per rationem formalem: sed tanquam per modum intrinsecum. Lege infrà solutionem confirmationis quinti argumenti. ¶Ad quartum dicendum, quòd illæ plures ideæ distinguntur ratione. Et ad probationem argumenti, negatur sequela. Et ad probationem sequelæ, negatur antecedens; quando simul cum tali distinctione rationis coniungitur variatio appellationis. Hæc enim est vera, Homo est animal; hæc autē est falsa, species est animal: si ita infers; Homo est species: ergo species est animal. Quo vel si discas, Homo species est animal genus. Quoniam simul in his, quæ distinguntur ratione, coniungitur variatio appellationis. Et ita contingit in proposito, quòd variatur appellatio cùm infertur; Sequitur hanc esse veram, Idea hominis est idea leonis. In illis etenim reperiuntur diuersæ relationes rationis, quæ de se non prædicantur formaliter. Et de hac re infrà plura dicemus solutione ad sextum. ¶Ad quintum dicendum, quòd idea est forma imitabilis, non vtcunque: sed tanquam formale exemplar rei ideatæ. Hæc autem forma non debet considerari secundum esse naturale: sed secundum esse obiectiuum, quod habet intra intellectum. Vnde, diuina essentia non habet rationem ideæ secundùm quòd est similitudo imitabilis in sua natura entitatiua: sed quatenus est obiecta diuino intellectui, vt exemplar formale creaturarum. ¶Et ad replicā eodem argumento contentam, respondetur negando antecedens. Nam diuinam essentiam comparari ad diuersas creaturas, non est aliud quam ipsa cognitio diuinæ essentiæ comprehensiua, qua Deus cognoscit creaturas omnes in essentia tanquam in formali, & primario obiecto. Et hæc cognitio est comparatio in actu exercito, diuinæ essentiæ ad creaturas. Quo circa essentia non priùs est cognita, quam comparata ad creaturas in actu exercito. Et ex hoc sequitur, quòd illa cognitio quasi reflexa (vt multi Theologi commentantur) qua Deus cognoscit suam essentiam vt similitudinem creaturarum in actu signato; & formaliter, atque expresse eam comparat ad creaturas vt similitudinem illarum: non constituit rationem ideæ, sed præsupponit iam constitutam per cognitionem directam & primariam. Cognoscitur autem & manifestatur ratio ideæ iam constituta per hanc cognitionem reflexam. Et hęc doctrina, ex solutione ad secundum in hoc articulo patet. Vbi Sanctus Thomas inquit, quòd artifex cùm intelligit formam domus in materia, & format domum apud semetipsum: dicitur intelligere domum. Tunc enim constituit in suamente ideam domus faciendæ: quia format talem conceptum ipsius domus, & illum actu exercito refert ad domum, contemplans domum ipsam directa cognitione in ipso conceptu. Dum autem intelligit formam domus vt à se speculatam, ex eo quòd intelligit se intelligere eam: reflectitur supra ideam factam, & intelligit illam in ratione ideę in actu signato. Sic ergo Deus (ait Diuus Thomas) non solùm intelligit multas res per essentiam suam: sed etiam intelligit se intelligere multas per

per essentiam suam. Et hoc est intelligere plures rationes rerum: vel plures ideas esse in intellectu eius, vt intellectas. ¶Ad confirmationem, Capreolus locis commemoratis docet, quòd respectus rationis non pertinet intrinsecè ad constitutionem ideæ: quamuis idea non possit à nobis intelligi, nisi per respectum ad creaturas. Quæ tamen solutio non mihi probatur satis. Quoniam absolutè est concedendum in schola D. Thomę, in Deo esse plures ideas: at verò iuxta sententiam Capreoli, concedi quidem posset nos intelligere in Deo plures ideas, non tamen esse plures ideas: quoniam distinctio idearum sumenda est ex diuersis respectibus ad creaturas. Et idcirco Caietanus in hoc articulo docet respectus rationis pertinere intrinsecè ad constitutionem idearum; non quidem sicut differentia constitutiua speciei, neque sicut forma, siue ratio, quæ formaliter constituat ideam: sed docet, quòd respectus rationis habet se ad ideam tanquam modus quidam intrinsecus: sicut veritas intrinsecè claudit respectum rationis ad intellectū, tanquam modum quendam intrinsecum pertinentem ad rationem veritatis. Neque ex hoc licet inferre, ideam esse formaliter ens rationis: sicut neq; licet inferre, quòd opinio est ens rationis, quia includit priuationem certitudinis. Nam profectò nō est inconueniens, quòd aliqua ratio, quæ simpliciter & formaliter est entitas realis, includat intrinsecè modum quendam rationis, qui intrinsecè pertinet ad eius complementum. Nam sanè actus fidei simpliciter est aliquid reale, quāuis intrinsecè includat priuationem claritatis, quæ est entitas rationis: est nanq; actus fidei obscurus assensus intrinsecè. ¶Sed dicet aliquis, contrà: Nam sequitur quòd diuina cognitio per se pendet à respectu rationis. Probatur sequela. Nā cognitio qua Deus cognoscit creaturas, pendet ab idea; est enim idea principium cognoscendi rem ideatam: sed idea includit intrinsecè respectum rationis: sequitur ergo quòd diuina cognitio pendet ab huiusmodi respectu. ¶Respondetur negando sequelam. Quia respectus rationis idealis non præsupponitur, neq; prærequitur ad cognitionem diuinā: sed potiùs consequitur ad cognitionem, qua Deus cognoscit creaturas per suam essentiam. Et Caietanus in hoc articulo inquit, quòd efficitur quodammodo ille respectus per diuinam cognitionem, quatenus est comparatio exercita diuinę essentię ad creaturas. Itaq; diuina cognitio necessariò quidem producit istum respectum eo modo, quo enti rationis potest conuenire productio, & quo ens rationis dici potest quòd producitur: non tamē ab illo pendet. Et ita ad argumentum dico, quòd diuina cognitio pendet ab idea quantum ad esse absolutum ipsius ideę, non tamen quātùm ad respectiuū. Neque idea est principium cognoscendi & operandi secundum esse respectiuum: sed potiùs secundum esse absolutum. ¶Ad sextum respondetur, negando sequelā. Et ad probationem dicendum, quod sola distinctio rationis inter extrema non sufficit falsificare propositionem, nisi quando illa distinctio rationis importatur in ipsis extremis tanquam concepta. Profectò, quamuis veritas & bonitas differat ratione, nihilominus hæc propositio, Veritas est bonitas, verissima est: hæc tamē, Ratio veritatis est ratio bonitatis, est falsa. Eo quòd in hac secunda propositione distinctio rationis qua differunt bonitas & veritas, importatur vt concepta. Sed idea, vt cōstat ex his quæ diximus, est forma concepta: & consequenter in hac propositione, Idea hominis est idea leonis, importatur vt concepta ratio, in qua differūt istæ ideæ. Et idcirco, absolutè est falsa illa propositio, Idea hominis est idea leonis: quoniam ratio ideę significatur vt cōcepta in extremis diuersis.

Obiectio. ¶Sed objiciet aliquis, contrà. Si essentia diuina prout est idea hominis, non est idea leonis; sequitur quòd prout est idea hominis, non est Deus: ergo prout est idea hominis, est similitudo limitata & finita; quia est similitudo adæquata hominis taliter, quòd non est similitudo equi, aut leonis: ergo non est Deus.

Solutio. ¶Respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dico, quòd essentia vt est idea hominis, est similitudo infinita omnium rerum, quantum ad illud absolutum quod importat similitudo diuina, in quo consistit ratio diuinæ infinitatis. Non est autem similitudo omnium rerum, si attendamus ad esse respectiuum, quod habet prout est concepta in ordine ad creaturas. Et simile argumentum fieri posset, ad ostendendum quòd Pater inquantum Pater, non est Deus: hoc modo. Pater non est Filius: sed Filius est Deus: ergo Pater non est Deus.

Dubium ortum occasione sexti argumenti, Vtrùm Diuinitas sit exemplar rerum omnium, sub vnica ratione solùm?

Argumē. 1. OBijciet aliquis, contra. Si hoc est verum: sequitur, quòd Diuinitas non esset similitudo creaturarum & diuersorum ideatorum, secundum aliam & aliā rationem, quā in se habeat. Probatur sequela. Nā si Diuinitas sub alia & alia ratione esset exemplar & eminens similitudo diuersarum rerū: sequitur, quòd toties esset exemplar rerū omniū, & eminens similitudo, quot essent rationes in ipsa Diuinitate. Probatur sequela. Quoniam Diuinitas sub qualibet ratione esset exemplar omniū rerum: ergo toties esset exemplar rerum, quot sunt rationes rerū in ipsa Diuinitate. Probatur antecedens. Sub qualibet ratione quæ est in ipsa Diuinitate, est tota Diuinitas formaliter infinita, & illimitata, ac simpliciter perfecta: ergo sub ista ratione habet etiam eminenter perfectiones omnium rerum. Alioquin si non haberet sub ista ratione perfectiones rerum omnium: sequeretur, quod ibi Diuinitas non est infinita, neque illimitata: & consequenter posset Diuinitas concipi limitata entitatiuè, quòd prorsus est impossibile: ergo dicēdum est, quòd quælibet ratio existens in Diuinitate est perfecta similitudo omnium: sed hoc est impossibile: ergo Diuinitas non sub alia & alia ratione, sed sub eadem prorsus, est omnium similitudo.

Secundum. ¶Secundò arguitur. Deus est rerum exemplar, per illam rationem per quam est eminenter omnia: sed Deus ratione Diuinitatis & per rationem Diuinitatis, est eminenter omnia: ergo per eandem rationem est omnium similitudo, & exemplar: ista autem ratio, indiuisibilis est in plures rationes formaliter: ergo intentum.

Tertium. ¶Tertiò. Si diuinitas esset omnium simi-

litu-

litudo & exemplar: aut esset omnium similitudo sub ratione Diuinitatis, aut nullius esset similitudo sub ista ratione; aut aliquorum esset similitudo, & aliorum non? Sed non potest dici, quòd nullius sit similitudo: quia si hoc esset verú, sequeretur quòd non esset exemplar per suam nobilissimá rationẽ; sed per eas quas indueret: quod stare non potest. Nam etiam istæ rationes quas indueret Diuinitas, non essent exemplares; nisi ratione Diuinitatis. Præterea, non potest dici tertiú; nẽpè quòd aliquorum sit exemplar per rationem Diuinitatis, aliquorum verò per alias rationes: quia si hoc esset verú, Diuinitas non respiceret vniformiter omnes creaturas inquantú exemplar; imò creaturæ aliqua liter non dependerent à Deo inquantum exemplatæ. Et vlteriùs sequeretur, quòd vna creatura dependeret à ratione intimiori & essentialiori, quá altera creatura: ergo sequitur primum, nempè quòd Deus est omnium exemplar per rationem Diuinitatis: sed hæc est omnino simplex & indiuisibilis in plures rationes: ergo necesse est, quòd diuinitas sit exemplar rerum omnium sub vnica & indiuisibili ratione.

Quartum. ¶ Quartò arguitur. Quoniam istę plures rationes, sub quibus Diuinitas est exemplar rerú diuersarum: vel comparantur ad rationem Diuinitatis tanquam ad quoddam substractum, vel comparantur tanquam rationes partiales ad rationem totalem. Primú dici non potest: quia aliàs, tunc Deus non esset causa exemplaris per se & formaliter; sed tantùm per modum substracti, inquantum subijceretur huiusmodi rationibus exemplaribus. Et præterea, Deus ratione Diuinitatis est causa finalis, & ratione Diuinitatis beatificat: ergo sub eadem ratione erit causa exemplaris rerum. Et præterea etiam, quoniam ratione Diuinitatis est causa efficiens omnium: ergo, &c. Deinde, cùm huiusmodi rationes conueniant Diuinitati per actum intellectus: sequitur, quòd Deus non esset exemplar ex natura rei, sed per aliquid quod ei tribuit intellectus. Si verò dicas, quòd istæ plures rationes sunt partiales, & comparantur ad rationem Diuinitatis tanquam ad rationem totalem: contrà. Nam ratio Diuinitatis non potest esse totalis, vt diuidatur in plures rationes partiales ipsam integrantes; cùm ratio Diuinitatis sit vnius simplicissimæ formæ: igitur fieri non potest, quòd Deus sit exemplar rerum per aliam, atque aliam rationem.

Nota. Vt dubitationem hanc interpretemur, obseruare oportet, quòd quando dicitur à Theologis diuinam essentiam posse accipi vt propriam rationem rerum: hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo, quòd proprietas se teneat ex parte rei repræsentatæ: & sic propria ratio dicitur illa, quæ repræsentat propria rei. Altero modo, quòd proprietas se teneat ex parte formæ repræsentantis: & tunc illa dicitur propria ratio alicuius, quæ ità est ratio ipsius quòd non alterius.

Conclus. 1. ¶ Quo supposito, est prima propositio. Diuina essẽtia ex plenitudine perfectionis suæ, qua in se continet omnium rerum perfectiones, habet quòd sit propria ratio singulorum primo modo. Itaque esse propriam rationem singulorum primo modo, non conuenit diuinæ essentiæ ex ipso intellectu concipiente eam cum habitudine ad res. Probatur: Quia aliàs res nõ possent cognosci per ipsam essentiam diuinam, quantum ad earum proprias naturas. Nam da essentiam diuinam non continere rerum omnium perfectiones in se ipsa: hinc sequitur, quòd ex plenitudine suæ perfectionis non habet in seipsa vnde propriæ rerum naturæ possint cognosci.

Conclus. 2. Secũda propositio. Quòd diuina essentia sit propria conceptio & propria ratio rei, si consideretur proprietas quatenus se tenet ex parte formę repręsentantis, quæ ita est propria ratio huius quòd non alterius: non habet nisi ex intellectu, in quantum à Deo concipitur vt imitabilis à perfectione illius rei, & illius. Et ob id Sanctus Thomas, primo contra Gentes, cap. 54. inquit, quòd Deus concipiendo essentiam suam, accipit illam vt propriam rationem: quod est dicere, intelligit ipsam in ordine ad hoc & illud; & sic intellecta, habet rationem proprij exemplaris huius rei, & proprij exemplaris alterius rei. Ex qua doctrina colligitur, quòd isti respectus diuinæ essentiæ ad creaturas, non illi tribuunt vt repręsentet propria creaturarum, vt falso Scotus imponit Sancto Thomæ, in primo distinctione. 35. imò potiùs essentia diuina hoc habet ex sua infinita perfectione. Cæterùm ex istis respectibus habet, quòd distinguatur in plura exemplaria rerum, & in plures rationes illarum. Verbi gratia, diuina essentia concepta cum habitudine & proportione ad naturam arboris, tanquam imitabilis à natura ipsius arboris, cuius in se prę habet perfectionem: distinguitur ratione à se ipsa prout est vt imitabili à lapide, vel ab angelo. ¶ Pro huius propositionis intelligentia, nota quod quãdo multa continentur secundum suas perfectiones in aliquo vno: illud quidem potest accipi ab intellectu apprehendendo tanquam propria ratio multorum, apprehendendo diuersa vnum absque alio: sic enim accipientur diuersa. Nam quod accipitur vt exemplar repræsentatiuum plurium, hoc est, vniuscuiusque per se absque alio, accipitur sanè vt propria ratio vniuscuiusque illorum.

Conclus. 3. ¶ Quo constituto, est tertia propositio. Diuina essentia accipi potest vt propria ratio singulorum. Probatur: Illud in quo continentur multa secundum perfectionem, potest accipi tanquam proprium exemplar & propria ratio eorum, quę sic in ipso continentur: sed in Deo omnia perfectionaliter continetur: ergo diuina essentia potest accipi vt propria ratio singulorũ. Vnde, quod proprium est vnicuiq; in sua essentia: comprehendere potest, intelligendo in quo imitetur essentiam suam, & in quo à sua perfectione deficiat. Verbi gratia, Deus intelligendo suam essentiam, vt imitabilem per modum vitæ & non cognitionis; accipit propriam rationem, & propriam formam plantæ: intelligendo verò essentiam suam vt imitabilem per modum cognitionis & non intellectus, accipit propriam rationem & propriam formam animalis: & sic de cæteris. Et ob id patet, quòd essentia diuina ex eo quòd est perfecta omnibus modis, potest accipi vt propria singulorum ratio: non quidem secundum adęquatam rationem eius, sed secundum aliquam inadæquatam & deficientem rationem. Nam si id quod continet plura secundum suam totalem perfectionem sibi adæquatam, acciperetur secundum eandem totalem perfectionem, & adæquatam: non esset propria ratio singulorum contentorum. Verbi gratia, numerus denarius, in quo omnes numeri continentur secundum omnes suas perfectiones, non diuisim tanquam distinctæ species; si accipiatur quantùm ad totalem suam perfectionem, non est propria ratio, aut propria similitudo quaternarij: quia quaternarius non adæquat perfectionem denarij. At verò, si accipiatur denarius numerus quantùm ad perfectionem quaternarij existentem in ipso vnitè & perfectionaliter: sic inquam accipitur tanquam propria similitudo quaternarij. Et sic est commentandum, ascendendo ad diuina.

Conclus. 4. Quarta Propositio. Essentia diuina sub ratione Diuinitatis; nullius creaturæ est proprium & adæquatum exemplar. Hanc conclusioné tenet Capreolus in primo dist. 36. quæst. 1. arti. 1. in solutionibus argumentorum ad secundum, secũdo loco positũ, contra primam conclusionem. Probatur: Si diuina essentia esset propria ratio & proprium exemplar creaturæ sub ratione Diuinitatis; sequeretur quòd aliquid assimilaretur Deo sub ratione Diuinitatis: consequens est falsum; quia solus Deus est Deus: ergo Diuinitas est exemplar rerum sub rationibus perfectionum, quæ creaturis cõmunicantur; quales sunt esse, viuere, cognoscere, esse iustũ, esse sapientem, &c. Præterea: Diuinitas non communicat creaturis excellentissimam & infinitam rationem suam, neque creatura est capax illius: ergo rationi consonum est, quòd per illam non sit similitudo creaturæ formaliter; ita vt creatura assimiletur Deo ratione Diuinitatis.

Conclus. 5. Quinta Propositio. Omnium rerum rationes & perfectiones, præexistunt in Deo. Hæc conclusio pertinet ad quęstioné quartá suprà articulo secundo: sed est præambula ad conclusiones propositas, & ad ea quæ in hac materia disceptantur. Quá expresse defendit Diuus Thomas, primo contra gentes, capit. 28. & 29. & 54. & etiam. 32. Et probatur: Nam quidquid perfectionis est in effectu, debet inueniri in causa efficiente; vel secundum eãdem rationem, si agens sit vniuocum: vel eminentiori modo, si agens sit æquiuocum. Sicut in Sole est similitudo eorum, quæ generantur per virtutem eius. Nã manifestú est, quòd effectus pręexistit in causa agente: ergo Deus cùm sit prima causa efficiens rerum, in ipso oportet vt sint & præexistant eminentissimæ perfectiones rerum omnium. Quo autem pacto, perfectiones quæ in rebus ipsis sunt distinctæ, in Deo sint vna simplex perfectio: explicat D. Thomas exemplis, primo contra gentes, ca. 32. Primum exemplum est de Sole. Nam sicut calor & siccitas, in igne sunt qualitates diuersæ; in Sole verò sunt vnica virtus, & per vnicam virtuté ei tribuuntur: ità quidem rerum perfectiones, quæ secundum diuersas formas creaturis conueniunt; Deo secundum vnam eius virtutem quæ est ipsius essentia, necessario attribuuntur. Alterum exemplum, est de virtutibus cognoscitiuis. Intellectus enim vnica virtute cognoscit omnia, quæ sensus apprehendit per diuersas potẽtias. Intellectus etiá, quanto altior fuerit, tantò potest plura cognoscere per vnicam & eandem vim: ad quæ cognoscenda intellectus inferior non pertingit, nisi per multa. Et prudẽtia hominis licet sit vna qualitas simplex: continet tamen in se perfectioné particularis prudentiæ, quæ est in formica: & particularem perfectionem prudẽtiæ, quę est in serpẽte, aut in leone, quantùm ad actus magnanimitatis; aut in vulpe quantùm ad actus astutiæ. Tandem, alterum exemplum est de Rege, cuius potentia ad omnia illa extenditur, ad quæ diuersæ sub ipso potestates ordinem habent: potentia enim Regis continet potentiam prætoris, & ducis, & quamlibet excedit. Et licèt illæ potentiæ in ipso non sint distinctę secundum rem: sunt tamen distinctæ secundum rationem. Et idcircò potentia Regis potest accipi vt propria ratio potentiæ prætoris, & ducis: & similiter prudentia hominis, vt propria ratio prudentiæ leonis, serpentis, vulpis, aut formicæ, vt docet D. Thom. infrà q. 55. ar. 5. ad. 3.

Conclus. 6. Sexta Propositio. Diuina essentia radicaliter & sub eadem radice, est similitudo & exemplar multarum rerum. Hæc conclusio est D. Thomæ, de Veritate. q. 2. art. 4. ad. 2. Dicit enim eo loco, ꝙ Deus cognoscit omnia vno, quod est ratio plurium: nẽpe essentia sua, quæ est similitudo rerum omnium. Qualiter autem vnú, & idem possit esse ratio multorum, explicat Diuus Thomas ex eo quòd diuina essentia dicitur propria ratio alicuius rei, quia res illa imitatur diuinam essentiam: & cùm nulla res imitari possit essentiam diuinã ad plenum (alioqui non posset esse nisi vnica imitatio ipsius essentiæ, sicut vna sola est imago Patris perfectè repræsentans eum) idcircò res creata, quæ imperfectè imitatur diuinam essentiam; deficit à perfecta imitatione. Vnde, illud quod est proprium vnicuique rei, habet in diuina essentia quid imitetur. Et secundum hanc rationem, Diuinitas est similitudo rei, quantùm ad propriam ipsius rei rationem. Et ob id Diuinitas est propria ratio rei. Ex quibus colligitur, quòd essentia diuina est ratio communis omnium, in quantum ipsa est vnica res, in qua reperitur respectu cuiuscunque creaturæ aliquid imitandum ab ipsa creatura. Dicitur tamẽ propria ratio huius, vel illius: secundum quòd res diuersimodè eam imitantur secũdum proprias rationes. Item: Diuina essentia ob id quòd continet omnia; ideò potest esse exemplar rerum omnium, & proprium exemplar earum: sed essentia diuina ex ipsa Diuinitate habet omnia continere: ergo ab eadem radice habet essentia diuina, quòd radicaliter sit similitudo & exemplar multarum rerú quãuis non ab eadem ratione concepta & intellecta, vt infrà dicemus conclusione septima, & vti iam suprà satis diximus. Præterea: Deus est exemplar angeli, & est exemplar lapidis: sed illæ duæ habitudines importatæ, fundantur in diuina essentia: ergo diuina essentia radicaliter & sub eadem radice est similitudo & exemplar multarum rerum. Probatur minor. Nam euidens est, quòd altera & diuersa est perfectio angeli, à perfectione lapidis. Sed quia istæ rationes in Deo eminẽter pręexistũt: idcircò ideantur & exemplantur à diuina essentia continente eas indistinctè secundum rem, licèt distinctè secundum rationem: ergo habitudines illæ, quę importantur ad angelum & ad lapidem, fundantur in diuina essentia. Item persuadetur

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quoniam illud quod repræsentat lapidem, & illud quod repræsentat angelum diuino intellectui: non aliter distinguntur, quam per respectus & habitudines ad ipsa repræsentata. Vnde, ipsa essentia vt repræsentat angelum, sub illa ratione non repræsentat lapidem; quoniam per respectum illum ad angelum, efficitur ratio angeli distincta, à ratione lapidis: ergo solú radicaliter sub radice vnica dicitur Diuinitas similitudo, & exemplar multarum rerum. ¶Sed vt hanc conclusionem intelligas, obserua; quòd nos in præsenti non asseueramus quòd diuina essentia non repræsentat distinctè creaturam per suum absolutú: sed solùm asseuerámus, quòd diuina essentia non est distinctum exẽplar & appropriatum exemplar lapidis, nisi sumatur cum tali proportione & habitudine. Itaque quando essentia, siue Diuinitas, concipitur cointellecto tali respectu ad rem exemplatam & ideatam: tunc Diuinitas intelligitur vt propria ratio rei adæquata, & idea eius; ille tamen respectus non dat diuinæ essentiæ quòd repræsentet creaturam. Nihilominus pluralitas respectuum, facit quòd diuina essentia sit plures ideæ: non ergo ab eadem ratione, sed solùm ab eadem radice, habet essentia diuina quòd sit propria ratio multorum.

Nota.

Conclusio. 7 Septima Propositio. Diuina essentia per se loquendo, formaliter concepta sub alia & alia ratione: sic habet quòd sit rerum omnium propriú exẽplar, & propria ratio. Hãc cõclusionẽ tenet Capreolus locis commemoratis, in primo, distinct. 36. q. 1. articu. 1. potissimè in solutionibus argumentorum. Et probatur: Nam quamuis idea domus in mente artificis, sit simplex quædam qualitas: nihilominus tamen distinctè repræsentat fenestram, & ostium, & sacellum, & reliquas ipsius domus partes. At verò idea domus sub ratione qua repræsentat fenestram: sub eadem ratione non repræsentat sacellú, aut ostium, vel reliquas ipsius domus partes. Ergo eodem modo diuina essentia quãuis simplicissima sit: nihilominus sub ratione illa qua est propria idea angeli, non potest esse idea & exemplar lapidis: ergo sub alia atque alia ratione habet, quòd sit exemplar multarum rerum, nempè quia quælibet creatura inuenit aliquid speciale sibi proprium quod est in diuina essentia, imitandum à seipsa. Et profectò hæc conclusio est Diui Thomæ in hoc articulo, & primo contra gentes, capit. 54. Alioqui si sub eadem ratione intellecta & concepta, sub qua essentia diuina repræsentat lapidem, repræsentaret angelum; sequeretur quòd in Deo non esset nisi vnica tantùm idea: & neganda esset pluralitas idearum; quod est, plusquam falsum. Propter quam causam Diuus Augustinus dixit, quòd Deus alia ratione fecit hominem, & alia equum. Dicendum igitur est, rationes creaturarum in Deo esse plures & distinctas, secundum diuersos respectus: licèt sint eædem secundum rem.

Ad argum. ad primũ. Ad argumenta. Ad primum, quod propositum erat tanquam obiectio solutionis sexti argumenti principalis controuersia: respondetur, negando sequelam. Non enim diuina essentia, sub qualibet ratione est omnium exemplar & similitudo: sed sub ratione vitæ est exemplar viuentium, non autem lapidum, aut elementorum. Neq; sequuntur ex argumento cætera inconuenientia illata. Nam cùm diuina essentia sumitur quatenus est propria ratio & proprium exemplar angeli, vel lapidis, vel etiã quatenus est præcisa ratio & præcisum exemplar leonis: tunc quidem essentia ipsa tota sumitur secundum rem, sed non totaliter. Quia licèt non accipiatur pars essentiæ, sed potiùs tota realitas diuinæ naturæ: cæterùm cum sumitur ipsa Diuinitas tanquam proprium & peculiare exemplar angeli, vel lapidis; ita accipitur essentia, ac si esset quid finitú & adæquatum lapidi. Quia sumitur quasi repræsentans lapidem præcisè, aut angelum: & non vt continet alia, vel vt repræsentat alia; quæ sunt extra rationem lapidis, aut angeli. Hoc autem contingit, ob id quòd ipsa essentia diuina sumitur pro tunc, solùm cum respectu proportionis & imitationis ad lapidem. Et hoc est sumere totam Diuinitatem, sed non totaliter. Sed aduerte, quòd Sanctus Thomas non intelligit quòd vna perfectio diuina est perfectio lapidis, & alia est perfectio angeli, ad multiplicandum ideas: sed solum intendit quòd essentia diuina quatenus continet perfectionem lapidis, & non eo habet, quòd sit propria ratio lapidis, & non ab eo quòd continet perfectionem angeli, aut leonis. Et ex hac doctrina patet, quid dicendum sit in forma ad cæteras argumenti probationes. ¶Ad secundum respondetur, quòd diuina essentia ratione Diuinitatis nullius est proprium exemplar, aut propria ratio: ità, vt aliquid assimiletur Deo sub ratione illa Diuinitatis. Nam creatura non est capax ipsius Diuinitatis: quia solus Deus est Deus. Est nihilominus Diuinitas exemplar rerum sub rationibus, quibus communicabilis est diuina essentia, & imitabilis à creaturis. ¶Dico secundò, quòd Deus est rerum exemplar per rationem illam, per quam est eminenter omnia radicaliter, & sub eadem radice; nempè per rationem Diuinitatis, quæ exibi proprijs est eminẽter omnia, & exẽplar cõmune. Est tamen exemplar propriú per singulas rationes cõceptas, & per singulas proportiones & habitudines, vt diximus. ¶Ad tertiú, eodem modo respondetur: quòd Deus sub ratione Diuinitatis est ratio quædam communis, in qua reperitur respectu entium, quæ creaturæ aliquid imitandum ab ipsa. Vnde, radicaliter dicitur exemplar multarum rerum communune. Formaliter tamen & per se loquendo, essentia diuina sub alia & alia ratione concepta; sic habet quòd sit rerum omnium proprium exemplar & propria ratio: vt satis interpretati sumus, præsertim conclusione. 7. Est ergo Diuinitas omnium commune exemplar, & sub eadem radice. Et quoniam continet rationes rerum omnium sub qualibet illarum est idea propria respectu & habitudine ad id, cuius est idea & exemplar. ¶Ad quartum dicendum, quòd diuina essentia distinctè quidem repræsentat creaturam ex eo quòd est Diuinitas. Verumtamen per suum absolutum non est appropriatum exemplar lapidis, vel leonis: nisi sumatur cum tali proportione, aut habitudine. Vnde, aliud est, aliquid esse proprium exemplar & distinctum: aliud verò, propriè & distinctè, repræsentare propriam rei, quibus ab alijs res ipsa distinguitur. Nam esse proprium & distinctum exemplar est appropriari aliquo modo alicui, & non alijs.

Et quamuis diuina essentia per suum absolutum propriè & distinctè repræsentet, quę in rebus sunt: cæterùm esse proprium exemplar, competit diuinę naturæ quatenus concepta est sub alia, & alia ratione, per habitudinem, quam habet ad vnam creaturam & non ad alteram. Et ad argumentũ in formã, respondetur quòd diuisio facta in argumento est insufficiens. Quia Diuinitas, neque propriè est subtractum, neq; propriè integratur ex rationibus illis partialibus. At verò ad bonum sensum dicendum, quòd quoniam ratio Diuinitatis præintelligitur: ideirco substernitur rationibus illis. ¶Dico secundò, quòd Deus, & quia Deus est, & quia eminenter omnia continet, & quia ratione Diuinitatis, est efficiens causa omnium: ideò in se habet tãquam ex vera radice, vnde sit exemplar rerum. Quòd verò sit appropriatum exemplar, ita huius sub speciali ratione, quòd non alterius sub eadem: sic se habet Diuinitas, vt concepta tamen per intellectum ipsius Dei sub ratione imitabilitatis. Nam Diuinitas ipsa vt sic, in se continet aliquid imitandum à qualibet creatura producta, vel producibili à Deo. Et hæc satis de hac dubitatione, quæ occasione sexti argumenti inducta est. Iam transeamus ad solutionem duorum argumentorum, nempe septimi & octaui; quæ in principio secundi huius articuli proposita fuere.

Solutiones septimi & octaui argumenti.

Ad septimum argumentum in priori cõtrouersia propositum principio huius articuli: respõdetur, negando oportet. Et in forma respondetur, negando sequelam. Et quamuis probabile sit, quòd hæc propositio, Idea est attributum diuinum, sit concedenda: cæterùm ista est neganda, Plures ideę sunt plura Dei attributa. Quoniam quòd idea sit attributum diuinum: id quidem habet, non ex respectu rationis; sed ex perfectione absoluta, quam importat. Diuersitas tamen idearum non desumitur ex absoluto quod importat idea; sed ex diuersis habitudinibus ad creaturas. Quare ista consequentia: Idea inquantum idea est attributum diuinum, sed sunt plures ideæ, ergo sunt plura attributa, quem illa altera consequentia: Persona inquãtum persona est diuina essentia, sed sunt plures per se, ergo sunt plures essentiæ. Variatur enim appellatio, Quia pluralitas, in minore propositione fertur supra relatiuum: & in conclusione, supra absolutum. ¶Sed respondebit aliquis ad hæc, quòd diuina essentia in hoc consistit, quòd sit idea hominis, in eo, nempè quòd sit adæquata similitudo hominis; & quòd sit idea angeli, in eo quòd sit adæquata similitudo angeli: sed diuinam essentiam esse adæquatam similitudinem hominis & angeli, est perfectio diuina: ergo ideæ quatenus plures sunt, important plures perfectiones diuinas: & ex consequenti, sunt plura attributa. ¶Respondetur, quòd diuinum attributum, est perfectio quæ conuenit Deo secundum suam entitatem: at quòd essentia diuina sit similitudo adæquata hominis & angeli, non conuenit Deo præcisè secundum suam entitatem, sed quatenus concipitur per ordinem ad hominem, aut angelum. ¶Dico secundò, esse quidem magnam Dei perfectionem in Deo, quòd diuina essentia sit similitudo hominis & angeli. At verò, quòd sit adæquata & appropriata per partiales respectus rationis ad naturam hominis, aut angeli: id quidem non dicit perfectionem in Deo, sed partiales respectus rationis ad diuersas creaturas. Pluralitas verò idearum pẽsatur ex hoc quòd diuina essentia est similitudo appropriata & adæquata hominis, angeli, & leonis, &c. ita, quòd ista appropriatio & adęquatio constituit idearum multitudinem. Et ad hunc modum optimè dissoluitur argumentum hoc. Cæterùm Diuus Thomas de Veritate, quæst. 3. de Ideis, articu. 2. ad secundum; videtur negare quod idea sit attributum. Sic enim inquit: Non est simile de ideis, & essentialibus attributis. Attributa enim essentialia, nõ habẽt aliquid de principali intellectu suo prẽter essentiam creatoris: & ita non plurificantur, quamuis secundum ea Deus ad creaturas comparetur prout secundum bonitatem dicimus bonos, secundum sapientiam sapientes. Sed idea, de suo principali intellectu habet aliquid aliud prẽter essentiam, in quo etiam completur formaliter ratio ideæ; ratione cuius dicuntur plures ideæ. Nihilominus tamen secundum quòd ad essentiam pertinent ideæ: nihil prohibet essentiales dici. Hęc Diuus Thomas. Ex quibus patet, quòd in rigore idea non est attributum: potest tamen vocari attributum aliquo modo. Vnde, quæ diximus suprà artic. primo huius quæstionis, dubio vltimo, conclusione quarta; non contradicunt his, quæ modò dicimus: sed si benè expendantur, omnia benè consentiunt. ¶Ad octauum respondetur, quòd diuina essentia prout est obiectum immediatum diuini intellectus, nullam in se habet distinctionem etiam rationis: neque debet appellari plura obiecta. Quia ratio obiecti consideratur per habitudinem ad ipsum intellectum, quæ habitudo est vnica & simplicissima. Cæterum si consideretur hoc obiectum immediatum diuini intellectus per ordinem ad obiecta secundaria & materialia: non est inconueniens, quòd in eo reperiatur multiplex distinctio rationis. Ratio autem ideę pensatur penes ordinem ad obiecta materialia diuini intellectus. Et ad argumentum in forma, dicendum quòd D. Thom. in hoc articulo non docet, quòd reperiatur aliqua distinctio rationis in illo, quod se habet vt principium cognitionis in diuino intellectu: sed tantùm docet, quod non reperitur talis distinctio & tanta, quæ sufficiat ad multiplicandum simpliciter tale principium. Ita vt dicere possimus in Deo esse plures scientias, plures artes, aut plures species: sicut concedimus esse plures ideas. Et ratio differentiæ est; quòd respectus rationis, à quo sumitur distinctio in idea, & in quocunque termino cognitionis: importatur vt concepta. Et ob id, absolutè constituit pluralitatem & distinctionem. In principio autem cognitionis, eiusmodi relatio rationis, à qua sumitur distinctio: non importatur vt concepta. Et sic, non causat absolutè loquendo pluralitatem. Ex hac doctrina colligitur etiam solutio primi argumenti, quod habetur in principio huius articuli 2. in principali controuersia propositum.

Ad octauũ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS. III.

Vtrùm omnium quæ cognoscit Deus, sint ideæ?

PRima Conclusio. Rerum aliquando producendarum, Deus habet ideas & exemplaria practica. ¶ Secunda Conclusio. Rerum producibilium, quæ nunquam erunt, Deus habet ideas; quæ sunt magis speculatiuæ, quàm practicæ. Nam respectu eorum quæ futura non sunt, idea non habet rationé exemplaris: sed rationem similitudinis expressæ, & rationem intelligendi eas speculatiuè.

DISPVTATIO I.

An idea solum pertineat ad cognitionem practicam, vel etiam ad speculatiuam?

Quæst. grauis.

IN hoc articulo primum dubium est, vtrum idea pertineat solùm ad cognitionem practicam, vel etiam ad speculatiuam? Ratio dubitandi

Argumẽ. 1.

est. Quia D. Dionys. 5. cap. de Diuin. nom. inquit, quòd ideæ sunt exemplaria, & rationes eorum quæ sunt; quæ prædiffinitiones vocantur, & bonæ voluntates rerum determinatrices & effectrices: sed exemplaria ad quorũ imitationem res fiunt, & prædiffiniuntur, atq; determinantur; pertinent ad practicam cognitionem: ergo ideæ solùm sunt practicæ. ¶ Secundò. Scientia practica dicitur qua quis scit modum operandi, etiamsi nunquam intendat operari: sed per ideas

Secundum.

scit Deus modum operandi ea, quæ potest facere, & omnia possibilia; quamuis ea nunquam facere decernat: ergo de illis habet Deus practicam cognitionem: ergo in omni consideratione, idea pertinet ad practicam cognitionem. ¶ Præterea. Idea

Tertium.

est forma exemplaris, vt à nobis definitum est: sed exemplaris forma, solùm est in practica cognitione; quoniam exemplar, est ad cuius imitationem aliquid fit. ¶ Item Diuus Augustinus lib. 83. quæst. q.

Quartum.

46. loquens de ideis, inquit: Ideæ cùm non oriantur, neque intereant; tamen secundum eas formari dicitur omne, quod oriri & interire potest: sed illa, ad quæ alia formantur, pertinent ad practicam

Quintum.

cognitionem. ¶ Rursus. Idea respicit ideatum, sunt enim ideæ ideatorum principia: ergo pertinent ad practicum intellectum. ¶ Ad hæc. Ex sententia D.

Sextum.

Augustini formari potest secundum ideas, omne illud, quod habere potest ortum & interitum: sed singularia solùm possunt habere ortum & interitum: ergo idea primò respicit ipsum singulare, &

Septimum.

non naturam speciei: ergo solùm pertinent ad cognitionem practicam. ¶ Septimò arguitur. Idea est similitudo rei, & principium ad producendum rem quamliber possibilem; si ipse vult illam producere: ergo pertinet ad scientiam practicam. Nam sanè si Deus res illas, quas non est productorus; voluisset producere ab æterno in aliquo tẽpore: tunc illę similitudines, & rationes cognoscendi res, essent propriè ideæ: ergo, & modò. Patet consequentia. Quia diuina scientia non habet rationem ideæ, à voluntate diuina; sed quatenus cognoscitur ab intellectu diuino vt imitabilis à creatura: ergo quòd Deus velit producere, vel non velit; per accidens se habet ad rationem ideæ: ergo doctrina D. Thom. videtur falsa quando inquit, quòd respectu eorum, quæ futura non sunt, idea non habet rationem exemplaris: sed solùm rationem intelligendi res speculatiuè. ¶ Ad hoc. Per ideam rei possibilis cognoscit Deus rem esse operabilem, & operabili modo, si ipse velit: ergo habet ideam practicam illius rei. Nam illa similitudine, Deus cognoscit rem nunquam producendam; vt imitabilem à se & operabilem: ergo illa similitudo pertinet ad scientiam practicam. Probatur consequentia. Quia scientia practica est rei operabilis vt sic. ¶ Et confirmatur. Quoniam artifex non solùm habet ideam & exemplar rei artificiosæ iam factæ, vel faciendæ: sed etiam illius, quæ nunquam futura est: ergo & cognitio Dei habet ideam de re nunquam futura. ¶ Tandem. Finis externus scientis, non distinguit scientiam speculatiuam a practica: sed tantùm finis intrinsecus ipsius scientiæ. Verbi gratia, pictor qui benè potuit per artem suam quo pacto fiant imagines, & operabili modo scit eas esse factibiles; quamuis eas nunquam operetur, neque tendat in illum finem actualem: habet nihilominus verè scientiam practicam. Sicut Philosophus, vel Theologus, qui novit veritates contemplatiuas: ille sanè verè habet scientiam speculatiuam; licèt hæc omnia ordinet ad luctum. Igitur, cùm Deus per ideas illas rerum producendarum cognoscat res esse operabiles & modo operabili; quamuis non velit Deus eas producere: nihilominus dicuntur practicæ ideæ. Deus per eas habet praxim earundem rerum.

Pro intelligentia huius dubij, obseruare oportet ex Sancto Thoma de Veritate, quæstio. 3. articulo tertio, quòd idea addit supra similitudinem rationem causæ ipsius rei: quia idea dicit rationem formæ exemplaris & imitabilis. Quare cum Sanctus Thomas dicit, quòd illa similitudines rerum possibilium, non sunt ideæ respectu rerum, quæ nunquam erunt: intelligit, quòd actu non habent ideæ; attitudine autem sunt ideę. Et loquens de scientia practica loco commemorato, inquit Diuus Thomas; quod scientia practica Dei, non est practica in actu respectu eorum, quę nunquam futurus est. Et præterea, inquit, quòd ideę rerum possibilium, tantùm habent rationem ideatum, & pertinent ad praxim habitualiter, vel virtualiter: quia Deus scit si velit, quo pacto sint producendę. Non tamen habent tantam praxim: sicut respectu rerum, quę aliquando futurę sunt verè & realiter. Quòd si dicas, Quare ita locutus est Sanctus Thomas, cùm tamen propriè dicatur scire tia practica respectu rei operabilis; licèt actu non fiat: & consequenter vt sit idea, sufficit quidem quòd possit aliquid fieri ad similitudinem illius? Respondetur, quòd maximè interest inter scientiam practicam diuinam & nostram. Quòd nostra, sic est formaliter practica quòd non potest esse speculatiua; quoniam dicit ordinem realem ad rem operabilem ad extra. At verò scientia diuina, ex natura sua est speculatiua; scilicet, ex obiecto immediato, quod est essentia diuina: practica autem mediante, est, nisi quatenus per voluntatem diuinam accommodatur actu ad rem producendam. Eodem modo loquendum est de diuinis ideis: quòd simpliciter loquendo & in rigore non dicuntur ideæ, nisi quo modo actus comparantur ad res imitabiles, & quoniam deseruiunt scientiæ practicæ quando actu sunt exemplaria. Nam profectò idea, siue exemplar, est id, quod deseruit scientiæ practicæ. Et consequenter, quando non est scientia practica: non est simpliciter & in rigore idea.

Quo supposito, est prima conclusio. Idea simpliciter loquẽdo pertinet ad rationem practicam, & est practica: & secundum propriam nominis ratiõem, propriùs & verius dicendum est pertinere ad cognitionem practicam, quàm ad speculatiuam. Quæ conclusio est D. Tho. de Veritate quæstione 3. arti. 3. solutione ad primum & secundum. Eandem tenet Ægidius in 1. distinct. 36. articulo. 2. quæstio. 3. Et probatur: Deus per huiusmodi ideã quæ est rei possibilis, cognoscit rem vt operabilis est, & cognoscit modo operabili; quòd si vellet producere rem, non indigeret alia idea; sed per ipsam quam modò habet, rem ipsam produceret: ergo talis idea etiam rerum possibilium, est practica. Nam sicuti iam diximus in argumentis, ad rationem scientiæ practicæ, & ideæ practicæ, non oportet respicere ad finem operantis, sed ad modum intrinsecum ipsius scientiæ & ideæ: igitur ob id quòd Deus non velit producere rem aliquam ad extra, non licet colligere quòd non habeat ideam practicam illius rei; cùm idea illa ex sua natura possit esse principium producendi rem ipsam. Profectò, si idea rerum possibilium, etiã est practica multò magis idea rerum fiendarum, est practica. Et D. Thom. in solutione ad secundum in hoc articulo; eodem modo loquitur de idea rerum possibilium, & de scientia diuina earũdem rerum. Vnde, Doctor Sanctus suprà quæstio. 14. articul. vltimo, inquit, quòd scientia diuina rerum possibilium, non est practica; quatenus practicum dicitur à fine. Vbi insinuat, quòd talis scientia rerum possibilium, est simpliciter practica; & secundum quid speculatiua: prout ratio speculatiui & practici sumitur à fine. Præterea: Idea secundum propriam nominis rationem, est forma exemplaris: forma autem exemplaris importat rationem causæ; est enim forma, causa eius, quod per ipsam formatur: ergo idea essentialiter importat rationem exemplaré: & ex consequenti est simpliciter practica. ¶ Verùm vt conclusionem hanc ex radice intelligas, aduerte quòd idea duobus modis accipi potest. Vno modo latiùs sumpto verbo: & sic, idea vocatur omnis forma intellectiua conceptiua, siue pertineat ad cognitionem practicam, siue speculatiuam. Altero modo accipi potest proprię & in rigore, secundum verum vsum loquendi Theologorum in hac parte: & sic non omnis forma intellectu concepta, est idea; sed solùm illa, quæ est principium cognoscendi & faciendi rem quæ dicitur exemplar. Et sub hoc sermone solùm pertinet ad cognitionem practicam actus, vel habitus, siue virtute.

Secunda Conclusio. Si idea considereturprecisè, vt ratio, siue similitudo rei: pertinet quidem tam ad cognitionem practicam, quàm ad speculatiuã. Si verò consideretur idea, prout est exemplar: solùm pertinet ad practicam cognitionẽ. Nam certè

si consideretur prout est exemplar: tunc idea est secundum quam aliquid fingi & formari potest. Itaque idea duobus modis potest considerari. Vno modo, vt est principium & ratio cognoscendi: & sic pertinet ad cognitionem speculatiuam. Secundò, vt est principium & ratio operandi; & sic pertinet ad cognitionem practicam. Quo fit, vt verbum mentale & idea essentialiter dici possint; cum discrimine tamen. Quòd verbum, est ratio cognoscendi duntaxat: idea verò, est ratio non solùm cognoscendi, sed etiam operandi. Quocirca verbum, est ratio speculatiua simpliciter loquendo: idea verò, est ratio practica.

Tertia Conclusio. Ideæ rerum possibilium quæ nunquam erunt: aliquo modo & secundum quid non sunt practicæ. Probatur: Omne principium practicum quod est in intellectu, siue sit habitus, siue idea; cõpletur in ratione principij practici & operatiui, per determinationem ad opus, quam sanè determinationem desumit à voluntate: sed idea rerum possibilium non habet determinationem ad opus, à voluntate, sed magis è contra diuina voluntas determinata est ad non operandum: ergo hæc idea non habet omne complementum in ratione principij practici: & consequenter, aliquo modo non est practica. Et idcirco Sanctus Thomas in corpore articuli inquit, quòd rerum illarum quæ nunquam futuræ sunt, ponimus ideas in Deo, secundum quod idea est principium cognoscendi: non autem secundum quod est principium operandi. Et solutione ad secundum dicit, quòd eorum quæ neque sunt, neque fuerunt, neq; erunt, non est idea in Deo, secundum quòd idea significat exemplar, sed solum secundum quod significat rationem. Ergo in sententia D. Thom. ideæ rerum possibilium, non est in toto rigore practica, sed speculatiua magis.

Concluſ. 3.

Quarta Conclusio. Idea in Deo, non est principium quo, cognoscendi, ita vt sit principium actus: sicut species intelligibilis est principiũ quo. Hæc conclusio est D. Thom. de Veritate quæst. 3. artic. 2. Eandem tenet Gabriel in primo distinctio. 36. quæst. 5. articul. 3. dubio primo, & Ægidius art. 2. quæst. 3. Qui omnes fatentur, quòd ideæ in Deo, non sunt rationes cognoscendi res, sicut principia actus cognoscendi. Et persuadetur hoc: Principium actus intelligendi, non est terminus actus intelligendi; pugnat enim vnum & idem respectu eiusdem, esse principium & terminum, siue causam & effectum: sed idea, est terminus actus intelligendi & res intellecta: ergo idea non est ratio cognoscendi; ita vt sit principium quo vel forma, qua intellectus actuatus primum intelligit. Probatur minor. Quoniam idea est forma excogitata & effecta per actum intellectus. Artifex namque intelligendo excogitat & fingit formam rei fabricandæ, in quam respiciens, rem ad extra fabricatur. Præterea: Idea, non habet respectu actus cognitionis diuinæ rationem principij; ergo idea in Deo, non est ratio cognoscendi tanquam principium quo ipsius cognitionis. Consequentia est nota. Antecedens probatur. Nam id quod habet rationem principij quo, respectu actus intelligendi nostri, tribuit aliquam actualitatem intellectui;

Concluſ. 4.

omne enim agens agit quatenus est actu: sed Deus est purus actus, & ex eo quod est imitabilis à creaturis, nullam prorsus recipit actualitatem; imo verò è contra quia creaturæ ipsum imitantur & ipsi conformantur, actualitatem recipiunt: ergo idea non habet rationem principij quo, respectu actus diuinæ cognitionis. Item probatur: Idea non est vnica tantùm in Deo; sed plurificantur ideæ, vt interpretatum est: sed ratio cognoscendi alia à se, in Deo est vna tantum, nempe diuina essentia, quæ vna existens, omnium est propria & distincta similitudo, licèt non adæquata cuiusque: ergo idea in Deo, non est ratio cognoscendi & intelligẽdi creaturas tanquam principium quo.

Conclu.5. Quinta Conclusio. Idea est ratio cognoscẽdi per comparationem ad cognita: & est principium secundum, quo intelligitur. Itaque ideæ in Deo, sunt rerum apud diuinum intellectum repræsentatiuæ: non tamen sicut rationes cognoscendi, quæ sunt species intelligibiles. Probatur hæc conclusio: Nã sicut se habet species in intellectu speculatiuo, ita etiã se habet in intellectu practico: sed in intellectu speculatiuo species qua intellectus informatur vt actu intelligat, est principiũ actus intelligẽdi; ex eo nanq; quòd intellectus est in actu, per talem formam operari iam potest; & consequenter intellectus venit in cognitionem rei exterioris; ergo intellectus artificis per formam animo præcõceptam & fabricatam, intelligit id quod extra fabricandum est: & consequenter idea habet rationẽ principij respectu cogniti; non tamen respectu cognitionis. Præterea: Omne illud quo intelligimus, est rei intellectæ repræsentatiuum apud intellectũ: sed idea est id quo Deus intelligit; non sanè per comparationem ad actum: ergo per comparationẽ ad rem cognitam, vt patet ex conclusione. 4. ergo idea, est rei apud diuinum intellectum repræsentatiua: ergo est ratio cognoscendi per comparationem ad cognita. Denique hæc conclusio est Diui Thomæ, & aliorum Theologorum, quos commemorauimus.

Conclusio.6. Sexta Conclusio. Diuinæ ideæ non solùm respiciunt creaturas quantùm ad naturam specificam: verumetiam quantum ad sigularitatem indiuiduorum. Probatur: Diuinæ ideæ respiciunt omne illud, cuius sunt factiuæ: sed idea diuina, est factiua totius rei; & quantum ad formam à qua sumitur species creaturæ, & quãtum ad materiam à qua sumitur eiusdem creaturæ singularitas & indiuiduatio: ergo diuinæ ideæ respiciunt creaturas non solùm quantum ad naturam speciei, verumetiam quantum ad singularitatem indiuidui. Sed de materia huius conclusionis lege D.Tho.quodlib. 8.q. 1.art.2.quo loco D.Tho.pulchrè aperit multa quæ pertinent ad hanc materiam: & præterea docet quo pacto differant ideæ quæ sunt in mente diuina, ab ideis quæ sunt in mente artificis creati.

Conc.vlti. Postrema Conclusio. Diuinæ ideæ priùs respiciunt in qualibet creatura naturam specificam, quam ipsum indiuiduum. Hanc conclusionem tenet D.Tho.quodli.8.art.2.& ratio D.Tho.est: Nam in ratione exemplaris includitur intentio agentis: ergo exemplar priùs respicit illud, quod artifex intendit in opere: sed agens, priùs intendit naturam speciei, quam ipsum indiuiduum, & singularem: ergo idea diuina, in qualibet creatura priùs respicit naturam speciei, quam indiuiduum. Maior patet. Nam exemplar, est illud ad cuius imitationem fit aliquid: ergo in ratione exemplaris requiritur, vt ipsa conformatio, & assimilatio operis ad exemplar, sit intenta ab agente; aliàs talis assimilatio à casu fieret: ergo in ratione exemplaris includitur intentio agentis. Minorem probat D. Thom. Quoniam vnumquodque agens, principaliùs intendit in opere id quod perfectius est: sed in vnoquoque indiuiduo id, quod est perfectius, est natura speciei & forma: ergo agens, priùs intendit in opere naturam speciei, quàm indiuiduum: ergo exemplar in quo includitur intentio agentis, priùs respicit quod agens primò intendit in opere.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd optimè probat ideam pertinere ad practicam cognitionem: sed non inde colligitur, quòd non pertineat ad speculatiuam cognitionem minùs propriè. ¶Ad secundum respondetur, quòd argumentũ procedit de cognitione illa, quę est practica virtute; sed non actu: quã nihil prohibet aliquo modo dici speculatiuã. Verum vt solutionẽ huius argumenti magis percipias, aduerte quòd formatio rerũ dupliciter potest considerari. Vno modo secundum actum; videlicet, quando res actu fiunt. Altero modo, secundum dispositionem; nempè cùm fieri disponũtur, & modus faciendi consideratur. Tunc dico, quòd idea cõsiderata vt per illã Deus rem actu producit vel producere decreuit: pertinet ad cognitionẽ actu practicã. Si verò idea cõsideretur, vt per eã potest Deus res producere, vel quatenus modũ cognoscendi cognitũ habet; licèt neq; producat, neq; producere decernat: pertinet quidẽ ad cognitionẽ speculatiuã actu, practicã verò virtute. Et S.Tho. de Verita.q.3.art.3.cognitionẽ virtute practicã appellat speculatiuam, non simpliciter, sed quodammodo: nempe, quatenus recedit ab operatione secũdum actũ. ¶Ad tertiũ respondetur, quòd exemplar importat ad illud extrinsecum, cuius est exemplar, habitudinẽ causæ. Et idcirco propriè loquẽdo pertinet ad cognitionẽ quę est practica habitu, vel virtute: non tamen pertinet solùm ad illam quæ est actu practica. Quoniam aliquid potest dici exemplar, ob id quòd ad ei⁹ imitationẽ potest aliquid fieri: etiamsi nunquam fiat. Et similiter dicendũ est de ideis. Itaque exemplar in sola cognitione practica actu, vel virtute, reperitur. Quia exemplar dicitur non solum illud, ad cuius similitudinẽ aliquid efficitur: verũetiam effici potest. Et hæc cognitio practica habitualis, siuè virtualis; quodammodo est speculatiua. ¶ Ad quartum & quintum argumentum, concedo quòd idea pertinet ad practicã cognitionem. ¶Ad sextum respondetur, quod non solũ idea habet respectum ad id quod oritur & interijt: sed etiam ad possibilia, & præterea ad formas rerum & ad species, quæ cõiunctæ sunt cũ ipsis indiuiduis. Indiuidua nanque dicuntur fusiones quædam specierum, & naturæ. Et ob id idea diuina priùs respicit naturam speciei, quàm fusionem ipsius. ¶Ad septimũ concedo antecedens, & nego consequentiam, si consequens intelligatur de ideis actu. ¶Ad octauum respondetur, negando consequentiam.

Et ad probationem dico, definitionem illam intelligi de scientia practica humana. Et sic etiam soluitur confirmatio. Et profectò hoc argumentũ & alia præcedentia, non aliud probant quàm ea quæ nos diximus in conclusionibus: quæ si benè intelligãtur, pleraq; etiam alia argumenta dissoluũt præter illa. ¶Ad nonum dico primò, quòd idea rei possibilis pertinet ad praxim, habitualiter vel virtualiter saltem. Quare cõcedenda sunt quæ in argumẽto continentur, modo iam explicato. ¶ Dico secundò, quòd in nobis nihil refert finis extrinsecus scientis ad scientiã speculatiuam, vel practicã; sed in Deo nihil refert. Nam scientia Dei vna cùm sit, ex se est omni neutra & practica & speculatiua in ordine ad res; sed vt ad ea quæ producuntur, dicatur practica.

DISPVTATIO II.

An Deus omnium quæ cognoscit, habeat ideã?

Secundũ dubiũ est, vtrũ Deus omniũ quæ cognoscit, habeat ideam? Et hoc est dubium præcipuũ in hoc art. ¶Et prima ratio dubitãdi est. Quia Deus cognoscit peccatã & culpas hominũ: & tamen non habet ideam culpę, aut peccati. Præterea, Deus cognoscit impossibilia & entia imaginaria: sed eorum non habet ideam: ergo non omnium quæ cognoscit Deus, habet ideã. Patet consequentia. Quia idea, est exemplar imitabile: at Deus non potest habere exemplar imitabile respectu culparum & peccatorum: ergo, &c. ¶Secundò. Idea ordinatur ad productionem rei: ergo eius quod nunquam futurum est in effectu frustra est idea in Deo. ¶Et confirmatur. Nam ideæ apud D.Diony. sunt exemplaria diuina, & bonæ eius voluntates prædiffinitiuę & effectiuæ rerum: sed illud quod neque est, neque fuit, neque erit; nunquam fuit à diuina voluntate prædiffinitum & decretum: ergo non habet ideam, aut exemplar, in Deo. ¶ Præterea. Deus cognoscit infinita; cognoscit enim infinitas creaturas possibiles: sed non habet ideam infiniti; nam idea est exemplar, infinitum autẽ in actu, non est possibile: ergo non potest exemplari: ergo non omnium quæ cognoscit Deus, habet ideas.

Vt aperiamus hanc dubitationem, est prima conclusio. In Deo est idea omnium bonorũ, & omnium entium procedentiũ ab ipso Deo. Probatur: Nam Deus est author totius boni: ergo cuiuscunq; boni, est idea in Deo. Antecedẽs est de fide. Consequentia probatur: Nã ob id quòd aliquid à Deo producitur; idcirco secundũ hoc similitudinem habet in ipso: sed omne bonũ producitur à Deo: ergo omnium bonorum similitudines sunt in Deo: at idea, similitudo dicitur, vel ratio rei, in diuina mente existẽs; quatenus est productiua ipsius & prædeterminatiua: ergo omnium bonorum, ideas oportet esse in Deo. Probatur maior huius discursus. Nam omne quod ab aliquo per se agente producitur, oportet vt ipsum imitetur, quatenus ab ipso est effectum; nam omne agens producit sibi simile, vt patet tam in ijs quæ agunt per intellectum, quàm in ijs quæ agunt per naturam: ergo secũdum quòd aliquid à Deo producitur, ob id similitudinem in ipso habet. Præterea: Deus operatur per intellectum & voluntatem: at operatur omne bonum: ergo omnium bonorum, rationes apud se priùs habuit. De hac re lege D.Thom.in 1.d.37.q.2.art.3.

Conclus.2. Secunda Conclusio. Deus habet ideas omnium possibilium, quæ nunquam erunt. Hæc conclusio colligitur ex multis sacræ Scripturæ locis. Nã primò colligitur ex illo Matt.26. Vbi Christus inquit: *Matth.26.* An putas quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi plusquã duodecim legiones angelorum? Vbi defensio Christi per illas duodecim legiones nunquam fuit, neque futura erat: & tamen fuit cognita à Deo: illius ergo erat idea in Deo: ergo rerum possibilium, quæ nunquam erunt, sunt constituendæ ideæ in Deo. Præterea: Deus cognoscit illam obedientiam quam à primis parentibus exegit; & nouit etiam eum statum fœlicissimum, & eas delicias, quibus fruerentur primi parentes, si non peccassent: ergo Deus earum rerum habet ideas, quæ nunquam erunt, neque fuerunt. Habuit præterea Deus, ideam de excidio vrbis Niniuitarum, de quo locutus est Ionas Propheta; quod tamen prædicante Iona factum non est; Deo misericorditer aliter disponente: ergo, &c. Præterea; Deus cognouit alium atque alium mundum; quos posset producere, si voluisset: ergo in se habuit rationes & exemplaria, ad quorum imitationem eos posset producere, si voluisset.

Conclus.3. Tertia Cõclusio. Quamuis Deus cognoscat mala culpæ vniuersorum hominum; vt fidès docet: nihilominus huiusmodi mala culpæ nõ habent ideã in Deo. Et consequenter; neque falsitas, neq; malũ vt sic, potest habere ideam in Deo. Hanc conclusionem tenet D.Thom.in solutione ad.1.& D.Bona. in 1.dist.36.artic.3.quæst.1.& Marsil.in.1.quæst.38.artic.4.propos.2. Sed de materia huius conclusionis longissimè actum est à nobis supra quæst. 14. artic. 10. Vbi interpretati sumus, quomodo Deus cognoscat mala & peccata. Et probatur vnica ratione: Quoniam idea, est exemplar imitabile: sed diuina essentia neq; est exemplar falsitatis; neq; malorum, aut culparum: ergo huiusmodi mala non habent ideam in Deo. Patet consequentia. Quoniam idea est ratio faciendi aliquid: cùm ergo Deus culpas & peccata facere non possit; sequitur quòd peccata non habent ideam in Deo. ¶Veruntamen vt meliùs rem hanc percipiamus, notãdum, *Nota.* est, quòd imperfectiones quæ reperiuntur in creaturis, sunt in duplici differẽtia. Quędam sunt defectus naturæ, & priuationes alicuius perfectionis debitę in esse: vt cęcitas. Quędã verò, sunt naturales cõditiones rerũ, quę nõ importãt priuationem alicuius perfectionis debitę; sed negationẽ solùm alicuius perfectionis non debitę: vt sunt esse potẽtiale, esse materiale, esse finitum, esse participatum.

Conclus.4. ¶Quo supposito, est quarta conclusio. In Deo non est idea imperfectionum primi generis: siue sumãtur in abstracto, siue in concreto. Itaque Deus non habet ideam cæcitatis; nec cæci, vt sic formaliter loquendo. Probatur: Quia istæ imperfectiones proueniũt ex defectu naturę particularis; & nõ ex virtute Dei actiua, aut ex perfectione ipsius Dei: ergo, &c.

Conclus.5. ¶Quinta conclusio. Imperfectionum secundi generis, Deus non habet ideam: si istæ imperfectiones considerentur formaliter in ratione imper-

imperfectionis, id est, quatenus sunt negationes maioris perfectionis. Probatur: Quoniam negatio vt sic, non habet aliquod principium: ergo neque ideam. Sed de hac conclusione, & de duabus præcedentibus, lege quæ diximus, quæst. 14. artic. 10. conclu. 5. &. 6.

Conclusio.6. Sexta Conclusio. Deus habet ideam harum imperfectionum, secundi generis: si sumantur in concreto & materialiter. Id est, habet Deus ideas rerũ quę includunt intrinsecè has imperfectiones. Verbi gratiã, habet ideam materiæ, quæ est pura potentia: & habet ideã rei materialis. Probatur: Quoniã istę imperfectiones materialiter sumptæ & in concreto, sunt entitates positiuæ; potentialitas enim materiæ secundum rem, est ipsa entitas substantialis materiæ: ergo vt sic, habet ideam. Nam cuiuscunque entitatis producibilis à Deo, Deus habet ideã: at Deus producit entitatem materiæ; & omne esse materiale & potentiale, quod est in creaturis, quantùm ad entitatem quam habet: ergo, &c. ¶ Sed an Deus habeat ideam propriarum passionum distinctã ab idea subiecti: id explicare oportet. In quare,

Dico.1. dico primò. In Deo nulla est peculiaris idea, distincta ab idea subiecti, respectu accidentiũ propriorũ quę intrinsecè concomitantur subiectum, & fluũt à principijs subiecti. Probatur: Idea est forma exemplaris rei producibilis: ergo sicut res se habet ad hoc vt producatur, eodẽ modo se habet ad hoc quod est habere ideam in Deo: sed accidentia intrinseca quę cõcomitantur subiectũ, nõ producũtur in esse, distincta productione à subiecto: ergo neq; habent ideã distinctam ab idea subiecti: ergo subiecti & accidẽtium concomitantiũ, est vna cõmunis idea, ad cuius exemplar producitur subiectũ cum suis passionibus. Vnde, ad hũc modum artifex mente concipit vnam totius domus ideam; hoc est domus ipsius & omnium accidentium concomitantium: ad cuius exemplar, domum cum suis omnibus adiũctis fabricatur. ¶ Dico secundò. Accidẽ-

Dico.2. tium quæ rei iam completæ adueniunt, est in Deo, peculiaris idea distincta ab idea subiecti, cui superueniunt. Probatur hæc conclusio: Nam vnaquęque res ita se habet ad ideam, sicut se habet ad sui productionem: sed ista accidentia quæ adueniunt rei iam completæ, non producuntur eadem prorsus productione, qua producitur res ipsa. Nam ex eo quod aliquis est homo; non sequitur quod sit sapiens, aut Theologus, aut prudens: sed alia actione fit homo, alia prudens. Sicut domus, alia actione fit domus, & alia depingitur. Et ob id in animo artificis alia est idea domus, & alia picturæ. ¶ Dico

Dico.3. tertiò. Vtraq; accidẽtia habent ideã in Deo, quę est distincta cognitione & actu. Cognitione sanè: quoniã quodcunq; accidens illorũ, distinctè cognosci, & considerari potest quantùm ad propriam cuiusque rationem. Idea enim se habet vt ratio, ad omnia quæ cognoscuntur à Deo secundum propriam rationem. Est præterea huiusmodi idea distincta cognitione & actu. Quoniam vnumquodque illorum accidentium, addit ipsi subiecto aliquã actualitatem. ¶ Quòd si objicias; accidentia per substantiam cognoscuntur: ergo non habent propriam & particularem ideam in Deo; Respondetur, quòd quamuis accidens, in concreto cognoscatur per substantiam, in qua est: in abstractio tamẽ cognoscitur secundum propriam, & particularem rationem, sic enim sibi vendicat proprium genus & propriam differentiam. Et hac ratione accidentia habent ideam distinctam ab idea subiecti, distinctam inquam cognitione.

Ad argumenta respondetur. Et ad primum dicendum, quòd Deus cognoscit peccata & culpas hominum, vt satis ostensum est quæst. 14. art. 10. nihilominus non habet ideam culparum & peccatorum, vt mala & peccata sunt. Nam culpa non potest habère in Deo exemplar quod imitetur: sed solùm habet exemplar, à quo discordat & recedit. Quare, fateor quòd non omnium quæ Deus cognoscit, habet ideam: nam cognoscit culpam, & nõ habet ideam culpæ. Ad illud verò quod objicitur, quod Deus cognoscit impossibilia: & chimæram: concedo Deum cognoscere impossibilia, & quod eorum non habet exemplar. Quoniam impossibile, non est factibile: & idcirco non potest habere exemplar, ad cuius imitationem fiat. Et ita idem sentiendum est de impossibilibus, atque de ijs quę nõ habent ideam in Deo. Et similiter dicendum, quòd impossibilia Deus cognoscit & chimæram: quorum non habet ideam ¶ Ad secundũ respondetur, quòd Deus habet ideã possibilium; actu, vel habitu: quoniam possibilia, sunt factibilia & produci possunt. Vnde, idea rei possibilis pertinet ad praxim habitualiter, vel virtualiter: vt satis iam diximus dubio præcedenti. ¶ Ad tertium respondetur, quòd infinitum in actu, non habet ideam in Deo: quoniã infinitum in actu neque est, neq; esse potest. At verò quamuis infinitum in actu non habeat ideam: infinitum tamen potentia, habet ideam. Et quoniam sunt quædam singularia quę in infinitum multiplicabuntur, vt cogitationes cordium hominum, & angelorum: illis singularibus respondent ideæ in Deo, sicut futura sunt. Quòd si dicas; Singularia sunt præter intentionem agentis & operantis: ergo non possunt habere ideam in ipso agente & operante. Respondetur, quòd singularia sunt præter intentionem agentis particularis: non tamen præter intentionem agentis primi & vniuersalis, cuius sunt omnia præcognita antequam fiant, & cuius prouidentia & consilio sunt decreta & prædiffinita. ¶ Verùm obseruare oportet ex D.Thom. de Veritate. quæst. 3. artic. 8. ad secundum, quòd si accipitur idea, vt exemplar est rei, eo modo quo est in esse producibilis: sic vna solùm idea respondet singulari & indiuiduo, & generi atque speciei indiuiduatis in ipso singulari. Propterea quòd idea, vt exemplar est, respicit rem producibilem eo modo quo est in esse producibilis. Cùm ergo Socrates, animal, & homo; non distinguantur secundum esse, & eadem productione producantur: sequitur, quod omnibus illis in ipso indiuiduo respondeat vna solùm communis ideą accepta vt exemplar. At verò si accipiatur idea, quatenus est ratio & similitudo: diuersæ correspõdent ideæ ei in Deo. Nam alia est consideratio Socratis vt Socrates est, alia verò hominis, & alia animalis. Et sic, respondebunt eidem rei plures ideæ, vel similitudines: si accipiamus ideam (vt dictum est) pro ratione & similitudine.

DISPV.

DISPVTATIO III.

An creaturæ in diuinis ideis habeant verius esse, quàm in seipsis?

Tertium dubium est, vtrum creaturæ verius esse habeant in diuinis ideis, quàm in seipsis? Et videtur pars negatiua verior. Quoniam res quatenus sunt in seipsis, suas habent operationes, quas tamen non habent prout sunt in Deo: ergo verius esse habent in seipsis, quã in Deo, aut in diuinis ideis. Patet consequentia. Quoniam potissima perfectio cuiuscunq; rei, est eius actio & operatio. Vnumquodq; enim est propter suam operationem. ¶ Præterea. Esse quòd habet vnaquæq; res in seipsa, non est eiusdem ordinis & eiusdem rationis cum esse quod habet in diuinis ideis: ergo vtrũque esse, non est ad inuicem comparabile: & consequenter non potest rationabiliter dici, creaturam verius esse habere in Deo quã in seipsa. ¶ Ad hæc. Res in seipsis sunt actu extra suas causas: sed in diuinis ideis sunt in potentia & in suis causis, sicut res artificialis, est in mente artificis antequam fiat: ergo verius esse habent res in seipsis, quàm in diuinis ideis. Patet consequentia. Quia verius esse habet id quod est in actu extra suam causam, quam quod est in potentia & in sua causa. ¶ Quartò arguitur. Sicut se habet potentia ad posse, & scientia ad scire, ita se habet essentia ad esse: sed res dicuntur esse in potentia creatoris, quia Deus potest eas facere & creare; & in scientia Dei, quia Deus scit illas: ergo dicuntur esse in ipsa Dei essentia, quia Deus est res illæ: at Deus non est ipsa res creata formaliter sicut lapis; quemadmodum est sua bonitas, & sapientia: ergo res creatæ non sunt in Deo. ¶ Tandem. Verius est aliquid vbi est per essentiam, quam vbi est per similitudinem: sed res sunt in seipsis per suam essentiam, in ideis verò per similitudinem: ergo verius esse habent res in seipsis, quã in Deo. Sed dices, quòd res idcirco verius esse habent in Deo, aut in verbo; quia ibi habent nobilius esse. Contra: Res materiales nobilius esse habent in intellectu, quam in seipsis: & tamen verius esse habent in seipsis, quam in intellectu & in anima: igitur eadem ratione verius est esse rei in seipsa, quã in verbo, aut in diuinis ideis.

Pro intelligentia huius controuersiæ, obseruare oportet, quòd quãdo quæritur, vtrum res veriùs sint in se ipsis, quam in diuinis ideis, aut in verbo: tunc particula (veriùs) potest designare veritatem rei, vel veritatem prædicationis. Si designet veritatem rei: sic proculdubio maior est veritas rerum in verbo & in diuinis ideis, quam in seipsis. Si autem designet veritatem prædicationis: sic, est è conuerso. Veriùs enim prædicatur homo, & veriùs prædicatur lapis de re prout est in propria natura, quam de eadem secundum quòd est in diuinis ideis, siue in verbo. Hoc tamen non prouenit ex defectu verbi, sed magis propter supereminentiam ipsius. ¶ Secundò est notandum, quòd titulus huius controuersiæ vnum supponit & alterum petit. Supponit enim res creatas esse in diuinis ideis: petit autem, vtrum verius esse habeant in ideis, quam in seipsis?

Et circa id quod supponitur, aduerte, perinde esse quòd res sint in diuinis ideis, atq; quòd sint in essentia Dei & in verbo. Quoniam idea nihil aliud est, quàm ipsa diuina essentia obiecta diuino intellectui, cum respectu imitabilitatis & exemplaris. Rursus, quæ sunt in Deo: aut sunt in ipso formaliter, sicut sunt attributa, vt bonitas, & sapientia, & potentia: aut sunt in Deo virtualiter & eminenter.

His constitutis, est prima cõclusio. Omnes creaturæ sunt in diuina essentia virtualiter & eminenter. Virtualiter quidem: quia diuina essentia potest creaturas omnes in esse producere, & consequenter continentur in ipsa Dei essentia, sicut effectus in causa. Eminenter autem: quoniam omnes perfectiones creaturarum continentur in vna simplicissima perfectione diuinæ essentiæ illis æquiualente. Est aliquale exemplum de numo aureo, qui continet pretium inferioris numi: eo quòd pretium argenti, in numo aureo continetur eminentiori modo. Sic ergo multò melius verum est dicere, quòd lapis est in Deo: quia scilicet, ibi eius perfectio continetur eminentiori modo. Est præterea lapis in Deo virtualiter: quia in Deo est vis & potentia ad ipsum lapidem producendum. Ac proinde, virtualiter in diuina essentia lapis continetur: quia in potentia Dei continetur. Sed de materia huius conclusionis, pleraque diximus suprà disputantes de perfectionibus creaturarum, quo pacto in Deo contineantur. *Conclus. 1.*

Secunda conclusio. Creaturæ omnes à Deo factę & productę verius esse habent in diuinis ideis, quam in seipsis. Hæc conclusio est D. Anselm. in Monolo. c. 5. vbi inquit, quòd creatura in creatore, est creatrix essentia: ergo verius esse habet in Deo, quam in seipsa. Præterea: Vnaquæq; res eò dicitur habere verius esse, quò magis imitatur exemplar à quo processit, quod est idea eius: ergo hinc colligitur, quòd res creatæ verius esse habent in ideis, quàm in seipsis. D. August. lib. 5. super Gene. ad literam c. 26. dicit, quòd creatura triplex esse habere potest: nempè in diuina mente, & in potentia causarum, & tandem in seipsa. Et vt habet esse in Deo: habet esse diuinum, & esse intelligibile. At verò in suis causis habet esse potentiale: sicut fructus & flores in arboribus. In seipsis verò res habent esse actuale. Quæ tria esse, si inuicem conferantur, facilè iudicabis primum esse quod est esse diuinum, & esse intelligibile in Deo, earundem rerum cætera esse superare. Quapropter Sanctorum & Philosophorum omnium placitum est, creaturas omnes melius esse habere in Deo, quam in proprijs subsistentijs. Qui sermo non est intelligendus de ipsa substantia creaturæ formaliter, siquidem lapis formaliter in Deo non est: sed de similitudine & ratione creaturæ. Siquidem, lapis secundum suam similitudinem, secundum quòd ratio lapidis est in Deo: verius esse habet in Deo, quam in seipso. Denique consulenda est animaduersio primo loco à nobis facta. Et hanc conclusionem tenet D. Thom. de Veritate quæstione. 4. art. 6. & AEgidius in primo. d. 36. art. 1. q. 3. *Conclus. 2.* *D. August.* *D. Thom.* *AEgid.*

Conclus. 3. Tertia conclusio. Omnia entia creata à Deo, & producibilia à Deo, quæ sunt in diuinis ideis: sunt vita increata, vt docet D. August. 6. de Trinit. c. 10. *D. August.*

Vbi

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vbi inquit, quòd Verbum Dei, est plenum rationum viuentium: sed illa quorum rationes viuunt in Deo, sunt vita in Deo: ergo omnia entia producta & producibilia quæ sunt in diuinis ideis, sunt vita & viuentia in ipso Deo. Item probatur, ex illo Ioan. 1. cap. vbi legimus: Quod factum est, in ipso vita erat, sit D. August. q. 26. ad Orosium inquit, quòd omnia quæ facta sunt, & vitam non habent, in ipso verbo Dei vita sunt.

Ioan.1.
D. August.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Tam omnia quæ sunt, quàm ea quæ non sunt: hoc est, entia & non entia: sunt in diuino intellectu, & in diuina scientia. Probatur: Nam esse in diuina potentia, nihil aliud est, quam Deũ posse illud producere: ergo illud dicitur esse in diuino intellectu quod Deus intelligit. Et cõsequenter, cũ esse in diuino intellectu, sit Deũ illud intelligere: sequitur quòd esse aliquid in diuina scientia, est Deum illud intelligere. Sed Deus intelligit & scit entia & non entia: ergo omnia entia & nõ entia sunt in diuino intellectu, & in diuina scientia. Quapropter in diuina cognitione sunt mala & peccata, vt cognita & scita à Deo, vt docet

D. August. D. Augustl. lib. 1. de Prædest. Sanctorum. c. 10. Vbi inquit, quod Deus præsciuit bona, ipsa præparando: mala verò præsciuit solum, sed non præparauit. Tandem, creaturas omnes esse in Deo virtualiter, hoc est, in eius vi, & potentia contineri: D. Paul. docuit ad Roman. 11. dicens: Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Et hæc satis sint de hac dubitatione.

AdRom.11

Ad argum. Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd
Ad primũ. licèt res creatæ in Deo non exerceant operationes proprias & creatas: habent tamen præstantiores operationes & excellentiores, quatenus sunt effectiuæ rerum ipsarum. Et præterea sunt etiam effectiuæ operationum earundem rerum: ob id quòd in diuinis ideis, sunt creatrices essentiæ non creatæ. Sicut domus interior in mente artificis, est esse
Ad secundũ ctiua domus externæ. ¶ Ad secundum respõdetur, quòd quamuis esse creaturarum in ideis & in seipsis non sit eiusdem rationis secundum vniuocationem: dicitur tamen eiusdem rationis secundum
Ad tertiũ. analogiam. ¶ Ad tertium dicendum, quòd potentia actiua perfectior est quam actus, quia est eius effectus. Cum ergo isto modo creaturæ sint in potentia Dei: sequitur, quòd veritas & perfectius esse habent in ipso Deo, & in potentia actiua Dei, quã in seipsis secundum esse effectus, & secundum esse
Ad quartũ. productum. ¶ Ad quartum respondetur, res non sic esse in Deo, quasi creator sit creatura. Sed quòd creaturæ sunt in Deo: rum eminenter & virtualiter: tum etiam secundum suas similitudines. Et præterea, sunt in Deo: quia rationes creaturarum sunt in eius essentia. Et rursus, quoniam creaturæ sunt in essentia diuina, & in ideis, tanquam in exemplaribus. Non tamen dicuntur creaturæ esse in Deo formaliter. Nam Deus non est lapis, aut leo, quamuis contineat ideam & exemplar lapidis. Vnde, negatur. 1. conseq. argumenti. Quia Deus non est creatura, sicut est sua bonitas, & sapientia. Et cum infertur, Ergo res creatæ non sunt in Deo: nego consequentiam, iuxta sensum à nobis interpretatum in
Ad quintũ. conclusionibus & fundamentis. ¶ Ad quintum argumentum respondetur, quòd quando dicitur, Verius est aliquid vbi est per essentiam, quam vbi est per similitudinem: particula (verius) potest dicere veritatem prædicationis, & potest etiam dicere veritatem rei. Quòd si dicat veritatem rei: verius esse habet res vnaquæq; in Verbo Dei, siue in Deo, aut in diuina idea, quam in seipsa. Quoniam essentia diuina, est ipsa veritas & mensura veritatis in omnibus rebus. Si verò sumatur particula (verius) quatenus dicit veritatem prædicationis: sic contra res habet. Verius enim prædicatur lapis de re prout est in propria natura, quam prout est in Deo. Quod sane non prouenit ex diuinæ essentiæ imperfectione: sed potiùs ex ipsius incomprehensibili superomnia eminentia. Nam quamuis omnia calida à Sole calefiant: non tamen dicitur calidus formaliter, propter ipsius excellentiam & eminentiam. In forma igitur ad argumentum respondetur, quòd maior illa est vera quantum ad veritatem prædicationis. Sic enim verius est vnaquæq; res vbi est per essentiam, quam vbi est per similitudinem. Nõ tamen est vera maior, quantum ad veritatem rei: dummodo similitudo sit causa rei, non autem causata à re. Sic enim verius est, vbi est per similitudinem, quæ est causa rei, & vbi est per similitudinem increatã, quam vbi est per essentiam & naturam suam.

Quæstio. XVI.

De Veritate.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm veritas sit in re, vel tantùm in intellectu?

PRima conclusio. Veritas principaliter est in intellectu: secundariò autem, in rebus. ¶ Secunda conclusio. Veritas quæ secundariò est in rebus, est quidem in illis secundùm quòd comparantur ad intellectum, vt ad principium. ¶ Tertia conclusio. Res dicuntur verę absolutè & simpliciter in ordine ad intellectum, à quo pendent: per accidens verò, in ordine ad intellectum, à quo non pendent.

Discursus articuli, & animadversiones circa ipsum.

IN hoc articulo nota, quod quantũ ex definitionibus veritatis potest colligi: Veritas est quædam adæquatio passiua ad aliquam mensuram, seu principium, vel causam. Et definitio illa D. Augustini, de Vera religione. c. 36. Veritas est summa similitudo principij quæ sine vlla dissimilitudine est: prout optimè accommodari ad omnem veritatem est increatam, quam creatam, tam ad illam quæ est in rebus, quam ad illam quæ est in intellectu dumtaxat (similitudo) accipiatur prout est assimilatio passiua ad suam mensuram, vel ad suam causam. ¶ Secundo aduerte, quòd sicut (sanum) tripliciter dicitur. Primò quidem formaliter: vt animal dicitur habere sanum, cui ineſt forma sanitatis. Secundò autem causaliter in genere causæ effectiuæ: sicut cibus dicitur sanus, quia est causa sanitatis; & medicamentum dicitur etiam sanum, ob id quòd est eius causa. Tertiò

sanitatis. Tertiò verò, sanum aliquid dicitur prout est signum sanitatis: itaq; denominatur vrina sana, etiam signum sanitatis. Ita eodem modo, aliquid tripliciter denominatur verum. Primò enim, verũ denominat formaliter, intellectum verum & eius operationem; quatenus dicit conformitatem illam passiuam. De rebus autem, dicitur verum non solũ formaliter, sed etiam causaliter: respectu tamen diuersorum. Nam respectu diuini intellectus, in quo est summa veritas, creatura ipsa dicitur vera forma liter: quia in seipsa habet conformitatem passiuam ad intellectum diuinum. Et ita intelligo. 2. conclusionem D. Thom. cum ait, veritatem esse in rebus secundario, non quia non sit formaliter esse in rebus illis: sed quoniam est in illis dependenter ab ea forma, quæ est intellectus diuinus. Quòd si quis obijciat contra hoc; Creaturas potiùs habere rationem veri, quatenus (verum) dicit signum: quia creaturæ nihil aliud sunt, quam signa quædam Dei, Respondetur nullum esse inconueniens quòd creaturæ vtroq; modo dicantur veræ. Sicut (aurora) dicitur lucida formaliter, & tanquam signum. Sic etiam (creaturæ) formaliter bonæ sunt: & tamen secũdario dicitur de illis bonitas. Quæ doctrina colligitur ex D. Tho. de Verit. q. 1. ar. 2. & lib. 1. Periherme nias lect. 3. Tandem, si res comparentur ad intellectum à quo non dependent, neq; factæ sunt: dicuntur causaliter veræ, scilicet in ratione mensuræ, principij, aut obiecti.

Quo pacto definiatur veritas, & quid sit?

SED quoniam de vnaquaq; re oportet principio cognoscere quid sit: idcirco à nobis inuestiganda est ratio & definitio veritatis. Quam si Christus Dominus interrogatus à Pilato, nobis expressisset, non tot essent placita, aut variæ sententiæ. Pro definitione vulgata definitio veritatis hæc esse solet: Veritas est conformitas rei & intellectus, siue inter rem & intellectum. Neque tamen veritas dicitur qualibet conformitas. Nam conformitas quæ est in ter res ipsas, præcisa omnipotentia cognoscitiua, veritas non est. Et ob id necesse est, quòd veritas definiatur per conformitatem inter rem & potentiam cognoscendi. Quòd si placuisset Philosophis omnibus omnem veritatem comprehendere vnica definitione: satis quidem aptè explicata esset definitio veritatis, dicendo: Veritas est conformitas in ter rem & potentiam cognoscendi. Veruntamen, quoniam veritas quæ pertinet ad sensum, nec reperitur in omnibus rebus, neq; est homini propria; licet solus homo ex omnibus animalibus illam percipiat: idcirco Theologi & Philosophi eam solam veritatem definiunt, quæ reperitur inter res & intellectum. Et hæc causa fuit cur dixerint, veritatem esse conformitatem rei & intellectus. ¶ Sed notandum est, quòd quando dicitur, veritatem esse conformitatem rei & intellectus: ista conformitas, nõ est accipienda pro conformitate in essendo. Nam inter res veras & intellectum sæpè reperitur magna differentias & dissimilitudo in essendo: vt si res sint materiales, & corporeæ. Quarè ista conformitas, sumitur pro conformitate in repræsentando. Et quoniam intellectus hominis nulla similitudine pollet, quia ex se est tabula rasa, in qua nihil est depictum, hinc sequitur quòd conformitas in qua veritas consistit, non sit accipienda inter res & intellectum nostrum secundum se considerata: sed secundum aliquid illis accidentarium & aduentitium. Cum ergo quatuor sint quæ naturaliter adueniunt intellectui: nempè, species intelligibiles, quæ sunt principia formalia intellectionum; & conceptus formales, qui terminant actus intelligendi; & præterea ipsimet actus intelligendi, & habitus etiam, qui ex actibus generatur: actus autem non sint repræsentatiui rerum, habitus verò supponant simplicem veritatem, de qua loquimur: reliquum est, vt conformitas in qua simplex veritas cõsistit, accipi debeat pro conformitate inter rem & conceptum formalem; aut inter rem & speciem intelligibilem. Magis tamen propriè attenditur veritas in conformitate quæ est inter rem & conceptum formalem, quam inter rem & speciem intelligibilem: vt eleganter docet D. Tho. 1. contra Gent. cap. 59. Vbi negat, veritatem spectari inter rem & actum intelligendi: & affirmat cerni inter rem & id quòd intellectus dicit, hoc est, conceptum. Vnde, definitio hæc qua dicitur veritas esse adæquatio rei & intellectus, quam tradit Isaac: datur quidem secundum id quod formaliter perficit rationem veri, & potest pertinere, tam ad veritatem rei, quàm ad veritatem intellectus. Nam res dicitur vera, secundum quòd adæquatur intellectui: & intellectus etiam dicitur verus, secundũ quòd est rei adæquatus. Quia videlicet ita est in re, sicut dicitur & intelligitur per intellectum. *Nota.2.*

¶ Secundò nota, quòd quando in definitione veritatis dicitur, Veritas est conformitas rei & intellectus: non debet accipi nomen (rei) pro rebus secundum esse obiectuum, ita vt illæ dicantur veræ, quæ quatenus obijciuntur intellectui, sunt illi conformes: sed secundum esse reale. Et ratio huius est. Quoniam primo modo: chimæra & omne aliud ens fictitium conceptum ab intellectu, esset verum ens. Quia entia fictitia, quatenus obijciuntur intellectui, sunt conformia conceptibus, quibus apprehenduntur. At verò posteriori modo: nihil est verum ens, nisi quod habet veram existentiam. Ergo necesse est, vt conformitas accipiatur secundum existentiam realem: si non actualem, saltem potentialem. Non enim est necesse ad conformitatem, in qua simplex veritas consistit, quòd res actu existant: sed satis est, quòd existere possint. Quo fit, vt chimæra & cætera entia fictitia, non solum non sint vera entia, quia non existunt actu: sed quia non possunt existere. Quòd si obijcias: Res quando non existit, potest tamen existere, non est actu conformis intellectui, nisi solum in potentia: ergo tunc res non est actu vera. Respõdetur, negando antecedens. Res enim quæ potest existere, secundum ipsam potestatem existẽdi actu conformatur conceptui, vel speciei intelligibili.

¶ Ex qua doctrina colligitur, quo pacto veritas resultet in rebus & in intellectu. Nam statim atque concipitur res quæ potest existere, aut saltem repræsentatur per speciem intelligibilem: statim quidẽ consequitur relatio conformitatis, quæ dicitur veritas, quæ sanè consequitur vel ex altera parte, vel ex vtraque simul. Verbi gratia, si conceptus & res omninò adæquantur per omnimodam similitudinem, *Corol.1.*

nem, vt in Deo: tunc ex vtraq; parte consequitur relatio conformitatis. Si autem non adęquatur omnino, sed alterũ pendet ex altero: in eo solo cõsequitur quod ex altero pendet, siue res quæ concipitur, pendeat ex conceptu, siue conceptus ex re, vt amplius infra explicabimus. Itaq; quando non datur perfecta adæquatio, semper veritas est relatio mensurati ad mensuram. Opposita autem relatio, quę illi respõdet ex altera parte quatenus terminatur ad illam; non dicitur veritas: sed solum relatio mensuræ.

Corol. 2. ¶Secundò colligitur, quòd veritas ex parte intellectus dicit aliquã formã in eodẽ intellectu quę est similitudo rei intellectæ, secundũ quod per ipsam intellectus rei adæquatur. Itaq; illa similitudo non est formaliter veritas, nisi ratione illius adæquationis.

Nota. 3. ¶Postremò notandum est, quòd cognitio intellectus nostri ad duo terminatur. Primò quidem ad conceptum qui per actum intelligendi formatur. Et præterea, ad rem per talem cõceptum repræsentatam. Et priùs ordine naturæ producitur conceptus, quam res ad extra intelligatur. Ex quo sequitur, quòd priùs natura intellectus per cõceptũ adæquatur rei, quã rẽ extrinsecã cognoscat secundũ quòd extra intellectum existit. Et quoniã veritas cõsistit in adæquatione intellectus & rei: idcirco priùs ordine naturæ intellectus est verus, quã terminetur ad rem ad extra. Et isto pacto cognitio non quidẽ simpliciter sumpta, quatenus egreditur ab intellectu; sed quatenus terminatur ad rẽ prout est in seipsa:

Corol. 3. est effectus veritatis. De qua re legendus est D. Tho. de Verit. q. 1. ar. 1. ¶Et ex ijs omnibus colligitur, quod non solũ cõstituenda est veritas in cõformitate intellectus & rei, de qua est præsens cõcertatio: sed etiã constituenda est veritas in cõformitate sensus cognoscentis ad rẽ sensatã. Illa enim adęquatio quæ fit ratione alicuius similitudinis per veram cõformitatẽ inter sensum cognoscentem & rẽ cognitam; veritas etiam appellatur: quanquã hanc veritatẽ solus homo per intellectũ inter animalia illam percipiat, vt suprà retulimus. Et hæc satis sint ad explicandum quid sibi velit trita veritatis definitio, nẽpè. Veritas est cõformitas inter rẽ & intellectum, siue inter rem & potentiam cognoscitiuam.

DISPVTATIO I.

An veritas rerum, sit conformitas earum cũ intellectu diuino, vel cum suis rationibus formalibus, quæ sunt in mente diuina?

Argum. 1. Dubitatur, vtrum veritas rerũ, sit cõformitas earũ cum intellectu diuino, vel cũ suis rationibus formalibus, quæ sunt in mente diuina. Prima ratio dubitandi est. Quoniã res omnes sunt æquè cõformes cũ suis rationibus formalibus: ergo sequitur quod omnes sint æqualiter veræ: quod sanè dici nõ potest. Quoniã quædam res sunt alijs veriores, vt docuit Arist. 2. Met. c. 1. tex. 4.

Secundum. ¶Secũdò. Conceptus nostri speculatiui, dicũtur veri per conformitatẽ cũ rebus cõceptis, nẽpe cum lapide, cũ Sole, cũ leone: ergo nõ idcirco dicũtur veri, quia sunt cõformes proprijs rationibus ipsorum

Tertium. existẽtibus in diuina mẽte. ¶Tertiò. In mẽte diuina nõ sunt multæ rationes, seu cõceptus rerũ; sed tantũ est vnica ratio, & vnicus cõceptus diuinæ essentiæ, & omniũ quæ in ea cõtinẽtur; quod est Verbũ diuinũ: sed rationes propriæ diuersarũ rerũ sunt diuersæ: ergo res nõ sunt veræ, per cõformitatẽ cũ rationibus quæ sunt in mente diuina. ¶Quartò. Si res essent veræ per conformitatẽ ad rationes proprias, quæ sunt in mente diuina: nõ posset percipere Philosophus quæ nã esset vera essentia auri, neq; posset cognoscere quodnã esset verũ aurũ; neq; præterea posset homo in hac vita habere regulã, qua veritatẽ alicuius rei cognosceret, siquidẽ rationes illæ quæ sunt in diuina essentia, idẽ sunt quod ipsa essentia diuina, quæ sanè in hac vita cognosci non potest: sed consequens illud est absurdũ: ergo, &c. ¶Quintò. Cõformitas creaturarum cũ intellectu diuino, est relatio realis: sed veritas transcendẽs, non est relatio realis: ergo veritas, non est conformitas rerum cum intellectu diuino. Minor est nota: ob id quòd veritas transcẽdens nõ potest addere enti aliquid reale. Maior verò probatur. Quoniã cõformitas creaturarũ cum diuino intellectu habet fundamentũ reale in creaturis, vtpotè ipsam entitatẽ realẽ creaturarũ: & exercetur inter extrema realia. ¶Sextò. Si in mẽte diuina essent multæ & diuersæ rationes rerũ: non aliter esset, quã per operationẽ diuini intellectus percipiẽtis diuinã essentiã, vt variè imitabilem, seu participabilẽ à creaturis; nã hoc pacto non solũ conceptus formalis diuini intellectus cõplectitur infinitas rationes formales creaturarũ, verũ etiã cõceptus obiectiuus cõplectitur infinitas rationes obiectiuas: sed vniuersæ creaturæ sunt entia, & vera, in ordine ad diuinã essentiam, quatenus nostro intelligẽdi modo antecedit omnẽ operationẽ diuini intellectus: ergo non sunt veræ per conformitatẽ ad rationes quæ sunt in mẽte diuina. ¶Septimò. Veritas diuini intellectus non est conformitas eius cũ rebus, quarum rationes habet apud se: ergo è conuerso veritas rerum, non est cõformitas cum intellectu diuino. Patet cõsequentia. Quoniam conformitas, est relatio æqualis cõparationis: nam est relatio reciproca, veluti similitudo. Si enim Petrus est similis Paulo: ergo Paulus est similis Petro. Antecedens autem probatur. Quoniã intellectus diuinus non est verus propter cõformitatem cũ rebus creatis, vt infrà dicemus: ergo, &c.

Pro explicatione huius dubij, est prima conclusio. Veritas simplex aliquando dicitur de conformitate rerum cum intellectu: aliquando verò, de conformitate intellectus cum rebus. Ante tamen quam huiusmodi conclusio à nobis probetur: observare oportet, quòd veritas est duplex. Vna quidem, complexa: altera verò, simplex. Veritas complexa, est conformitas inter res enuntiatiuè conceptas, & conceptus enuntiatiuos, tam apprehensiuos, quam iudicatiuos. Veritas autem simplex, est conformitas rerum simplicium cum intellectu, siue rationibus intellectis. Itaq; non est conformitas inter res enuntiatiuè conceptas, siue inter enuntiabilia cõcepta, & cõceptus ipsos indicatiuos & apprehensiuos. Quo supposito, probatur conclusio proposita, inductiuè. Nam res quæ arte cõficiũtur, dicuntur veræ, cũ habent conformitatẽ cũ intellectu artificis. Vt vera domus dicitur, cũ est conformis

cum idea artificis, & eius intellectu: & è contra etiam intellectus Philosophi naturalis, tunc dicitur verus, cùm habet intra se rationes rebus naturalibus conformes. Ergo siue res conformentur intellectui, siue intellectus rebus: semper id quod alteri conformatur & quasi commensuratur, dicitur verum. Secundò: Ab eo à quo aliquid habet vt sit, inde habet vt verum sit: sed res omnes quæ fiunt per intellectum, habent esse ex conformitate cum rationibus & notionibus ipsius intellectus, è contra verò notiones intellectus quæ accipiuntur à rebus, habent esse ex conformitate cum rebus conceptis: ergo, &c. Tertiò: Inter Deum & diuinum intellectum, datur perfecta cõformitas reciproca ex vtraque parte, absq; vlla dependentia vnius ab altero: ergo qua ratione vna illarum conformitatum est veritas, eadem ratione altera etiam debet esse veritas. Quartò: Conformitas quæ est inter rem & intellectum, si est conformitas mensuræ, quamuis nõ semper dicatur veritas; tamen si est cõformitas mẽsurati, semper dicitur veritas: sed quædam res sunt mensuratæ ab intellectu, & quidam intellectus est mensuratus à rebus: ergo veritas dici potest tam de conformitate rerum cum intellectu, quam de conformitate intellectus cũm rebus. Si verò roget aliquis, Cur conformitas quæ est inter rem & intellectum, si est conformitas mensuræ, non semper dicitur veritas: Respondetur, quia in Deo dicitur veritas: in creaturis autem non item. Nam perfectus conceptus entis, qui est mensura omnium rerum, est verus ex conformitate ad essentiam diuinam, quam primò & immediatè exprimit: at verò Sol qui est mensura conceptus Philosophi naturalis, non est verus ex conformitate ad huiusmodi conceptum. Et idem est in alijs & similibus. Vnde, S. Thom. optimè in articulo inquit, quòd res intellecta, ad intellectum aliquem potest habere ordinem, vel per se, vel per accidens. Per se quidem, habet ordinem ad intellectum à quo pendet secundum suum esse. Per accidens autem, ad intellectũ à quo est cognoscibilis, non tamen pendet secundum suum esse. Et loquimur in præsenti de vero transcendentali, quòd sequitur ens inquantum ens. Verbi gratia, domus comparatur ad intellectum artificis per se: per accidens autem, comparatur ad intellectum à quo non pendet. Et quoniam iudicium vniuscuiusq; rei non sumitur secundum id quod ei conuenit per accidens, sed secundum id quod ei conuenit per se: idcirco vnaquæq; res dicitur vera veritate hac transcendentali, quæ sequitur ens secundum ordinem ad intellectum, à quo pendet. Et ob id res artificiales dicuntur veræ per ordinẽ ad intellectum nostrum. Dicitur namq; domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ quæ est in mente artificis. Sicut dicitur oratio vera, inquantũ est signum intellectus veri. Similiter ergo res naturales dicuntur esse veræ, secundum quòd assequũtur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina. Verbi gratia, lapis, verus dicitur, quia assequitur propriam lapidis naturam secundum præconceptionem diuini intellectus. Et ob eã causam veritas principaliter est in intellectu: secundariò verò in rebus secũdum quòd comparatur ad intellectum, veluti ad principium.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Veritas quæ propriè pertinet ad nostram dispositionem, est conformitas rerũ cum intellectu diuino: hoc est, cum rationibus formalibus ipsarum, quæ sunt in mente diuina præconceptæ. Quia non est hoc loco disputatio de veritate complexa, nec etiam de veritate intellectus, quæ magis propriè dicuntur, vt infra dicemus: sed de veritate transcendentali rerum. Et probatur cõclusio sic intellecta: Veritas cuiuscunq; rei, est conformitas eius cum propria & prima ipsius mensura: sed rationes formales rerum, quæ existunt in mẽte diuina, solum sunt propriæ & primæ mensuræ rerum omnium: ergo veritas rerum omnium, est cõformitas cum ijs earum rationibus. Maior est nota. Minor probatur. Quoniam rationes formales, quæ existunt in intellectu creato: vel non sunt mensuræ rerum, sed potiùs mensuratæ à rebus; sicut conceptus quem habemus de leone, mensuratur à re ipsa. Vel, si tales rationes formales existentes in intellectu creato, sunt mensuræ rerum: veluti conceptus, quem habet artifex de domo facienda: non tamen sunt primę mensurę rerum ipsarum per se; sed solum illæ quæ sunt in mente diuina. Præterea: Quia primum ens idcirco dicitur verum ens, quoniam est conforme rationi formali perfecti entis, existenti in mente diuina: ergo pari ratione cæteræ entia: quia sunt conformia cæteris rationibus formalibus in eadem mente diuina existentibus, ideo dicuntur vera. Item persuadetur conclusio: Nam res omnes ideò dicuntur veræ, quia sunt conformes alicui intellectui: sed non sunt veræ veritate de qua loquimur, quia sunt conformes intellectui creato: ergo quia sunt conformes intellectui diuino. Maior patet ex definitione veritatis, superiùs exposita. Minor probatur. Nam cum intellectus creatus decipi & falli possit, veritatis regula esse non potest. Deinde: Quia vnde res primum habent vt sint, inde primum habent vt verè sint: ergo cum nulla res primò habeat ab intellectu creato vt sit, efficitur vt non primò habeat ex eo, vt vera sit. Et confirmatur eadem minor ex communi prologuio Sanctorum & Theologorum, quòd omnia dicuntur vera à prima veritate, id est à primo intellectu. Et non intelligunt, quòd omnia dicuntur vera à prima veritate solum denominatiuè, vtpotè à veritate intellectus increati: sicut interdum denominantur vera, hæc aut illa entia à veritate intellectus creati, prout de illis habetur, aut haberi potest verus intellectus. Sed etiam omnia dicuntur vera à prima veritate terminatiuè, hoc est, à propria ipsarum rerum veritate, vel conformitate, quæ ad intellectũ diuinum terminatur. Præterea: Res quæ veræ dicuntur, ab æterno fuerunt veræ, non enim res veræ esse cœperunt, etiamsi cœperint veræ existere ad extra in tempore: sed nulla res est vera, nisi quatenus est conformis alicui intellectui: ergo nulla res est primò vera, nisi quatenus est conformis alicui intellectui æterno, qualis est intellectus Dei. Ex qua doctrina colligitur, quòd res omnes tribus modis possunt dici veræ. Primò quidem, à veritate intellectus increati. Secundò, à veritate intellectus creati. Quæ denominationes veri, sumuntur à veritate alterius. Tertiò, à veritate ipsarum rerum propria, quæ terminatur

ad

Universidad de Deusto Biblioteca

ad diuinum intellectum. Et in hoc tertio modo cō sistit veritas,quæ propria entis passio dicitur: & de qua agitur in præsenti à nobis.

Argumenta contra primam conclusionem.

SED contra primam conclusionem,in cuius prima parte dicitur, quòd veritas simplex aliquādo dicitur de conformitate rerum cum intellectu:

Argum.1. sunt nonnulla argumenta,quæ eam videntur labefactare. Quorum primum est. Arist.4.Meta.c.7.text.27.inquit,quòd verum est dicere, id quod est esse, & id quod non est non esse:sed in hac definitione veri,non declaratur conformitas rerum ad intellectum,sed intellectus ad res:ergo sequitur,quòd cōformitas rerum ad intellectum, non est dicenda

Solutio. veritas.¶Respondetur,quòd Arist. eo loco agit de vero complexo,quemadmodum etiam agit de falso illi opposito. Imò verò non agit de omni vero & falso complexo. Quia non agit de vero & falso rerum enuntiabilium:sed intellectus enūtiantis. De quo vero & falso frequens est sermo apud Philosophos:& meritò. Profectò, Aristoteles & Philosophi ferè semper loquuntur de veritate complexa:& de veritate intellectus potiùs quam de veritate rerū. Quoniam verum & falsum, simpliciter & sine addito de sola complexione enuntiatiua dicitur. Sanè proposita quacumque complexione, verbi gratia,quòd homo est animal , vel quòd equus est lapis:simpliciter & sine addito dicimus; Hoc est verum , vel hoc est falsum. Cæterum quando loquimur de rebus simplicibus,siue de conceptibus simplicibus:non dicimus simpliciter, hoc est verum, illud est falsum. Sed,cum addito,hoc est verum aurum,aut verum ens: hic est verus conceptus auri, & verus conceptus entis. Et idem dicendum est de falso. Et quamuis verum & falsum dicantur tam de rebus conceptis,quam de intellectu concipiente:magis tamen propriè dicuntur de intellectu,aut de conceptibus illius,quam de ipsis rebus conceptis. Cuius rei ratio est, quia intellectus non solum potest esse verus,vel falsus in concipiendis rebus, sed etiam ipse solus est veritatis cognitor & iudex. Et per doctrinam huius solutionis dissoluitur id quod Arist.dicit.6.Meta.text.8.vbi ait,quòd verum & falsum,non sunt in rebus:sed in mente. Loquitur enim de vero complexo: & præterea loquitur de veritate quatenus intellectus est cognitor & iudex illius,sic etiam intelligitur illud commune Philosophorum dictum: Veritas est in rebus vt in causa,in propositione vt in signo, in intellectu autem vt in subiecto. Cùm ergo intellectus sit iudex veritatis & cognitor:ob id veritas dici solet perfectio intellectus. Vbi sumitur pro ipsa veritatis

Secundum. cognitione,cuius iudex & cognitor est intellectus.¶Secundum argumentum est. Si veritas rerū dicitur conformitas earum & intellectus:vel sumitur conformitas pro conformitate in essendo , vel in repræsentando?sed non potest sumi pro conformitate in essendo: quoniam res sæpè numero sunt corporeæ,quæ tamen dicunt conformitatem ad intellectum,qui est spiritualis in essendo. Neq; sumitur pro conformitate in repræsentando : quia res non dicitur vera,ob id quòd secundum se talis sit, qualis est intellectus in ea repræsentanda; sed potiùs quia talis est secundum se,qualis ipsa est secūdum esse repræsentatum & apprehensum. Ergo veritas rerum,non est conformitas earum ad intellectum: sed ad seipsas prout intelliguntur & concipiuntur.¶Respondetur,negando secūdam partem minoris,nempe quòd non possit accipi,conformitas,pro conformitate in repræsentando. Et ad probationem dicendum,ex eo quòd res talis est secundum se,qualis est intellectus in ea repræsentanda, aut concipienda : nasci & oriri , vt talis sit secundum se,qualis est vt repræsentatur & concipitur. Repræsentari enim & concipi respectu rerum sunt denominationes extrinsecæ,ortæ à conceptu, quo intellectus res ipsas concipit.

Ad argumenta principio disputationis proposita,respondetur.

AD primum respondetur distinguendo antecedens. Nam si res omnes comparentur cum suis proprijs & peculiaribus rationibus, quæ sunt in mente diuina,vt equus cum ratione equi, & lapis cum ratione lapidis:omnes sanè sunt æqualiter veræ,cum omnes æqualiter illis respondeant. At verò,si comparentur cum rationibus quæ sunt sibi cum alijs rebus communes : fieri quidem potest,vt aliæ res dicantur veriores alijs. Nam quamuis omnes sint æqualiter veræ in rationibus vniuocis,vt homo & equus in ratione animalis ; & Petrus & Paulus in ratione hominis : cæterum in rationibus analogis,nempè entis,substantiæ, vel accidentis,aliæ res possunt dici veriores alijs . Sicut possunt etiam dici magis entia: quia substantia est magis ens quam accidens, & qualitas quā relatio, & forma quam materia. Itaq; isto modo omnia sunt inæqualiter vera in ratione perfecti entis. Quæ ratio entis cum conueniat simpliciter soli Deo : variè tamen participatur à cæteris entibus creatis, secundum proprium genus cuiuscunq;. Et hinc colligitur facilè analogia veritatis , quæ conuenit rebus. De qua locutus est Arist.2.Meta.cap.1.cùm dixit,res quasdam veriores esse alijs.¶Ad secundum. Quia aliqui dicunt consequentiam non valere. Quia conceptus nostri possunt dupliciter considerari . Primò,prout sunt res quædam:secūdò quatenus sunt repræsentatiui rerum. Et prout sunt res quædam: dicuntur veri per conformitatem cum suis rationibus existentibus in mente diuina . At verò prout sunt repræsentatiui rerum: sunt veri per conformitatem cum rebus,quas per ipsos concipimus. Cæterùm hæc solutio patitur calumniam. Quia conceptus nostri eadem ratione,qua sunt repræsentatiui rerum,eadem sunt quædam res:nam totum esse ipsius conceptus, est quòd sit repræsentatiuus rei. ¶Vnde,alia solutio quorundam est,negandam esse consequentiam. Quia conceptus nostri speculatiui proximè pendent à rebus , tanquam à quibusdam causis particularibus exemplaribus: remotè verò sed principaliter ab intellectu diuino. Et ob id, eadem conformitate qua conformantur rebus , conformantur etiam rationibus suis existentibus in mente diuina. Sed hæc solutio,non satis mihi probatur. Quoniam in mente diuina alia est ratio lapidis,cui conformatur lapis : alia verò conceptus huma-

humani repræsentantis lapidem, cui conformatur ipse conceptus. Illa namq; est ratio essendi ipsius lapidis:hæc verò est ratio repræsentandi lapidē. Vnde patet,conceptum quem habemus de lapide,nō eadem conformitate qua conformatur lapidi,conformari suæ rationi formali existenti in mente diuina:sed rationi lapidis, quæ etiam existit in eadē diuina mente. His ergo solutionibus explosis , respondetur consequentiam non esse validam. Quia conceptus nostri speculatiui non solum dicuntur veri per conformitatem cum rebus, sed etiam per conformitatem cum rationibus concipiendi, quæ sunt in mente diuina:quę sanè conformitates,sunt inter se diuersæ. Et in posteriori conformitate consistit veritas transcendens:non tamen in priori. Id quod patet: Quia potest fieri, vt aliquis conceptus non sit conformis vlli rei,veluti conceptus corporis infiniti,qui tamen necessariò erit conformis alicui rationi concipiendi existenti in mente diuina. Quæ ratio,quamuis sit ratio essendi talis conceptus:non tamen erit ratio essendi rei conceptæ , cū nullum corpus infinitum esse possit. Et hæc solutio est D.Thom.lib.1.de Interpretatione.c.1.lectione.3.loquens de conceptibus enuntiatiuis,quo loco legendus est.¶Ad tertium,respondetur cum D. Thom.de Veritat.q.3.art.2.& suprà.q.15.ar.2. & .1. contra Gent.c.54.quòd quamuis ea quæ sunt principia cognoscendi , non possint esse plura numero in Deo,veluti si quis fingeret in intellectu diuino plures species intelligibiles,aut plures artes, sicut reuera possunt esse in intellectu creato : veruntamen in Deo,est pluralitas rationum intellectarum. Quia licèt Verbum diuinum sit vnica ratio formalis diuinæ essentiæ: continet tamen infinitas rationes formales creaturarum , & vt creaturæ sunt in seipsis,& vt in diuina essentia continentur. Rursus, ipsa diuina essentia per Verbum expressa & declarata, quamuis sit vnica ratio obiectiua Verbi diuini:complectitur tamen infinitas rationes obiectiuas creaturarum, non vt creaturæ in seipsis sunt, sed vt eminenter in ea continentur. An verò sicut dicimus plures esse rationes rerum in diuina mente, sic etiam possimus dicere plures conceptus:alia disputatio est. In qua sanè , affirmatiua pars nobis non placet. Quoniam propriè loquendo,vnus tantum est conceptus diuini intellectus. Sed de hac re plura dicemus in materia de Trinitate. ¶Ad quartum D.August.12.lib.Confessionum.c.25.& lib.14. c.7.&.12.de Trinit.c.2.docet , veritatem non cognosci à nobis,nisi in rationibus æternis , quæ sunt in diuina mente. Quę solutio difficilis est. Nam quāuis secundam conclusionem propositam , August. doctrina confirmet:cæterum quia pugnat cum experientia,idcirco conclusionem ipsam potius videtur labefactare. Quapropter D. Thom. D. August. studiosus,nodum istum dissoluit ex verbis August. lib.1.Soliloquiorum.c.8. Vbi inquit, veritates quæ in disciplinis traduntur,eo modo cognosci in Deo æternisq; rationibus:quo visibilia videntur in Sole. Duobus namque modis aliquid cognoscitur in aliquo. Primò quidem, vt in obiecto cognito: quo pacto videmus imaginem in speculo. Et isto pacto, veritas rerum non cognoscitur à nobis in hac vita in rationibus æternis:sicut neque videmus reliqua visibilia in Sole,quem directo intuitu aspicere nō valemus. Secundo modo, aliquid cognoscitur in aliquo,vt in principio cognoscendi: & isto modo cognoscuntur à nobis veritates creaturarum in rationibus æternis,quatenus huiusmodi rationes participantur in nobis per lumen naturale . Quo pacto dicimur videre alia visibilia in Sole: quia cernimus illa per lumen participatum à Sole. Et hoc significauit Propheta, Psalmo.4. cùm sibiipsi interroganti,Quis ostendet nobis bona? respondet in hunc modum:Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Et ita fit , vt per principia naturaliter nota,rationes rerum intelligemus:& per cōformitates earum cum huiusmodi rationibus, veritates etiam quæ naturaliter cognosci possunt,intelligamus. Ac proinde,per conformitatem cum rationibus æternis:quæ sunt in mente diuina. Quæ doctrina est D.Thom.in hac.1.p.q.8.ar.5.&.3. contra Gent.c.47.¶Ad quintum,quòd veritas transcēdentalis sit aliquid reale,& quòd illa conformitas ad diuinum intellectum non sit solum ens rationis:probabile quidem est,vt patebit art.3. sequenti. Interim,aliter dissoluitur hoc quintum argumētum. In quo,viri doctissimi conuicti efficacia ipsius, concedunt maiorem: & probabiliter quidem. Ita concedit Paul.Sonzi.6.Meta.q.17. & Capreol.in.1.dist.19.q.3.conclu.2.obliti tamen , quòd aliàs cum D.Thom.dixerint,verum transcendentale non addere enti aliquid reale. Cæterùm neganda est maior. Et præter rationes superiùs propositas:aliæ etiā accedunt. Prima sit: Quia relatio rationis non potest fieri realis:sed veritas transcendens, ante mundi creationem erat relatio rationis ; vt ipsi concedunt:ergo,&c. Secunda ratio est : Quoniam si aliqua passio entis esset relatio realis,ac proinde quidditatiuè ens ; non posset prædicari in quæstione, Quale est, de quolibet ente:quod est contra rationem passionis conuertibilis cum ente. Et ad probationem eiusdem argumenti dicendum , quòd res creatæ dupliciter referri possunt ad diuinum intellectum,vt ad causam exemplarem. Vno modo,relatione essentiali, quæ appellatur transcendētalis. Altero modo, relatione accidentaria, nempè quatenus ab illo sunt mensuratæ. Si ergo conformitas ipsarum rerum cum intellectu diuino,sumatur primo modo:dicendum est,esse relationem realem: non tamen quæ fundetur in entitate rerum , sed quæ sit ipsa earum rerum entitas. Quo pacto,relationes transcendentales accidentium ad substantias,sunt ipsæ eorum essentiæ. De quo genere relationum,non est in præsenti sermo : quia non constituunt res in esse relatiuo simpliciter. Si verò cōformitas rerum cum intellectu diuino , accipiatur secundo modo: dicendum est non esse relationem realem,sed rationis, ea de causa , quia fundatur in esse potentiali creaturarum,& non in actuali:quod contingenter conuenit omnibus creaturis . Ex eo enim quòd creaturæ concipiuntur à Deo in ipsa diuina essentia, vt ab eis participabili ; non quidem notitia visionis,sed notitia simplicis intelligentię: consequitur illas formaliter relatio mensurati à diuino intellectu,in qua transcendens illarum veritas consistit. Intellectum verò diuinum, seu potius rationes formales rerum quas continet:conse-

Ad quintū.

quitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

quitur relatio ut ensurantis. Itaq; creaturæ ratione illius prioris habitudinis quæ est realis sunt entia: ratione autem huius posterioris, quæ est habitudo rationis, sunt veræ. Ex quibus patet planè solutio argumenti. Si loquamur cum multis: vsque ad ar. 3.

Ad sextũ. ¶Ad sextum, negatur creaturas esse entia, aut esse veras in ordine ad diuinam essentiam, quatenus illa antecedit secundum nostrum modum cognoscendi diuinum intelligendi actum. Primò, quia creaturæ sunt entia, & veræ, habitudine ad diuinas ideas: vt omnes fatentur Theologi: sed ideæ cum sint rationes exemplares creaturarum, & ex consequenti suo modo termini diuinæ cognitionis; supponunt actum intelligendi diuinum, quo distinguuntur inter se. Secundò, quia creaturæ sicut non sunt à Deo producibiles per naturam, sed per voluntatem, & per artem: ità nec possibiles, nisi per artem diuinã, & liberam eius voluntatem. Ac proinde neq; sunt entia, neq; vera: nisi per habitudinem ad distinctas rationes, in quibus diuina ars intuetur omnia agẽda. At verò istarum rationum distinctio, sequitur actum intelligẽdi diuinum, vt suprà diximus. Tertiò, quia inde res primũ habent vt sint pura entia, & multa; vnde habent vt sint distincta entia: sed distinctio creaturarum refertur primò ad distinctionem rationũ, quæ sunt in mente creatoris: alioqui talis distinctio esset à casu, & præter intentionem primi agentis: ergo supponit distinctionem rationum, quæ sunt in mente diuina, ac proinde actum intelligendi diuinum. Quòd si entitas earum, supponit actum intelligendi diuinum: similiter veritas quæ sequitur entitatem earum, supponit diuinum intelligendi actum.

Obiectio. ¶Sed obijciet aliquis, diuinam essentiam esse variè imitabilem & participabilem à creaturis, etiam quatenus præcedit diuinũ intelligendi actum: ergo creaturæ sunt entia & veræ, priusquam habeant respectum & habitudinem ad rationes, quæ sunt in mente diuina secundum nostrum modum intelligendi.

Solutio. ¶Respondetur, diuinam essentiam isto pacto acceptam, esse quidem imitabilem & participabilem à creaturis: verùm non proximè, sed quasi remotè, vt ità dicam. Sed de hac re quo pacto hoc sit intelligendum, pleraq; diximus in disputatione de ideis.

Ad septimũ ¶Ad septimum respondetur, quòd antecedens non est verum quantum ad omnem suam partem. Quia licèt veritas diuini intellectus non dicat conformitatem illius cum rebus creatis: significat tamen conformitatem eius cum re increata, quæ est primarium obiectum diuinæ essentiæ, in quo excellentiùs illæ quã in seipsis existunt, vt suprà diximus quæst. 15. artic. 3. Concesso tamen antecedente, respectu rerum creatarum: negatur consequentia. Et ad probationem dicendum: conformitatem non esse relationem æqualis comparationis, nisi quandò nomine conformitatis nulla importatur dependentia eius quod dicitur conforme, ab eo quod terminat eius conformitatem: sicut contingit in similitudine Petri cum Paulo. At verò creaturæ eatenus dicuntur conformes intellectui diuino, quatenus sunt quædam imitationes rationum earum, quæ sunt in mente diuina: quod sanè importat dependentiam ipsarum à diuino intellectu.

Dubium, An verum, in sua significatione dicat intrinsecum ordinem & respectum ad intellectum?

DVbitatur tamen, Vtrùm verum, in sua significatione dicat intrinsecum ordinem & respectum ad intellectum. Et videtur quòd non. Quoniam, verum, est obiectum intellectus: sed obiectum est ante operationem potentiæ: ergo verum, non dicit ordinem intrinsecum ad intellectum. Præterea: Ens est obiectum intellectus adæquatum, & color est obiectum visus: sed ista obiecta non dicunt ordinem ad potentias: ergo quamuis verum, sit obiectum intellectus, videtur quòd non dicat respectum intrinsecum ad intellectum. ¶Respondetur tamen, quòd, verum, dicit ordinem intrinsecum ad intellectum. Probatur, ex definitione veritatis. Sic enim definitur: Veritas, est conformitas rei ad intellectum, siue intellectus ad rem. Item: Verum, addit aliquid supra ens: nam non solùm verum, est ens, sed connotat aliquid supra ens, in suo conceptu formali, & in sua significatione: ergo dicit ordinem ad intellectum. Quoniam ens, est illud ginabile, quid aliud addat supra ens, nisi rationem & habitudinem ad intellectum. Præterea: Sapè numero resultat veritas in rebus, ex eo quòd res concipiuntur & intelliguntur, cùm enim concipiuntur minis naturam in communi, tunc homo dicitur species, & cùm concipio naturam animalis in communi, animal dicitur genus: sed istæ sunt denominationes veræ, quæ competunt rebus ex operatione, & denominatione intellectus: ob id enim res dicũtur veræ extrinseca denominatione, quia sunt conformes intellectui vero & recto: ergo, &c. Et quibus colligo, quòd ens est primum obiectum intellectus, & multò priùs quàm verum: quoniam ens, simpliciter antecedit istam operationem intellectus. Verum autem, est sicut passio, quæ consequitur ipsum ens, quòd intelligitur. Igitur, sicut bonum, est obiectum voluntatis, & dicit ordinem ad voluntatem: quia bonum, est quod omnia appetunt: ità similiter, verum, quod est obiectum intellectus, habet ordinem intrinsecum ad intellectum. Nam verum, est conforme rationi intellectæ, & propterea verũ, est conforme iudicio recto intellectus.

DISPVTATIO II.

De natura Veri.

QVE D maius dubium est, vtrùm, verum primò & principaliter significet habitudinem ad intellectum & consequitatem: vel potius significet primò entitatem & perfectionem rerum, minùs verò principaliter connotet habitudinem ad intellectum? In quo dubio, Caietanus stat sequenti, & Durand. in 1. d. 19. q. 5. tenet, quòd, verum, formaliter & principaliter significat relationem ad intellectum: minùs verò principaliter & pro materiali, significat entitatem & perfectionem rei quæ dicitur esse vera. Nam sicut album, significat vnum de formali; alterum verò de materiali: ità verum, primò significat conformitatem intellectum, & secundò entitatem naturalem. ¶Ité. Verum dicitur à veritate: sed veritas definitur, Conformitas intellectus ad rem: ergo intrinsecè pro formali, verum, dicit conformitatem ad intellectũ. ¶Præterea persuadetur, ex D. Tho. art. sequenti, qui ait quòd cognoscere conformitatem quæ est inter intellectum & rem, est cognoscere veritatem: ergo habitudo ad intellectũ est ipsissima veritas. ¶Item probatur. Verum, addit aliquid supra ens: sed non possumus intelligere quid aliud addat, nisi habitudinem ad intellectum: ergo verum, formaliter significat ipsam relationem, & conformitatem.

Oppositam sententiam tenet Capreo. in 1. d. 19. q. 3. coclusi. 3. vbi inquit quòd, verum, principaliter significat entitatem rei, minùs verò principaliter significat conformitatem & habitudinem rei ad intellectum. Sicut, scientia, principaliter significat qualitatem, minus verò principaliter significat ordinem & relationem ad scibile. Et sicut, bonum; primò significat perfectionem rei, secundò verò dicit conuenientiam ad appetitum. Ità philosophatur Capreolus, quòd, verum, primò significat entitatem & perfectionem, vt aurum verum, homo verus: minùs verò principaliter, dicit habitudinem ad ipsum intellectum. ¶Probat Capreolus suam sententiam. Quoniam verum, est obiectum intellectus, sicut bonum, est obiectum voluntatis: sed bonum, primò significat perfectionem & consummationẽ rei, minùs verò principaliter significat conuenientiam ad appetitum: ergo similiter, verum, primò dicit perfectionem rei, vt homo verus, aurum verum, secundò verò, dicit conuenientiam ad intellectũ: ergo, &c. ¶Secundò probatur. Nam quando ego dico, Ille homo est verus homo, Hoc aurum est verũ aurum, significamus primò quòd huiusmodi res habent perfectionem, & entitatem veram, & debitam secundum speciem suam: ergo, verum, principaliter dicit entitatem, secundariò verò dicit habitudinem ad intellectum. ¶Tertiò probatur. Nam quãdo dicimus, Deum esse primam veritatem: hoc intendimus significare & dicere, quòd Deus est summa entitas, & perfectio, & purissimus actus, minùs verò principaliter connotamus quòd illa entitas complet conceptionem Paterni intellectus: ergo, &c. Ab hac sententia non abhorret Ferrar. 1. contra Gent. c. 60. vbi inquit, quòd, verũ, dicit aliquid absolutum, non respectu. Si enim, veritas, significaret solam habitudinem, seu relationem: aut ea esset ratio rationis, aut realis? Non rationis: quia Deus non diceretur veritas. Non realis: quia cum in diuinis personis nõ reperiantur nisi quatuor relationes reales, nempe Paternitas, Filiatio, Spiratio, & Processio, & nulla harum sit veritas: Deus non diceretur veritas. ¶Item. Quia bonitas rei, non dicit solũ respectũ ad voluntatem, quasi talis respectus sit essentialiter ipsa bonitas, sed dicit esse rei cũ tali respectu: ergo idem videtur asserendum de veritate.

Sed hæc sententia à multis impugnatur: & patitur calumnias. Nam, verũ, aut ità includit entitatem rei & illam relationem conformitatis, vt ex vtraq; componatur: aut ità vt ex vtraq; aliquid simplex resultet: vel quod potius videtur significare Capreol. & Ferrar. dicit principaliter aliquid absolutum, & minùs principaliter seu connotatiuè respectum. Primũ, dici non potest: alioqui, verũ, quod est passio entis, componeretur ex ipsomet subiecto, & ex consequenti non sequeretur naturam subiecti: quod est falsum. Præterea, subiectum, essentialiter includeretur in sua passione. Si dicas, quòd resultat aliquid simplex: tunc, vel illud esset reale, vel rationis? Non reale: alioqui ens diceretur de illo quidditatiuè. Quòd si est aliquid rationis: nihil aliud esse potest quam relatio. Quòd si est relatio: nulla alia videtur esse, nisi conformitas inter rem, & intellectum. Deniq;, tertiũ, non est admittendũ: nam tunc sequeretur quòd, verum, de formali diceret aliquid reale: atque ità fieret, vt ens reale diceretur quidditatiuè de sua passione: quod absurdum videtur. Potiùs ergo dicendum erit, verum, de formali significare relationẽ conformitatis inter rem & intellectum: licèt fundamentaliter significet naturam ipsam rei, quam denominat. Quæ sententia videtur esse D. Tho. vbicumq; loquitur de hac re: & articulo sequenti vbi ait, veritatem esse intellectus adæquationem, & rei secundum quòd intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est. Sic enim loquitur articulo secundo: Tunc veritas cognoscitur, cùm rei conformitas ab intellectu cognoscitur, & intelligitur. Et hæc est sententia Caietani eo loco.

Nota. 1. Pro intelligentia huius controuersiæ, obseruandum est primò, quòd, verum, dupliciter accipitur. Vno modo, vt conuertitur cum ente, & conuenit rebus ipsis: nam idem sunt, homo quòd verus homo, & aurum quòd aurum verum. Altero modo sumitur verum, quatenus est perfectio nostri intellectus indicantis de re, vt habet à parte rei; vt cum iudicat intellectus, hominẽ esse animal rationale, & nõ esse lapidem, aut equũ: & in hoc iudicio perficitur intellectus.

Nota. 2. ¶Secundò nota, q; intellectus noster nudus secundũ se præcisè consideratus, nullã habet conformitatẽ & similitudinem cũ aliqua re intelligenda. Et idcirco. 3. de Anima optimè dixit Arist. intellectũ nostrum in principio esse veluti tabulã rasam, in qua nihil est depictũ. Requiritur ergo vt intellectus intelligat, q; reducatur de potẽtia ad actum. Et ob id hac specie intelligibili informatus, elicit intellectionẽ, & producit conceptum, qui est naturalis quædã similitudo rei. Sed quoniã præter rem quæ intelligitur quatuor reperiuntur in intellectione, scilicet intellectus, species intelligibilis, actio ipsa intellectus, & conceptus formalis: est quæstio cũ veritas dicatur esse conformitas interrẽ & intellectum, An sit conformitas ad intellectũ secundũ se, an ad speciẽ, vel potiùs ad actũ intelligẽdi, vel ad conceptũ formalẽ?

Nota. 3. ¶Tertiò obserua, q; duplex est intellectus notitia. Vna quidẽ, apprehensiua: altera verò, iudicatiua. Apprehẽsiua est, qua intellectus apprehendit res simplices, vel cõplexas, nõ assentiendo, nec dissentiẽdo. Iudicatiua est, qua intellectus assensum rei præbet, vel dissensum. Et sanè prior illa notitia, pertinet ad primam operationem intellectus: posterior verò, nunquam cernitur nisi in secunda. Rursus, notitia iudicatiua supponit apprehensiuã: nõ enim fertur iudiciũ, nisi de re apprehensa. ¶Tandem aduerte, intellectum humanũ duobus modis dici verum, vel falsum. Primo enim dicitur verus, vel falsus, quia habet in se

Universidad de Deusto
Biblioteca

formaliter veritatem,vel falsitatem sine verè iudicet sive non.Secundo modo, dicitur verus vel falsus:id est,verè aut falsè iudicare, seu verè sentire aut falli. Cùm enim veritas & falsitas inueniri possint non solum in apprehensione,sed etiam in iudicio: sola posterior veritas denominat intellectum verò aut falsò sentientem.

Conclus. 1. His suppositis,est prima conclusio.Veritas,non est conformitas intellectus nudi ad rem.Itaq; si intellectus præcisè & secundum suam naturam consideretur spoliatus omni specie intelligibili,& omni conceptu,non est talis,vt veritas sit conformitas talis intellectus nudi ad rem. Hanc tenet Durand. in.1.d.19.q.5.Et probatur: Quia inter rē & intellectū nudum secundū se consideratū,non est conformitas aliqua,sed potiùs est dissimilitudo magna,& difformitas;cū id quod intelligitur,plerunq; sit corporeū,intellectus verò immaterialis: ergo veritas, non est conformitas rei ad intellectum nudum secundum se consideratum.Item:Si veritas consisteret in huiusmodi conformitate inter rem ad extra & intellectum secundum se consideratum:cum neque natura rei ad extra,neq;essentia intellectus vnquam mutentur,semper esset actu veritas in nostro intellectu:quod sanè falsum est.Quia aliquando solet cerni falsitas in nostro intellectu.

Conclus. 2. Secunda conclusio.Veritas primo modo accepta,vt diximus in vltimo fundamento,est conformitas speciei intelligibilis,aut apprehēsionis,aut verbi,aut conceptus per eam producti ad rem quæ repræsentatur,vel apprehenditur.Seu quod idem est, est conformitas intellectus, quatenus illis conditionibus est affectus ad rem ipsam. Probatur:Nam inter intellectum apprehendentem & affectum speciē,vel conceptu rei,& rē ipsam,attenditur cōformitas & adæquatio:sed ab hac cōformitate,intellectus,dicitur verus primo modo, id est habens in se formaliter veritatē,siue iudicet,siue nō:ergo veritas primo modo,est conformitas prædicta. Probatur maior.Nā inter intellectū apprehendentē & rē apprehensam potest esse conformitas:si nimirū intellectus ità rem apprehendat,vt ipsa est.Eodē modo inter speciē conceptumvē,& rē repræsentatā,reperitur cōformitas:quatenus intellectus per has similitudines rei adæquatur.Minor etiā patet. Quia nihil aliud est in intellectu, à quo ille dicatur verus primo modo; vt satis explicatū est in superioribus.¶Sed contra hanc conclusionem,arguit Durā dus loco cōmemorato.Si conformitas, quam veritas formaliter significat,esset species intelligibilis, aut cōceptus ad rē repræsentatā:tunc talis cōformitas,vel esset cōformitas id essendo,aut in repræsentando.Non in essendo: quia species illa semper est accidens spirituale;tes autē repræsentata plerunq; est substantia:vel si est accidens,est materiale.Neq; potest esse conformitas in repræsentando: quoniā repræsentatio rei per speciē,præcedit saltem ordine naturæ actū intelligendi, veritas antē est simul natura cū actu intelligendi,aut eo posterior.¶Secū dō igit Durandus. Non minùs cernitur conformitas inter similitudinem,siue imaginē externā alicuius rei,& rē ipsam:quā inter speciē, cōceptūve, & rem repræsentatā:ergo si cōformitas,quæ est inter speciē siue cōceptū & rē dicatur veritas,similiter etiam dicetur illa, quæ est inter rē & imaginē externam.Atq; ita codē modo dicerētur veritas;illa conformitas,quę cernitur inter notitiā sensitiuā, & rem quæ sensu percipitur,imò etiā illa quæ cernitur inter speciē sensibilē & rem repræsentatam: quod tamē nō videtur cōcedendū esse.¶Ad primū argumentum dicendū,quòd conformitas quā veri dicit Durand. formaliter significat,attenditur penes similitudinē,vel adęquationē cōmensurationis, quatenus res ita se habet vt ipsa intelligitur, aut intellectui repræsentatur.Neq; oportet hāc veritatē semper esse simul cū actu intelligendi,aut eo posteriorē;sed eam solū quæ cernitur inter apprehēsionē, aut verbū.¶Ad secundū dico,non omnē conformitatem, quæ cernitur inter quācunq; similitudinē, & rem similitudine repræsentatam,posse dici veritatē.Nā cum veritas per se & essentialiter ad cognitionem referatur:necesse est,vt illa conformitas & adæquatio similitudinis repræsentantis, ad rem repræsentatam,sit per se & immediatè ordinata ad cognitionē.Hinc est,vt quāuis inter imaginem externā Cæsaris & Cæsarem ipsum sit aliqua adæquatio repræsentationis:tamē quia illa non ordinatur immediatè ad cognitionem Cæsaris,propterea conformitas illa,siue adæquatio,non dicitur veritas. Addo etiā quòd in cognitione intellectiua sit lōgè perfectior ista veritas,quam in sensitiua:quantūis inter speciē sensibilem,& rem repræsentatam,& inter actū sentiendi & rem sensu perceptam, aliquo modo veritas reperiatur, quatenus ibi inuenitur adæquatio sensus ad rem,siue conformitas.Tamē veritas,proprie & absolutè sumpta,dicitur conformitas: quia intellectus per speciem rei,vel per apprehensionē, & conceptum ipsi rei adæquatur.

Tertia conclusio.Veritas secundo modo accepta, est conformitas seu adæquatio intellectus iudicantis,vel quod idem est ipsius actionis iudicandi;siue dicitve; ad rem de qua iudicium fertur. Probatur: Nam inter intellectum iudicantem, & rem de qua iudicium fertur,potest reperiri conformitas & adæquatio; qua ratione intellectus rectè iudicans commensuratur rei;cum enim ita iudicat sicut res ipsa se habet, rei quidem conformatur & adæquatur: sed ab hac conformitate, intellectus dicitur verus secundo modo,id est verè iudicans:ergo veritas secūdo modo,dicitur conformitas,& adæquatio iudicij ad rem,de qua fertur iudicium.Probatur minor.Quia nihil aliud est in intellectu, à quo ille dicatur verus secundo modo, nisi illa conformitas.Paulus Sonzi.6.Meta.q.16.concludit;loquens de veritate complexa, docet quòd veritas formaliter est conformitas, quæ est relatio rationis existens in ea quæ est extra ad seipsam,vt est obiectiuè in intellectu enuntiatiuo.Quæ sententia non multum recedit à conclusione proposita. Res namque ad extra,dupliciter potest considerari.Vno modo,vt est extra:altero modo, vt est per intellectum apprehensa.Quando ergo intellectus enuntiat de re aliqua,quod ei conuenit ad extra, nempe cùm dicit hominem esse animal risibile:ad hunc actum enuntiandi consequitur conformitas quædam, quatenus res prout stat sub apprehensione intellectus,est conformis sibi ipsi vt est ad extra.Quæ conformitas communiter appellatur respectus rationis

cùm sit ciusdē ad seipsum.Et ex his concludit Paulus Sonzi,quòd veritas sic formaliter accepta, solū est obiectiuè in intellectu:quoniam est relatio cōmitans,vel consequens rem,prout est in intellectu obiectiuè.Et hæc est veritas complexa,quæ significatur per propositionem veram,quam excludit Arist.à cōsideratione Metaphysica: & est relatio rationis,sicut explicatum est.

Quarta conclusio.Quamuis circunscripto omni intellectu,res sint veræ fundamentaliter prout respondent illi respectui,tanquam fundamentum: non tamen sunt veræ formaliter. Itaq; entitas rei, non est veritas formaliter:sed tantum fundamenta liter.Probatur:Nam in quocunq; formaliter est veritas,ipsum ab ea denominatur verum, omni alio circunscripto,sicut si Paulus in se habet albedinē, nihil aliud requiritur vt denominetur albus:sed sola entitate rei præcisè posita,nondum res denominatur vera formaliter:ergo entitas præcisè non est formalis veritas.Patet minor.Quia aliàs veritas,esset in rebus & non in intellectu:cuius oppositū docet D.Thom.& Arist.6.Meta.Sanè,conformitas est relatio:ergo cum veritas sit conformitas, sequitur quòd est respectus, vel saltem includit intrinsecè respectum:ergo impossibile est,quòd sit entitas cuiuscunq; rei. Nam entitas, aliquando est absoluta, aliquando est per se subsistens,aliquando substantia,aliquando qualitas:veritas autem,formaliter refert intellectum nostrum ad res quas intelligit, aliter verò intellectus diuinus. Cū enim intellectus noster rem intelligit,oportet vt eidē conformetur,tāquam suæ mensuræ: ità vt intellectus noster ea ratione sit verus, qua conformatur & adæquatur rei tanquam suæ mensuræ.Res autem non dicitur Vere cōformatur intellectui nostro.Alioqui Sol non esset verus Sol,quatenus non conformatur intellectui hominis ignari existimantis Solem esse paruæ magnitudinis.Dicitur tamen res vera,quatenus est mensura & veluti exemplar, cui noster intellectus verus conformatur.In quo sensu Arist.in Categorijs dixit: Ab eo, quòd res est,vel non est, propositio est vera,vel falsa. Cæterū in intellectu diuino,aliter res se habet.Nō enim intellectus Dei dicitur verus, quòd conformetur rebus à quibus nullo modo pendet: sed quia eius conceptus conformatur ideis existentibus in ipso diuino intellectu.Illes autem creata in ordine ad diuinum intellectū denominatione extrinseca dicitur vera,à veritate quæ est in mente diuina. Nam dicitur vera quatenus assequitur similitudinē idearū existentiū in mente diuina.De qua re legēdus est D.Tho.de Verit.q.7.art.2.& infrà.q.17.de Falsitate art.1.

Quinta conclusio.Si,verum,sumatur prout conuertitur cū ente,quatenus idem est dicere, Homo, quòd Verus homo,& Aurum, quòd Aurum verū: significat quidem rem & entitatem eum implicatiue formali respectus. Quia non potest concipi verum vt fic,conceptu proprio & adæquato,nisi cō cipiatur etiā respectus eius ad aliud. Itaq; veritas, significat perfectionē rei & entitatē in recto & principaliter:sed obliquo tamē dicit respectū conformi tatis.Hæc cōclusio est D.Tho.proculdubio de Veritate quæst.8.vbi inquit,quòd veritas, dicta de lapide, includit in sua ratione entitatē lapidis, & superaddit habitudinem ad intellectū.Hæc conclusio probatur argumentis à Capreolo factis.Quam etiā expresse defendit Paul.Sonzi.6Meta.q.17.Item probatur,ex D.Tho.ar.sequēti vbi docet,quòd vnaquæque res est vera,quatenus habet veram formam debitam pro sua specie atq; natura.Præterea: Quando dicimus aliquid esse verum aurum,primò significamus entitatem & perfectionē, quæ cōuenit rei secundum speciem suam;deinde intelligimus respectum & habitudinem ad intellectum:ergo, &c. *Nota.*

¶Sed vt aperiamus huius conclusionis veritatē,aduerte quòd quando dicimus veritatem esse rei entitatem cum respectu,& habitudine ad intellectū: per entitatem intelligimus naturam rei quæ dicitur vera. Cùm enim affirmamus hoc esse aurum verum:sensus est quòd habet naturam auri. Sicut cùm dicitur,quòd intellectus cognoscēs lapidem, est verus: id volumus significare,quòd in intellectu est species siue conceptus lapidis,repræsentans lapidem sicuti est. Per entitatem verò cum respectu , intelligimus conformitatem & habitudinem illius entitatis ad intellectum. Quæ entitas rei, si cognoscatur à nobis speculatiuè : comparatur ad intellectum sicut mouens ad motum,& sicut agens ad patiens . Quia talis entitas causat speciem sui circa intellectum : propter quam causam referuntur ad inuicem reciproca relatione realis. Quòd si res & entitas illa comparetur ad intellectum,sicut mensura ad mensuratum, vel sicut repræsentatum ad repræsentans : ità sanè respectus ille realis est, quandiu res est; quoniam scientia realiter refertur ad scibile.Si verò res non existat,vt cùm non existente rosa , rosam intelligo esse veram substantiam : tunc refertur tantùm relatione rationis ; & illa relatio conformitatis , & adæquationis quam dicit veritas, est tantum rationis . Quòd si res practicè cognoscatur,refertur quidem ad intellectum relatione realis: si res ipsa iam est producta.Quæ relatio fundatur super speciē intelligibili, vel super habitu, inquantum habet rationem potentiæ actiuæ.Denique si adæquatio intellectus ad rem,quandiu res est,accipiatur ; dicitur realis:postquam verò res definit esse,est rationis tantùm . Ex quibus liquet qualem respectum dicat veritas. Et ex his etiam patet , quòd cum Deus seipsum cognoscat speculatiuè , & omnia alia à se etiam practicè cognoscat : quòd veritas diuina solùm dicit respectum rationis , siue qui est inter essentiam ,& intellectum diuinum,cùm intelligit suam essentiam, siue qui est inter intellectum diuinum & creaturas. Adde etiam , quòd adæquatio & conformitas quæ est in creatura existente siue in entitate creata ad intellectum diuinum , vel ad ideam in eo existentem:est relatio realis. Si verò aliquis petat,Vtrùm ille respectus quem inuolunt & dicit veritas,sit realis, vel rationis:dicendum est , quòd abstrahit ab vtroq;. Quia vtrumq; potest ei conuenire:quod est maximè aduertendum.Et præter cōclusionem hanc,nihil amplius ostendunt,aut probant argumenta Capreoli superiùs facta.

testi, vbi magis elucidatur sensus Authoris.

Sexta conclusio . Si, verum, accipiatur prout perficit intellectum,& est mensura illius: formaliter significat relationem ad intellectum. In qua re *Concluſ. 6.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

melius loquuntur Caietanus & Durandus: & sub hac ratione minus principaliter significat entitatem rei. Hæc conclusio probatur ex argumentis Caietani & Durandi. Et persuadetur etiam: Quoniam iudicium intellectus, secundum naturam suam, non dicitur verum, sicut res dicuntur veræ, quæ habent suam perfectionem: sed magis iudicium dicitur esse verum, quatenus est conforme rei, & per illud iudicamus conformiter ad rem ipsam. Cum enim dico, Petrus loquitur; illa propositio quatenus est iudicium, vera quidem non est: nam potest Petrus tacere. Cùm autem Petrus loquitur: tunc est verum iudicium, quatenus illud est conforme rei significatæ, secundum esse quod habet à parte rei.

Concl. vlti. Postrema conclusio. Quando Theologi & Metaphysici docent, quòd verum, est perfectio & consummatio nostri intellectus, tunc, verum, non accipitur pro relatione illa conformitatis ad rem: sed pro ipso iudicio, quo intellectus iudicat res quæ sunt ad extra, & ità sumitur pro materiali. Probatur: Verum, est perfectio intellectus vltima: sed relatio est minimæ entitatis: ergo non est verosimile quòd ipsa conformitas & veritas formaliter, sit consummatio nostri intellectus, sed potiùs ipsum iudicium de veritate rei ad extra. Præterea: Sæpè numero conformitas nostri intellectus ad rem significatam, est relatio rationis: & non realis: ergo non est verum dicere, quòd conformitas, aut verum formaliter pro relatione acceptum, sit vltima consummatio nostri intellectus. Probatur antecedens. Quando aliquis ità iudicat, Cæcitas est priuatio visus, Chimæra nihil est; istis iudicijs perficitur intellectus: & tamen relatio & conformitas ad rem significatam, est relatio rationis, non realis: ergo, &c. Item persuadetur: Perfectio diuini intellectus, est illud iudiciũ quo Deus iudicat essentiam suam esse bonum infinitum, & actum purum: & tamen conformitas & relatio istius iudicij ad rem significatam, est relatio rationis, sicut relatio eiusdem ad seipsum, quoniam extrema relata, non sunt realiter distincta, sed ratione tantum: & consequenter talis relatio rationis, non est summa perfectio Dei: ergo, &c. Ex quibus omnibus colligitur, quod licèt verum, sit conformitas intellectus ad rem significatam: tamen quando dicimus, quòd verum, est vltima perfectio intellectus: non debemus sumere pro formali, hoc est pro relatione illa conformitatis ad intellectum: sed pro materiali significato, scilicet pro ipso iudicio absoluto, per quod verè iudicamus de re ipsa an vera sit. Sed de hac re plura dicemus articulo sequenti.

Ad argumẽta patet. ¶ Ad argumenta quid dicendum sit, patet ex conclusionibus, & ex vniuersali doctrina tradita in hac controuersia: & quid singula probent. Ob id, ad secundum articulum me confero.

ARTICVLVS. II.

Verùm, veritas, sit in intellectu componente & diuidente?

CONclusio. Veritas, propriè loquendo, tantùm est in intellectu componente & diuidente.

Animaduersiones circa articuli discursum.

CAietanus in commentario huius articuli docet, quòd cognitio simplicis intellectus conformis rei, dicitur vera cognitio. Similiter, cognitio sensus conformis obiecto sensibili, dicitur vera: ob eam causam, quia conformis est. Cæterùm, quia non potest illam conformitatem quæ est inter ipsam cognitionem simplicem & rem, cognoscere: idcircò neq; sensus, neque simplex intellectus, dicitur cognoscere verum. Et quoniam intellectus componens, cognoscit illam conformitatem: ideo cognoscit verum: & verum, dicitur esse in intellectu componente. At verò iste sensus, neque est verus, neque intentus à D.Thom. Et ob id impugnatur à Caietano, qui in hac parte longissimus est. propter quam causam difficultas consistit in eo, vt explicemus quomodo ratio veritatis solùm reperiatur in intellectu iudicante & cognoscente. ¶ Et vt rem hanc aperiamus, aduerte, quod cùm dicimus sit veritatem per priùs esse in intellectu, & tùm in rebus: necesse fuit accipere intellectum secundum propriam rationem, qua distinguitur à rebus. Hinc factum est, vt intellectus accipiatur vt cognoscens ipsam veritatem, & iudicans illam: quia omnis alius modus veritatis reperitur in alijs rebus. ¶ Secundò aduerte, quòd quando D.Thom. dicet propriè loquendo veritatem tantùm esse in intellectu iudicante & componente: non oportet fe intelligere, quòd res non habent propriè veritatem. Sed sensus est, quòd cùm duplex modus sit ipsius intellectus, & duplex modus sit existendi in intellectu: vno modo vt res est, altero modo vt intellectus est: iste modus secundus existendi in intellectu, vt intellectus est, proprius est ipsius intellectus vt sic, & non primus modus. Adde etiam, quòd cùm, verum, dicat comparationem & ordinem ad intellectum, tanquam perfectiuum illius. quadrupliciter potest perfici intellectus, & conformari, atque adæquari rebus ipsis. Primò namque, perficitur intellectus per speciem intelligibilem. Secundò, per conceptum simplicem, quo cognoscitur res & quod quid est rei. Tertiò, per propositionem apprehensam, quam intellectus apprehendit nihil asserendo, aut iudicando: vt continget in dubitantibus. Quartò, perficitur intellectus per propositionem quam format de rebus asserendo & iudicando: vt cùm assertiuè dicit, hominem esse risibilem, aut studiosum. Quam propositionem statim vt format intellectus, oportet vt apprehendat conformitatem propositionis apprehensiuæ cum re significata per eam: hoc autem facit iudicando ita esse, sicut per propositionem significatur. Et iuxta hunc modum debet intelligi D. Thom. quando dicit, quod intellectus conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest, nempe quando iudicat rem ita se habere & cur est forma rei, quam de re apprehendit: & hoc facit componendo & diuidendo. Atque ita, cognoscit formitatem istam cognoscere, est cognoscere veritatem. ¶ Dicendum est ergo, quòd intellectus primò cognoscit & dicit veritatem quando iudicat rem ita se habere, sicut se habet per formam significatam formando propositionem assertiuam, & iudicando.

Ex quibus colligitur, quòd de mente D.Thom. veritas proprissimè consistit in conformitate, quam habet intellectus per hanc vltimam propositionem ad rem ipsam. Et ratio huius est, quoniam de ratione veri est quòd sit perfectiuum intellectus. Sed in intellectus non censetur vltimè perfectus per speciẽ intelligibilem solam, neq; per conceptum simplicem ipsius quodquid est, nec per propositionem solam apprehensiuè sumptam: licèt per hæc omnia suo modo conformetur rebus: sed perficitur per illam vltimam propositionem assertiuam & iudicatiuam, vt dictum est. Et quoniam si illa propositio vltima, non esset conformis rebus, esset quidem falla, ac subindè malũ intellectus: idcircò requiritur, quòd propositio illa assertiua & iudicatiua, sit conformis rebus iudicatis & enuntiatis: in qua conformitate tanquam in vltima perfectione intellectus, consistit verum. Et hinc palàm colliges rationem, cur, verum, propriè reperiatur in compositione & diuisione, hoc est in iudicio & cognitione intellectuali: per quam intellectus tribuit vnum alteri, vel removet ab altero, vt cũ dicit, Homo est risibilis, Homo non est lapis. Quòd verò hoc fiat per vnicam simplicem notitiam, vt contingit in Deo & in angelis: per accidens est ad compositionem & diuisionem, de qua hic loquitur S. Thom. ¶ Tandem obtenta, quòd vt intellectus dicat verum non oportet quòd actualiter & formaliter cognoscat aliquam conformitatem intellectus ad rem, vt credebat sensus ille quorundam à Caietano commoratus & impugnatus in principio articuli: sed erit, si intellectus proferat propositionem & iudicium rebus conforme in actu exercito: quod facit intellectus facit, quando dicit, & profert propositionem rebus conformem. Quemadmodum, vt propositio aliqua vocalis dicatur significare veritatem, non requiritur quòd formaliter significet veritatem, aut verum, sicut ille terminus veritas, aut verum, significant: sed solum requiritur quòd significet aliquid, quod à parte rei ità est, sicut per talem propositionem vocalem significatur. Hęcenim propositio vocalis non significat verum, aut veritatem, formaliter & in actu signato: nempè, Homo est animal. At verò significando hominem esse animal, significat in actu exercito veritatem: quia exercet illam.

Conclusiones explicantes articuli discursum.

QVibus prælibatis & constitutis, est prima cõclusio. Non omnis veritas consistit in compositione & diuisione: sed aliqua veritas consistit in simplici rerum apprehensione. Probatur hæc conclusio: Nam sicut conceptus simplices suapte natura antecedunt suam inter se compositionem & diuisionem; ita etiam simplex conformitas inter res & conceptus illios, debet antecedere conformitatẽ inter res & compositionem & diuisionem ipsorum: sed nulla ratio est cur huiusmodi conformitas non sit etiam quædam veritas, vt patet ex definitione veritatis: ergo, &c. Præterea: Sicut vnumquodque ens, sic etiam est verum: sed non solùm res sunt entia quatenus de ipsis actu, vel potentia aliquid affirmatur, vel negatur: sed etiam absolutè: ergo sequitur, quòd res etiam absolutè sumptæ etiam vt antecedunt ordinem ad affirmationem & negationem, sunt veræ. Tertio persuadetur: Quoniam constituendum est aliquod genus veritatis, quod propriè conueniat entibus realibus, cùm entia realia vera appellemus, & ea à non veris distinguamus: sed eiusmodi veritas, non est veritas compositionis, & diuisionis. Nam proculdubio veritas compositionis & diuisionis, non solum conuenit entibus realibus quæ sola vera entia appellamus: sed etiam entibus rationis, & negationibus. Quia sicut verum est hominem esse animal: ità etiam verum est secundam notionem generis esse relationem rationis & speciem, & cæcitatem esse priuationem visus in subiecto apto. In quibus propositionibus nulla differentia est, nisi solùm in simplici veritate terminorum, quatenus homo & animal secundum realem existentiam per seipsa respondent suis conceptibus simplicibus: quod sanè de entibus rationis & negationibus dici non potest. Hanc conclusionem tenet Arist. 9. Meta. c. 12. text. 21. & 22. & 3. de Anima cap. 6. in fine text. 26. Vbi inquit, duplex esse genus veritatis. Vnum, quod cernitur in compositione & diuisione: alterum verò, quod in simplicium apprehensione consistit. Hæc conclusio est contra Durand. qui in 1. dist. 19. quæst. 5. docet veritatem præcisè in sola diuisione & compositione intellectus consistere: & contra nonnullos ex Thomistis. Nos namque docemus veritatem non solùm consistere in compositione & diuisione intellectus, sed etiam in simplici rerum apprehensione: neque esse solam conformitatem intellectus creati ad res, quæ sunt illius mensuræ; sed etiam omnium rerum creatarum ad diuinum intellectum. Sed respondent nonnulli ex Thomistis, nempè Herueus, & Durand. non esse prorsus negandam veritatem simplicem: sed tamen eam non differre ab entitate rerum, quam proinde appellant veritatem fundamentalem, vt si dicas; albedinem esse similitudinem. Cæterùm hæc solutio nulla est. Quia vt iam diximus, in ipsa entitate rerum ante ordinem ad compositionem & diuisionem, danda est aliqua conformitas ad simplicem apprehensionem: & consequenter aliqua veritas formaliter. Præterea: Si veritas simplex nihil aliud est, quàm ipsa entitas rei: sequitur, quòd ad istum modum interpretandum esset de veritate simplici axioma illud Aristot. 2. Metaph. text. 4. Vt vnumquodque est ens, ità & verum est: quæ sanè interpretatio indigna est homine Philosopho. ¶ Altera huius conclusionis pars, quòd veritas consistit etiam in simplici rerum apprehensione: ex his quæ diximus, tum in hoc articulo, tum potissimè in articulo primo, planè colligitur. Quia hoc loco est quæstio de veritate etiam, quæ primò cernitur in vnoquoque ente: quæ sanè est veritas simplex, de qua locutus est Aristot. 2. Metaph. Præterea: Esse & non esse, vt dicunt compositionem & diuisionem, reijciuntur ab Aristotel. 6. Metaph. text. 8. tanquam aliena à suo instituto: quasi vel non pertineant, vel minus propriè pertineant ad considerationem entis, de quo disserit Metaphysicus. Præterea: Veritas simplex, est propria passio entis, quæ proprissimè pertinet ad considerationem

Universidad de Deusto
Biblioteca

Metaphysicam: ergo præter veritatem quæ consistit in compositione & diuisione, oportet constituere veritatem consistentem in simplici rerum apprehensione.

Argumenta contra primam conclusionem proposita, & eorum solutiones.

Argum.1. SED contra hanc veritatem, insurgunt aduersarij. Primò. Quoniam si veritas, est conformitas inter rem & conceptum simplicem, eadem ratione debet esse inter rem & speciem intelligibilem, quæ simpliciter sine compositione & diuisione rē ipsam repræsentat: sed hoc est falsum; quoniam species intelligibilis priùs natura & aliquando priùs tempore est, quàm cognitio, at veritas, est simul natura cum cognitione, vel saltem illam sequitur: nō igitur est dicendum, veritatem esse conformitatem inter rem & conceptum simplicem. ¶ Et confirmatur. Quoniam Arist. 1. Perihermen. c. 1. & 3. de Anima. c. 6. text. 22. & 26. & 6. Meta. cap. 2. text. 8. docet, verum & falsum non cerni in simplici rerum apprehensione: sed in sola compositione & diuisione. Et idem sensisse videtur D. Thom. in hoc articulo vbi inquit, quòd propriè loquēdo veritas est in intellectu componente & diuidente: non autem in sensu, neq; in intellectu cognoscente quodquid est, hoc est, apprehendente rem conceptu simplici sine vlla affirmatione, seu negatione. Et idem videtur etiam sensisse. 1. contra Gent. c. 59. & de Veritate. q. 1. art. 3. ¶ Secundò argumentantur. Si veritas etiam consistit in simplici rerum apprehensione, sequeretur quòd daretur falsitas in eadem simplici apprehensione, nam contraria circa idem versantur: sed falsitas non potest esse in simplici apprehensione rerum: ergo neque veritas. Probatur minor, ex Aristot. 3. de Anima. c. 6. text. 21. vbi sic ait: Indiuisibilium igitur intellectio in ijs consistit, circa quæ falsitas non est. Quòd si dicas, falsitatem posse esse in simplici apprehensione rerum, prout conceptus qui est conformis vni rei, non est conformis alteri, vt conceptus qui verè respondet homini, falsò respondet lapidi & equo: contrà. Quia si hæc solutio esset vera: sequeretur, quòd omnis conceptus simplex esset falsus. Probatur sequela. Quoniam infinitæ res sunt, quibus quicunque conceptus non est conformis. Imò, si hæc solutio esset vera: sequeretur, quòd in diuinis ideis est falsitas repræsentationis. Patet sequela. Quoniam infinita entia sunt, quæ non respōdent cuilibet ideæ. Nam equus non respondet ideæ Solis, neque ideæ angeli. ¶ Tertiò argumentantur. Quoniam in illis conceptibus solùm reperitur veritas, qui respondent vocibus, vel propositionibus vocalibus significantibus verum: sed isti conceptus non sunt simplices, sed enuntiatiuinam ij soli sunt, qui respondent propositioni vocali, quæ sola inter voces significat verum, vel falsum: ergo non reperitur veritas in conceptibus simplicibus, sed solùm in enuntiatiuis.

Confirm. *Secundum.* *Tertium.*

Ad argum. *Ad primū.* Ad hæc argumenta, priusquam vlteriùs progrediamur, respondere oportet. Ad primum respōdetur, quòd probatio minoris repugnat maiori propositioni. Quia si veritas, est simul natura, vel posterior cognitione actuali (quam illi nomine cognitionis intelligunt) falsa est maior. Rursus, id quod in probatione minoris assumitur, verum non est. Nam veritas semper præcedit cognitionem in creaturis ex natura rei: in Deo autem, nostro intelligendi modo. Ob id, quòd quidquid intelligitur: prius saltem nostro modo intelligendi repræsentatur in specie intelligibili, aut in conceptu, quàm intelligatur. Et idcircò D. Thom. de Veritate. q. 1. art. 1. dixit, cognitionem esse quendam veritatis effectum. Quoniam cùm cognitio (vt ipsi credunt) priùs determinetur ad conceptum, quàm ad rem: satis apertè secundum eos colligitur, priùs dari conformitatem inter rem & conceptum, quàm cognitio rei sit absoluta & completa. Concedo tamen id quod in maiori infertur, nempe eam quoque conformitatem, quæ est inter rem & speciem intelligibilem esse veritatem. Quia non solùm intellectus ille dicitur verus, qui habet proprium cōceptum rei: sed etiam ille, qui habet propriam speciem illius. Verumtamen magis propriè dicitur esse veritas inter rem & conceptum, quàm inter rem & speciem intelligibilem. Primò, quia cognitio magis propriè dicitur de cognitione actuali quæ habetur per conceptum; quam de habituali quæ habetur per speciem intelligibilem. Secundò, quia repræsentatio rerum per cōceptum, est magis expressa, quàm per intelligibilem speciem. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd quotiescunque Arist. dicit, verum & falsum consistere in sola cōpositione & diuisione: intelligendum id est de vero & falso vt cognito. Non enim verum & falsum, cognoscuntur primam intellectus operationem: sed per secundam, in qua solum fieri potest comparatio inter rem & intellectum. Et eodem modo intelligendus est D. Thom. vt docet Caietanus in hoc articulo, & Ferrar. 1. contra Gent. c. 59. Quòd verò Arist. ita se interpretandus: patet. Quia aliàs esset sibi contrarius, cùm in locis commemoratis planè dicat veritatem consistere non solum in compositione & diuisione, verumetiam in simplici apprehensione: imò etiam doceat simplicium intellectionem semper esse veram, sicut & cognitio qua sensus in propria sensibilia feruntur, semper est vera. Et quòd hic sit verus sensus D. Thomæ: ex verbis illius in argumento citatis, & ex corpore articuli patet. Non enim negat simplicem veritatem: sed tantum negat veritatem propriè esse in simplici apprehensione sensus, vel intellectus. Quia veritas propriè non dicitur esse, nisi in cognoscente verum. Quod verò Diuus Thomas constituat simplicem veritatem: eleganter docet Ferrara ex doctrina D. Thom. primo contra Gent. cap. 59. Rursus, veritas propriè non est, nisi in cognoscente: quia cùm sit ens rationis, non habet actualem existentiam, nisi obiectiuè in intellectu solum. Præterea, quando dicitur veritas esse in solo intellectu componente: intelligendum id est de veritate exercita, vt Caietanus docet, non de veritate concepta. Profectò intellectus per primam operationem potest veritatem ipsam concipere, quasi à rebus abstractam, & tamen non potest intelligere vllam rem esse veram, siue conformem intellectui, neque talem, aut ab intellectu discordantem: nisi facta comparatione rerum ad intellectum. Quæ comparatio non fit, nisi per secundam intellectus actionē. Sed de materia huius confirmationis plura dicemus infra. ¶ Ad secundum respondetur, negando maiorem. Nam simplici veritati quæ solùm consistit in simplici apprehensione rerum, nulla opponitur falsitas contraria: vt docet Aristot. 3. de Anima. c. 6. & lib. 9 Meta. c. 12. De qua re lege D. Thom. quæst. 17. de Falsitate infrà artic. 1. & quodli. 4. quæst. 7. & Ferrariensis. 1. contra Gent. cap. 59. Cæterùm hoc est intelligendum de simplici apprehensione rerum, qua nullo ei admisceatur compositio, aut diuisio. ¶ Ad tertium dicendum, quòd si, verum, quod significatur per voces, non sumatur formaliter in materia, sed pro re quæ denominatur vera: neganda est minor, & concedenda maior. Quoniam sicut enuntiatio significat compositionem rerum; quæ denominantur veræ, vel falsæ veritate & falsitate complexitatis: etiam simplices voces significant res, quę denominantur veræ à simplici veritate. Si autem, verum, sumatur formaliter pro veritate vt exercita, vt illæ nimirum tantùm voces dicantur verum significare, quæ significant rem esse veram: falsa est maior. Quia licèt in simplicibus conceptibus non consistat veritas complexa: consistit tamen simplex. Itaque voces simplices nunquam significant veritatem exercitam, siue sui obiecti, siue alterius: propositiones autem vocales, sæpè significant veritatem exercitam obiecti aliarum. Præterea, simplices voces non solùm non significant formaliter rem vllam esse veram; sed neque id insinuant, aut ostendunt. At verò omnis propositio vocalis, insinuat, & ostendit suum subiectum esse verum. Verbi gratia, quando dico, Homo est animal: licet nihil aliud significetur quàm quòd homo est animal: exterùm quia simul insinuatur rem ità se habere, sicut ego ipse concipio, planè insinuo dicendo hominem esse animal, verum esse quòd homo est animal. Ex his colligitur, quòd definitio enuntiationis. 1. Perihermenias cap. 4. tradita, non ita est intelligenda, quasi omnis enuntiatio dicatur significare formaliter verum, vel falsum: sed solùm materialiter, id est compositionem, vel diuisionem rerum, quæ denominatur vera, vel falsa: quam semper insinuet eam compositionem esse veram, vt dictum est.

Prosecutio conclusionum.

Concluſ.2. SEcunda conclusio. Veritas exercita impossibile est quòd reperiatur, nisi in intellectu componente & diuidente propriè loquendo. Hanc conclusionem tenet D. Thom. in hoc articulo vbi inquit, quòd intellectus potest conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere: non tamen nisi quando iudicat rem ità se habere, sicut est forma, cognoscit & dicit verum: & hoc facit componendo & diuidendo. Itaque cognoscere verum in actu exercito, est dicere verum vt D. Thom. docet in corpore articuli: sed dicere verum, non contingit nisi in sola compositione & diuisione: ergo, &c. Et hæc est sententia Caietani in hoc articulo. Et id voluit insinuare D. Thom. in contextu. Quare veritas dupliciter potest esse in aliquo. Vno modo subiectiuè, tanquam forma in subiecto existens: & sic

veritas non est in sola compositione & diuisione, sed etiam in simplici apprehensione intellectus: & sic intelligitur, intellectum simplicem esse per se semper verum. Altero modo, veritas, est in aliquo obiectiuè, tanquam cognita: & sic est in sola compositione & diuisione. Et quando D. Tho. vel Arist. dicunt veritatem pertinere ad compositionem & diuisionem intellectus: loquuntur de veritate vt cognita. Nam sanè intellectus incomplexè cognoscens, putà dum apprehendit præcisè lapidem, aut equum, non cognoscit verum aut falsum: ergo veritas vt cognita, non est in intellectu incomplexè cognoscente. ¶ Caietanus in hoc articulo, docet quòd verum, dupliciter potest cognosci. Vno modo, in actu signato: altero modo, in actu exercito. Cognoscere verum siue conformitatem in actu signato, est cognitionem terminari ad relationem conformitatis, quæ est inter intellectum & rem cognitam. Et isto pacto, dubium non est quin intellectus in prima operatione per simplicem conceptum possit intelligere istam conformitatem. Vt si quis formet conceptum de conformitate ipsa quæ est veritas, nihil aliud enuntiando aut dicendo, sicut cùm quis formet conceptum de lapide: & tunc cognitio simplex intellectus, terminatur quidem ad veritatem & ad conformitatem illam tanquam ad rem. Ità satis ego Caietanum intelligo, & illum locutum esse arbitror: & non vt falso multi eum impugnant. Secundo modo veritas cognosci potest in actu exercito; quod sanè nihil aliud est, quàm cognoscere conformitatem in actu exercito, quod est nihil aliud quam aliquid in se cognoscere vt conforme cognito; vel, vt conforme rebus, quod idem est. Et quoniā intellectus nunquam dicit aliquid conforme vel difforme rebus, quamdiu dicit incomplexum aliquod, nempè cùm dicit, Homo lapis: idcirco in sola compositione & diuisione dicitur esse verum. Apprehendendo enim quòd homo est, apprehendo aliquid vt conforme, vel difforme homini cognito. Itaque ly verum, in actu signato significat verum: exterùm, Homo est substantia, significat verum in actu exercito, quia exercet ipsum veritatem. Et ob id, impossibile est quòd veritas vt cognita & exercita, sit nisi in intellectu componente & diuidente. *Caietan.*

Concluſ.3. Tertia conclusio. Vltima perfectio intellectus, est cognoscere veritatem in actu exercito: & hoc consistit in compositione & diuisione. Probatur. Nam cognoscere veritatem, siue apprehendere veritatem in actu signato, non est magna intellectus perfectio: nam ignorantes homines apprehendunt etiam simplicia, sicut sapientes. Præterea. Per enuntiationes quæ in intellectu componente & diuidente reperiuntur, in actu exercito iudicamus de rebus, & per eas efficitur homo sapiens, non tamen per intellectum simplicem: ergo cognoscere veritatem in actu exercito, est vltima intellectus perfectio. Hæc enim propria sapientibus est quatenus à non sapientibus distinguuntur: ergo, &c. ¶ Ex doctrina huius articuli & præcedentis colligitur, quòd veritas non solum reperitur in conceptibus complexis: sed etiam in conceptibus simplicibus. Tam enim complexi, quàm simplices, habent conformitatem ad rem quam repræsentant. Sed veritas *Corol.1.*

simplicium conceptuum, dicitur incomplexa: caeterae verò in quibus est compositio aut diuisio, dicitur complexa. De qua sola intelligēdus est Aristo. lib. 1. de Interpretatione. c. 1. quando dixit, in conceptibus simplicibus neq; esse veritatem, nec falsitatem. Adde etiam, quòd non est difficile ex dictis colligere quid sit falsitas. Nam, si veritas est conformitas intellectus ad rem: relatio opposita ad rem, dicetur falsitas. Vt si quis volens percipere circulum; vel quia intellectus non benè aduertit ad rē, vel ob aliquam aliam causam formet conceptum repraesentantem circulum aliter, vt si verbi gratia, concipiat figuram aliquam distortam, vel habentē angulos, vel si formet propositionem mentalem, quòd homo est sensus expers, vel quòd non est capax disciplinae: tunc sanè difformitas illa, siue dissimilitudo intellectus ad rem, dicetur falsitas. ¶Secundò colligitur, tam in apprehensione quàm in iudicio esse veritatem, aut falsitatem. Hoc tamen discrimine, quòd si falsitas aut veritas sit in notitia iudicatiua: tunc intellectus dicitur falli aut verè sentire. Potest tamen denominari formaliter verus aut falsus intellectus, hoc est habens in se veritatem aut falsitatem, antequam iudicet de re: & tamē tunc non verè sentit, neq; fallitur, quia nondum iudicat. Quatenus ergo veritas, vel falsitas, ita sunt in notitia iudicatiua, vt ab illis intellectus verè dicatur sentire aut falli: eatenus dici potest verus, vel falsus peculiariter. Et in hoc etiam sensu intelligi potest Arist. cùm dixit. 1. lib. de Interpretatione, solùm in secunda operatione intellectus esse veritatem, vel falsitatem: & in tertio de Anima quando dixit, quòd in intellectu cognoscente quod quid est, id est simplicem rei essentiam, non est verum. Quasi diceret, intellectum secundum eam cognitionem non posse dici verè sentire, neq; etiā falli.

Corol. 2.

Disputatio circa articuli discursum.

Argum. 1. DVbitatur circa literam Sancti Thom. vbi dicit, quòd verum cognitum, est formaliter & subiectiuè in intellectu, non verò in ipsis rebus ad extra. Videtur enim falsa haec sententia. Quoniam verum cognitum, est obiectum nostri intellectus: sed obiectum intellectus est in rebus ad extra, nos enim sapientes efficimur intelligendo res vt se habent à parte rei: ergo veritas est in rebus vt sunt à parte rei, & non tantùm in intellectu.

Secundum. ¶Secundò. Ab eo quòd res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa; propositio enim mentalis, habet quòd sit vera ex ipsis rebus, ex eo videlicet quòd res est vel non est: ergo veritas vel falsitas prius est in rebus, quam in iudicio intellectus. Patet consequentia. Nam propter vnumquodque tale, & illud magis: igitur si veritas est in intellectu quia res ita se habent, sequitur quòd veritas prius est in rebus quam in intellectu.

Tertium. ¶Tertiò. Verum, est propria passio entis, vt ens est: ergo potiùs consequitur res reales & fundatur in illis, quàm in propositione intellectus. Patet consequentia. Quia passio, debet esse in re cuius est passio, subiectiuè.

Quartum. ¶Quartò. Omnis respectus est in suo fundamento: sed fundamentum veritatis est entitas rerum: ergo, &c.

Dur. senten. Durandus in primo dist. 19. quaest. 6. dicit, quòd veritas formaliter sumpta, non est in rebus: sed in intellectu. Secundò docet, quòd veritas, non est in intellectu subiectiuè: sed obiectiuè tantum. Non quidem sicut obiectum principaliter cognitū: sed tanquam quidam modus conueniens rei, solum prout est cognita. Dicit tertiò, quòd veritas non requirit adęquationem passiuam ex parte intellectus ad rem cognitam, vel apprehensam: neq; est etiam relatio ipsius cognitionis actualis ad rem cognitam & intellectam, tanquam relatio mensurati ad mensuram. ¶Probat hoc. Quia in cognitione Dei respectu sui, est veritas: sed ibi non est relatio mensurati ad mensuram, nisi solùm rationis: ergo veritas, nō est relatio mensurati ad mensuram, vel si est, debet esse relatio solum secundum rationem. ¶Praeterea. Inter diuinum intellectum, & suum obiectū principale ex nulla parte est adaequatio passiua: & tamē ibi est veritas: ergo veritas non importat adaequationem illam, neq; recipit illam. ¶Item. Intellectus potest moueri ad intelligendum verè, ab alio quidem quàm à re intellecta, posset enim Deus mouere intellectum meum ad intelligendum Antichristum futurum: sed talis veritas non consisteret in habitudine intellectus ad Deum mouentem, sed in habitudine intellectus ad rem intellectam, à qua non esset motio: igitur veritas nō requirit adaequationem passiuam ex parte intellectus. Quòd verò veritas nō sit in rebus: probat Durandus. Quoniam quidquid est in rebus, cōuenit illis circunscripto omni actu intelligendi: sed veritas formaliter accepta, non est sine actu intelligendi: ergo veritas formaliter accepta, non est in rebus: dico formaliter (ait Durandus) quoniam veritas materialiter vel fundamentaliter accepta, benè quidem est in rebus. ¶Quòd verò veritas non sit subiectiuè in intellectu: probat. Quoniam quidquid est subiectiuè in intellectu, est res vera, & non tantum rationis: sed veritas est ens rationis, sicut Durandus iā ostenderat. q. 5. praecedente: ergo veritas, non est in intellectu subiectiuè. Ex quibus colligit, quòd veritas solum est in intellectu obiectiuè. ¶Tandem Durandus docet, q̄ verum formaliter non cōsistit in hac conformitate intellectus ad rē: sed potiùs in conformitate quā habet res ipsa à parte rei, in ordine ad seipsam secundū aliud & aliud esse. Pro qua re explicanda, aduertit Durand. quod res ipsae à parte rei, possunt habere duplex esse. Alterum per operationem intellectus: alterū verò, quod eis cōpetit seclusa intellectus actione. Primi generis sunt: esse genus & speciem, esse subiectum & praedicatum, verum & falsum. Secundi generis sunt: esse hominē, esse sensitiuū, &c. Secundò aduertit Durand. quòd ratio veri consistit in hoc, quòd res ipsa quatenus est apprehensa per intellectum, non quidem mediante conceptu simplici, sed propositione assertiua & iudicatiua, fit conformis sibiipsi secundum esse reale, quod habet à parte rei. Verbi gratia, veritas huius, Homo est risibilis, formaliter consistit in conformitate quam habet ipse homo secundum quod est apprehensus per hanc propositionem mentalem cum seipso secundum esse reale. Tertiò notat Durand. quòd ista conformitas cū nō conueniat rebus nisi per operationem intellectus, solùm est ens rationis: ac subinde nullibi est veritas subiectiuè

sed obiectiuè tantū in intellectu. Et iuxta hunc modum dicendi, interpretatur Philosophum. 6. Meta. dicentem: Verum, est in intellectu; bonum autem, in rebus. Hanc opinionem post Herueum, tenet Sonzinas. 6. Meta. q. 16. Caeterùm opinio D. Thom. est probabilior, & rationi conformior. ¶Cuius mētem vt aperiamus, notandum est primò: quòd tripliciter aliquid dicitur verum à veritate. Vno modo formaliter, quia habet in se veritatem à qua formaliter denominatur verum: sicut albū ab albedine. Altero modo dicitur aliquid verū; nō quod in se habeat formaliter veritatē: sed causaliter, quia causat veritatem. Tertio modo aliquid potest dici verum, quia est signum veritatis: sicut vrina, est signum sanitatis quae est in animali. ¶Secundò est notandum, quòd res naturales altero modo dicuntur verae in ordine ad nostrum intellectum à quo non dependent; altero modo dicuntur verae in ordine ad intellectum diuinum à quo dependent, & causantur. Nam in ordine ad diuinum intellectum, res dicuntur verae, quoniam bene respondent cum exemplari diuino à quo res ortae sunt: & isto modo res dicuntur verae: quia sunt signa & vestigia & vmbrae illarum idearum, quae sunt in mēte diuina, quae sanè ideae sunt causę ipsarum rerum. Sicut inter nos homines artificiata dicuntur esse vera, quia benè respondent, cum idea quae est in mente artificis in ratione signi. Sed tamen res naturales comparatione ad nostrum intellectum à quo non dependent, dicuntur verae causaliter: quia causant in nobis veram scientiam & verum iudicium ipsarū. Itaq; aliter se habet intellectus noster ad res quas intelligit, aliter autem intellectus diuinus. Nam cū noster intellectus rem intelligit, oportet vt eidem conformetur tanquam suae mensurae: itā vt intellectus noster ea ratione fit verus, qua conformatur, & adaequatur eidem rei tanquam suae mensurę. Res autem non dicitur vera, quia conformatur intellectui nostro: alioqui, Sol non esset verus Sol quatenus non conformatur intellectui hominis ignari putantis Solem esse paruae magnitudinis. Dicitur tamen res vera; quatenus est mensura, & veluti exemplar, cui noster intellectus verus conformatur. In intellectu autem diuino, aliter se res habet. Non enim intellectus diuinus dicitur verus, eo, quòd conformetur rebus à quibus nullo modo dependet: sed quia eius conceptus conformatur ideis existentibus in ipso diuino intellectu. Res autem creatae in ordine ad diuinum intellectū dicuntur verae quatenus assequuntur similitudinem idearum existentium in mente diuina, vt docet D. Tho. art. 1. praecedente.

His constitutis, est prima conclusio. Veritas, formaliter & subiectiuè est in intellectu iudicāte, solum: sicut sanitas, formaliter est in animali. Probatur haec conclusio primò ex Aristo. 6. Metaph. cap. 4. vbi inquit, quòd bonum & malum sunt in reb᷑: at verò verum & falsum, in intellectu. Praeterea: Falsitas, solùm est in intellectu formaliter & subiectiuè: iam error & deceptio, non possunt non esse in potentia cognoscente subiectiuè: ergo veritas, formaliter & subiectiuè est in intellectu. Patet consequentia. Quoniam contraria sunt quę circa idem subiectum versantur. Probatur antecedens. Quia intellectus noster, solùm est qui fallitur, quando iudicat de rebus aliter quam sunt: res verò legitimè sunt pro suo esse quod habent. Tertiò probatur, ex illa definitione veritatis, Veritas, est conformitas intellectus ad rem: at ista conformitas intellectus ad rem, esse nō potest nisi in iudicio, quod est conforme rebus significatis: ergo conformitas, est primò in ipso iudicio: at iudicium, est in intellectu subiectiuè: ergo, &c. Quartò: Verum cognitum in actu exercito, est consummata perfectio nostri intellectus: ergo istud verum cognitum, debet esse formaliter & subiectiuè in ipso intellectu. Patet consequentia. Quoniam perfectio debet esse in perfectibili, cuius est perfectio. Sanè, verum, propriè dicitur perfectiuum intellectus: sed verum enuntiabile rebus conforme in intellectu existens, est quod maximè perficit intellectum: ergo ibi maximè veritas consistit. Quinto: Res ipsae prout apprehensae, siuè secundum esse apprehēsum, potius sunt in intellectu quàm in se ipsis: ergo in conformitate illius esse quòd habent in intellectu, consistit veritas: hoc autem esse, non est quid distinctum ab ipsa propositione mentali. Praeterea: Veritas est relatio cōformitatis intellectus ad rem intellectam: sed intellectus dependet à re intellecta, tanquam ab eius mensura, & non è conuerso: ergo veritas debet esse in ipso intellectu subiectiuè. Sanè cùm intellectus sit relatus mediante conformitate, & sit vnum extremum correlatiuum: in ipso debet esse relatio ad alterum extremum; nēpè ad rem cui cōformatur intellectus per veritatem quam dicit. Vltimò probatur: Haec est differentia inter intellectū & appetitum, siuè inter quamcunq; potentiam cognoscentem & appetitum, quòd cognitio fit secundum quòd cognitum est in cognoscente; appetitus autem, secundùm quòd appetitus inclinatur in rem quam appetimus: & idcirco terminus appetitus qui est bonum est in re appetibili, at verò terminus cognitionis qui est verum, est in ipso intellectu: ergo veritas, non solum est in intellectu obiectiuè, sed subiectiuè: contra Durand.

Secunda Conclusio. Veritas, nullo modo est formaliter in rebus ipsis. Sed res dicuntur verae relatae ad nostrum intellectum, quia sunt causae veritatis: relatae autem, & comparatae ad Deum, dicuntur verae, quia sunt signa veritatis. Sed de hac cōclusione multa diximus suprà, & dicemus etiam articulo sequenti. *Conclusio. 2*

Tertia Conclusio. Veritas, non semper est ens rationis: sed est ens verum, & reale. Hęc conclusio est contra Durandum loco commemorato. De qua cōclusione artic. 3. sequenti iterum redibit sermo. Sed probatur iterum: Veritas, est conformitas intellectus ad rem, id est iudicij ad rem significatam: sed ista conformitas, est relatio realis iudicij ad rem significatam; & praeterea est aliquid realiter causatum à rebus; & pręterea nullo intellectu considerante, illud iudicium est conforme & causatum à rebus. Verum tamen est, quod veritas prout tribuitur intellectui, aliquando est relatio rationis, nēpe quando iudicamus de rebus quę non sunt. Vt quando iudico Chimęram non esse, aut quando dico Chimęram esse Chimęram: Ergo quando contingit verè intelligere id quod nullam habet realem entitatem: *Conclus. 3.*

titatem: tunc illa conformitas, non est relatio realis, sed rationis. Nam non entia nihil possunt sibi realiter adæquare.

Ad argum. *Ad primũ.* Ad argumenta. Ad primum dicẽdum, quòd intellectus tendit quidem in propositionem ipsam mentalem tanquam in terminum intrinsecum; & in res ipsas quas principaliter intendit cognoscere. Et primum quidem, intrinsecum est ipsi intellectui: secundum verò, extrinsecum. Deinde, primũ, est propria perfectio intellectus quæ per se & immediatè perficit intellectum: secundum autem, nõ item. Et quanquam intellectus tendat in vtrumque: ratio tamen veri potiùs consistit in primo, quam in secundo. Vnde, in forma respondetur: concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Dico enim quòd noster intellectus habet geminum obiectum. Alterum immediatũ, ad quod terminatur actus intelligendi: & istud obiectum, est propositio ipsa mentalis; nempe, Homo currit, Homo est animal; & est ipsum verbum mentale: & in isto obiecto, formaliter est ipsa veritas & subiectiuè. Alterum obiectum, est secundum & remotum, quod est res ad extra: & in isto obiecto non est veritas subiectiuè, nisi causaliter & denominatiuè.

Ad secundũ ¶ Ad secundum respondetur, ex solutione D. Tho. articulo præcedenti ad tertium, quòd licèt veritas nostri intellectus causetur à rebus: non tamen oportet vt ratio veritatis priùs inueniatur in rebus; sicut ratio sanitatis non inuenitur priùs in medicina quam in animali. Nam profectò virtus medicamenti & medicinæ, est quæ causat sanitatem: non tamen sanitas eius, cùm non sit agens vniuocum & eiusdem rationis. Et eodem pacto, esse rei, & non veritas eius causat veritatem intellectus. Et idcirco Arist. cap. de Substantia, dixit orationem esse veram ab eo quòd res est; non tamen ab eo quòd res vera est.

Ad tertiũ. ¶ Ad tertium dico primò, quòd eius solutio articulo tertio sequenti est à nobis aperiẽda exactè: in quo articulo rogat D. Tho. Vtrùm verum & ens conuertantur? Dico secundò, quòd verum siuè veritas prout est in intellectu, non est passio entis, sed solum prout est in rebus, iuxta doctrinã D. Tho. ar. 3. sequenti ad primũ. Vnde, verum, quod est in rebus, conuertitur cum ente secundum substantiam: at verò verum quod est in intellectu, conuertitur cum ente; sicut manifestatiuum cum manifestato. Quare ad Metaphysicum nõ pertinet agere de vero quod est in intellectu particulari; cùm tale verum non sit passio entis: pertinet tamen ad Metaphysicum agere de vero vt est in entibus. Cæterùm huiusmodi veritas, sumitur per se per ordinem ad intellectũ diuinum: per accidens autem, per comparationem ad intellectum humanum.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum dicendum, quòd si sumatur verum transcendentale; illud quidem fundatur in esse rerum per ordinem ad diuinum intellectum: si autem sumatur verum prout est in intellectu creato, sic fundatur in cognitione, & apprehensione intellectus debita per ordinem ad entitatem rerum. Ac proinde, relatio conformitatis, siuè veritatis, in ipso intellectu est.

Ad argũ. 1. Durandi. Ad argumenta Durandi patet solutio ex dictis. Et ad primum quod videtur habere difficultatem, respondetur: quòd Deus non habet mensuram excedentem; nec habet mensuram, sicut vlna est mẽsura panni, aut sicut ignis dicitur mẽsura omnium calidorum, aut sicut conceptus architecti est mensura ædificij, vel sicut Sol est mensura conceptus qui de illo habetur: est enim Sol in ratione causam di mensura illius conceptus. Potest tamen ipsius Immensi, esse mensura per omnimodam adæquationem. Non enim magis repugnat dari mensuram diuinæ essentiæ quæ est perfecta ratio siue conceptus entis, quàm diuinæ durationis: quam mensuram Theologi vocant æternitatem. Verumq; tamen accipiendum est secundum nostrum modum intelligendi: quoniam ex natura rei nulla datur in Deo mensura. Nam mensuratum, quandam imperfectionem videtur præ se ferre: & nihil est in Deo distinctum à se ipso secundum rationem formalem. Quapropter, hæc omnia transferenda sunt ad Deum, seclusis tamen imperfectionibus. Eodem modo dissoluemus reliqua argumenta Durandi; semper quidem à Deo separando & remouendo ea quæ important imperfectionem aliquam, & quæ pugnant cum diuina natura; quæ est purus actus, imò ipsa actualitas essendi.

ARTICVLVS III.

Vtrùm verum & ens conuertantur?

PRima Conclusio. Sicut bonum conuertitur cũ ente, ità & verum. ¶ Secunda Conclusio. Sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ità & verum comparationem ad intellectum.

DISPVTATIO VNICA.

An verum, sit propria passio entis: & quid addat supra ipsum?

IN hoc articulo dubium est graue; Vtrùm verũ, sit passio entis: & quid addat enti: & quale sit totale eius formale significatũ? Et consequẽter est concertatio de realitate veri; An verũ sit ens reale, & realis passio entis; vel solũ formaliter sit ens rationis? Et q verũ, nõ sit passio entis: persuadetur. ¶ Primò. Nõ magis verũ est esse id quod est, quã nõ esse id quod nõ est: ergo verũ, non minùs cernitur in nõ entibus, quã in entibus: ergo cũ verũ nõ cõueniat solis entibus, nõ erit passio entis. Patet consequentia. Quia verũ sẽ extẽdit ad ens & ad nõ ens. ¶ Secũdò. Verũ cõtrariatur falso: sed verũ reperitur in entibus: ergo & falsum. Patet cõsequentia. Quia contraria circa idẽ versantur. Ex quo infero: ergo verũ, non est passio entis. Patet sequela. Alioqui aliquod ens, esset simul verũ & falsum; vel nõ omne ens esset verum & ¶ Tertiò. Nullũ ens rationis est passio entis realis, put subiecti Metaphysicę: sed verũ est passio entis, put est subiectũ Metaphysicę: ergo verum est ens reale: consequens est falsum; quia passiones entis nõ addunt realitatem supra ens. ¶ Quartò, quòd verum non significet relationem conformitatis ad intellectum formaliter: ità suadetur. Quoniã vel illa relatio quam verum formaliter significat; est realis, vel rationis? Non realis: quoniam si realis esset, ens prædicaretur quidditatiuè de sua passione. Neque etiã rationis: quia nullum ens rationis est perfectio simpliciter simplex: sed veritas est perfectio simpliciter simplex; melior est enim ipsa in qualibet re quàm non ipsa, & melius est rem esse veram quàm esse falsam: ergo veritas non significat etiam relationem rationis. ¶ Quintò. Veritas sine vlla intellectus operatione formaliter inuenitur, in rebus: ergo veritas non significat formaliter relationẽ conformitatis ad intellectum. Patet antecedens. Quoniam seclusa quacunque operatione intellectus, id quod habet naturam humanam, dicitur verus homo; & id quod habet naturam auri dicitur verum aurum. ¶ Sexto. Omne obiectum, est priùs sua potentia: sed verum, est obiectum intellectus: ergo verum, est priùs intellectu: ac proinde non potest formaliter significare relationem conformitatis ad intellectum.

In hoc dubio, multorum Metaphysicorum sententia est, quòd verum addit enti solam relationẽ rationis, quam solam formaliter significat. ¶ Et probatur: Quoniam veritas, est adæquatio seu conformitas rei & intellectus: conformitas autem, est quędam relatio: ergo verũ addit enti relationem: sed non potest addere relationem realem. Primò, quia enti in communi nihil reale potest addi. Secundò, quia si verum adderet enti relationem realem: cũ Deus sit verissimũ ens, daretur in Deo relatio aliqua realis præter quatuor relationes reales; quæ sanè relatio omnibus diuinis personis esset communis: quod & Sanctorum dictis, & ferè omnium Scholasticorum repugnat. Non est igitur reale aliquid id quòd dicit verum: sed solùm addit relationem rationis. ¶ Tertiò. Nam Aristot. 4. Metap. tex. 3. loquens de vno quod est passio entis, inquit, ens & vnum esse vnam atque eandem naturam: & eodem modo diceret, ens & verum esse vnã eandemq; naturam: ergo si Aristot. credidisset vnum addere enti aliquid reale positiuum ab ente formaliter distinctum, non dixisset esse vnam eandemque naturam sed solum esse vnum & idem re, siue subiecto. Id namq; quod ab aliquo est formaliter distinctũ, non est eadem natura cum illo; etiamsi posit esse eadem res: ergo eodem pacto philosophandum est de vero, respectu entis. ¶ Præterea persuadent suã sententiam hac ratione. Si verum, adderet enti aliquid reale positiuum ab ente distinctum formaliter, siue ratione ratiocinata; iam ens prædicaretur quidditatiuè de vero: consequens est falsum: ergo illud ex quo sequitur. Minor patet, ex Metaphysica. Maior probatur. Quia reale positiuum habens propriam formalitatem, nihil aliud videtur esse prorsus quàm ens reale. ¶ Item. Quia omne reale positiuum, quod distinguitur formaliter ab alio, habet aliquam veritatem propriam peculiarem sibi: sed omne quod habet veritatem propriã & peculiarem sibi, est ens quidditatiuè: ergo, &c. ¶ Præterea. Si veritas, est aliquid reale ab ente distinctũ; sequitur quòd est ens: & ex consequenti vẽrum: & rursus, de illo vero interrogo, An sit verum veritate quæ est ens reale, vel non? Si dicas, quòd non: habeo intentum. Si verò dicas, quòd est verũ veritate, quæ est ens reale: tunc idem quæri potest. Quia si illa veritas, est ens reale: ergo verũ: & sic in infinitum: ergo verum non addit enti aliquid reale positiuum ab eo formaliter distinctum.

Durandus. Durandus in 1. d. 19. q. 5. docet, quòd verum nõ consistit in conformitate intellectus ad rem: sed potiùs è contra, in conformitate quam habet res ipsa ad extra in ordine ad seipsam secundum aliud esse, hoc est secundum esse apprehensum: ita vt sit conformitas inter esse apprehensum & esse in re; vt quale esse habet res, tale esse habeat apprehensum & non aliud. Et quoniam esse apprehensum est conditio denominans obiectũ: colligit Durandus secundò, quòd conformitas in qua consistit veritas, attenditur secundum id quod habet se ad intellectum obiectiuè, & non subiectiuè. Tertiò colligit, quòd veritas, est conformitas eiusdem ad seipsum secundum aliud & aliud esse, scilicet esse intellectũ, & esse reale. Quartò colligit, quòd quoniam rem esse apprehensam sicut ipsa est, est conditio obiecti conformiter se habentis secundum esse intellectum ad suum esse reale: idcirco talis cõformitas nihil aliud est, quam relatio eiusdem ad seipsum secundum esse apprehensum, & secundum esse reale. Et ex consequenti infert, quòd veritas, est ens rationis; quia illud quod attribuitur rei solum secundum esse intellectum, est ens rationis: veritas autem, est huiusmodi: ergo, &c. Et sanè Paulus Sonzi. 6. Metap. q. 16. concl. 3. non abhorret prorsus ab hac sententia. Dicit enim, quòd veritas formaliter, est cõformitas quæ est relatio rationis rei ad extra ad seipsam, vt est obiectiuè in intellectu enuntiatiuo. Verum tamen est, vt patet ex doctrina quæ immediatè subiungitur ab eodem Sonzina; quod eius conclusio intelligitur de veritate complexa, & non de transcendentali.

Conclus. 1. Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio. Verum, est propria passio entis. Probatur hæc conclusio: ¶ Quoniam verum reciprocatur cum ente, & sequitur ipsam naturam entis: ergo est vera & propria passio entis. Prima pars antecedentis probatur: nempè, quòd omne verum sit ens, si loquamur de vero vt significat simplicem veritatem rei, & de entitate vt significat entitatẽ realem. Quoniam illa res tãtum dicitur esse vera, quæ secundum esse reale, est conformis intellectui diuino: sed quidquid habet esse reale, siue actu, siue potentia, est ens reale: ergo. Quòd autẽ omne ens reale sit verũ: ostẽdo. Quoniam nihil est ens reale, nisi quod potest existere realiter: sed nihil potest realiter existere, nisi cõforme sit alicui rationi existẽti in mẽte diuina: ergo, &c. Secũda pars antecedẽtis, manifestatur etiam. Quia verum, est posterius ente; significat enim formaliter relationem conformitatis, innuendo & connotando entitatẽ veluti fundamẽtum & subiectum illius: ita vt sit connexum cũ ente; & de eo negari non possit sine eius destructione. Vnde est illud Diui Hilarij. 5. de Trinitate: Perime aquæ quod aqua est, & per id poteris abolere quod vera sit. Patet ergo, verum, esse propriam passionem entis. Præterea: Nam proloquium est

Aristo. Aristot. & omnium Metaphysicorum: Sicut vnum quodq; est, ità & verum est: ex quo pronuntiato omnes colligunt, verum, esse propriam passionem entis. Item: Verum transcendentale, est cuius esse actu est in ipsis rebus: ergo sicut entia realia existunt sine operatione intellectus; ita quidem, & eorum veritas, siue verum esse. Et confirmatur. Nam

statim

Universidad de Deusto
Biblioteca

statim atq; habet aliquid naturã auri, statim necessariò est verum aurum; & aliud est impossibile: ergo, &c. Præterea: Ens vt ens, habet veras passiones, vt suprà. q. 5. &. q. 11. latè diximus: sed nihil est quod intimiùs & verius sit passio entis, quã esse verũ reale: ergo esse verũ, est propria passio entis. Deniq; hanc conclusionem tenet D. Thom. in hoc articulo in corpore, & in solutione ad primum.

Conclusi. 2. Secunda cõclusio. Verũ transcendentale vt verũ est, addit aliquid supra ens, formaliter loquẽdo. Hæc conclusio debet esse certa in omni opinione: alias idẽ esset ratione ratiocinata & formali omnibus modis conceptus entis & conceptus veri. Præterea: Verum, est passio entis, vt dictum est: ergo addit aliquid supra ens. Imò, omnes conceptus ab ente, habent se ex additione ad ens: & frustra aliquid diceretur passio entis, si non adderet enti nouam rationem. Itẽ: Aliquid formaliter dicit verũ vt sic in primo cõceptu, quod formaliter nõ dicit ens, nam quãuis nihil sit verũ, quod nõ sit ens; tamen aliquid expressè & formaliter significat verũ, quod formaliter non significat ens. Sanè, verum formaliter, & expressè significat conformitatem, ens autem significat esse, vel essentiam: ergo, &c.

Conclus. 3. Tertia Conclusio. Verũ formaliter significat relationẽ conformitatis, & hanc addit supra ens, connotato & insinuato ente Capeol. in. 1. d. 19. q. 3. & Ferrara. 1. contra Gent. c. 59. & Paulus Sonzinas. 6. Meta. q. 17. dicunt, quòd verũ significat formaliter relationẽ cõformitatis, & præterea ipsum ens. Itaq; quãuis verum transcendens sit connotatiuum: non tamen est sicut album, quod significat de formali albedinẽ & de materiali corpus, cuius principale significatũ apud Dialecticos est corpus. Sed potiùs verum, cùm sit propria passio entis, in cuius etiam ratione propter transcendentiam, qua mutuò se includunt, clauditur ens: non solùm significat formaliter verum, id est conformitatem, verumetiam, entitatem & rei formam; secundum quam habet, quòd sit verum, id est conforme rationi intellectæ à Deo. Quapropter quæ diximus superiùs, per sensum huius conclusionis sunt interpretanda. Est enim rei cuiusque entitas & forma, id à quo verũ habet conformitatem ad diuinam conceptionem: & præterea dicitur fundamentũ veritatis. Et ob id etiam modò asseueramus, quòd verum, formaliter significet conformitatem & rei entitatem atq; formam, secundum quam sit conformitas. Et probatur: Veritas, est adæquatio siuè conformitas rei & intellectus: conformitas autem nihil aliud est formaliter, quam relatio: ergo verum in primo conceptu significat formaliter relationem conformitatis, connotato & insinuato ente. Quapropter, vt colligitur ex D. Thom. in hoc art. solutione ad tertium: veritas transcendentalis, per entitatem tanquam propria passio per proprium subiectum, aut quasi subiectum, definienda est.

Conclus. 4. Quarta Conclusio. Veritas transcendentalis, est rerum conformitas cum diuino intellectu; hoc est cum rationibus formalibus ipsarum, quæ in diuina mente sunt: & hanc conformitatem addit supra ens. Hæc conclusio latè ostensa est à nobis ar. 1. huius quæstionis dub. 1. Et ob eam causam idem sermo iterum à nobis repetendus non est.

Quinta Conclusio. Verũ transcendentale, quòd concomitatur ens reale, etiam secundùm rationẽ formalem, quam in suo formali conceptu importat: est ens reale. Hæc conclusio est contra Durandum vbi suprà, qui veritatẽ omnẽ transcendentalẽ ens dicit esse ens rationis tantùm. Et probatur primò: Quoniam verum vt sic, est aliquid positiuum: non enim se habet sicut vnũ. Et præterea, importat perfectionem, quæ sequitur entitatem & formã cuiuscunq; rei, secluſa operatione intellectus humani: ergo verũ vt sic, dicit formaliter positiuã naturã & realem. Præterea: Esse verum, est perfectio simplici ter simplex, quoniã in quolibet ente melius est ipsum quam non ipsum: ergo importat positiuam naturam realem. Si enim præcisè esset ens rationis secũdum illud positiuũ formale, quod primò importat: tũc neq; esset perfectio simpliciter simplex neque melius esset in quolibet ente esse quã nõ esse verũ. Quia veritas si est ens rationis, nihil ponit in re secundũ suam rationẽ & formalitatem, nisi solũ ens rationis quod nõ est tantæ perfectionis. Sanè, verũ, est realis passio entis: sed non est passio entis ratione sui subiecti, siue fundamenti: ergo ratione sui formalis: igitur si formale esset ens rationis; requeretur quòd ens rationis esset passio entis realis. Imò sequeretur, quòd propria passio nõ haberet esse à suo subiecto. Nã cùm ens rationis solum habeat esse obiectiuè in intellectu, solũ consequetur suũ esse per intellectũ. De materia huius conclusionis, legẽda sunt quę nos diximus suprà. q. 1. de Vno, art. 1. in secũda parte cõtrouersię primo. Et ex hac cõclusione colligo, falsò durandũ docuisse veritatẽ transcendentalẽ solũ esse conformitatem rei ad extra in ordine ad seipsam, secundum aliud & aliud esse. Sic enim solũ esset relatio eiusdem ad seipsum: cuius oppositũ diximus supra ar. 1. &. 2. Et D. Tho. docet, veritatẽ, & adęquationem referendã esse ad aliquid quod est subiectiuè in intellectu, hoc est ad similitudinem rei intellectę; & veritatẽ transcendentalẽ referendam esse ad rationẽ à Deo intellectã. In genere verò loquens de Veritate D. Tho. inquit, quòd veritas, est conformitas intellectus ad rem per similitudinẽ rei in ipso inhærentẽ. Quia omnis res dicitur vera, quatenus assequitur propriã formam: forma autẽ intellectus prout est cognoscens, est similitudo rei cognitæ: ergo intellectus dicetur esse verus, quatenus habet similitudinem rei cognitæ quęcunq; sit illa. Et ob id intellectus est subiectũ illius cõformitatis, in qua veritas consistit: ac proinde est subiectũ, in quo formaliter veritas inest & subiectiuè. Et consequenter, etiam ex isto capite veritas habet vndè posita esse ens reale: nempè quia est subiectiuè in ente reali, hoc est, in intellectu. Tandem: Verum transcendentale, est cuius esse actu est in ipsis rebus: ergo sicut entia realia existunt sine operatione intellectus; ita verum esse earum, quod est verum transcendentale. Probatur antecedens. Nam fieri tim atque aliquid habet naturã auri, statim necessariò est verum aurum; & aliud est impossibile: ergo, &c. Et confirmatur. Quoniam vulgaris sententia est, & Aristotel. placitum: Sicut vnumquodq; est, ita & verũ est. Ex quibus palã colligitur, verũ esse ens reale etiam in sensu formali; & veritatem trans-

transcendentalem esse veritatem realem. Lege quæ diximus artic. 2. dubio vltimo.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd non entia, siuè sint negationes, siuè priuationes, nõ possunt dici vera, nih aliquo modo intelligantur: alias non esset conformitas inter cognoscens & cognitum. Non intelliguntur verò nisi quatenus intellectus aliquo modo eis tribuit rationem entium. Et idcirco intantum sunt vera, inquantum sunt entia. Ita respondet D. Tho. in hoc artic. solutione ad. 2. & de Veritate. q. 1. artic. 1. &. 7. ¶ Secũdò respondetur, quod argumentum non est ad rem: quia hic non agimus modò de vero complexo, sed de simplici, & transcendentali. Quamuis si de complexo loqueremur: adhuc dicendum esset, verius esse id quod est, esse, quã quod nõ est, nõ esse. Quia veritas negationis semper fundatur quasi in sua causa in veritate alicuius affirmationis: semper verò æquiuoca causa, verior est effectu. Quòd si argumẽtũ procedat de vero simplici; ità vt concludat non ens ea ratione qua est non ens, verum esse: respondetur, quòd non entia ratione sui nullum habent esse, sed ratione conceptus, qui dum illa concipit confert illis huiusmodi esse, vti modò iam diximus. Quare quemadmodum non entia, ex se nullo modo sunt entia, sed quatenus concipiuntur quasi entia: sic etiam non sunt ex se vllo modo vera, sed tantùm, prout obijciuntur intellectui. Nos autẽ quando dicimus, sola entia esse vera: loquimur ex se, & ratione sui. ¶ Ad secundum respondetur, verum quòd est passio entis, sumi in rebus comparatione intellectus diuini, in ordine ad quem nulla potest esse falsitas: & ita dicendum, nullum esse ens quod de facto sit falsum comparatione ad intellectum diuinum. Quam ob causam dicere possumus, vnum transcedens non habere contrarium: quoniam sumendum est comparatione illius intellectus qui non fallitur. ¶ Dico secundò, quòd verum cui falsum opponitur, non dicitur de rebus prout respondent conceptibus simplicibus, sed tantum enuntiatiuis: at verum quod est passio entis, conuenit rebus prout respondent rationibus formalibus ipsarum existẽtibus in diuina mẽte; quę non sunt conceptus enũtiatiui. Et quamuis concedamus verum & falsum esse contraria vtcunque (impropriè enim sunt contraria, vt paret ex. c. de Substantia) versantur enim circa idem, verum & falsum, nempè circa compositionem & diuisionem, tum ex parte intellectus, tũ etiam ex parte rerum, vt respondent intellectui componenti & diuidenti: negandum tamen est, in de colligi aliquod ens esse verum & falsum; aut non omne ens esse verum. Si enim sermo sit de vero cui falsum opponitur: neutrum dicitur de vllo ente, nisi quatenus obijcitur conceptui enuntiatiuo, vel obijci potest. Si autem sermo sit de vero simplici: tunc sicut nullum ens comparatione diuini intellectus potest esse falsum, ità nullum potest non esse verum. Nihil nanque potest existere in re rum natura, quod possit non esse conforme intellectui diuino. Nam id quod comparatum humano intellectui est falsum aurum (quod est esse falsum secundum quid denominatione extrinseca, propter falsam applicationem humani conceptus) adipsum sanè comparatione diuini intellectus, est verum aurichalcum, vel aliquid aliud quod nobis videtur esse aurum. *Ad tertiũ.* ¶ Ad tertium patet solutio ex dictis. Etenim, verum, quod est passio entis; nõ est ens rationis: sed ens reale, vt interpretati sumus. Et quando dicitur; Passiones entis non addunt realitatem suprà ens: dicendum, quòd si per additionẽ realitatis intelligis quòd passiones entis non dicũt formaliter aliquid, quod formaliter expressè non dicit ens prout ens sumitur ab esse; negandũ est quòd passiones entis non addant, id est, non dicant aliquam rationem formalem, quam formaliter expressè non dicit ens primò: quamuis verissimum sit, quod propter infinitatem transcendentię, quam habet ens, omnia inuoluat & omnia includat, ita vt verum & ens reciproca inclusione se habeant. Si verò per additionem intelligis verã additionem supra ens; sicut rationale dicit veram additionem supra animal, aut veram additionem realitatis quæ non sit inclusa in ipso ente, aut in eius transcendentia: sic libenter concedo, quòd passiones entis non addunt realitatem aliquam suprà ens, si fermo sit loquendo in rigore de additione. Sed de hac re longiorem fecimus sermonem. 4. Primæ Philosophiæ in Metaphysicis controuersijs ad Salmanticense Gymnasium. ¶ Ad quartum respondetur, quòd verum transcendentale de quo tãtum locuti sumus in disputatione huius articuli, formaliter dicit relationem conformitatis realis ad rationẽ sui, præintellectã in Deo. Et quãdo dicitur, quòd si esset realis, tunc ens prædicaretur quidditatiuè de sua passione: respondetur, quòd ens propter suã transcendentiam cum sit imbibitum in omnibus rebus, prædicaretur quidem quidditatiuè de sua passione, non vt passio eius est, sed quatenus dicit particularem rationem entis. Non enim eam rationem quam importat verum expressè vt verum est, importat illam ens præcisè & vt sic. Non tamen prædicaretur quidditatiuè de sua passione, sicut superius de inferiori, vel sicut genus de specie: sed solum ob id quòd intimè contineretur in sua passione, quia ens est de conceptu rerum omnium; eo quòd sine ente neque sunt res, neque deducuntur ad essentiam, aut formalitatem. *Ad quartũ.* ¶ Ad quintum dicendum, quòd veritas transcendentalis neque est in rebus, neque potest esse sine ordine ad rationem intellectam à Deo. Vnde verum aurum, ob id tale dicitur: quia secundum formam quam habet, est conforme rationi intellectæ à Deo. Et fateor hoc rebus ipsis conuenire per suas formas, cum ordine tamen ad rationes præconceptas in Deo. ¶ Ad sextum; quamuis eius solutio manifesta sit ex his quæ diximus in quæstione: nihilominus respondetur, primò quidem negando maiorem. Interdum enim obiectum fit per operationem potentiæ. Verbum nanque, siuè conceptus, fit per actionem intellectus: & tamen obiectiuè terminat actum potentiæ interioris. Caietanus in hoc articulo docet, verum, non esse obiectum intellectus: sed conditionẽ, quæ semper comitatur obiectum, nempè ipsum ens. Et hæc videtur sententia D. Thom. in hoc artic. Quia verum non potest apprehendi ab intellectu, nisi apprehendatur ratio entis: at verò ens apprehendi potest, etiamsi non apprehendatur ratio veri; quãuis semper relatio veritatis comitetur apprehensionem *Ad quintũ.* *Ad sextum.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

sionem entis. Idem videtur dicere Scotus. 6. Meta. q. 3. & Capreolus in. 1. d. 19. & idem Scotus in. 1. d. 3. q. 3. Et probat Scotus: Quia obiectum habitus alicuius potentiæ, non est prior natura obiecto potentiæ: sed subiectum Metaph. quæ est habitus, non est verum, sed ens: & hoc ordine naturæ antecedit verũ, vt docet Auicenna in principio Metaphysicæ. cap. 5. Vbi docet, conceptum entis primum imprimi in animã: quasi dicat, nihil posse obijci intellectui, nisi sub aliqua ratione entis. Et iuxta hãc sententiã valde ꝓbabilẽ dissoluitur facile argumẽtũ.

Si verò quis contrariam sententiam magis probauerit: respondeat verum, esse posterius intellectu quantum ad esse veritatis, cùm veritas nõ cõueniat rebus, nisi per aliquam actionẽ intellectus, quæ præcedat necesse est completum intelligendi actum: intellectum autem, esse posteriorem vero quantum ad actum intelligendi completum. Non enim completur actus intelligendi, nisi priùs præcedat conformitas inter rem intelligendam & conceptum illius, siue inter rem intelligendam & speciem eius. ¶ Alij respondent, verum, esse formale obiectũ intellectus: neque esse absurdum, si secundum suam existentiam pendeat à potentia, & sit posterius cum illa: cum in ratione finis & obiecti, sit priùs ipsa potentia. Vel dicendum est, quòd quando dicimus, verum, esse obiectum formale intellectus: nomine veri & obiecti, intelligendum est, verum, esse obiectum intellectus, id est, intelligibile. Et præterea, non est repugnantia quod vnumquodq́ue ens in se habeat vim, vt sui conceptum verum efficiat in mente. Quoniam ratio veri, consequitur naturam omnis entis: & hoc ipsam potentiam antecedit.

Ad argum. Metaph. Ad argumenta illorum Metaphysicorum, quos primo loco commemorauimus, paucis satisfaciamus oportet: præsertim ad illud, quòd si verum adderet enti relationem realem, cùm Deus sit verissimũ ens, daretur in Deo relatio aliqua realis præter quatuor relationes reales. Respõdetur ad hoc, negãdo sequelam. Quia vt aliqua sit relatio realis, necesse est vt fundamentum illius relationis sit realiter distinctum in extremis relatis. Propter quam causam Theologi prima parte. q. 42. artic. 1. docent, relationem æqualitatis in Deo non esse realem. Est enim fundamentum æqualitatis in diuinis personis, eadem numero essentia in omnibus; & non realiter distincta in illis: atque ita æqualitas non est relatio realis. Præterea, ad relationem realem opus est quòd extrema sint realiter distincta: quoniam eiusdem ad seipsum non est realis relatio. Vnde, si Petrus & Paulus dicerentur æquales, quia esset in ambobus vna numero quantitas: tunc non essent æquales per æqualitatem quæ est relatio realis. Ex quibus patet relationem illam conformitatis essentiæ intellectæ ad intellectum cognoscentem, non esse relationem realem: cùm neque sit inter extrema realiter distincta, neque præterea ibi sit fundamentum relationis distinctum in ipsis extremis, sicuti est in Paternitate & Filiatione; vbi Paternitatis fundamentum est generatio, & Filiationis natiuitas. Quia vt docet D. Thom. infrà quæst. 40. artic. 4. relatio inquantum huiusmodi, fundatur *Ad vltimũ* supra actum. ¶ Ad postremum verò argumentum, nam reliqua patẽt ex dictis: respõdetur, quòd ens, est verum veritate; conceptus autem entis distinctus est à conceptu veri: & in illo priori, in quo contemplatur conceptus entis vt distinctus à conceptu veri, ens non est actu formaliter verum, sed tantùm originatiuè, & radicaliter. Vnde, verum, formaliter significat veritatem: veritas autem est principium quasi formale, quo verum est verum, & quo ens immediatè est verum. ¶ Dico secundo eo quòd fiat abitio in infinitum. ¶ Dico secundò, quòd si argumentum aliquid probaret, etiã concederet quòd bonum vt bonum, non importat naturam realem: imò neque naturam positiuam, sed priuatiuam. Quod probo: Quia omne ens, est bonum bonitate: tunc quæritur, An illa bonitas sit ens, vel non? Si non: ergo bonitas, non est entitas positiua. Si verò dicas, quòd illa bonitas, est ens: bene sequitur, Est ens, ergo bonum, ergo aliqua bonitate bonum: & sic, esset abitio in infinitum. Cum ergo huiusmodi argumentum efficaciam non habeat, quia bonum dicit bonitatem, bonitas verò est tale ens, quo primò, per se, & immediatè, bonũ est bonum, & ens est bonum: idem dicendum erit de veritate, quòd veritas, est tale ens, quo primò, per se, & immediatè, verum est verum, & ens est verum. Et sic, cessat procedere ille in infinitum.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm, bonum secundum rationem sit priùs quàm verum?

PRima Conclusio. Quamuis bonum & verum conuertantur cum ente: tamen ratione differunt. ¶ Secunda Conclusio. Verum, absolutè loquendo priùs est quàm bonum. Primò, quia verũ immediatè, & simpliciter respicit ipsum esse: verò ratio boni, consequitur esse secundum quòd est aliquo modo perfectum, nam vt sic, est appetibile & conueniens appetitui. Secundò, quia cognitio naturaliter præcedit appetitum. Cùm ergo verum, dicat ordinem intrinsecum ad intellectum & ad cognitionem; bonum autem respiciat appetitum: necessariò priùs est verum secundum rationem, quàm bonum. ¶ Tertia Conclusio. In ordine appetibilium; bonum vt sic, habet se vt vniuersale, & verum vt particulare: in ordine autẽ intelligibilium, est è conuerso, quòd verũ, se habet vt vniuersale, bonum autem, vt particulare quodãmodo. ¶ Quarta conclusio. Ob id quòd verũ, est quoddam bonum, sequitur, quòd bonum, est priùs in ordine appetibilium: non autem sequitur, quòd sit priùs simpliciter. Quoniam verum est priùs simpliciter, cùm sit priùs in ordine intelligibilium.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Deus sit veritas?

COnclusio. Non solùm in Deo est veritas: verumetiam Deus est ipsa summa & prima veritas. Nam esse Dei, non solùm est conforme suo intellectui: sed etiam est ipsum suum intelligere. Et rursus, suum intelligere, est mensura & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus.

In hoc articulo disputanda esset quæstio illa, vtrum Deus de facto potuerit nos decipere, vel

mentiri: sit in his quæ ab ipso reuelantur & in sacris literis continentur, aut in sacris Conciliis: vel potiùs ita sit prima veritas, vt non sit possibile, Deũ mentiri aut nos decipere, fallum dicendo, aut mentiendo? Cæterum quæstio hæc pertinet ad materiam de fide in. 2. 2. quæst. 1. artic. 3. vbi quæritur, Num fidei possit subesse fallsum?

ARTICVLVS VI.

Vtrùm sit vna sola veritas secundum quam omnia sunt vera?

PRima conclusio. Si sermo sit de veritate prout existit in intellectu secundum propriam rationem: sic in multis intellectibus creatis sunt multæ veritates; imò etiam in vno & eodem intellectu, secundum plura cognita. Vnde, D. Augustinus exponens illud Psal. 11. Diminutæ sunt veritates à filiis hominum: inquit, quod sicut ab vna facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab vna veritate diuina resultant plures veritates. ¶ Secunda Conclusio. Si sermo sit de veritate secũdũ quod est in rebus: sic omnia sunt vera vna prima veritate, cui vnumquodq́; assimilatur secundũ suã entitatem. &c. Ita licet plures sint essentiæ, vel formæ rerũ: vna tamen est veritas diuini intellectus, secundum quam omnes res denominantur veræ.

Discursus articuli.

IN hoc articulo & in antecedentibus, certa & de fide conclusio est: quod diuina veritas, est prima & diuina veritas. Primò: Quia diuinũ esse, est primum & perfectissimum: ergo diuina veritas, est prima & perfectissima. Patet consequẽtia, ex doctrina Aristotelis. Metaph. Nam sicut est dispositio rerum in esse, ita in veritate, quoniam ens & verum se cõsequuntur: ergo quod est primum esse, correspondet primæ veritati. Vnde, aduerte quòd verũ quod est in rebus, conuertitur quidem cum ente secundum prædicationem; omne nanq; ens est verum, & omne verum est ens: cæterum verum quòd est in intellectu, conuertitur cum ente secundum repræsentationẽ. Quia cuilibet intellectui vero correspondet aliquid in re: & è conuerso cuilibet enti correspondet intellectus verus. Et hoc secundo modo accepit D. Tho. consecutionem entis & veritatis. Contra Gent. cap. 62. Secundò: Quoniam veritas conuenit Deo essentialiter: ergo perfectissimè. Nam quod per essentiam alicui competit, illi perfectissimè conuenit. Quòd autem Deus sit veritas per essentiam: probat D. Tho. 1. contra Gent. c. 60. Tertiò: Diuina veritas, est mẽsura omnis veritatis; sed quod est mensura in vnoquoq; genere, est perfectissimum illius generis: ergo, &c. Probatur antecedens. Deus est primus intellectus & primum intelligibile: ergo veritas cuiusliet intellectus, à veritate eius mensuratur. Patet consequentia. Quia vnumquodque mensuratur à primo sui generis: ergo oportet vt omnis veritas mensuretur aut à primo intelligibili, aut à primo intellectu; quod est Deus. Tandem: In Deo, idem est intellectus & id quod intelligitur: ergo in Deo est summa veritas. Cum enim veritas consistat in adæquatione, sequitur quòd vbi est maxima adæquatio & maxima vnitas intellectus, & in rei intellectæ, ibi est etiam maxima & perfectissima veritas. Obseruare tamen oportet, quòd S. Thom. nunquam dixit, veritatem intellectus nostri mensurari à veritate rei: sed à re ipsa. Nam hæc duo valdè differunt inter se. Quia ab esse rei mensuratur veritas nostri intellectus: non tamen à veritate rei secundùm quòd dicitur vera in ordine ad intellectum nostrum.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm veritas creata, sit æterna?

PRima Conclusio. Quia solus intellectus diuinus est æternus: in ipso solo Deo, veritas æternitatem habet. ¶ Secunda Conclusio. Veritas creata, non est æterna. Nihil enim est æternum, nisi Deus. Nam veritas diuini intellectus, etiam est ipse Deus. ¶ Tertia Conclusio. Ratio circuli; & duo & tria, esse quinque; habent quidem æternitatem: sed in mente diuina.

In hoc articulo, nihil occurrit dicendum de nouo, præter ea quæ diximus. q. 10. de Æternitate: vbi longissimè actum est in speciali controuersia, vtrum rerum essentiæ sint æternæ.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm veritas, sit immutabilis?

COnclusio. Veritas diuini intellectus, est immutabilis: veritas autem humani intellectus, mutabilis est. Non quia ipsa veritas sit subiectum mutationis: sed quia noster intellectus mutatur de veritate in falsitatem. Eo quòd conformitas variari potest ex parte intellectus, ex mutatione rerum: vt si eadem opinione manente, res ipsa mutetur; aut quia de re eodem modo se habente aliquis aliam, atque aliam opinionem habeat.

Quæstio. XVII.

De Falsitate

ARTICVLVS. I.

Vtrùm falsitas, sit in rebus?

PRima Conclusio. Ibi primò quærenda est falsitas, vbi primò veritas inuenitur: hoc est, in intellectu. ¶ Secunda Conclusio. In rebus neque est Veritas, neque falsitas: nisi per ordinem ad intellectum. ¶ Tertia Conclusio. In rebus dependentibus à Deo, falsitas inueniri nõ potest per cõparationem ad diuinum intellectũ; cũ quidquid in rebus accidit, ex ordinatione diuini intellectus procedat: nisi forte in agentibus voluntarijs solum, in quorum potestate est subducere se ab ordinatione diuini intellectus per peccata & mala culpæ. Propter quam causam peccata, falsitates & mendacia dicuntur in Scripturis: Psalm. 4. Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium? Sicut è contrario studiosæ operationes, veritates dicuntur: Ioan. 3. Qui facit veritatem, venit ad lucem. Et in hoc articulo, nihil occurrit dicendum, præter D. Thom. & Caietanum.

Arti-

ARTICVLVS. II.

Vtrùm in sensu sit falsitas.

PRima Conclusio. Falsitas eo modo est in sensu, sicut veritas. ¶ Secunda Conclusio. Veritas, nō ita est in sensu, vt sensus cognoscat veritatem: sed potiùs quatenus veram apprehensionem habet de sensibilibus; eo quòd apprehēdit res vt sunt. ¶ Tertia Conclusio. Falsitas potest esse in sensu: eo quòd apprehendit, vel iudicat res aliter quàm sunt.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm, falsitas, sit in intellectu?

COnclusio Diui Thomæ est. Per se loquendo, falsitas, est in intellectu componente, & diuidente: per accidēs verò in operatione intellectus, qua cognoscit quodquid est, prout ibi admiscetur compositio intellectus.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm, verum & falsum, sint contraria?

COnclusio D.Tho. est; quòd verum & falsum opponuntur vt contraria: & non sicut affirmatio & negatio. Vnde, sicut verum, ponit adæquatam rei acceptionem: ita falsum, ponit non adequatam acceptionem rei.

Discursus articuli.

IN quæstione hac obseruare oportet, quòd veritas & falsitas ita contrariè opponuntur, sicut similitudo, & dissimilitudo; aut sicut albū & nigrū. Falsitas enim non dicit solam negationem, aut priuationem veritatis: sed deformitatem contrariam conformitati, in qua veritas consistit. Et hinc colligitur, quòd cùm sint opposita contraria: oportet quòd in illis rebus reperiatur falsitas, in quibus veritas, putà in intellectu, in sensu, & in rebus: sed principaliter in intellectu, sicuti & veritas. Non tamen oportet, quòd in omnibus & singulis rebus, in quibus reperitur veritas, reperiatur falsitas. In Deo enim non potest reperiri falsitas, neque in intellectu respectu primorum principiorum, neq; respectu simplicis quidditatis. Deinde, in rebus ipsis per ordinem ad diuinum intellectum non potest esse falsitas: quoniam omnes res producuntur ab intellectu diuino secundum eius ordinationem, & secundum regulam & artem scientiæ & prouidentiæ illius. Excipimus tamen peccata, quæ sanè sunt quidam recessus à diuina regula: ac proinde falsitates appellantur. Insuper in sensu respectu obiecti quod primò & per se percipit, non contingit falsitas, nisi circa sensibile particulare, & hoc quidem rarò & per accidens, propter indispositionem ipsius sensus: in reliquis autem rebus potest reperiri falsitas, vt in intellectu creato, in rebus artificialibus per ordinem ad eundem intellectum, idque per se. Vnde, res artificiatæ dicuntur falsæ quando non respondent neq; conformantur ideæ quæ est in mente artificis.

Dubium circa articuli discursum.

SEd est dubium circa id quod D.Thom. affirmat artic.1. nempè quòd res naturales in ordine ad diuinum intellectum omnes sunt veræ, & quòd ibi non potest esse aliquo pacto falsitas. Videtur hæc doctrina esse falsa. Nam quando in rerum natura producitur aliquod monstrum; aut procreatur homo cæcus, vel imperfectus carens aliqua naturali perfectione, tunc sanè huiusmodi monstra nō benè respondent cum exemplari diuino, quod est in Deo ad hominem efformandum: igitur huiusmodi res in se habent falsitatem consequentianeam. Quia istæ res non respondent ideæ quæ est in mente artificis. Antecedens patet. Quoniam idea quæ est in Deo ad faciendum hominem, requirit perfectionē naturalem in homine, & non defectum, aut monstrum: ergo in rebus est falsitas, etiam relatis ad Deum. Sed respondetur breuiter, quòd in rebus artificiosis, vt aliquod artificiatum dicatur falsum: duo requiruntur. Alterum est, quòd artificiatum ipsum non respondeat ideæ & exemplari, quæ est in mēte artificis. Alterum verò, quòd artificiatum procedat cōtra intentionem artificis, & præter illius intentionē fiat: quoniam casu sit factum. Vnde sequitur, quod si pictor quis voluit pingere hominem duo capita habentem: illud artificiatum est verissimum. Quoniam imitatur ideam quæ verè est in mente artificis: licèt non sit secundum regulas artis. Et quia Deus concurrit cum causis secundis in vniuersis rebus ad productionē cuiuscunque effectus: idcirco quidquid oritur in rebus, illud sanè oritur secundum diuinum exemplar. Propter quam causam, non est falsitas in rebus in ordine ad Deum. Verbi gratia, quando homo nascitur sedigitus propter multitudinem materiæ, vel propter causam impedientem bonam formationem hominis: tunc Deus concurrit cum causa secunda, vt homo ex intentione nascatur sedigitus. Quòd si petas, Quæ est ratio cur Deus concurrat cum causis impedientibus bonam formationem hominis, quod est contra bonam ideam quæ est in Deo? ad hoc est optima ratio, quæ sumitur ex D.Ioan.ca.9. scilicet vt manifestentur opera Dei in illo. Et loquitur D.Ioan. de illo cæco, qui à natiuitate fuit cæcus. Quod sanè factum est, atque fit, tum vt manifestentur opera Dei: tum etiam, vt intelligamus Deum esse liberum artificem, qui pro suo bene placito de rebus agit vt vult; neque Deus debitor est alicuius, nihil enim debet nobis: tum deinde, vt intelligamus Deum esse sapientissimum artificem: & tandem, vt cognoscamus Deum aliter posse producere quemlibet hominem, quàm producit secundum integrales partes. ¶ De malis autem moralibus, aduerte, quod peccata dicuntur mendacia & falsitates, non propterea quòd effugiant vel diuinam cognitionem, vel diuinam permissionem, vel diuinam causalitatem quantum ad materiale, siue quantū ad substantiam actus, qui est in actione peccandi: quoniam Deus cognoscit omnia peccata; & quidquid est entitatis substantialis causabile à Deo in peccato, illud Deus producit; omnia enim per ipsum facta sunt. Sed ista mala moralia dicuntur falsa & mendacia, quia substrahunt se á dispositione & ordine, quem in rebus agendis Deus præscripsit: hoc est, à lege, & à rectitudine diuinæ regulæ. Non enim consonant peccata cum diuina regula, aut rectitudine virtutis à Deo præconceptæ.

Quæstio

Quæstio. XVIII.

De Vita Dei

ARTICVLVS. I.

Vtrùm omnium rerum naturalium sit viuere?

PRima Conclusio. Illa propriè sunt viuētia, quæ seipsa mouent, & se agunt ad operationem aliquam: illa verò in quorū natura non est vt se agāt ad aliquem motum seu operationem; viuentia dici non possunt, nisi per aliquam similitudinem. ¶ Secunda Conclusio. Grauia & leuia non mouentur nisi quatenus sunt extra dispositionem suæ naturę: nempè, quando sunt extra locum proprium. Quia in proprio loco naturali quiescunt: extra quē mouētur vel à motore extrinseco, vel à generante qui dedit formā. ¶ Tertia conclusio. Viuentia mouētur motu vitali, etiam quando sunt in sua naturali dispositione, & in loco sibi naturaliter debito.

In hoc articulo & in reliquis tribus, notandum est: quod viuere & vita, bifariam accipiuntur. Vno modo quatenus sunt nomina quæ dicunt naturam & essentiam viuentium: & isto pacto, viuens & viuum, sunt prædicata essentialia & substantialia: sicut animal, & homo. Altero modo, accipiuntur hęc nomina pro motibus, seu operationibus prodeuntibus ab hoc esse viuentium: & isto modo, sentire, intelligere, velle, mouere se secundum locum, & alia huiusmodi; sunt viuere & vita. Vnde, multitudinem operationum secundum quas aliquid se mouet, vitam etiam appellamus. Et iuxta hanc significationem, viuens & viuere, non prædicantur essentialiter de rebus: sed duntaxat accidentaliter præterquam de Deo. Quę nomina quanquam sint imposita à secundo significato: principaliter tamen significant primum.

Quæstio circa articuli discursum.

SEd est dubium circa literam Diui Thomæ, & rationem ipsius: ex qua videtur quòd res naturales viuant. Quoniam vniuersæ res naturales habent intra se principium sui motus, & habent etiā principium motus aliarum rerum: ergo vniuersæ res viuunt. Patet antecedens. Quoniam ignis quādo calefacit lignum, actiuè concurrit ad illam calefactionem & efficienter: ergo in se habet principium actiuum illius motus. Similiter, quando sursum ascendit, se mouet per leuitatem quam habet: ergo intra se habet principium actiuum sui motus: ergo viuit. ¶ Præterea. Quando lapis descēdit deorsum; tunc iste motus & effectus, est in rerum natura: ergo oportet assignare aliquam causam proximam & particularem illius motus & effectus: igitur cùm non appareat aliquod agens extrinsecum illius motus; sequitur quòd lapis se mouet per grauitatem actiuè: ergo viuit: ergo male videtur Diuum Thomam assignare differentiam inter viuentia, & non viuentia.

Aliqui dicunt; quòd lapis ille mouetur à causa vniuersali in suum locum. Sed isti non sunt audiendi; quoniam causæ vniuersales debent agere, & concurrere cum causis proximis & secundis. Alij dicunt meliùs, quòd grauia & leuia mouentur à generante. Sed hoc etiam non quietat intellectū; si ponamus generans ipsum non esse in rerum natura. Nam destructo generante, iste motus actualis lapidis est de nouo in rerum natura: ergo debemus assignare proximam causam efficientem illius motus, quæ sit actu causa eius. ¶ Scotus in secundo distin.2. quęst. 10. & Gregor. Arimin. in. 2. distinct.6. quæst.1. concedunt facilè, quòd omnes res naturales se mouent actiuè, & habent intra se principium actiuum sui motus. Sed profectò illis Theologis difficillimum est explicare quomodo non viuant vniuersæ res naturales, si se mouent actiuè, & intrinsecè ab actiuo & interno principio. Nam hoc proprium est omnium viuentium. Auerroes docuit, quòd inanimata eò distinguntur à viuentibus: quòd viuentia habent principium effectiuū motus quantùm ad duo; nempè quantùm ad initium motus; & præterea quantum ad continuationem, & prosecutionem motus: cæterùm non viuentia, habent quidem in se principium effectiuū ad prosecutionem & continuationem, non tamen ad initium motus, in quo potissimè à viuentibus distinguntur. Ex quo colligebat Auerroes, quòd simplicia corpora non viuentia ante motum, sunt in potentia accidentali ad motum; & habent principium actiuum, quo reducantur de potentia accidentali ad actum, id est, ad motum: non tamen sunt in potentia essentiali ad motum, cùm intra se iam habeant acquisitum principium principale & instrumentale ad motum. Et ob eam causam dicuntur tantùm esse in potentia accidentali. ¶ Ferrar. quarto lib. contra Gentes, cap. vlt. circa finem, docuit quod grauitas, & leuitas in non viuentibus, considerantur duobus modis. Primò, ex parte generantis: secundò, ex parte ipsorum grauium & leuium. Et primo modo, sunt instrumenta actiua ad motum, secundum ipsum: at verò secundo modo, ex parte passi; non sunt instrumenta actiua. Sicut impetus impressus sagittæ, ex parte sagittantis impellit actiuè sagittam: non tamen ex parte passi. Persuadetur hæc sententia; nempè quòd grauitas & leuitas, sint instrumentalia principia actiua motus. Quoniam motus grauium & leuium quando de facto est, est nouus effectus in rerum natura; qui antea non erat: ergo habet causam efficientem sui: illa non est forma, cùm graue, non sit viuens: ergo est grauitas. Profectò, cùm generans non sit in rerum natura, & moueat per virtutem impressam: sequitur quòd mouet per grauitatem actiuè. Rursus: Motus simplicium corporum non viuentium, dum recipitur in ipsis, est passio: sed actio & passio in actionibus transeuntibus simul sunt vnum, & simul sunt coniuncta in ipso passo: ergo actio illius motus, qui est in ipsis grauibus & leuibus non viuentibus, necessario debet esse in illis: igitur cùm non sit iam in rerum natura generans actu mouens, sequitur quòd grauia mouentur à virtute actiua sibi impressa. ¶ Ægidius Rom. 8. Phys. lect. 10. docuit, quòd grauia & leuia mouentur formaliter à grauitate & leuitate. Et ob id quamuis generans graue, concurrat efficienter generando:

Scotus. *Ferra.* *AEgid. Roma.*

at verò mouendo per grauitatem solùm formaliter mouetur. Sicut quando ignis producit calorem in ligno, efficienter concurrit: cæterû lignum mouetur solû formaliter à calore sibi inexistente. Ita inquit, q̀ grauia, formaliter à grauitate mouentur: & in hoc distinguntur à viuentibus, quòd viuẽtia se mouent per principium actiuum inexistens. Sed vtraq; sententia Ægidij & Ferrari. quamuis multis placuerit: mihi tamẽ non probatur. Quia etsi facilè defendi possit Ferrar. opinio: verumtamẽ adhuc non quiescit animus, neq; satiatur intellectus, constituendo grauitatem & leuitatem principia instrumentalia actiua motus in ipsis grauibus & leuibus. ¶ Quod si obijcias pro Ferrar. Omne instrumentum debet esse actiuum & effectiuum, neque aliud est intelligibile: respondetur, quòd instrumẽtum coniũctum cum agente, omnino est effectiuũ: cæterum instrumentum separatum, non item; quale instrumentum, est grauitas & leuitas, quæ ex parte passi sunt instrumenta passiua. ¶ S. Tho. in art. 1. huius quæst. in solutionibus argumentorum, & 1. contra Gent. c. 97. vbi explicat quòd Deus est viuens, & 1. de Cœlo lect. 3. & in 2. lect. 1. expressè docet quod in corporibus non viuentibus est quidem principium internum quo moueantur; non tamen quo se moueant: qua ratione, viuentia à non viuentibus distinguntur, vt Arist. explicat. 8. Physi. text. 32. Si enim grauia & leuia principium habent actiuum: tunc vel forma esset principium actiuum, & materia passiuum; vel esset aliqua pars integralis per se mouens, sicut est cor in animalibus, & aliqua per se mota: sed neutrum istorum: ergo. Minor probatur. Nam forma nunquam agit, nisi mediante aliquo instrumento. Adde, quòd partes integrales in corporibus simplicibus, sunt homogeneæ & eiusdem rationis: ergo vna pars integralis in lapide verbi gratia, non potest actiuè mouere alteram. Patet consequentia. Quia omnes partes sunt eiusdem rationis, & nulla est ratio cur potius vna pars moueat alteram, quàm è conuerso. Imò, nulla est ratio cur omnes non per se moueant, & omnes non sint per se motæ: quod est impossibile. Hanc sententiam iterum Aristo. confirmat. 8. Phys. text. 28. vbi inquit, quòd principium illud à quo mouentur grauia: quærendum est extra, non intra. Nam à se moueri, est officium vitæ. Ex quo colligo argumentum: Viuere, est à se moueri: at corpora simplicia non viuunt: ergo non à se mouentur: ergo nullum habent principium actiuum intrinsecum quo se moueant.

D. Thom.

Pro explicatione huius controuersiæ, est prima Conclusio. Omnia viuentia habent principium actiuum intrinsecum, quo se mouent actiuè: etiam arbores & plantæ. Hæc conclusio adeò euidens est in omni sententia, vt nullus nisi amens & stultus posit negare illam. Et ob id Aristote. 8. Physicor. text. 18. dixit, quòd officium vitæ, est à se moueri. Et sanè, cùm duplex sit principium motus intrinsecum, nempe actiuum & passiuum: aliquando hæc duo principia sunt inseparabiliter coniuncta. Vt patet in animalibus, in quibus simul est principiũ actiuum augmentationis & principium passiuum: & similiter in alijs speciebus motus. Aliquando verò hæc duo principia sunt disiuncta & separantur. Vt quando principium effectiuum, est extra rem quæ mouetur: nempè quando aqua calefit, in qua calefactione principium effectiuum calefactionis, est extra. In viuentibus autem id asseueramus, quòd se mouent à principio actiuo interno. Cor enim in animalibus, aut cerebrum, dicuntur partes integrales per se mouentes; quarum partium motio in ipso animali recipitur.

Secunda Conclusio. Motus grauium & leuium, se habent veluti propriæ passiones ipsorum. Quam conclusionem vt intelligas, aduerte; quòd motus naturales, corporũ simpliciũ cõsequũtur ad formas naturales sicut reliquæ omnes aliæ naturales proprietates: & idcirco de motu grauium & leuium loquẽdum est sicut de alijs proprietatibus rerum. Habet autem hoc quælibet proprietas siuè passio cuiuscunque rei; quòd primò quidem producitur ab eo qui dedit formam, ad quam consequitur talis passio, siue à generante: secundariò autem & proximè, ab ipsa forma rei genitæ: sed diuersimodè quidem. Nam à generante siue ab eo qui dedit formam; causatur passio, siue proprietas rei per mediam actionem: à forma autem intrinseca rei causatur illa passio siue proprietas; non quidẽ per mediam actionem, sed per naturalem quandam sequelam & resultantiam. Sicut risibilitas, naturali sequela & resultantia fluit ab anima, & non per mediam actionem. Ita insinuat Diuus Thomas. 1. p. q. 77. artic. 6. & 7. Adde etiam, quòd generans formam, non producit proprietatem siue propriam passionem per nouam actionem distinctam ab ea actione qua genuit formam; sed potiùs eadem actione qua generans producit formam, producit proprietatem. Quia actio generantis, primò terminatur ad formam: & secundò, ad proprietatem siue propriam passionem. Est enim proprietas, siue propria passio, complementum naturæ: & qui producit formam, producit naturæ complementum siue proprietatem naturali sequela à forma profluentem, iuxta Philosophorum proloquium: Qui dat formam, dat consequentia ad formam. ¶ Secundò aduerte, quòd proprietates siue passiones, quæ impediri non possunt quin re posita eueniãt, quia sunt primæ perfectiones, vt risibilitas: ponuntur quidem in actu completo per eandem actionem, qua res ipsa producitur; quia actio generantis ad vtrumque terminatur. At verò passiones siue proprietates quæ impediri possunt, ne re posita sint in actu formali & completo, eo quòd sunt actus secundi & via ad aliquid extrinsecum acquirendum; vt motus ad locum: possunt quidem etiam postquam cessauit actio producentis, poni in actu formali completo. Quoniam remoto impedimento, naturaliter resultant; non quia per nouam actionem producantur de nouo: sed quòd resultant à forma substantiali naturali sequela, deducto impedimento, sine noua generantis actione, vt iam diximus. Sicut Theologi dicunt, & optimè, quòd si Filius Dei relinqueret humanitatem quam modò habet tempore temporis, ab humanitate relicta naturali sequela flueret nouum esse subsistentiæ creatum. Vnde ex ignorantia doctrinæ propositæ plurimi deceptι sunt, arbitrantes D. Thom. docuisse grauia, & leuia sic moueri à generante etiam ipso corrupto: quasi per nouam actionem nouumque impulsum: quòd tamen alienum est à sententia D. Tho. Nam sensus D. Thomæ est, grauia & leuia moueri à generante, sicut ab eo qui dedit formam, á qua naturaliter resultat motus: & tanquam ab eo, qui produxit motum fundamentaliter. Et idcirco non oportet commentari nouũ impulsum, aut nouã actionẽ à quibus moueantur: sed sufficit remouens prohibens, & forma rei in qua saluatur virtus agẽtis, ad quam resultat motus naturaliter deducto impedimento. Sicuti, si posset impediri risibilitas ne sequeretur ad hominis generationem; deducto tamen impedimento naturaliter resultaret: diceretur quidem tunc homo generans, causa illius risibilitatis per propriam actionem primò & per se, non autẽ homo genitus. ¶ Quod si obijcias; Quãdo grauia & leuia mouentur, tunc ponitur in actu motus localis, qui antea nõ erat: sed effectus in actu, requirit causam in actu; aut in seipso, aut in aliquo in quo sua virtus saluatur: ergo modò requiritur noua actio, & nouum agens. ¶ Respondetur, quòd effectus qui antea non erat vllo modo, requirit causam in actu secundũ se: cæterùm ad effectũ qui præerat in radice & in fundamento naturali (sicut motus, quamuis impeditus, præexistit in forma ipsius grauis) sufficit vt causa principalis, sit in virtute in ipsa forma; ad quam naturaliter effectus resultat. Et idcirco concedo, id quod non est in seipso, posse mouere per virtutem remanentem in forma producta ab ipso, & consequenter causare motum, qui præexistebat in ipsa forma radicaliter & fundamẽtaliter: ad quam deducto impedimento, sequitur naturaliter, sine media aliqua actione.

Conclus. 3.

Tertia Conclusio. In rebus inanimis, motus grauium & leuium sequitur ad formam, & ad grauitatem & leuitatem per naturalem quandam sequelam & resultantiam: ita, vt posita grauitate & leuitate, sine noua actione generantis sequatur necessario motus, sublato impedimento. Hæc conclusio est D. Thom. de Potentia. q. 5. art. 5. & sequitur ex superiori doctrina. Adde etiam, quod D. Thom. docet, quòd motus corporum simplicium consequũtur formas naturales, sicuti aliæ propriæ passiones. Quo fit, vt in sententia D. Thom. ita loquendũ sit de motu corporum simplicium, sicuti loquimur de reliquis proprijs passionibus.

Conclus. 4.

Quarta Conclusio. Res vita carentes, sicut grauia & leuia, mouẽtur à generante, non solùm à cœlo, sed à generante particulari, tanquam à causa efficienti: & non per nouam actionem generantis; sed quia generans produxit effectiuè formam, ad quam sequitur motus naturali sequela: & ideo, dicitur causare motum in genere causæ efficientis. Sanè, qui dat formam, dat consequentia ad formã: sed iste motus grauium & leuium, est quo grauia feruntur ad sua loca naturalia: ergo iste motus, generanti est tribuendus. Præterea: Nullus Metaphysicus diceret, quòd anima rationalis se mouet ad producendum intellectum, vel voluntatem: sed Deus, qui creauit animam, produxit intellectum, & voluntatem mediante anima, quia istæ potentiæ naturali emanatione procedunt ab ipsa animæ essentia: quæ naturalis emanatio, reducitur ad genus causæ efficientis. Ita similiter dicendum est, quòd motus grauium & leuium, est à generante qui dedit formam rei, & consequenter dat motum; qui naturali sequela sequitur ad grauitatem, & leuitatem per modum cuiusdam proprietatis, siuè passionis. Et ob eam causam dixit D. Thom. de Potentia. quæst. 5. articul. 5. quod grauitas & leuitas concurrunt actiuè ad motum. Non quidem id intelligendum est vt iacet; quasi grauitas & leuitas moueant lapidem, aut ignem, producendo nouam actionem & nouum motum: sed quia mediante forma grauitatis & leuitatis resultat motus ablato impedimento. Et quoniam naturalis ista emanatio, reducitur ad genus causæ efficientis: ob id qui rectè sapiunt & intelligunt Diuum Thomam, dixerunt quòd grauitas & leuitas concurrunt ad istum motum actiuè. Non sanè, quòd grauitas dicatur pars per se mouens: quoniam nulla ratione est admittendum, quod grauia & leuia, se moueant. Nam primum indicium vitæ, est quòd res se moueant actiuè.

Conclus. 5.

Quinta conclusio. Solæ res viuentes, dicuntur propriè & verè se mouere: & in hoc, inter alia distinguuntur à non viuentibus. Hæc conclusio sequitur ex prima, & est D. Tho. in hoc articulo. Et probatur: Nam res viuentes, quę se mouent, dicuntur se mouere; quia præter formam quam à generãte receperunt, ex semetipsis adhibent aliquod principium actiuũ sui motus, quod producit nouã actionem & nouum motum. Quando enim animal nutritur & se mouet, præter formam à generante receptam, effectiuè producit suas actiones. Nam primò per æstimatiuã apprehendit & cognoscit obiectum; parit etiam & producit desiderium, ore sumit pabulum, & per nouam actionem conuertit illud in substantiam propriã: quæ omnia rebus inanimis, & emortuis conuenire non possunt, etiam in simili forma.

Obiectio.

¶ Sed dices contra: Si res inanimatæ non se mouerent, nempè grauia & leuia, sed potiùs mouerentur à generante; sequeretur quòd ignis causaret motum deorsum effectiuè: quod est impossibile. Sequelam probo, in casu quo generetur lapis in media regione aeris ab igne circumposito: Tunc enim lapis debet descendere necessariò: at generans fuit ignis: ergo ne maiora absurda sequantur, oportebit dicere quòd mouentur à seipsis effectiuè etiam non viuentia.

Solutio. 1.

¶ Ad hoc argumẽtum, sunt qui dicãt quòd lapis ille mouetur ab igne generante: & hoc non est impossibile. Nã si est credibile quòd ignis generat aquam, vel lapidem: ex consequenti producit illa quæ consequũtur ad res genitas.

Solutio. 2.

¶ Dico secundò, quòd ignis per se non generat lapidem illum; sed per accidens: & ita non mouet lapidem per se deorsum, sed lapis generatur à dispositionibus proportionatis generati; quæ reperiuntur in media regione aeris.

Ad argum. Ad primum

Ad argumenta. Ad primum, negandum est quod vniuersæ res naturales habeant intra se principium actiuũ sui motus; ita vt se moueant & distinguantur in partem per se mouentem, & partem per se motam: aut ita quòd effectiuè producant nouam actionem motus localis. Sed solùm generans mediãte forma grauitatis & leuitatis in hoc sensu producit motum; quia ad formam productam naturali sequela per modum passionis sequitur motus.

Et quando dicitur, quod ignis quando lignum calefacit, actiuè concurrit ad calefactionem illam: ergo actiuè concurrit etiam ad motum proprium sui ipsius: concedo antecedens, & nego consequentiam. Quoniam per istam actionem mouet potiùs, non se, sed passum in quo est subiectiuè actio illa.

Ad secundū ¶ Ad secundum argumentum respondetur, quòd quando lapis descendit deorsum, iste motus ponitur in rerum natura per modum cuiusdam passionis & proprietatis: quia emanat naturali sequela, deductis impedimētis. Et ob id non oportet assignare aliquam nouam causam: sed sufficit forma rei in qua saluatur virtus agentis, ad quam resultat motus ille, tanquam passio, quæ est actus secundus; vt latiùs explicuimus conclusione secunda, animaduersione secunda.

Quæstio. XIX.

De Voluntate diuina

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Deus habeat voluntatem?

PRima Conclusio. In Deo est voluntas. ¶ Secūda Conclusio. Dei voluntas, est ipsa eius essentia. Etenim Deus cùm sit actus purus & simplicissimus, est omnis sua perfectio: & sicut est suus intellectus, sic est sua voluntas. ¶ Tertia Conclusio. Velle Dei, est suum esse.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

Nota. 1. IN hoc articulo, primò aduertè; quòd de diuina volūtate disputant Doctores in. 1. d. 45. ex quorū doctrina obseruare oportet, quòd volūtas propriè nominat potentiam, quæ sequitur apprehensionē per intellectum: & idcirco appellatur appetitus rationalis, quia sequitur apprehensionem rationis; & est potentia qua inclinamur ad bonū conueniens. Cæterùm appetitus triplex est, quo res inclinatur in bonum sibi conueniens. Primus nanque dicitur appetitus naturalis; qui sequitur naturalem formam cuiuslibet rei prout naturalis est, sine aliqua apprehensione & cognitione; & iste appetitus non nominat actum, sed potentiam duntaxat & inclinationem: & hic appetitus semper inest rei cuius est appetitus, estque ad vnū determinatus; vt patet in vniuersis rebus, in quibus iuxta huiusmodi appetitum naturalem dicuntur appetere sua propria loca, & suas proprias sedes. Alter appetitus, dicitur sensitiuus & animalis: & iste sequitur apprehensionem, & sequitur formam animalis quatenus est apprehensiua, & prorumpit in actum elicitum, non tamen sine apprehensione & cognitione alterius potentiæ: quippe qui appetitus sensitiuus vt sic, non fertur in incognitum, aut in non apprehensum. Tertius appetitus, est qui sequitur formam, quatenus est apprehensiua per intellectum & rationem: & hic appetitus dicitur voluntas. Itaq; iuxta triplicem modū formæ assignate; sequitur iste triplex modus appetitus: quia ad omnem formam sequitur aliqua inclinatio & appetitus. Et ob id ad formam purè naturalem, sequitur vna inclinatio: ad formam autem tantū sensitiuam, sequitur alia, & ad intellectualem formā, sequitur altera inclinatio & alter appetitus; quin & ne cùm dicatur voluntas; hæc est optima consequentia. Hæc res habet intellectum; ergo habet voluntatem. Et hæc est ratio D. Tho. in articulo: Cùm igitur Deus habeat intellectum; & omne intelligens necessariò sit volens: sequitur quòd Deus est volēs, atque habens voluntatem. Ac proinde prima conclusio D. Thom. non solum est nota lumine naturali, verumetiam est de fide: vt patet ex illo Pauli ad Rom. 12. dicētis: Reformamini in nouitate sensus vestri, vt probetis quæ sit voluntas Dei bona, & benè placens, & perfecta. Et Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret. Ex quibus patet, quòd in Deo propriè est voluntas, cuius actio est dilectio. Et sapien. 11. legimus: Quomodo aliquid permaneret Domine, nisi tu voluisses? Et fides docet, quòd Spiritus sanctus procedit à Patre & Filio per actum voluntatis. De hac veritate lege D. Thom. 1. contra Gent. cap. 72. ¶ Est tamen magnum dissidium inter naturalem appetitum, communem omnibus rebus etiam cognitione carētibus, & sensitiuum, & intellectiuum. Nam appetitus naturalis, statim sequitur naturalem formam: alij verò, sequuntur formam apprehensam per potentiam cognoscitiuam. Rursus, appetitus naturalis, non est actus elicitus, neque necesse est, vt sit vitalis, aut elicitus; sed sufficit quòd sit quædam tacita naturæ propensio, qui sanè appetitus naturalis, est in lapide ad centrū: alij verò appetitus, nempè animalis & rationalis, sunt necessariò actus vitales & eliciti. Tertiò distinguntur maximè; quòd appetitus naturalis, est determinatus ad vnum: cæteri verò differentiam habere possunt secundum varietatem formarum, quas sensus, aut intellectus apprehendunt. Tandem, appetitus naturalis appetit bonum sibi conueniens limitatè solùm quidem; nam appetitus lapidis ad centrum, solùm est ad bonum lapidi conueniens secundum grauitatem: at verò sensitiuus appetitus, & intellectualis, appetunt quodlibet bonum ipsius suppositi, & aliarum etiam potentiarum. Profectò, tam appetitus sensitiuus quàm intellectiuus, appetunt operationes supposito conuenientes secundum visum, secundum auditum, & secundum intellectum; ita sanè nis enim homo naturaliter scire desiderat: ita bonum vt verùm, obiectum sit voluntatis prout est bonum intellectus. Sed de hac re legat studiosus Theologus longiorem sermonem in commentarijs Caietani ad hunc articulum.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Deus velit alia à se?

PRima Conclusio. Deus non solùm vult se, sed etiam alia à se. ¶ Secunda Conclusio. De ratione voluntatis est, vt bonum quod quis habet, alijs communicet, secundum quòd possibile est: & hoc præcipuè pertinet ad diuinam voluntatem, à qua per quandam similitudinem deriuatur omnis perfectio. ¶ Tertia Conclusio. Deus vult se, vt finem: alia verò, vt ad finem. ¶ Quarta Conclusio. Sicut Deus intelligendo essentiam suam intelligit alia à se: ita volendo suam bonitatem, vult etiam alia à se.

Dubium primum, Vtrùm velle alia à se, importet perfectionem in Deo?

IN hoc articulo dubitatur primò, Vtrùm velle alia à se, importet perfectionem in Deo? Ratio dubitandi est. Quoniam si velle alia à se, & velle se cōmunicare, est perfectio in Deo: sequeretur quòd diuina perfectio penderet ex aliquo externo, atque extrinseco. Deinde, si est perfectio in Deo velle alia à se: qua ratione Deus produxit hunc mundū, debuisset producere infinita alia à se: & sic infinitos mundos. Patet sequela. Quia Deus est infinitè perfectus: & idcirco si velle alia à se, aut se communicare, est perfectio; debuisset producere innumera alia. ¶ Præterea. Si Deus à principio statuisset nunquam producere creaturas, remaneret nihilominus omnibus numeris perfectus: igitur se cōmunicare, siuè velle alia à se, non est perfectio aliqua in Deo. ¶ Tertio. Si velle alia à se, esset perfectio in Deo: Deus ab æterno caruisset aliqua perfectione. Patet sequela. Quoniam Deus in tēpore & non ab æterno, voluit alia à se: ergo ab æterno, diuina essentia nō fuit summè perfecta. ¶ Quartò. Quid quid pertinet ad rationem voluntatis, pertinet ad perfectionem ipsius: sed ad rationē voluntatis pertinet, vt bonum quod quis habet, alijs communicet: ergo illud est de perfectione volūtatis: sed quid quid perfectionis cernitur in inferiori, debet constitui in superiori proportionabiliter: ergo hoc multo magis pertinet ad diuinam voluntatem, vt bonitatem suam alijs communicet secundum similitudinem, vt potè ex qua tanquam ex causa effectiua & exemplari deriuatur omnis perfectio.

Caietanus in hoc articulo docet, quòd in Deo est naturalis perfectio, & diuina, quòd sit cōmunicatiua ad extra: sicut est naturalis perfectio, quòd sit cognoscitiuus rerum omnium extra se, & in se, & omnium etiam possibilium. Secundò dicit Caietanus, quòd communicare se actu, dicit in Deo perfectionem: sed liberam & voluntariam, non autem naturalem; qua perfectione liberali & voluntaria, potuit carere Deus. Itaque secundum Caietani sententiam, communicare se alijs, in Deo est perfectio voluntaria & libera: inde tamen non sequitur quòd defuerit Deo ab æterno aliqua perfectio, absolutè loquendo; defuit tamen aliqua perfectio libera & voluntaria: esse tamen voluntariam perfectionem, diminuit de ratione perfectionis. Hic modus dicēdi Caietani, mihi nō probatur. Primò, quoniam Deus est infinitè perfectus, & nulla perfectione carere potest. Secundò, quia malè audit dicere in Deo esse diminutam perfectionem. Tertio, quia sequeretur virtutes omnes, non esse hominis perfectiones simpliciter: quia sunt liberæ & voluntariæ. Ferrariensis primo lib. contra Gent. c. 75. negat prorsus, velle alia à se vt sic, in Deo importare perfectionem. Nam velle alia à se, quà huiusmodi, importat actum diuinæ voluntatis, terminatū ad obiectum extrinsecum: sed diuina operatio non accipit perfectionem ab extrinseco obiecto: ergo velle alia à se, quà huiusmodi, non importat perfectionem in Deo.

Pro explicatione huius dubij, est prima propositio. Esse communicatiuum sui, est naturalis perfectio Dei. Probatur: Quoniam hoc est de intrinseca perfectione & ratione boni: sed Deus est summè bonus: ergo esse communicatiuum sui, est naturalis perfectio Dei. *Conclus. 1.*

¶ Secunda Propositio. Communicare se actu naturaliter, & non liberè; est maxima perfectio Dei, & ab æterno in Deo existens. Quæ propositio intelligitur de communicatione ad intra. Sic enim Deus genuit Filium, & produxit Spiritum sanctum, communicando suam essentiam. *Conclus. 2.*

¶ Tertia Propositio. Velle alia à se, & cōmunicare se actu creaturis ad extra; non est noua perfectio quæ diuinæ essentiæ accrescat, aut quæ Deo ex tēpore adueniat: præsupponit tamen magnam perfectionem in Deo. *Conclus. 3.*

¶ Verùm vt propositionem hanc aperiamus, obserua quod velle alia à se, duobus modis potest considerari. Vno modo, quantùm ad id quod dicit intrinsecè; est autem illud, ipse actus diuinæ voluntatis: & sic, velle alia à se, dicit perfectionem. Nam actus diuinæ voluntatis, est idem quod diuina essentia. Altero modo, velle alia à se, potest considerari quantùm ad id quod connotat; connotat verò habitudinem & respectum ad obiecta volita: & sic, velle alia à se, non dicit perfectionem neque imperfectionē; siquidem relatio & habitudo ista vt sic ad obiecta volita, formaliter loquendo abstrahit à perfectione Dei, & non ponit perfectionem in Deo formaliter loquendo. Itaque sicut diximus quæstio. 13. articu. 7. perfectiones illæ quæ dicunt ordinem ad res temporales extra, sicut creare, saluare, & iustificare: non dicunt nouam, sed antiquam perfectionem & substantialem, quæ est ipse Deus. Cæterùm, quia dicunt ordinem & habitudinem ad res creatas, quæ habitudo est relatio rationis quantùm ad hoc, nempè quantùm ad nouam hanc relationem ad creaturas, quæ est relatio rationis; potuit Deus non esse creator, neque esse saluator: sed non quantùm ad perfectionem, & substantiam, quam dicunt ista attributa. Sic ergo Deus voluit se communicare ad extra, & illa voluntas dicit in Deo perfectionem, imò suam essentiam: sed potuit non velle se communicare ad extra. Non quia potuit non esse aliquid substātiale, aut intrinsecum in Deo, quod sit perfectio formalis ipsius: sed propter relationem rationis ad creaturas volitas. Et sic, potuit velle non se communicare. Tandem; Deum voluisse se communicare creaturis, & de facto se communicasse; ponit de nouo perfectionem realem in creaturis: in Deo autem, dicit de nouo relationem rationis. Et isto modo, dicitur pertinere ad diuinam voluntatē se actu communicare; non sicut necessariò consequens: sed sicut decens bonitatem diuinam. Ita docet Diuus Thomas in articulo. De qua re legendus est quæst. 13. suprà artic. 7. *Nota.*

¶ Quarta Propositio. Quamuis Deus nihil aliud à se vellet: nihilominus esset perfectus, atq; illud volens. Probatur: Quia ipse actus volendi, quantùm ad omnē perfectionem suam remaneret: etiam si ad extrinsecum obiectum non terminaretur. Ex quibus omnibus palàm colligitur; quòd ex volitione aliarum rerum, nihil perfectionis accrescit Deo. *Conclus. 4.*

Ad argum.

Ad argumenta. Ad primum dicendum; quòd esse commu- *Ad primū.*

Universidad de Deusto Biblioteca

communicatiuum sui, dicit perfectionem in Deo: sicuti bonum, de cuius ratione est quòd sit diffusiuum sui, vt dicit Dionysius. Quòd autem actu se communicet creaturis, non ponit aliquam perfectionem in Deo: sed supponit perfectioně iam dictam, eamq; ostendit. Quod patet: Si communicare se rebus, poneret perfectionem in Deo; sequeretur quòd perfectio Dei dependeret à rebus creatis, vt colligitur in argumēto: quod sanè nullo modo potest dici. Legimus enim apud Prophetā: Quia bonorum meorum non indiges. Deinde, sequeretur quòd modò Deus haberet aliquam perfectionem, quam quidem non haberet nihil creando, & quā deponeret omnia relinquendo. Et rursus sequeretur, quòd de nouo adueniret Deo aliqua perfectio. Et idcirco D.Thomas cautè locutus est, inquiens quòd pertinet ad diuinam voluntatem se alijs cōmunicare: & non dixit, quòd est de perfectione voluntatis diuinæ, actu se communicare. Dicuntur autem pertinere ad Dei voluntatem & bonitatem quæcunque manifestant eam: quanquam non perficiant ipsam, sed duntaxat ostendant illius perfectionem. ¶ Ad reliqua tria argumenta patet solutio ex his, & etiam ex doctrina tradita in progressu huius dubij.

Ad reliqua argumenta.

Dubium secundum, circa discursum articuli.

DVbitatur secūdò, quid voluerit Sanctus Thomas dicere, quando ait: quòd si res naturales inquantum perfectæ sunt, suum bonum alijs communicant; id quidem multò magis ad voluntatem diuinam pertinet, vt bonum suum alijs per similitudinem communicet secundùm quòd possibile est? Respondetur, quòd ex ista sententia Diui Thomæ solùm concluditur; quòd quemadmodum ex eo quod res naturales sunt perfectæ, sequitur inclinatio naturalis ad communicationem sui boni: ita multo magis, quia Deus perfectissimus est, & exēplar à quo omnis perfectio deriuatur; ad eius perfectionem sequitur inclinatio voluntaria ad communicationem propriæ bonitatis. Ex quo tamen non sequitur, quod ea volitio Dei, qua vult alia à se; sit perfectio prout vult alia à se. Secundo respondetur, quod illa particula (quantùm possibile est) potest accipi duobus modis. Vno modo, absolutè & simpliciter loquendo: & isto pacto non accipitur à Diuo Thoma. Non enim pertinet ad diuinam voluntatem, quòd velit & faciat omnia quæ potest absolutè facere. Secundo modo illa particula potest accipi, vt dicat potentiam ordinariam pręstitutam secundum sapientiam Dei constituentis omnia in pondere, numero, & mēsura: & ita interpretatur Caietanus in commentario huius articuli. Possumus etiam aliter dicere, nempè quod illa particula (quantùm possibile est) referatur ad modos in genere quibus Deus potest se communicare. Triplici autem modo potest Deus se communicare. Primo, per communicationem qua res suscipiunt esse naturale, & in suis naturis & proprietatibus constituuntur. Secundo, per communicationē qua creaturæ rationales accipiunt esse supernaturale gratiæ & gloriæ. Tertio, per communicationem propriæ personæ: quia Deus se communicat creaturæ assumendo eam in vnitatem personæ atq; suppositi, vt de facto fecit Deus assumens naturam humanam. ¶ Ex quibus omnibus, vt explicemus particulam illam (secundùm quod possibile est) à Sancto Thoma traditam, duas colligo propositiones. Prima Propositio. Ita res se habet de facto, q; Deus se communicauit creaturæ summo modo sibi possibili. Patet; quia communicauit naturæ humanæ in Christo suum proprium esse personale. Præterea, quamuis alij modi communicandi se, lateant in omnipotentia Dei: plures sanè in specie respectu rerum creabilium. Potest enim Deus nouas creaturarum species producere. Nihilominus tamen, omnes illæ communicationes, inferiores erunt communicatione facta in Christo. ¶ Secunda Propositio. Quando Sanctus Thomas docet pertinere ad diuinā bonitatem, vt bonum suum alijs per similitudinem communicet secundùm quod possibile est; non debet intelligi per similitudinem eiusdem rationis, communicando rebus suam essentiam; sicut communicat Filio: sed per similitudinem quandam imperfectam, & analogam; prout est possibile, quod creatura quæ est ex nihilo, Deum imitetur.

CIrca tertiam conclusioně, in qua dicitur quòd Deus vult se vt finem, alia verò vt ad finem: videtur quod Dei amor erga nos, nō est amor amicitię. Nā si Deus amat nos propter seipsum, tanquā propter finem vltimum: ergo eius amor erga nos, non est amicitiæ, sed magis concupiscentiæ. ¶ Respondetur, quod quanquam Deus amet & velit suam bonitatem tanquam finem; creaturas autem tanquam media: non idcirco ille amor desinit esse gratuitus, & liber, atque honestus, qualis est amor amicitiæ. Et ratio huius est, quia Deo non accrescit perfectio aut vtilitas, ex bonis, quæ creaturis impēdit: sed potiùs accrescit ipsis creaturis. Adde etiam, quod quamuis amet hæc omnia inferiora tanquam media: non sunt tamen media necessaria ad suam bonitatem, quam amat tanquam finem. Tandem, cùm Dei bonitas sit omnium suprema, & consequēter vltimus finis omnium creaturarum: secundum se non poterunt diligi creaturæ, neque ab aliquo, neque à Deo rectè, nisi in ordine ad istum finem. ¶ Vnde ad argumentum respondetur, negando consequentiam. Imo verò Deus creaturam rationalē diligit amore amicitię: neque repugnat huic amori, quod Deus velit homini bonum propter semetipsum tanquam, propter vltimum finem. Quia per hoc ordinat Deus rationalem creaturam ad summum bonum illius, & vltimum eius finem. Si enim fingamus per impossibile duos esse Deos, alterum quidem summum bonum, & vltimum finem creaturæ rationalis, alterum vero amicum & benefactorem volentem perducere creaturam rationalem ad summum bonum illius, & finem eius vltimum: profectò, tunc iste Deus benefactor, verè amicus esset, & verè diligeret creaturam rationalem amore amicitiæ, ob id quod vult eam perducere ad summum eius bonum, & vltimum finem. Cùm ergo duæ istæ perfectiones simul reperiantur in vnico vero Deo, & Domino nostro; ita vt idem sit finis vltimus homini, & simul saluator, & adiutor perducens hominem in vltimum finem: nihil obstat quo minus ipse

ipse maximè sit amicus, quamuis, & amet & diligat nos propter semetipsum, qui est summum bonum nostrum, & in quo beatitudo nostra consistit. Sic ergo dissoluitur argumentum: & asseritur Deum non amore concupiscentiæ, sed amicitiæ, amare creaturas, quoniam bonorum nostrorum non indiget.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm quidquid Deus vult, ex necessitate velit?

PRima Conclusio. Deus necessitate absoluta vult suam bonitatem. Quia diuina voluntas habet necessariam habitudinem ad proprium obiectum, quod est ipsa bonitas diuina prout realiter existit. ¶ Secunda Conclusio. Deus omnia alia à se vult simpliciter & liberè: & non necessario. Nam nihil à Deo habet necessariam habitudinē & connexionem cum fine vltimo, quod est diuinæ voluntatis obiectum. ¶ Tertia Conclusio. Deus omnia alia à se vult necessariò ex suppositione. Ratio est: Quoniam voluntas Dei mutari non potest: ergo supposito quòd Deus voluit aliquid esse, vult illud esse necessario ex suppositione, siue in sensu composito, ratione necessitatis consequentiæ.

Dubium vnicum, circa primam conclusionem articuli.

CIrca priorem conclusionem dubitatur, An sit vera propositio illa D. Thomæ, nempè: Voluntas diuina necessariam habitudinem habet ad suā bonitatem, quæ est proprium eius obiectum; & ob id bonitatem suam esse, Deus ex necessitate vult, sicut nostra voluntas ex necessitate vult beatitudinem; sicut & quælibet alia potentia necessariā habitudinem habet ad proprium & principale eius obiectum. ¶ Arguitur, contrà. Voluntas nostra habet necessariam habitudinem ad bonum, quod est eius obiectum, & ad beatitudinem in communi; non tamen inde colligitur, quòd voluntas necessariò velit beatitudinem omni necessitate naturali, etiam quantùm ad exercitium actus: ergo ex doctrina D. Thomæ non satis probatur, diuinam voluntatem necessariò velle suum obiectum quantùm ad exercitium actus. Nam profectò, nos possumus nō velle beatitudinem: quia liberè volumus quantùm ad exercitium.

Respondetur, quòd nostra voluntas si comparetur ad beatitudinem in communi, necessariò vult illam quantum ad specificationem: non autē quantùm ad exercitium. Volo dicere, quòd si voluntas debeat habere aliquem actum circa beatitudinem in communi; ille actus necessariò erit amor & volitio, & nullo modo nolitio: potest tamen suspendere actum quantùm ad exercitium. Et idcircò videtur, quòd ratio D. Tho. qua probat quòd Deus necessariò vult suam bonitatem, non cōcludat, nisi quantùm ad specificationem: non tamen quantùm ad exercitium. Dicendum est ergo, quòd per se loquendo ratio D. Tho. solùm concludit, diuinam voluntatem necessariò amare & velle suam bonitatē quantùm ad specificationem actus. Veruntamen cùm Deus sit actus purissimus, & semper sit in actu respectu eorum, quæ sunt in se: si necessariò vult suam bonitatem quantum ad specificationem; necessariò etiam vult quantùm ad exercitium actus. Vnde, ratio Diui Thomæ vtrumque probat: suprà enim Doctor Sanctus ostendit Deum esse purissimum actum, & diuinam voluntatem esse diuinam essentiam. Optimè ergo colligitur, Deum non posse esse in potentia respectu proprij obiecti, à quo specificatur secundum nostrum modum intelligendi. In creaturis vero contingit, voluntatem non semper esse in actu respectu proprij obiecti: propter ipsius potentiæ imperfectionem in ratione entis. Possumus etiā dicere, quod Deus vult omni necessitate quantum ad exercitium & specificationem actus: & ratio D. Thomæ est euidens. Quoniam omnis potentia naturali necessitate, & omni necessitate fertur quantùm ad exercitium & specificationem, ad obiectum suum primarium & naturale. Sicut, lapis, naturali necessitate descendit deorsum; & quantùm ad exercitium, & specificationem.

Ad argumentum de Voluntate, dico; quod nostra voluntas si non impediatur, sed habeat præsto omnia quæ requiruntur ad operandum: necessario fertur in suum obiectum primarium, scilicet, in bonum, & beatitudinem in communi. Quod planè constat, quia in Patria vbi beati clarissimè vident Deum, & voluntas non impeditur: tunc fertur omni necessitate voluntas ad illud obiectum, nempè ad Deum. Cæterùm in hac vita, nostra voluntas potest suspendere actum quantùm ad exercitium actus; & non actu amare beatitudinem: & ita non fertur naturali necessitate. Quod sanè contingit quoniam intelligimus & volumus per caliginem & tenebras: imo contemplatio beatitudinis, est aliquando nobis molesta, ob defectum proprium. Igitur cùm Diuus Thomas dicit, quod omnis potentia fertur naturali, & omni necessitate in suum obiectum primarium & naturale: debet intelligi, si non impediatur. *Ad argum.*

DISPVTATIO. I.

An Deus velit necessariò alia à se, an potius liberè?

DVbitatur præterea, Vtrùm Deus necessario velit alia à seipso, aut potiùs liberè? Ratio dubitādi est. Quoniam Deus volendo se & suam bonitatem, vult alia à se, sicut cognoscendo se & suam essentiam, cognoscit alia à se: igitur volendo se & suam bonitatem, vult alia à se: igitur si diuina bonitas, esset ratio volēdi alia à se; sequitur quod volitio aliorum, ortum haberet ex volitione sui. Ex quo palam sequitur, quod Deus alia à se, velit necessario: & consequenter, Deus non posset non facere quæ facit. ¶ Et 1. contra Gentes, cap. 76 docet S. Thom. quod ex hoc quòd Deus vult suam perfectionem, vult alia à se. Et idem docuit articulo secundo præcedente: igitur ex volitione aliorum, pendet perfectè esse volitam essentiam diuinam. Quod si hoc ita est: cùm oporteat diuinam essentiam perfectissimè esse volitam à Deo; sequitur quod alia necessario sunt volita à Deo: cuius contrarium docet D. Thom. in hoc articulo.

Argumē. 1.

D. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundum. ¶ Præterea, & est confirmatio præcedentis argumenti. Deus necessario se amat tanquam finem: ergo necessariò vult aliquid ad finem. Probo consequentiam. Quia finis & media relatiuè dicuntur: ergo si vnum est necessarium, similiter & alterum.

Tertium. ¶ Tertiò. Si Deus non necessariò vult alia à se: sequitur, quòd aliquid modo est Deus, quod potuit non esse Deus. Probo sequelam. Quoniam volùtas creandi hominem, & volitio producendi vniuersum, est Deus ab æterno: sed illa voluntas potuit non esse volitio creandi mundum: ergo potuit nõ esse Deus. ¶ Quartò. Sicut Deus intelligit suam essentiam perfectissimè, omnibus modis quibus intelligibilis est; ita quidem perfectissimè amat suam bonitatem, omnibus modis quibus est amabilis: sed vnus modus quo amabilis est, est q̃ ametur vt vltimus finis ad quem omnia ordinantur: igitur sicut Deus omnia intelligibilia necessariò intelligit in sua essentia, ita necessariò vult omnia amabilia propter bonitatem suã. ¶ Quintò. Deus amat necessariò suam misericordiam & suam liberalitatem: sed non potest esse liberalis aut misericors, nisi cõmunicet se creaturis: ergo necessariò vult alia à se.

Quartum.

Quintum.

Nota. Pro solutione huius dubij, obseruare oportet; q̃ potest Deus velle & amare se duobus modis. Primò, prout est Deus infinitam habens bonitatem, & consequenter infinitam nobilitatem. Secundò, vt est multiplicabilis in alijs secundum similitudinẽ, & participabilis ab alijs. ¶ Qua supposita distinctione, est prima propositio. Deus non potest non velle se, & amare se: idque amore infinito intensiuè. Probatur: Quia Deus, est obiectum infinitè bonum: ergo infinitè amabile. Duplex nanq; est habitudo diuinæ voluntatis ad ipsam essentiam Dei. Vna quidem, necessaria: altera verò, libera. Habitudo diuinæ voluntatis ad essentiam secundum se prout est bonum infinitum & infinitè amabile, est necessaria: habitudo verò ad diuinam essentiam prout est causa rerum & prout diffunditur & participatur, est habitudo voluntatis libera, & secundum condecentiam solùm.

Conclus. 1.

Conclus. 2. Secũda Propositio. Deus liberè vult & amat alia à seipso, secundùm quòd decens est bonitatem suã alijs communicari, & ab alijs participari. Hæc conclusio est de fide. Et probatur, ex Paul. ad Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, id est secundum consilium voluntarium & liberum. Quod autem operamur ex consilio, nõ necessariò volumus. Præterea: Quando Deus vult alia à se, vult sanè illa quatenus participant Dei bonitatem, & sub ratione diuinæ bonitatis: igitur si ob id quòd vult necessariò bonitatem suã, necessariò vellet alia à se, sequeretur, quòd Deus necessariò vellet esse creaturas infinitas. Probatur sequela. Quoniã infinita bonitas Dei, infinitis modis est participabilis ab infinitis creaturis. Tertiò persuadetur. Quoniam si Deus non liberè amaret, & vellet creaturas: nulla prorsus esset ratio, cur potiùs Deus has creaturas quàm illas possibiles voluerit producere, atq; esse. Quartò. De fide est, quòd Deus habet liberum arbitrium respectu creaturarum, vt dicemus infrà, articulo. 10. ergo liberè vult & amat creaturas. Quintò. Si Deus non liberè vellet alia à se, sed necessariò, nulla redderẽtur gratiæ Deo propter beneficium creationis: sed tamen debetur illi veneratio. Sicut non reddimus gratias Deo ob id quod genuit Filium, aut spirauit Spiritum sanctum: sed ob id quòd mille contulit beneficia hominigeneri. ¶ Caietanus in hoc artic. valde se torquet in explicatione huius dubij: sed præter ea quæ diximus, nihil est animaduersione dignum in eo.

Ad argumenta. Ad primum, quod est Caietani, *Ad 1.* in hoc articulo, quando dicitur, Deus vult alia à se volendo suam perfectionem: sed oportet diuinam essentiam esse perfectissimè volitam à Deo; sequitur ergo quòd alia ab ipso sint necessariò volita. respondetur concessa maiore, distinguendo minorem. Diuina nanq; perfectio, potest duobus modis considerari. Vno modo, secundum se & prout est infinitum bonum & infinitè amabile. Altero modo, prout diffunditur & communicatur cum alijs. Primo modo, habitudo voluntatis diuinæ ad suam essentiam, est necessaria: posteriori autem modo, non item; sed libera potiùs. ¶ Et quando obijcitur ex Diuo Thoma. 1. contra Gentes. cap. 76. Deus vult se vt finem; sed virtus finis, est vt non solùm ipse secũdum se sit volitus, verumetiam vt alia propter ipsum & per ipsum appetantur; ergo Deus nõ solùm se necessariò vult, verũetiam alia à se: huic obiectioni respondet Ferrara eò loci, dicens quòd finis, duobus modis considerari potest. Vno modo in actu signato, & quasi in actu primo. Altero modo, in actu exercito, hoc est, prout exércet suam causalitatem. Primo modo, vult Deus se vt finem necessario: posteriori autem modo, non item, sed liberè, & secundum quandam condecentiam. Et ad minorem respondetur, quòd virtus finis in eo consistit, vt per ipsum alia appeti possint, & amari: non verò vt actu appetantur & amentur. Sicut virtus agentis, in eo consistit, vt per ipsum alia produci possint: non autem vt actu producantur in exercitio. Itaque Deus non necessariò exercet finis causalitatem: quoniam ab æterno potuit velle nihil producere, & ita non exercere causalitatem finis. Et idcirco non vult alia à se necessariò, sed liberè, & secundum quandam condecentiam. ¶ Ex ijs colligitur solutio ad secundum. Finis enim si consideretur secundum suam perfectionem & bonitatem, secundùm quam possibile est & bonum aliquid fieri propter ipsum: sic sanè consideretur Deus, se necessariò amat vt finem vltimum, etiam si nihil crearet. Si autem consideretur finis secundum quod aliquid fit actu propter ipsum finem: sic non necessario se amat ordinando alia ad seipsum. Et idcirco non sequitur, quod sit mutua relatio inter medium & finem vltimum in hac consideratione. Tum, quia non sunt eiusdem ordinis: non etiam, quoniam ratio illius vltimi finis, non est finalizare actu: sed solùm habere vim finalizandi. Et ob id sufficit, quod media, in potentia sint ordinabilia ad ipsum. ¶ Ad tertium respondetur, negando sequelam. Et ad probationem, negatur consequentia. Sicut non valet hæc consequentia: Deus potuit non esse creator: & creator, est Deus: ergo potuit non esse Deus, vel aliquid est Deus, quod potuit non esse Deus. Dicendum est ergo, quòd consequentiam hanc validam non esse: quoniam mutatur quid in ad aliquid. Habet præterea

defectum intrinsecum: quia medium in negatiua, tenetur magis restrictè quàm in affirmatiua. Quoniam possibiliter non, seu potest non, habet eandẽ restrictionem atq; eius contradictorium, necessarium. ¶ Secundò respondetur, distinguendo minorem. Potuit non esse volitio creandi, quantũ ad essentiam & substantiam suam: nego. Quantùm ad relationem ad creaturas productas, & existentes: cõcedo. Et tunc sanè consequẽtia non est valida: quoniam arguitur à formali ad identicam negatiuam. Sed de solutione huius argumenti pleraq; diximus supra. q. 5. ar. 7. vbi egimus de relationibus Dei ad creaturas. ¶ Ad quartum dicendum, quòd non est necessaria, neque est noua perfectio finis vltimi, quòd alia amentur in actu exercito propter ipsum: sed quòd sint amabilia propter ipsum, & hæc est æterna perfectio. Cæterum perfectio infiniti intelligibilis, est vt actualiter in ipso omnia possibilia distinctè intelligantur. De qua re lege D. Thomã hic. Solutione ad vltimum. ¶ Ad quintum respondetur, negando minorem. Existimo enim quòd Deus, esset liberalis & misericors ex natura sua, etiam si nihil creasset. Quoniam virtus miserendi, est sua ipsius Dei bonitas & essentia, quæ in se habet, quòd sit communicatiua. Cæterùm cùm actu misereatur Deus, nobis suam misericordiam manifestat: non tamen idcirco, est perfectiùs misericors. Sicut homo qui in exercitio perficitur miserendo, aut liberalitatis officium exercendo.

Secundum.

Confirm.

Tertium.

Quartum.

Impugnatur hæc sententia.

DISPVTATIO II.

Virtus Volitio libera, ponat perfectionem vllam in Deo?

POstquam à nobis diffinitum est articulo secundo, quòd velle alia à se Deum, & communicare se actu creatoris ad extra, nõ est noua perfectio, quæ diuinæ essentiæ accrescat, aut quæ Deo ex tempore adueniat, & articulo tertio dixerimus, quòd Deus liberè vult, & amat alia à seipso: iure sequitur discutiendum hæc. Quam perfectionem possit in Deo constituere, creaturarum libera volitio: &, An dicat aliquid reale, vel aliquid rationis? Et quamuis articulo secundo aliqua ex parte tacta fuerit hæc contro uersia: eatenus tamen maiorem poscit interpretationem, & alium sensum, & ideirco fusiori decisa sermone, à nobis est habendus in præsenti. ¶ Caietanus articulo secundo dixit, volitionem liberam, addere in Deo perfectionem liberam: & hanc censet posse adesse & abesse à Deo sine inconuenienti. Quia inquit, quòd talis libera perfectio, non est simpliciter perfectior: sed secundum quid. Quia si Deus nihil aliud vellet, esset æquè perfectus, sicut modo est: igitur velle alia à se, nullam ei perfectionem addit.

¶ Ex confirmatur. Nam scientia visionis creaturarũ, nullam ponit perfectionem in Deo, prout termina tur ad creaturas mediatè, nam etiamsi Deus nulla conderet creaturam, & consequenter non haberet scientiam visionis creaturarum, nihilominus æquè esset perfectus, sicut modo: ergo idem dicendum est de volitione libera creaturarum; nempè posse adesse & abesse à Deo sine inconuenienti aliquo,

& quòd Deum velle alia à se, est perfectio voluntaria & omninò libera. Ex quo non sequitur, quòd Deo potuit deesse aliqua perfectio, scilicet, velle alia: sed quòd potuit deesse aliqua perfectio voluntaria, & omninò libera. ¶ Et persuadetur vlteriùs. Quia misericordia in Deo, est maxima perfectio, similiter liberalitas & iustitia, sunt perfectiones Dei: ergo etiam actus dilectionis, est in Deo maxima perfectio. Nam formalissimè, est ipsa misericordia: sed actus misericordiæ, est actus liber: ergo. ¶ Et cõfirmatur vlteriùs. Nam vel actus liber vt sic, ponit aliquid reale in Deo, vel non? Si dicas, quòd non: ergo non est actus voluntatis. Imò sequitur, quòd Deus vult & producit alia à se per ens rationis, seu per id quod nihil reale ponit in Deo: quia producit creaturas per actum liberum vt sic. Si verò dicas, quòd actus liber vt sic, ponit aliquid reale in Deo: sequitur, quòd illud reale quod ponit in Deo, non est necessario in Deo: & omne quod est reale, dicit perfectionem: ergo volitio libera, solùm addit liberam perfectionem, quæ potuit deesse in Deo. ¶ Præterea. Deum esse liberum, est in illo maxima perfectio: sed libertas, idcirco videtur esse perfectio, quia actus liber est perfectio: ergo, &c. ¶ Ad hæc. Si Deus nũc vellet aliquid quod ab æterno non voluisset, mutaretur: ergo illud, velle, addit aliquid reale. Quia omnis mutatio, fit per additionem alicuius realitatis.

Hæc argumenta, sunt difficillima. Nihilominùs eorum conclusio, non est admittenda vllo modo: quia ex ea sequuntur apertè, maximæ quædam imperfectiones in Deo, scilicet, necessariò esse ponendam aliquam distinctionem, saltem formalem, inter voluntatem & eius actum. Nam iste actus, nunc est in diuina voluntate: & absolutè loquendo, posset iste actus, vel aliquid reale eius, non esse in diuina voluntate: igitur necessariò est ibi ponenda distinctio in re ipsa. ¶ Secundò sequitur, illum actũ liberum vt sic, esse accidens diuinæ voluntatis.

¶ Tertiò sequitur, aliquid esse reale in Deo, quod non est Deus. Patet. Quia Deus est id quod necessariò est: sed perfectio libera, non necessariò est: ergo non est Deus: ergo intrinsecum. ¶ Quartò sequitur, quòd Deus est capax alicuius perfectionis qua caret. Et consequenter sequitur, quòd est in Deo aliqua potentia realis passiua & receptiua, seu actuabilis, & non actuata, quod euidenter ponit potentialitatem, & repugnat puro actui. Sequela patet. Quia illa perfectio libera, est realis, & per modum actus secundi: ergo diuina voluntas, est realiter actuabilis per illam: & tamen perfectio illa liberè posset non actuare illam potentiam, & de facto nõ actuat quantùm ad multa, quia pleraque posset Deus velle, quæ non vult. Sed dices, quòd iam in sensu composito non est actuabilis. Contra: Quia sensus compositus non tollit potentialitatem subiecti secundum se, sicut nec tollit potentiam actiuam quamuis Deus in sensu composito non possit facere quæ decreuit non facere. ¶ Item: Illa perfectio libera Dei, vel est infinita, vel non: Si nõ: quomodo est in Deo? Si est: quomodo potest deesse Deo? Præterea, etiam sequitur, actus diuinæ voluntatis posse esse magis, vel minùs perfectos. Nam quanto se extendit ad plura,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tatis extra Deum, eo erit perfectior. Nam semper additur illi aliquid perfectionis. Sed dices, quòd est perfectio extensiuè, non intensiuè: vt significat Caietanus hic. ¶Sed contra: Nam maior perfectio extensiua, tantùm est multiplicatio distinctarum perfectionum, quarum quælibet per se habet perfectionem aliquam intensiuam, & vna non intendit aliam. Sequitur ergo quòd cùm Deus vult creaturas, multiplicantur in ipso Deo distinctæ perfectiones, & inter se, & ab ipso Deo distinctæ, ponentes in numero cum ipsa perfectione Dei: quod est inconueniens. Concludo ergo, omnem Dei perfectionem, esse simpliciter necessariam: imò in ipso Deo secundum se, tantùm esse vnicam simplicissimam & infinitam perfectionem indistinctam in se ipsa, & secundum se totam necessariam. Vnde, etiã concluditur, actum liberum nullam perfectionem dicere in Deo, quæ non necessariò illi conueniat.

Sentẽtia. 2. Alij Theologi, vt fugerent inconuenientia proposita, & vitarent Caietani sensum, in aliud incidere runt extremum, existimantes Deum non habere intra se intrinsecum actum, quo vult creaturas: sed inquiunt eas velle, quia producit illas taliter, quòd esset in eius potestate illas non producere. Et ita facilè explicant, quomodo velle liberum Dei, non dicat perfectionem in illo: quia non est aliquid in Deo, sed in creatura. Hanc opinionem insinuat *Aureol.* Aureolus apud Capreolum, in primo, distinctione 45. articulo. 2. & idem ferè est quod nonnulli Thomistæ dicunt cum Ferrar. primo contra Gentes, cap. 75. quòd actus liber Dei dicit perfectionem in creatura, non in Deo: quamuis illi in alio sensu loquantur. Quæ sententia posset suaderi argumentis suprà factis. ¶Et præterea. Quia si Deus habet actũ intra se, quo velit creaturas: vel ille est necessarius quoad suam substantiam, vel liber: Si liber: ergo potest secundum suam substantiam non esse in Deo, & ita incidimus in sententiam Caietani: Si necessarius: ergo necessariò terminatur ad creaturas. Dices, quòd est necessarius quoad substantiam, & liber quantùm ad terminationem. Sed contra: Primò, quia sequitur quòd ille actus secundum se est indifferens, vt terminetur ad hoc vel illud: ergo indiget aliquo alio à quo determinetur. Nam sicut est inintelligibile quòd voluntas de se indifferens ad plura obiecta, determinetur ad vnum, nisi per aliquem actum liberum: ita videtur inintelligibile id de actu in se indifferente, nisi addendo illi aliquid, &c. ¶Item secundò. Quia vel illa terminatio, est aliquid reale, vel rationis? Si reale: redit sententia Caietani. Si rationis: ergo ille actus, nempè volitio creaturæ, vt sic, esset aliquid rationis. ¶Item tertiò sequitur, quòd illa terminatio, necessariò consequatur ipsum actum diuinæ voluntatis: & consequenter, quòd ille actus necessariò terminetur ad creaturas. Sequela patet. Quia talis actus secundum se est necessarius: & illa respectus fundatur in ipso acto immediatè secundum suam entitatem: ergo ille talis respectus necessariò comitatur ipsum actum.

Argum. 1. pro hac secũda sentẽtia.

Secundum.

Tertium.

Cæterùm iste modus loquendi, omninò etiam est fugiendus. Repugnat enim sacræ Scripturæ dicenti, quòd Deus facit quæcunque vult, & diligit etiam atque eligit quæ vult, & nos ipsos: quæ omnia significant proprium & verum actum voluntatis diuinæ circa creaturas. Item, Deus ab æterno voluit res, quas ab æterno non produxit: ergo ab æterno habuit in se actum quo voluit. Nãlle actus nõ erat in creaturis. Item, quia aliàs Deus non produceret res per voluntatem. Rursus, repugnat dicere quòd Deus produxit liberè res, & quòd non habuit actum voluntatis quo voluit producere: quia libertas est in voluntate, & in actu eius. Ad hæc: Deus produxit res, ita quidem, vt posset non producere: ergo eius potentia productiua, est indifferens ad producendum & non producendum: ergo indiget determinante determinans autem, est voluntas per suum actum, vt aliàs dicitur. 9. Metaphysi. Et hinc patet, quod responsio Ferrar. non satisfacit. Quia cùm actus liber Dei, sit immanens: si perfectionem dicit, debet Dei, sit immanens: si perfectionem dicit, debet illam dicere in ipso Deo, & non in creatura. ¶Dicendum est ergo, quòd Deus vult creaturas vero & reali actu voluntatis, qui actus est perfectissimus: est enim ipse Deus. Terminatur tamen ad creaturas absque additione aliqua liberæ perfectionis ad Deum facta. Et hæc est conclusio huius controuersiæ. ¶Quam vt intelligas, obserua, quòd diuina voluntas cùm sit purus actus, necessariò semper est in actu secundò: qui actus necessariò amat aliquod obiectum inuariabile, ad quod per se primò terminatur. Nam non potest intelligi actus necessarius qui non sic determinet obiectum aliquod, ad quòd necessariò terminetur: & hoc est ipse Deus. Iste autem voluntatis diuinæ actus, est semper infinitus: & ideò vnus & simplicissimus, formaliter & eminenter continens quidquid perfectionis esse potest in actibus voluntatis. Et hinc est, quòd idem met actus qui necessariò terminatur ad Deum primarium obiectum, potest terminari liberè ad obiecta secundaria, quæ sunt creaturæ: ad quæ non habet necessariam habitudinem. Nam cùm ille actus illimitatus sit: non limitatur ad hunc modum tendendi in obiectum. Et ideirco, quidquid nos per varios actus volumus, potest Deus velle vnico illo actu suo. Et hinc fit, quòd licèt ille actus diuinæ voluntatis se extendat ad plura, vel pauciora obiecta secundaria: non est in se magis, vel minus perfectus. Quia ille actus sumptus in se vt prior tali extensione, habet omnem perfectionem possibilem, sufficientem ad quodcumque obiectum diligendum. Vnde, quòd postea intelligatur, vt terminatus ad hoc vel illud obiectum, non est per additionem in illo: sed per additionem obiectorum. Quod intelligi potest, si fingamus visionem illius, cientem ad videndum quæcumque obiecta sibi præsentata, sine dependentia & causalitate illorum. Nam talis visio posset terminari ad plura vel pauciora obiecta, per eorum mutationem, sine mutatione illius. Voluntas etiam nostra, est de se necessariò determinata ad aliquod obiectum diligendum scilicet, beatitudinem: ad alia verò, est indifferens, & vtrumque habet ex propria ratione voluntatis. Quod autem in nobis est potentia, est in Deo actus: & ideo hoc ipsum intelligi debet in ipso vel le diuino sine imperfectione. Quod quidem facile est intellectu. Sed argumenta facta contra ita esse dicendũ. Et hoc est consonũ dictis

Contra secũdam sententiãargumtur.

perfectionis; quamuis perfectè à nobis declarari nequeat. ¶Notanda tamen est differentia inter modũ libertatis, nostræ voluntatis & diuinæ. Nam nostra voluntas, est libera, cum indifferentia ad actus diuersos, & ad oppositа obiecta: voluntas autem diuina, non potest habere vtrumque indifferentiam. Quia prima, dicit imperfectionem, scilicet, potentialitatem voluntatis, & distinctionem eius à suo actu, vti diximus: secunda verò, necessaria est in diuina voluntate, quia est simpliciter necessaria ad libertatem. Separatur autem secunda indifferentia à prima, si intelligamus quòd vnicus simplicissimus actus potest terminari liberè ad diuersa obiecta secundaria, sine additione vlla, vt satis aperuimus animaduersione præcedente. En habes candide Lector modum dissoluendæ controuersiæ propositæ, & ex his patet solutio ad argumenta. Concedo enim, quòd Deus vult alia à se, per actum immanentem: & quòd ille actus, dicit perfectionem in Deo, non liberam, sed necessariam. Quia ille actus, necessariò est in Deo: licet non necessariò termine tur ad obiecta secundaria: quod nihil illi addit, vel diminuit. Similiter distinguendum est de scientia simplicis intelligentiæ, & de scientia visionis. Et dicendum, quòd si Deus nõ simul intelligeret omnia scibilia per simplicem intelligentiam, non haberet omnem perfectionem, secus est de scientia visionis. Posset enim scientia Dei esse summè perfecta, etsi nihil isto modo sciret. Quamuis (vt Caietanus opinatur, imò inquit) si postquam aliquid est scibile scientia visionis; Deus id ignoraret: esset eius scientia imperfecta. Et ratio horum est, quia scientia simplicis intelligentiæ solùm terminatur ad creaturas secundum esse essentiæ, seu vt possibiles; & vt sic sunt necessariò intelligibiles: quia intelligitur in sola Dei essentia perfectè cognita, secluso libero. Vnde, sicut scientia Dei habet necessariam habitudinem ad comprehensionem essentiæ Deitatis, cõsequenter habet ad creaturas vt cognitas in illa. Scientia autem visionis, supponit visionem, & non addit aliquid in Deo supra scientiam simplicis intelligentiæ, sed solùm connotat in obiecto diuersum modum se habendi. Suppositum autem existentia obiectorum, si ad illam vt sic, non se extenderet illa scientia: vel esset ex imperfectione eius, vel luminis, vel speciei. Non est autem simile in voluntate: in qua esset imperfectio, si non haberet actum infinitum, sufficientem de se ad volendum quæcunque obiecta, & vnumquodque secundum exigentiam eius. Tamen quòd iste actus non terminetur ad obiecta secundaria intelligibilia non est imperfectionis eius. Quia non est ex defectu eius: sed ex defectu obiectorum, quæ non habent necessariò diligibilitatem, neq; necessariam connexionem, aut coniunctionem cum primo obiecto diligibili. ¶Rursus, pro eorundem argumentorum solutione, attende quòd perfectus Dei amor non postulat, vt velit de facto communi care aliis suam bonitatem. Quia perfectè velle rẽ, est velle illi omnem perfectionem suam: velle autem quòd ista perfectio extendatur ad alia, non est tam velle rem, quàm velle id, cui illa communicatur: & licèt ex hac communicatione resultet Deo quoddam bonum extrinsecum, scilicet, honor, &c.

Ad argum.

Ad primũ.

Ad secundũ

tamen hoc nihil ponit in Deo, neque est necessarium ad perfectum Dei amorem: sicut neque ad integram Dei perfectionem. In nobis autem inclinat charitas ad hoc: quia supponit voluntatem Dei esse communicare se creaturis, & præcipuè rationalibus per gratiam. Cæterùm si ista voluntas deesset, charitas id non desideraret: sicut non desiderat damnatis gloriam, neque omnibus hominibus vnionem hypostaticam. ¶Et per hæc quæ obseruanda sunt in hac materia, dissoluitur primum argumentum initio factum, & alia. Sed oportet notare solutionem D. Thomæ ad sextum, in hoc articulo: ex cuius doctrina, maximè aperitur hæc quæstio. ¶Ad secundum argumentum dici potest consequenter, quòd actus misericordiæ est perfectio in Deo: sed non est perfectio libera, sed necessaria. Verumtamen, hoc habet specialem difficultatem. Nam actus misericordiæ, non habet aliquod obiectum, ad quod necessariò terminetur: sicut habet actus dilectionis. Quia actus misericordiæ tantum terminatur ad creaturas: ergo non potest fingi talis actus vlla ratione necessarius, sicut actus dilectionis. Nã si Deus decreuisset nihil creare: haberet actum dilectionis, & non misericordiæ: ergo ille actus, est absolutè & secundum se totum liber: ergo perfectio quam ille actus dicit, est libera. Posset quis dicere, quòd ille actus secundum se est necessarius, neque requirit aliquod obiectum determinatè, ad quod necessariò terminetur: sed satis est, quòd necessariò terminetur ad aliqua obiecta; quamuis ad quodcumque determinatè sumptum, terminetur liberè. Sed hoc non potest dici. Quia non videtur possibile, quòd actus simpliciter necessarius non determinet sibi certum aliquod obiectum, ad quod habeat necessariam habitudinem. Tum maximè, quia actus misericordiæ diuinæ nullum hal et obiectum necessarium, neque determinatè, neque cõfusè. Aliàs Deus necessariò subleuaret aliquam miseriam: & consequenter, necessariò crearet aliquam creaturam, saltem confusè: quod falsum est. Posset enim Deus nihil prorsus creare: neque habet magis necessariam habitudinem cum aliqua creatura in confuso, quàm determinatè. Et ideo aliter dici posset, quòd actus dilectionis & misericordiæ in Deo sunt idem formaliter. Sed contra, nam licèt in re ita sit: ratione tamen distinguuntur, & dicunt distinctas perfectiones, sicut misericordia & charitas, sunt distinctæ virtutes. Nisi fortè quis dicat, misericordiam non distingui à charitate vt versatur circa proximum: & consequenter, in Deo misericordiam & amorem creaturarum non distinguitur neque tanquam duo attributa: quod probabile est: sed non est probabilius. Et in liberalitate, id nõ habet locum: in qua tamen procedit argumentum. Aliter ergo dicitur, quòd actu misereri, sumitur dupliciter. Vno modo, vt actus misericordiæ habeat effectum ad extra: & isto modo, Deus non necessariò miseretur actu. Alio modo, actu misereri, est quòd quantum est ex parte Dei, sit sufficienter in actu constitutus ad præbendum cuicunque effectum misericordiæ: & sic, Deus necessariò habet misericordiam in actu. Sed neq; hoc euacuat difficultatem argumenti. Nam argumentum procedit de misericordia in actu secundo: actus autẽ

iste,

iste, est immanens, & est illa volitio, qua quis vult subleuare miseriam alicuius miseri, vt sic. Et tunc peto, An Deus necessariò habeat istum actum secundum, & volitionem? Et si habet, ad quod obiectum necessariò terminatur? Et si non habet, quomodo non dicat perfectionem liberam? Dicendum est ergo, quòd Deus eodem actu realiter & formaliter quo seipsum diligit, diligit etiam creaturas, & miseretur earum: quæ omnia habet ille actus, eo quòd est perfecta dilectio summi boni. Nam hinc habet, quòd tale bonum necessariò diligatur omni perfectione intensiua, & quòd sit sufficiens ad diligendum alia, & ad miserendum aliorum. Nam ista, non sunt nisi quædam extensiones illius dilectionis summi boni. Vnde, ille idem actus, qui necessarius est in ordine ad Deum: vt extenditur ad creaturas, vel diligendo, vel miserendo, vel dando, est liber: quamuis, hoc, non addat perfectionem supra illum. Et sic, actus misericordiæ in Deo, dicit perfectionem: quia dicit volitionem Dei, vt extensam ad obiectum creatum. Quæ volitio, perfectio est; non ratione extensionis: sed secundum se. Atque ita dicit perfectionem necessariam. Cæterùm, actus misericordiæ, simpliciter non dicit necessitatem, id est, non est necessarius simpliciter: quia significat volitionem Dei, prout aliquid ad extra facientem, & vt sic, non est necessarius. Est tamen necessarius, quantum ad totum reale quod in se includit ille actus. Et iuxta sensum huius solutionis, admitti posset penultima responsio suprà assignata. Neque refert, quòd misericordia & dilectio differant ratione ab intellectu excogitata: quia hoc, nihil aliud est, quàm dicere perfectionem eandem, alio & alio modo conceptam. Sic enim misericordia Dei, dicit eandem perfectionem, quam dicit dilectio: & consequenter necessariam perfectionem. Quod, sic magis explicatur. Quia Deus suo actu misericordiæ & liberalitatis & bonitatis, idem bonum vult creaturis: & solùm distinguuntur ratione secundum diuersa motiua proxima, vt Diuus Thomas ait, infra quæstione. 21. articulo. 1. Sicut ergo idem actus Dei, quo vult sibi bonum, potest esse actus quo liberè vult bonum creaturis: ita potest velle illud bonum, propter diuersa motiua proxima ratione distincta, & sub omnibus illis rationibus & motiuis esse liber. Hinc explicari potest vltima solutio. Nam misericordia in Deo, dicitur necessariò esse per modum actus secundi, non quia necessariò misereatur actu: sed quia necessariò habet actum, quo liberè miseretur. Et ad hoc, non est necesse quòd ille actus habeat obiectum aliquod, cuius necessariò Deus misereatur: sed satis est, quòd habeat obiectum, quod necessariò diligat, ratione cuius sit sufficiens ad miserendum cuiuscunque. Sicut eodem actu realiter & formaliter, possem ego intendere finem, & eligere medium. Si tamen nunc intenderem finem solùm: ille actus, quamuis non actu terminaretur ad media, esset nihilominus de se sufficiens ad eligendum illa.

Ad confir. Ad confirmationem dicendum, quòd dupliciter potest dici actus liber. Vno modo, quia potest esse & non esse in potentia positis omnibus requisitis ad agendum: & hoc modo non est in Deo actus liber. Altero modo est in Deo actus liber, quia potest terminari & non terminari ad hoc obiectum. Hoc igitur modo, diximus in Deo esse actum liberum: quia liberè actus ille Dei potest terminari ad hoc obiectum, vel non terminari. Qui rursus actus liber vt sic, dicit actum realem & perfectionem non liberam, sed necessariam: vt superiùs explicuimus. ¶ Et per hoc patet solutio ad tertium argumentum initio quæstionis factum. ¶ Ad quartum Ferrara, primo contra Gentes, capite 83. respondet, quòd si Deus posset nō velle quod semel voluit, vel velle quod nō voluit, non solùm variaretur respectus rationis: sed etiam ipsemet actus Dei, & mutaretur aliqua realis dispositio, realiter existens in Deo. Et ratio huius est, quia respectus rationis non variatur, nisi facta aliqua mutatione in aliquo extremorum. Vnde, in creatione licèt varientur in Deo respectus rationis, non mutatur Deus, quia mutatur creatura per illam actionem, quæ est transiens. Volitio verò, est actio immanens: & relatio quæ ipsam concomitatur, in quantum huiusmodi non coexigit in termino volitionis aliquam realem dispositionem, quæ remoueri possit. Et ideò desinere non potest, nisi propter desitionem actus in quo fundatur. Atque ita si variantur respectus rationis fundati in illa: id deberet esse per mutationem Dei. Sed si hæc ratio aliquid valeret: etiam concluderet, quòd si ab æterno Deus non vellet creaturas, non haberet aliquam dispositionem realem, quam modò habet. Quia si haberet respectum rationis, quem modo habet, vel si auferatur respectus rationis ad creaturam semel volitam: necesse est auferre aliquam dispositionem realem à Deo. Item, vt ille respectus rationis ab æterno non esset positus, necesse erat quòd Deus non haberet illam dispositionem realem: quod est contra ea quæ dicta sunt. ¶ Aliqui Theologi dicunt ad illud, quòd si Deus ab æterno se determinaret ad aliquod obiectum: vt possit posteà ab illo dimoueri, necessarium esset vt de nouo occurreret Deo aliquod motiuum, quod illum ad hoc induceret: & hæc esset magna mutatio. Et simili modo, si aliquid inciperet velle, necessarium esset aliquod extrinsecum mouens & determinans illum. Quæ responsio videtur supponere quòd diuina voluntas determinetur à solo intellectu, & rationibus, & motiuis eius: quod infrà ostendetur esse difficile. Vnde, nostro modo intelligendi stante eadem omnino cognitione in intellectu diuino, posset diuina voluntas pro sua libertate determinare se ad hoc, vel illud. Ergo simili modo, vt se de nouo determinaret: non esset necessaria noua cognitio, aut extrinsecum determinans. ¶ Alij etiam Theologi docent, quòd ex casu quarti argumenti, non sequeretur mutatio Physica in Deo: sed tantum diceretur Deus mutari moraliter, id est, inconstans in decreto suæ voluntatis. Nam vel variaret illud sine vlla causa, aut ratione? & hæc esset magna inconstantia. Vel ex noua causa & ratione? & hæc esset magna imperfectio. Vnde, ad perfectionem Dei pertinet simul in sua æternitate, tota velle & non velle: quidquid dicit velle & non velle: sic, vt vnumquodque velit & non velit pro suis temporibus. Vnde, licèt velit nunc esse rem, & posteà non esse, non foret in illo mutatio. Quia eodem actu æterno

vtrumq;

vtrumq; voluit pro suis temporibus. Vnde, quòd ab æterno voluerit vel noluerit nunc esse rem, & posteà velit oppositum: id esset in Deo mutatio, vt dictum est; & hæc esset implicatio, quia velle Dei est efficax & ponit effectum prout vult. Cæterùm ego credo quòd ex casu argumenti sequeretur in Deo vtraque mutatio, tam physica, quàm moralis: si nunc habuisset actum voluntatis quem ab æterno non habuit, seu si nunc vellet aliquid quod ab æterno non voluisset. Vnde, illud velle, vt importat actum Dei in se, est aliquid reale in Deo. Et dicendum est de illo actu, sicut locuti sumus solutione ad secundum, de actu dilectionis diuinæ, aut misericordiæ Dei. ¶ Ad confirmationes factas pro alia sententia. Ad primam respondetur, quòd velle Dei, vel actus voluntatis diuinæ, est quoad substantiam necessarius, est tamen liber quoad terminationem ad obiecta secundaria: quia respectu eorum est indifferens, determinatur autem se ipso sine vlla additione. Et licèt in potentia creata non intelligatur ista determinatio, nisi mediante actu distincto ab ipsa: id non est propter solam indifferentiam, sed etiam propter limitationem & potentialitatem. Vnde etiam est, quòd potentia creata etiã determinata ad vnum, non potest coniungi suo obiecto, nisi mediante actu. Non igitur est hoc propter indifferentiam tantùm. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quòd terminatio nihil reale addit suprà Deum. Vnde, actus ille vt terminatus ad creaturas, realis est: non propriè reduplicatiuè, sed specificatiuè, id est, non habet realitatem ab illa terminatione, neque hoc addit realitatem in illo. Tamen ille actus secundum se, totus est realis. Et eodem modo, per illum actũ producit Deus creaturas. ¶ Ad vltimam confirmationem respondetur, quòd propriè, nulla est habitudo, neq; concomitans actum diuinæ voluntatis, etiam prout terminatur ad creaturas: si habitudo sumatur pro relatione secundum esse. Quia illa, non est realis, neq; etiam rationis: quia hæc concomitatur rem. Sed fit per comparationem intellectus. Dicunt nonnulli, quòd necessariò relatio est in intellectu diuino obiectiuè. Sed contra: Quia priùs ratione vult Deus realiter creaturas, quàm intelligat se velle creaturas: & sic ergo velle creaturas, non completur per relationem rationis obiectiuè existentem in intellectu diuino. Imò, hoc est quasi per accidens. Vnde, aliqui dixerunt quòd illa relatio necessariò sequitur præcisum actum voluntatis, nihilominus tamẽ quòd est relatio rationis: quia ille est actus animæ; & hoc sufficit: neq; requiritur actualis comparatio, vel consideratio intellectus. Sed hoc nihil valet, quia vel illa relatio sequitur necessariò in re secundum seipsam: vel sequitur per rationem? Si primũ: verè est relatio realis. Nam impertinens est, quòd ille actus sit voluntatis magis, quàm si esset ignis. Si verò sequitur per rationem tantùm: est obiectiuè in intellectu. Et idcirco Scotus in. 1. d. 45. dixit, quòd illa habitudo volitionis Dei ad creaturas, strictè loquendo non est relatio: licèt per modũ relationis explicetur, & posset dici relatio rationis secundum aptitudinem. Sic enim fundatur in ipso actu voluntatis diuinæ supposito termino, seu correlatiuo, quòd ad Deum referatur, siue illud sit in re, siue in apprehensione intellectus: vt denominatum ab actu voluntatis. Quæ denominatio, non est necessaria, sed libera, iuxta placitum diuinæ voluntatis. Et idcirco, neq; illa habitudo est necessaria. Et hactenus de hac controuersia.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm voluntas Dei sit causa rerum?

Conclusio. Dei voluntas, est causa rerum: non enim agit ex necessitate naturæ. Quæ conclusio est de fide: iuxta illud Sapientiæ vndecimo: Quomodo aliquid permaneret, nisi tu voluisses?

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

In hoc articulo aduerte, quòd causalitas rerum omnium attribuitur scientiæ Dei, & attribuitur etiam voluntati, & potentiæ. *Nota.* Scientiæ quidem, tanquam disponenti, & dirigenti, & ordinanti: voluntati verò, tanquam mouenti, determinanti, & imperanti: potentiæ verò, tanquam exequenti. De quare quo pacto scientia Dei sit causa rerum, simul etiam adiuncta voluntate: pleraque diximus quæstione decimaquarta, articulo octauo. Sanè, Deus est agens liberum respectu eorum quæ sunt ad extra: sed omne agens liberum, voluntate agit: ergo diuina voluntas, causa rerum existit. Vnde, Apostolus Paulus ad Ephesios c. 1. dicit de Deo: Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Et Psalm. 134. dicitur: Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit, in cœlo & in terra. Id etiam probat Sanctus Thomas triplici ratione. ¶ Prima ratio est: Omne agens siue per naturam, siue per intellectum, agit propter finem: ergo agenti per naturam, præstituitur aliquis finis ab agente aliquo per intellectum: ergo agens per intellectum, est prius agente per naturam: sed Deus est agens primum; ergo agit per intellectum. Antecedens cum prima consequentia, habetur ex Aristotele, secundo Physicorum, text. 49. Et ratione constat: quia agere propter finem, exigit finem cognosci, vel ab ipso tendente in finem, vel ab aliquo dirigente, & hinc est quòd opus naturæ, dicitur opus intelligentiæ: sed natura vt sic, non cognoscit finem: ergo debet dirigi à cognoscente. Vbi illud aduertendum est, quòd quantùm attinet ad propositum, agere per voluntatem & agere per intellectum, pro eodẽ accipiuntur. ¶ Secunda ratio est: Agens per naturam, operatur vno modo: ergo operatur vnum effectum: ergo agens per naturam, habet esse determinatum: modus enim operandi sequitur modum essendi: sed Deus non habet esse determinatum; quia continet in se totam perfectionem essendi: ergo non agit de necessitate naturæ, sed effectus determinati procedunt ab infinita ipsius bonitate, secundum determinationem intellectus & voluntatis ipsius. ¶ Tertia ratio est, quia effectus præexistunt in causa secundum modum causæ: sed esse diuinum, est ipsum eius intelligere: ergo effectus præexistunt in Deo modo intelligibili: ergo procedunt à Deo per modum intelligibilẽ: ergo per modum voluntatis. Præterea: Effectus determinati,

ti,ex determinata causa proficiscuntur: sed diuina potentia quæ est principium effectiuum rerum, de se non est magis determinata ad hoc quàm ad illud:ergo prater diuinam potentiam productiuam rerum,oportet constituere aliquid aliud,per quod ipsa determinetur:hoc autem , nihil aliud esse potest quàm diuina voluntas:ergo,&c. Et confirmatur. Quia benè sequitur, Deus agit per intellectũ: ergo per voluntatem. Patet consequentia. Quoniã omne agens per intellectum , etiam est agens per voluntatem . Quoniam qui agit per intellectum, non agit ex naturæ impetu,& impulsu,sed proprio motu & inclinatione: sed hæc inclinatio pertinet ad voluntatem:ergo omne agens per intellectum, agit per voluntatem. Ac proinde causalitas rerum, tribuitur etiam voluntati diuinæ. Adde, quòd ex necessitate naturæ agere,contingit dupliciter. Vno modo,non concurrente intellectu, aut voluntate, sed solùm forma:& isto pacto,agunt omnes res naturales. Sicut cum ignis generat ignem , vel cum homo generat hominem,quatenus habet talem naturam. Secundò aliquid dicitur agere ex necessitate naturæ, quia quamuis operetur voluntate & intellectu tanquam per principia per se actionis & effectus, tamen operatur intellectu & voluntate necessariò,& sine libertate, quatenus hæ potentiæ sunt naturæ quædam , quæ non sunt indifferentes ad vtrumlibet,sed ad vnum destinatæ: & ita, diuinus intellectus & diuina voluntas operantur vt naturæ quædam,in actionibus ad intra . Similiter ergo noster intellectus consideratus vt natura quædam est,determinatus ad vnum quantum ad specificationem , in assensu primorum principiorum. Quemadmodum & voluntas nostra,vt quędam natura,determinatur ad vnum quantum ad specificationem actus,circa bonum in communi , & circa proprium amorem. Quando ergo Sanctus Thomas docet,Deum agere non ex necessitate naturæ , sed per voluntatem: loquitur de operationibus ad extra . Si autem loqueretur de operationibus ad intra:tunc Deus quamuis operetur intellectu & voluntate per se concurrentibus,sed hoc quidem, vt sunt quædam naturæ infinitæ.

DISPVTATIO I.

An immediatius operetur Deus per intellectum,quàm per voluntatem?

Durandus. DVrandus in.1.d.45.q.2.refert quorũdam sententiam dicentium , quòd intellectus diuinus immediatius se habet ad effectum, quàm voluntas.

Argum.1. ¶Quia idea diuina,immediatius attingit effectum quàm voluntas : sed idea pertinet ad intellectum:ergo diuinus intellectus immediatius attingit effectus quàm voluntas. Consequentia est nota,cum minore. Maior probatur. Duplex namque est exemplar. Vnum sanè, quod solùm est exemplar, & non est impressiuum aut effectiuum sui: sicut imago exarata in papyro,ad cuius similitudinem imago imprimitur in cera. Alterum exéplar est,quod non solùm est exemplar , sed etiam est impressiuum suæ similitudinis:sicut imago sigilli quæ imprimit sui similitudinem in cerá. Et quidem exemplar in posteriori acceptione, immediatius se habet ad effectum,quàm manus artificis efficientis sigillum & exemplar. Nam figura ceræ,immediatius fit à sigillo,quam à manu artificis sigillum efformantis. Et ex his probatur maior argumenti propositi. Nam exemplar impressiuum & effectiuum,immediatius se habet ad effectum,quã quodcunque agens applicans ipsum : sed idea existens in diuino intellectu , est exemplar factiuum,& nõ exemplar solùm : ergo immediatius attingit effectum,quàm voluntas , quæ se habet veluti manus applicans ipsam,& quasi determinans ad effectum. ¶Præterea. Vnumquodque agens,per illud agit immediatius , per quod effectus ei magis assimilatur, quoniam cuicumque agenti, propositum est agere sibi simile quantum potest : sed effectus Dei magis assimilantur Deo quantùm ad intellectum, quàm ex parte voluntatis:ergo Deus immediatius agit per intellectum, quàm per voluntatem. Probatur minor. Quoniam res omnes creatæ, Deo assimilantur quantùm ad rationes ideales, quæ sanè ad intellectum pertinent.

Vt explicemus hoc dubium,est prima propositio. Quando quæritur, Vtrùm inter voluntatem & scientiã Dei, intellectum,siue inter voluntatem & scientiam prius & immediatius tribuatur causalitas scientię siue intellectui, quàm voluntati : nulla potest esse differentia,nisi in modo loquendi & intelligendi apud nos,secundum quem prior est scientia siue ars faciendi,quàm voluntas exercendi artem. Probatur:Quoniam multa Deus scit quæ nunquam effecturus est , quorum omnium artem apud se habet. Præterea etiam:Nihil est volitum,quin præcognitum:ergo cùm agitur de scientia Dei, & de diuina voluntate,siue de diuino intellectu , & de Dei voluntate in nostro modo intelligendi prior est scienti,a siue ars faciendi & intellectus,quàm voluntas exercendi artem.

Secunda propositio. Quantum ad exercitium immediatius se habet diuina voluntas ad operationem,quàm intellectus. Probatur: Quia multa Deus scit quæ nunquam facit:& tamen omnia quæ diuina voluntas,& quæ Deus voluit in cœlo & in terra,facta sunt. Præterea:In omni agente per intellectum, immediatius se habet ad effectum voluntas quàm intellectus:ergo, &c. Probatur antecedens. Plus distant extrema inter se,quàm medium distet ab extremis : sed in agentibus á proposito & voluntate,hæc quodam ordine disponuntur inter se, nempe scire,velle,& operari:quòd operari, supponit velle,& velle,supponit scire : ergo velle , medium quoddam est inter scire & operari: ergo immediatius & propinquiùs se habet ad operari, quàm scire. Rursus:Posita determinatione diuinæ voluntatis,ponitur productio rei , posita autem scientia præcisè,non sic. Nam benè sequitur , Deus voluit A.forè:ergo erit:ergo producetur. Non tamen sequitur. A.cognitum est & scitum, vt producibile: ergo producetur . Nam multa Deus scit quæ nunquam faciet:ergo immediatius se habet diuina voluntas ad operationem , quàm intellectus. Vnde possumus dicere, quòd scientia diuina non habet rationem causæ in actu,nisi ex voluntate applicante [illegible]

te intellectum ad opus . De quare consule quæ S.Thom.& nos diximus.q.14.ar.8.

Tertia propositio. Si considerentur rerum effectus quantum ad specificationem suam, diuina voluntas,non est immediata causa, id est, non concipitur tanquam immediata causa , cui assimilentur effectus:sed potius idea,est quam effectus ipse imitatur , & cui assimilatur quantùm ad specificationem , licet quantum ad exercitium voluntas sit, quæ determinat immediatè effectum,vt fiat : sicut dictum est.

Quarta propositio. Potentia executiua in Deo, propriùs dicitur intellectus,quàm voluntas. Probatur: Nam Genes.1.legimus: Dixit Deus , Fiat lux, & facta est lux. Nam ipse dixit,& facta sunt: sed dicere,pertinet ad intellectum,cùm sit actus illius:ergo potentia executiua in Deo,propriùs dicitur intellectus quàm voluntas. Item: Quoniam imperiũ efficax,pertinet ad executionem:sed imperium,pertinet ad intellectum : ergo iuxta nostrum modum intelligendi,executiua potentia in Deo , propriùs pertinet ad intellectum quàm ad voluntatem . Et Dauid,Psalm.103,legimus:Omnia Domine in sapiẽtia fecisti. Et Prouerbiorum. 3. Dominus sapientia fundauit terram. Et S. Thomas,lib.2. contra Gent. cap.24.& Ferrar.eodem loco probant , Deum agere per suam sapientiam.

Ad argumenta , quamuis eorum solutio aperta satis sit ex ijs quæ diximus: nihilominus , vt amplius explicemus & aperiamus nodum huius difficultatis,respondere oportet. ¶Ad primum dicendum,quòd maior supponit vnum falsum:nempe,quòd exemplar vt sic,est factiuum & productiuum tanquam id quo agens agit formaliter . Nam profectò id quo agens formaliter agit,quod se habet tanquam ratio agendi,necessariò est in agente subiectiuè:sicut ignis,qui per calorem agit , & seipsum per acutiem. At verò exemplar vt sic,quà exemplar est,habet se ad agens obiectiuè solùm:quoniã exemplar,est illud in quod intuens artifex, operatur. Vnde exemplar,qua ratione exemplar est,non est factiuum tanquam illud , quo formaliter agens operatur. Quòd si obijcias : figuram sigilli habere rationem exemplaris effectiui & productiui respectu figuræ impressæ : respondetur, quòd in ea impressione effigies sigilli non se habet vt exemplar, siquidem necesse non est ipsam inspicere eum qui imprimit sigillum. Quoniam cæcus,æqualiter adhibito sigillo , figuram eius potest imprimere in cera,sicut qui non est cæcus,sed videns. Ac proinde sigillum,habet se vt ratio agendi , siue vt principium productiuum & factiuum, sicut acuties in securi:quam nullus profectò diceret esse exemplar ad secandum. ¶Ad secundum respondetur , quòd maior,est falsa non solùm in ijs, quæ fiunt ab arte: verumetiam in ijs quæ fiunt á natura . Nam actio artis,non est vniuoca per assimilationem artificiati ad artificem,siue ad aliquid quod fit in ipso agente principium:sed est per assimilationem rei artificiatæ ad exemplar , quod artifex operando intuetur . Quod sanè exemplar,qua huiusmodi,non est principium factiuum . Cùm ergo Deus producat res omnes per artem,non secus atque artifex:non est quærenda assimilatio rerum ad Deum secundum id quo agit,sed secundum exemplar,quod intuetur ad agendum. Et hoc,est idea,quæ principaliter & primo ad intellectum pertinet,non vt principium quo Deus agit:sed vt exemplar,quod intuetur & inspicit. Præterea,maior propositio , non est vsquequaq; vera in naturalibus. Nam effectus naturæ magis assimilantur principaliori agenti,licèt sit magis remotum:quam minus principali, quamuis sit propinquius. Sicut etiam magis assimilatur principali agenti,quàm instrumentali. Filius enim magis assimilatur patri,quàm semini : licèt semen immediatius se habeat ad effectum , quàm pater . Et idem dicendum est de qualibet substantia producta à causa vniuoca mediante instrumento ipsius causæ: præsertim quando fit mediante instrumento separato. Atque ita dissoluitur argumentum negando maiorem.

DISPVTATIO. II.

An Deus,siue diuina voluntas,sit immediata causa rerum: vel tantùm mediata?

Dubiũ graue,de quo legenda sunt quæ diximus fusè supra.q.8.ar.1.& 3. DVbitatur secundò , Vtrùm Deus, siue diuina voluntas,sit immediata causa rerum: vel tantùm mediata:De qua dubitatione longiorem sermonem fecimus,suprà quæst. 8. & ob eam causam, paucis reserabimus mentem nostram in hac parte. Durandus in secundo,dist.1.quæst.5. existimat Deum non agere immediatè in omni actione creaturæ:sed solũ mediatè, dando naturam , & virtutem datam conseruando. Itaque docuit Durandus,Deum esse immediatam causam omnium quantum ad conseruationem:non autem,quantùm ad productionem.

Argum.1. ¶Probat Durandus suam sententiam. Quoniam si Deus immediatè ageret quemcunque effectum : sequeretur,quòd simul Deus & creatura concurrerẽt ad eundem effectum. Et tunc sanè,vel ambo concurrerent vt causæ totales:vel vt causæ partiales Non vt causæ totales:quia impossibile est eundem numero effectum prouenire à duobus agentibus totalibus. Neque etiam vt causæ partiales:Deus enim nihil partialiter agit . Quia hoc derogat efficaciæ diuinæ causalitatis.

Secundum. ¶Secundò. Si Deus simul cum creatura concurrit ad eundem effectum , tunc sequitur quòd ordine quodam concurrunt:ergo ordine causalitatis concurrunt Deus & creatura ad eundem effectum,ita videlicet,vt causalitas vnius priùs attingat effectum , quàm causalitas alterius. Si dicas,quòd Deus priùs attingit effectũ,& quòd prior est causalitas Dei:tunc sequitur,quòd per talem causalitatem expletum est omne illud quod pertinet ad effectum propter summam efficaciam diuinæ causalitatis:& ex consequenti,nulla relinquitur efficientia , aut causalitas ipsi creaturæ . Ex quo etiam sequitur , quòd ille effectus , non est à creatura . Si verò dicas, quòd causalitas creaturæ priùs attingit effectum , quàm causalitas Dei : ex hoc sequitur, quòd Deus non agit in omnibus rebus immediatè immediatione virtutis , quoniam eius efficientia supponit efficientiã creaturæ priùs attingentem effectum:ergo,&c.

Tertium. ¶Tertiò. Creatura, siue

sine concursu Dei potest habere suam causalitaté: ergo Deus, siue diuina voluntas, non est immediata causa rerum. Probatur antecedens: Quoniam si Deus conseruet virtutem operatiuam causæ & causam ipsam: hoc solo constituto, causa creata operabitur, quia & habet virtutem operandi, & conseruatur illa virtus à Deo simul cum existentia & natura ipsius causæ. Frustra ergo constituitur altera causa immediata ad illam actionem, & ad illum effectũ: ergo Deus, non est immediata causa. ¶Quartò arguit Durandus. Si Deus immediatè simul cum creatura, concurrit ad productionem effectus: tunc vel Deus agit eadẽ actione qua creatura agit, vel alia diuersa? Non eadem actione: quia impossibile est, eandem actionem numero procedere à duobus agẽtibus, ita vt à quolibet illorum perfectè & immediatè proficiscatur, nisi in illis sit eadem numero virtus: sed in Deo & creaturis non potest esse eadem numero virtus: ergo impossibile est, quòd eadem numero actio procedat ab vtroq; immediatè. Probatur maior. Quia fieri potest, quòd eadẽ actio sit à duobus agentibus, ab vno tamen immediatè, ab altero tamen mediatè: ergo actio quæ à causa proxima immediatè procedit, à causa prima mediatè fit, ob id quòd impertitur proximæ causæ virtutem agendi, & conseruationem ipsius virtutis. Si dicas, quòd eadem actio numero procedit à duobus æquè & immediatè, à neutro tamen agente procedit perfectè, vt cùm sunt plures trahentes nauem: quamuis hoc fieri possit, cæterùm quòd eadem actio numero sit à duobus agentibus æquè immediatè & perfectè: id sanè esse non potest, nisi in vtroque eorum sit eadem numero virtus. Propter quam causam, Catholici confitemur Patrem & Filium spirare Spiritum sanctum eadem numero spiratione. Quoniam vis spiratiua, eadem numero est in Patre, & in Filio. Ergo maior propositio, vera videtur. Si dicas, quòd Deus concurrit simul cũ creatura, non tamen eadem actione, sed alia & diuersa: tunc sic argumentor. Quoniam, vel vtraq; actio simul attingeret effectum: vel vna prius, quàm altera. Si vtraque simul: tunc vna superfluit, quia vna actio illarum sufficit ad totum effectum producendum. Si verò dicas, quòd vna illarum actionum priùs attingit effectum, quàm altera: tunc sequitur, quòd nihil relinquitur efficiendum alteri, siquidem per vnam, nempè per præcedentem, totus effectus procedit. Ergo impossibile videtur, quòd duę actiones diuersorum agentium, æquè immediatè & perfectè concurrant ad acquirendam eãdem numero formam: si talia agentia, sint totalia, & non partialia. His argumentis Durandus persuasus loco cõmemorato, & in primo, distinctione. 37. quæstione. 1. docuit, Deum esse immediatam causam omnium, quantùm ad conseruationem: non autem, quantùm ad productionem.

Quartum.

Conclus. 1. Vt explicemus quæstionem hanc, sit prima conclusio præambula. Deus, est præsens in omnibus rebus. Quæ conclusio Catholica est. Psalm. 134. Si ascẽdero in cœlum, tu illic es: si descendero in infernum, ades. Si sumpsero pennas meas diluculo, & habitauero in extremis maris: etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua. Et Ieremiæ. 23. Cœlum & terram ego impleo. Et Sapient. 8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Et persuadetur ratione: Esse, est proprius effectus Dei, non solùm quoad fieri, idest, cùm primùm res esse incipiunt, verumetiam quoad conseruari, hoc est, quandiu manent & habent esse, non secus atque lumen dependet à Sole in fieri & in conseruari: sed omne agens debet coniungi ei, in quod agit, immediatè, nam mouens, & id quod mouetur, debent esse simul. 7. Physicorum: ergo Deus adest omnibus rebus creatis, tanquã agens immediatum, dans esse. Et quoniam esse, est actualitas totius rei: inde fit, vt esse, intimiùs sit in omnibus rebus. Et consequenter, Deus non solùm est in rebus omnibus: verum etiam, intimè est in illis, quia adest rebus tanquam causa essendi illarum. Quòd verò, esse, sit immediatus & proprius effectus Dei: patet. Quia Deus, est esse per essentiam: sed ab eo quod est tale per essentiam deriuatur omne illud quod est tale participatiuè: ergo omne esse proficiscitur à Deo. Ac proinde, esse in rebus omnibus, est proprius effectus Dei in fieri & in conseruari. Vnde, Diuus Dionysius cap. 5. de Diuinis nominibus dicit, in Deo esse omne esse: & totius esse ipsum esse sustentatorem, & conseruatorem. Nam sine ipso factum est nihil. De qua re legendus est Diuus Anselmus in Monologio cap. 12. Præterea: Deus, est immensus & infinitus: ergo præsens omnibus rebus & locis. Alioqui non esset immensus & infinitus, si non esset præsens alicui loco, quia non impleret omnia: quod repugnat infinito. Propter quam causam Diuus Anselmus in Monologio, cap. 13. ex hac immensitate Dei colligit præsentiam ipsius in omnibus rebus. Ita enim colligit: Si ita est, quòd omnia per Deum vigent & conseruantur: ergo vbi Deus non est, nihil est. Per vbique ergo est, & per omnia, & in omnibus. Persuaderi etiam potest hæc conclusio, ex diuina immaterialitate, ex qua efficitur, vt ibi Deus sit, vbi operatur: & etiam ex diuinæ naturæ summa simplicitate. Sed de hac re lege Diuum Thom. 3. contra Gentes, cap. 68. & in. 1. dist. 37. & suprà quæst. 8. articul. 1. & deinceps.

Secunda conclusio. Esse, est proprius effectus Dei: ac proinde Deus, & ipsius diuina voluntas, est immediata causa rerum omnium. Hæc conclusio est Diui Thomæ, suprà quæst. 8. art. 1. & 2. contra Gentes, cap. 21. & 3. contra Gentes, cap. 66. Et nos latè de materia huius conclusionis disseruimus suprà quæst. 8. Quapropter, solùm est interpretandus sensus huius conclusionis, in quo accipi debeat à nobis. Primus sensus est: Esse, est proprius effectus Dei, hoc est: esse, causatur à solo Deo in rebus: ita vt cætera agentia non efficiant esse, sed perfectiones superadditas ipsi esse. Et sanè in isto sensu propositio est falsa. In quo sensu benè impugnatur à Scoto in. 4. dist. 1. quæst. 1. Veruntamen in hoc sensu, non accipitur à Diuo Thoma. Secundus sensus est. Esse, est proprius effectus Dei: hoc est, esse est formale & adæquatum obiectum diuinæ potentiæ, ita videlicet quòd solus Deus, est causa cuiuscunque participantis esse, & cuiuscunque pertinentis ad esse rei: id quod non conuenit cæteris agentibus. Nam est aliquod esse, quod non est producibile ab agente creato: nempe substantia spiritualis, & prima materia, quæ non producitur, sed supponitur ab agente creato. Tertius sensus est, quòd esse, simpliciter sine contractione & limitatione ad particularem modum essendi, est proprius effectus Dei: cætera autem agentia, non sunt simpliciter causæ essendi, sed essendi hoc vel illud, putà hominis, aut equi: quæ rationes essendi, sunt particulares. Cùm ergo Deus, sit simpliciter causa essendi: inde fit, vt Deus, sit causa cuiuscunque habentis esse. Ratio verò quare vnumquodque ab aliquo agente particulari est factibile, non est ipsum esse simpliciter: sed esse hoc, vel illud, nempe esse equum, aut esse lapidem. Quartus sensus est: Esse, est proprius effectus Dei: id est esse, per se primò est effectus Dei. Nam Deus per se efficit esse: quia per se efficit absolutè loquendo ens inquantũ ens. Nam sanè producit ens quod antea omninò nihil erat. Vnde, Deus primò efficit esse, quia est causa essendi: non ratione partis, sed secundum totum. Cæterùm agens creatum, non producit ens per se primò: quia non est causa omnium quæ pertinent ad esse hominis geniti, imò non producit esse animæ, neq; materiam. Et hæc dixisse sufficiat de explicatione huius conclusionis.

Conclus. 3. Tertia conclusio. Deus est immediata causa rerum: & immediatè eius voluntas concurrit, etiam alijs causis secundis concurrentibus. Hæc conclusio est Diui Augustini, quinto super Genesim ad literam, cap. 20. Et est contra Durandum, qui miserè lapsus est contra omnes Theologos & Orthodoxos Patres: imò contra omnes Philosophos, qui docuerunt, primam causam in omni causato plus influere, quàm aliam quamcunque secundam causam. Et probatur primò, ex testimonio illo Ioannis. 5. Pater meus vsque modò operatur, & ego operor: ergo Deus non dicitur agere, solùm per hoc quòd rebus omnibus det naturam, & virtutem agẽdi, atque conseruationem: sed per hoc quòd modo operatur & agit actu, etiam ipsis causis secundis agentibus & concurrentibus. Quocirca Diuus Augustinus concludit veram & Catholicam sententiam, explicans locum hunc Ioannis. 5. ita dicens: Mouet itaque Deus occulta potentia vniuersam creaturam, eoque motu illa versata, dum angeli iussa perficiunt, dum circumeunt sydera, dum alternant venti: dum lapsibus aquarum abyssus, & diuersis etiam per aerem conglobationibus agitatur, dum vireta pullulant, suaque semina euoluunt, dum animalia gignuntur, varioque appetitu proprias vitas agunt, dum iniqui iustos exercere permittuntur: explicat sæcula, quæ illi cùm primùm condita sunt, tanquam implicita indiderat: quæ tamen in suos cursus non explicarentur, si ea ille qui condidit, prouido motu administrare cessaret. Et cap. 11. eodem lib. 5. super Genesim ad literam inquit: Videmus sydera moueri ab ortu ad occasum, cœlum mutari ab æstate ad hyemem, germina certis momentis dierum pullulare, grandescere, virescere, animalia quoq; statutis mensium cursibus & concipi, & perfici, & nasci. Quis enim operatur illa, nisi Deus? At inter illa opera, à quibus Deus requieuit die septimo, & inter ista, quæ vsq; nunc operatur, maximè interest. Quoniam illa simul Deus operatus est omnia, & sine vllis temporum moris, & interuallis: nunc autem, per temporum moras & interualla, eadem operatur. Malè ergo Durandus existimat Deum ob id solùm agere mediatè, quia solùm conseruat naturam & virtutem causæ. Quare eius sententia erronea est. Quod ratione etiam persuadeo: Nam efficientia causæ, est effectus immediatus causæ primæ: ergo necessariò dicendum est, Deum concurrere ad actionem causæ secundæ, coagendo & coefficiendo. Probatur antecedens. Quoniam in causis essentialiter subordinatis, semper efficientia posterioris, est effectus causæ prioris: sed Deus, est causa prima & suprema, cui cæteræ causæ secundæ subordinantur: ergo efficientia secundæ causæ, est effectus primæ causæ. Præterea: Secunda causa non ageret, nisi Deus coageret cum illa: ergo necessariò oportet fateri, Deum concurrere ad actionem secundæ causæ. Cõsequentia est nota. Et antecedens probatur. Quia sicut se habet esse, ad esse, sic se habet agere ad agere: sed creatura non esset, nisi Deus illi coexisteret: ergo neque ageret, nisi Deus eidem coageret: ergo Deus concurrit simul ad actionem secundæ causæ, cooperando & coefficiendo. Quam veritatem, nouit etiam Aristotel. 2. Physico. dicens, quòd Sol & homo, generant hominem: non quidem tanquam duæ causæ partiales, sed tanquam duæ causæ totales: quarum vna, est superior & vniuersalis, altera verò, inferior & particularis, illi subordinata. Sed de hac conclusione, ne longiùs protrahamus sermonem, lege quæ scripsimus, quæst. 8. artic. 1.

Quarta conclusio. Deus, est causa rerum omnium immediata immediatione virtutis & influentiæ: cuius in agendo virtus, alicui alteri causæ superiori non subordinatur, cuius etiam efficientia non dependet ab efficientia alterius causæ. Est præterea Deus, rerum omnium conseruatrix causa immediata, tam immediatione suppositi, quàm immediatione virtutis. Hæc conclusio latè & diffusè ostensa est à nobis loco commemorato superiùs, quæst. 8. artic. 1. in quem locum remitto lectorem. Et ex his planè colligitur, quòd diuina voluntas est immediata rerum causa. Nam omnia quæcunque voluit, fecit, & operatur: Deus enim est agens per intellectum & voluntatem. An verò concursus Dei, sit concursus in causam, & in liberum arbitrium: vel solum in operationem & in effectum: diximus fusè suprà. q. 8. ar. 1. disputatione. 2.

Conclus. 4. *Quomodo Deus operetur immediatè immediatione virtutis & suppositi, diximus q. 8. ar. 1.*

Quinta conclusio. Deus, immediatè est in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam. Durandus in primo, d. 37. quæstione. 1. aliter interpretatur hos modos essendi Dei in rebus, quam Diuus Thomas. Nam inquit, quòd Deus dicitur esse in rebus per præsentiam interuentu actionis, per quam Deus producit res, & eas in esse conseruat. Nam Deus non est præsens rebus, nisi res ei efficiantur præsentes: sed efficiũtur præsentes reali præsentia per suam existentiam. Quia quod non est præsens, realiter non est vt possit esse obiectiuè præsens: at res non existunt nisi per actionẽ Dei creantis & conseruãtis: ergo Deũ esse in rebus per præsentiam, est Deum esse in rebus interuentu actionis, per quam producit res ipsas in esse, & illas conseruat. Dicitur autem Deus esse in rebus per essen-

Conclusi. 5. *De materia huius cõclusionis, lege quæ diximus suprà. q. 8. artic. 3.*

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

essentiá apud Durandum, propter realem coexistẽtiam ipsius Dei cum rebus. Sicut lux in aere neque fit, neq; conseruatur in esse, nisi ad realem coexistẽtiam Solis: quam si subduceret, nulla esset lux in aere. Sic ergo nulla res conseruatur in esse, nisi ad realem Dei coexistentiam: quam si subtraheret, res in nihilum irent. Ergo Deus est in rebus per essentiam, per hoc quòd rebus coexistit: in qua coexistẽtia posita est naturalis præsentialitas substantiæ Dei ad res ipsas. Tandem Durandus docet, Deum esse in rebus per potentiam, id est, operando. Ex hoc enim quòd Deus est in rebus interuentu actionis suæ, per quam producit res, sequitur quòd est in rebus mediante eius potentia & virtute: quoniam actio Dei ad extra non egreditur, nisi mediante potentia & virtute. Itaque apud Durandum, Deus est in omnibus rebus per præsentiam, & potentiam, operando: per essentiam verò, illis coexistendo, & realem suæ substantię præsentiam exhibendo. Quæ durandi interpretatio quamuis diffideat à sententia Diui Thomę: in multis tamen consentit. Nam Deum coexistere rebus, & suæ substantiæ realem præsentiam exhibere, quid est aliud quã Deum esse in rebus immediatè immediatione suppositi? Interpretatio verò illius modi essendi in rebus per præsentiam, satis differt à sensu Diui Thomæ: qui Deum esse in rebus per præsentiam, refert ad Dei intuitum super res. ¶ Alij verò Theologi, vt Ægidius in 1. d. 37. ar. 1. q. 2. & Dionysius Richel in 1. d. 37. q. 1. etsi fateantur Deum esse in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam: aliter tamen colligunt huiusmodi modos essendi Dei in rebus. Nam inquiunt, Deum esse in rebus, nihil ponere in ipso Deo: sed solùm importare causalitatem & influentiam Dei erga res ipsas. Ex quo colligunt, Deum necessariò esse in rebus essentia, potentia, & præsentia. Quod probant. Quoniam Deus est in rebus per causalitatem & influentiam: ergo est in rebus per præsentiam. Siquidem, omne agens, præsens est ei in quod agit: præsertim cùm est agens immediatum, quale agens, Deus est. Et cùm operatio non egrediatur ab agente, nisi mediante virtute, & virtus esse non possit sine substantia (imò verò ipsa virtus Dei, est eius substantia) relinquitur quòd Deus necessario est in rebus præsens virtute & essentia. Atque ita iuxta horum Theologorum placitum, Deum esse in rebus per præsentiam, nihil aliud est quàm Deum esse in rebus per causalitatem & influentiam: ad quem modum essendi, cõsequitur Deum esse in rebus per potentiam & essentiam. ¶ Sanctus Thomas elegantissimè & multò melius explicuit hos modos essendi Dei in rebus, supra quæst. 8. art. 3. Vnde, esse in rebus per præsentiam apud Diuum Thomam nihil aliud est, quàm Deum immediatè adesse omnibus immediatione virtutis & suppositi, dando & conseruando esse cuiuscunque rei. Nam esse ipsum, est quidem creaturæ formaliter: Dei verò, causaliter. Deinde esse in rebus per potentiam, nihil aliud est apud authorem, quam omnia diuinæ potestati & virtuti subesse. Potestati quidem, quatenus Deus valet res ad esse perducere, cùm non fuerint, & iam perductas, in esse conseruare, in nihilumque redigere: virtuti autem, quoniam omnia operantur vi, atque virtute diuina, ab ipso Deo participata. Tandem, Deum esse in omnibus rebus per præsentiam, interpretatur D. Thom. quia omnia sunt in eius conspectu, secundum illud ad Hebræ. 4. Omnia nuda & aperta oculis eius: neq; est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius. Hæc interpretatio exactior est: quam, Regis exemplo declarat Diuus Thomas. Rex enim est alicubi per potentiam, alicubi per præsentiam, alicubi autem per essentiam. Per potentiã sanè, est in toto regno: quia in eo imperiũ exercet. Per præsentiam verò, est in sacello suo, in quo manet: nam ibi aliquis dicitur esse per præsentiam, vbi quæ fiunt, & quæ geruntur, & quæ sunt, omnia quidem patent illius conspectui. Et ob id Rex in cubili suo dicitur esse per præsentiam: non sic autem dicitur esse in toto regno. Denique per essentiam, est Rex in sede sua: quia eius tota substantia, sede continetur. Deum ergo esse in rebus omnibus essentia, præsentia, & potentia, non solùm veritas est: verumetiam Catholica veritas. Nam quidem fides Catholica profitetur Deo res omnes subditas & subiectas esse, rerumque omnium prouidentiam & curam habere, ab ipsoque omnia processisse, productaq; fuisse: ita vt ipse, omnibus causa essendi fuerit. Et enim omnia per ipsum facta sunt: & sine ipso, factum est nihil.

Durandus in primo dist. 37. quæst. 1. & Aureol. apud Capreolum, in primo, dist. 37. quæst. 2. nolunt recipere D. Thomæ interpretationem veram & validam. Et idcirco argumentantur. ¶ Primò. Quia si Deus ob id est in rebus per præsentiam, quia res omnes habet in suo prospectu: sequitur, quòd Deus est in rebus per præsentiam; non solùm quando sunt, sed etiam quando non sunt. Probatur sequela. Quia Dei intellectus, æqualiter cernit ea quæ sunt, & ea quæ non sunt: vocat namque Deus ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt: sed consequens videtur falsum. Quia nihil est in eo quod non est: res enim quando non erant, potiùs erant in Deo, quàm Deus in eis. ¶ Secundò. Deum esse per præsentiam in rebus, nihil aliud est quàm Deum res habere in prospectu & cognitione visionis: sed hoc nihil aliud est quam Deum esse in rebus per cognitionem; quod sanè videtur implicare, eo quòd cognitum, est in cognoscente, & non è conuerso: ergo Deum esse in rebus per præsentiam, malè accipitur; dicendo quòd est esse in rebus per cognitionem. ¶ Tandem arguit Durand. contra modum essendi in rebus per essentiam. Deus est in rebus non solùm secundum effectum suum, quod est esse; verumetiam secundum realem exhibitionem & præsentialitatem essentiæ suæ: ergo Deum esse in rebus per essentiam, plus aliquid importat, quàm Deum adesse rebus tanquam dans esse.

Ad primũ argumentum Durandi respondetur: nihil concludere. Quia quando dicitur, Deum esse in rebus per præsentiam, verbum illud (res) supponit pro eo quod propriè & verè est, nempe pro eo quod est extra suam causam pro aliqua differentia temporis: non tamen supponit pro eo quod est secundum quid, nèpè in nunc æternitatis: quod quidem licet Deo præsens sit, non tamen Deus est ei illo: sed illud potius in Deo. ¶ Ad secundum

est Aureoli, respondetur, quòd in cognitione duo considerantur: nempè motus cognitionis, & vis cognoscendi. Modus cognitionis, consistit in hoc, vt fiat cognitio per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam: quam assimilationem, efficit similitudo rei cognitæ existens in cognoscente. Et quoniam per talem similitudinẽ, cognitum habet esse obiectiuum in cognoscente: idcirco cognitum, est in cognoscente secũdum modum cognitionis, vis autem cognitionis, consistit in penetratione rerum vsq; ad intima. Cùm ergo vis cognitionis pertingat ad res, penetrando intima quæq; rerum: hinc sequitur vt cognoscens sit in rebus quoad vim cognitionis. Vnde, ad argumentum in forma respondetur, cognitum, esse in cognoscente quoad modum cognitionis. At verò quoad vim cognitionis, cognoscens, est in rebus ipsis cognitis, penetrando res vsq; ad intima earundem rerum. Quæ solutio est Caiet. supra. q. 8. ar. 3. & Capreo. in. 1. d. 37. q. 2. ¶ Secundo respondetur, cognitũ, esse in cognoscente, cognitione abstractiua, quæ perficitur præsentialitate rei in suo repræsentatiuo existente in potentia cognoscitiua: non tamen cognitione intuitiua, quę perficitur præsentialitate rei in seipsa actu existẽte. Hæc namq; intuitiua cognitio, ex ratione propria qua est intuitiua, tendit in res ipsas. Et hæc etiam solutio ex his quæ diximus ad. 1.

Ad argumenta Durandi, quæ principio huius dubij proposita sunt, respondeamus oportet. ¶ Ad primum dicendum, quòd Deus & creatura, ad vnũ & eundem effectum concurrunt agendo & operando tanquam duæ causæ totales ad inuicem subordinatæ. Est tamen impossibile, quòd idẽ numero effectus proueniat à duobus agẽtibus totalibus eiusdem gradus, & eiusdẽ ordinis. Secus tamen à duobus agẽtibus subordinatis, & diuersi ordinis: quo modo habent se causa prima vniuersalis, & causa secunda particularis, cuius omnis virtus in agendo subordinatur causæ primæ & vniuersali. ¶ Ad secundum, fateor quòd Deus & creatura concurrunt ad eũdem effectum ordine quodãmodò ordine causalitatis. Cæterum hic ordo non attenditur secundũ prius & posterius in causando: vt, scilicet, Dei causalitas prius attingat effectũ, quàm causalitas creaturæ, vel è contra, sed attenditur secundum dependentiam virtutis à virtute. Quoniam creatura agit mediante Deo, & non è contra. Et cùm creatura operetur & agat virtute subordinata virtuti diuinæ, sic adeo quòd minimè ageret si illi non subordinaretur: hinc fit, vt Deus perfectius & immediatius dicatur influere in effectum, quam creatura. Agit enim Deus, independenter: creatura verò, nõ prius attingit effectum, quam causalitas creaturæ: agit namq; Deus independenter à creatura: creatura verò, non agit independenter à Deo. ¶ Sed dices, contra: Causa prima prius natura attingit effectum, quàm secunda: ergo ordo causalitatis inter causam primam & secundã, non solùm attenditur secundum dependẽtiam virtutis à virtute: sed etiã secundum prius & posterius in causando. ¶ Respondetur, negando consequentiam. Nã causam primã attingere effectũ prius natura, non est in aliquo instanti prioris naturæ aut temporis attingere effectũ, in quo eodem non attingat causa secunda: ita, vt citra contradictionẽ vna possit causare sine altera. Imò verò eodẽ instanti naturæ & temporis efficiũt ambæ causæ communem effectum: ita, vt pro nullo instanti vna causet, altera non causante. Quapropter prima causa dicitur prius natura causare, tum quia perfectiùs causat & influit in effectum, quam secunda: tum etiam, quia independenter causat, vel minus dependenter. Causa nanq; prima independenter à secũda causat. De qua re lege quæ Scotus dicit in. 2. d. 37. q. 4. ¶ Ad tertium respondetur, negando antecedens. Causa enim secunda nunquam causaret, nisi prima causa concurreret, tum quia secunda causa quodammodo se habet vt instrumentum primæ causæ, & instrumẽtum non mouet nisi motum: tum etiam, quia sicut se habet esse ad esse, ita se habet agere ad agere: sed creatura non existeret, nisi Deus coexisteret illi: ergo neque ageret, nisi Deus simul coageret & concurreret. Quapropter non sufficit quòd Deus cõseruet virtutem in operatiuam causæ: sed requiritur actualis Dei motio & concursus, vt dictum est. ¶ Ad quartum respondetur, quòd Deus & creatura, eadem actione causant communem effectum, & non alia atque alia actione: non tamen æquè perfectè, neq; æquè immediatè. Et ad impugnationem dico, verum esse illud quando actio est à duobus agentibus, & à quolibet æquè immediatè & perfectè: in proposito autem non sic res se habet. Quoniam actio illa communis primæ causæ & secundæ in ordine ad communem effectum, non æquè immediatè, neq; æquè perfectè ab vtraq; causa proficiscitur. Quia certum est quòd prima causa perfectius influit in effectum quam secunda: & secunda causa agit mediante causa prima, & non è conuerso. Et idcirco, non oportet vt eadem numero virtus sit in vtraq; causa. Et per hoc soluitur quartum argumentum.

Ad tertiũ.

Ad quartũ.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntatis diuinæ, sit assignare aliquam causam?

PRima conclusio. Diuinæ voluntatis, non est assignare aliquam causam. ¶ Secunda conclusio. Deus vult media esse, & ordinari ad finem.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

IN hoc articulo obserua, quòd Deus sicut vnica & simplicissima intellectione intelligit omnia: ita etiam vnica & simplicissima volitione vult omnia quæ vult. Et idcirco in Deo vna volitio, non potest esse causa aut ratio alterius volitionis: sicut in nobis. Cũ ergo nihil possit esse causa respectu sui ipsius: sequitur, q̃ nõ possumus in Deo assignare volitionẽ aliquã esse causam volitionis eius. Ac proinde, cũ Dei volitio identificetur cũ eius volitate, & cũ Deo: sequitur etiã, q̃ non possumus in Deo assignare causam volitionis. Et hinc etiã sequitur, quòd omnis propositio in qua denotatur causa volitionis, aut multiplicatio ipsi' ex parte Dei: est impropria & falsa. Dixi, ex parte Dei: quia si denotatur ratio aut

Universidad de Deusto
Biblioteca

causa ex parte rei volitæ, aut multiplicatio volitionis huius passiuæ, non est falsa propositio. Vt si dicas, quia bonitas diuina, est volita à Deo, sunt volitæ creaturæ: & quia bonum vniuersi, est volitum à Deo, est etiam volitum bonum partis. Et ratio huius doctrinæ est. Quia licet ex parte Dei sit vnica volitio, & vnica omnium intellectio: tamen ex parte effectus, plures sunt res intellectæ & volitæ, quarum quædam ordinantur ad alias tanquam ad fines, & tanquam ad rationes ob quas producuntur: & omnes in ordine ad diuinam bonitatem, tanquam ad vltimum finem. Et iuxta hunc modum, sunt intelligendæ authoritates Sanctorum Patrum. ¶ Qua constituta veritate, planè constat conclusio Diui Thomæ, quòd voluntatis diuinæ non est assignare aliquam causam. Quia si daretur aliqua causa diuinæ voluntatis: aut esset extra Deum, aut in ipso Deo: sed extra Deum, esse non potest: quia omnis causa, in eo quòd causa, superior est, & ab ea pendet id, cuius est causa: quod sanè non potest conuenire diuinæ voluntati. Neque etiam potest dari causa in ipso Deo: quia Deus vnico actu vult omnia in sua bonitate, & idem non potest esse causa sui ipsius. Ergo non datur ad intra, causa aliqua diuinæ voluntatis. Quapropter conclusio Diui Thomæ, ysque adeo est vniuersalis: quòd in nullo genere causæ assignari potest causa diuinæ voluntatis, neque in genere causæ efficientis, finalis, formalis, aut materialis, vel dispositiuæ. Eo quòd voluntas diuina, & actiuitas eius, nullam præsupponit dispositionem, quam ipsa non efficiat. Et ob id dici non potest, quòd efficacia diuinæ voluntatis pendeat ex aliqua dispositione creaturæ: nulla nanque est dispositio, quam non efficiat diuinæ voluntatis efficacia. Et quamuis Deus in iustificatione impij non remittat peccata, nisi concurrente libero arbitrio per contritionem: non tamen valet argumentum; Ergo Deus pendet à libero arbitrio & à causa secunda. Quoniam nulla dispositio est ad remissionem peccatorum, quam non efficiat diuinæ voluntatis efficacia. Sicut etiam non valet: Voluntas Dei nequit hoc facere sine illo, ergo pendet ab illo. Sol enim non potest producere hominem sine causa secunda: & tamen non valet, Ergo pendet ab illa. Sed solùm sequitur, quòd effectus eius ad extra, pendet à causa secunda.

Caietan. Caietanus in hoc articulo, animaduertit quatuor propositiones, quibus passim vtimur in hac materia de diuina volũtate. ¶ Prima propositio est. In rebus conditis à Deo, vnum est propter aliud. Verbi gratia, fructus terræ, sunt propter animalia: & vtraque, propter hominem: & homo, propter Deum. Quem ordinem, naturæ author disposuit in rebus ipsis. ¶ Secunda propositio. In rebus conditis, Deus vult vnam rem propter aliam: & vult vnum volitum, propter aliud. Quæ propositio, vera est. Quia non significatur causa finalis diuinæ voluntatis: sed solùm vnius volitj, quod Deus vult esse propter aliud. Verbi gratia, vult merita iustorum, vt det illis gloriam: & vult illos habere gloriam, propter suam bonitatem. Obserua tamen, quòd in propositione hac, qua dicitur, Deus vult vnum propter aliud: non refertur hy (propter) ad multiplicationem voluntatis diuinæ: sed solùm multiplicat res volitas: ita, quòd vna res, sit causa alterius. ¶ Tertia propositio. Si ad istum modum loquimur: aliquid est à Deo volitum propter aliud volitum: id est, vult vnum Deus, quoniam vult aliud. Verbi gratia, vult merita hominum, quia vult illis gloriam conferre propter eadem merita. Et Caietanus in litera dicit hanc propositionem esse veram, quamuis nonnullis visa sit ambigua. Et profectò nobis non videtur ambigua: sed vera. Quoniam causalitas significata, tantùm ponitur ex parte volitorum: non enim multiplicatur diuina voluntas, sed solùm res volitæ à Deo. Ita docet Diuus Thomas, primo contra Gentes, cap. 87. & 88. vbi inquit, quòd vnum volitum à Deo, est causa alteri: quòd cadat sub ordine diuinæ voluntatis. Aduerte tamen, quòd actus diuinæ voluntatis caret causa, nõ solùm vt tale ens est, scilicet, vt Deus est: sed etiã, vt est velle, siue volitio attingens volitum. Itaque attingentia diuinæ volũtatis actiua respectu vnius voliti, non est causa attingentiæ actiuæ respectu alterius voliti: cum quo tamen stat, quòd idem actus diuinæ voluntatis ex parte vnius voliti, habeat causam respectu alterius. Ita sanè, vt attingentia passiua vnius voliti, sit causa attingentiæ passiuæ alterius voliti. Quasi diceremus: Esse volitum vnius, causatur ex esse volito alterius. ¶ Quarta propositio. Si dicamus, Deus vult vnam rem fieri, quia vult aliam esse: hæc propositio, in rigore videtur esse falsa. Quia videtur constituere multiplicationem actuum ex parte diuinæ voluntatis: & quia importat causam actus diuinæ voluntatis, & ipsius attingentiæ actiuæ ad vnum volitum ex attingentia actiua ad aliud. Cæterùm ista propositio, potest habere sobrium & fidelem sensum. Et ob id Caietanus inquit, quòd huiusmodi locutiones interdũ sunt piè interpretandæ, etiãsi in rigore scholastico falsæ videãtur. Propterquã causam hæc propositio nullam habet improprietatem: nempè, Deus vult sanctos viros habere merita, quia vult illos habere gloriam. Quia non multiplicamus actus, nec; causam diuinæ voluntatis: sed magis causalitas pietà ferenda est ad ipsa volita inter se se, & non ad diuinam voluntatem. Quia solùm distinguimus in rebus causam effectus, & dicimus quòd merita sunt propter gloriam. Lege Caietanum.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm voluntas Dei semper adimpleatur?

Conclusio S. Thomæ. Necesse est voluntatem Dei semper impleri. Psalm. 113. Omnia quæcunque voluit Deus, fecit.

DISPVTATIO I.

Circa discursum articuli.

De materia huius articuli disputant Theologi in primo, dist. 46. & 47. Et inter alia, quod difficultatem facit, est testimonium illud Pauli. 1. ad Timoth. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri, cum tamen non omnes saluentur: ergo Dei voluntas, nõ semper impletur. ¶ Præterea. Peccata fiunt præter Dei voluntatem: Deus nanq; posuit præcepta, quæ obseruari voluit ab hominibus, sic enim dicit Propheta: Tu mandasti mandata tua custodiri nimis: ergo Dei voluntas, non semper impletur. ¶ Tãdem Matth. 23. Christus inquit: Hierusalem, Hierusalem, quoties volui congregare filios tuos sub alas, & noluisti; ergo non semper Deus assecutus est quod voluit.

In hac re testimonium Pauli; Qui vult omnes homines saluos fieri: plures apud sanctos Patres habet interpretationes. ¶ Prima est D. Augustini in Enchiridione, cap. 103. quòd sub illo verbo (omnes) fiat accommoda distributio: ita vt sensus sit, nõ quidem quòd omnes saluari velit, ita vt nullus sit quem saluum fieri non velit: sed quòd nullus saluus fiat, quem non velit saluum fieri. Ita docet D. Augustinus libro. 1. de Prædesti. Sanctorum. c. 8. & lib. 4. contra Iulianum. cap. 8. Et Epistol. 107. ad Vitalem. Sic enim explicat D. August. locum illum Ioan. 1. Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Non quòd omnis homo illuminetur lumine gratiæ & fidei: sed quod nullus, nisi à Christo, illuminetur. Adhibet optimum exẽplum D. Augustinus. Veluti si in hac ciuitate vnus tantùm esset magister, qui pueros erudiret: dicere posumus, ille solus homo est, qui docet pueros omnes huius ciuitatis. Non quidem quòd omnes doceat & omnes edificant: sed quòd nullus eruditur nisi per illum. Itaque est distributio accommoda. Sic ergo inquit Diuus Paulus: Vult omnes homines saluos fieri: scilicet, quia nemo saluari potest, nisi per Deum. Eodem modo explicatur locus ille, Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. Scriptum est enim: Et erunt omnes docibiles Dei. Ex hac sequitur interpretationem Diuus Anselmus supra illud. 1. ad Timoth. 2. ¶ Secunda interpretatio huius loci est, quòd in eo testimonio Pauli fiat distributio pro generibus singulorum, & nõ pro singulis generum. Ita, vt fiat distributio pro omnibus hominum statibus: & sit sensus; Deus ex omni hominum statu, scilicet pauperum, & diuitum, nobilium, & ignobilium, Regum, & subditorum, vult quosdam saluos fieri. Alioqui tenendum est, Deum aliquid fieri voluisse, & factum nõ esse, quod pugnat cum diuina Scriptura dicẽte: Omnia quæcunque voluit, fecit. Et hæc etiam explicatio est Diui Augustini in Enchiridione. cap. 103. eo loco adducit illud Luc. 11. & Matthæi. 23. vbi Christus inquit: Væ vobis Pharisæis, quia decimatis mentam & rutam & omne olus, & præteritis iudicium & charitatem Dei. Id est, de qualibet specie oleris, vel de omni genere olerum, aliquid decimatis & offertis. Quæ explicatio plurimum conuenit literæ Pauli. Nam hic sensus sufficiebat ad inducendos homines, vt orarent pro omnibus hominibus. ¶ Tertia explicatio, est Damasceni lib. 2. Orthodoxæ fidei. cap. 29. & Diui Augustini lib. de Spiritu & litera, cap. 33. & lib. de Correptione & gratia, cap. 15. Damascenus enim Dei voluntatem distinguit in antecedentem & consequentem. Et vocat antecedentem, inquit, Deum velle omnes homines saluos fieri: non tamen voluntate consequenti. Voluntas autem antecedens accipitur à Theologis pro ea voluntate, qua Deus vult hominem adipisci beatitudinem illam ad quam conditus & ordinatus est, ad quam consequendam sufficientia auxilia subministrat, paratus dare omnia. Consequens vero voluntas, illa appellatur, qua Deus secundum operum nostrorum qualitatem & exigentiam, vult nobis præmium retribuere, aut pœnam, prout ratio iustitiæ postulat. Voluntas ergo antecedens, quæ secundum S. Thomam & omnes Sanctos non impletur, non est voluntas simpliciter: sed potiùs appellatur velleitas, quàm voluntas. Quod igitur attinet ad naturam hominis, Deus vult omnes homines saluos fieri: quia omnibus dedit naturam capacem beatitudinis, ad beatitudinẽ ordinabilem. Quòd autem pertinet ad personam in particulari: non vult quemlibet in singulari saluum fieri. Nam qui pereunt, culpa sua pereunt: & eos non vult saluos fieri in particulari. Optima similitudine explicat D. August. sensum istum de voluntate antecedenti. Si enim paterfamilias diceret seruis suis, se velle vt hodierna die omnes laborent in vinea sua, hac lege, vt qui noluerit laborare, in pistrino molat: prima voluntas, est antecedẽs, quia contemplatur rem in vniuersali: secunda vero est voluntas consequens, quia contemplatur rẽ cum suis circunstantijs. Sic ergo Deus animaduersa hominis natura in communi, & quòd illis dederit sacramenta & optima beneficia, & quòd posset libero arbitrio, velle omnes saluos fieri voluntate antecedente: cæterùm voluntate consequenti, animaduersa conditione malorum & circunstantijs omnibus, vult sceleratos illos homines fore damnatos. ¶ Quarta interpretatio, est eiusdem Damasceni. 2. de Fide Orthodoxa, capite penultimo: si bene sensus & verba Damasceni expendantur, quòd voluntas antecedens, est voluntas eorum, quorum nulla causa in nobis meritoria præcedit: sed ipsorum causa, est gratuita Dei voluntas, cuiusmodi sunt vniuersa bona, quæ habemus, & quæ Deus vult nobis antecedenti voluntate. Quia nihil præcedit in nobis ante Dei voluntatem, quod sit causa volitionis eorum. Voluntas autem consequens, est voluntas eorum, quorum causa meritoria est in nobis, vt punitio: punire siquidẽ Deus nos vult, quia peccamus, ita quòd peccatum, sit causa meritoria pœnæ, quam nobis Deus infligit. Quæ diuisio colligitur ex Damasceni doctrina. Adde etiam ex eodem, quòd ea quæ sunt in nobis, vel bona sunt, vel mala: Si bona: illa vult Deus nobis antecedenter & ex seipso tanquam ex prima causa & radice omnium bonorum nostrorum liberali & gratuita. Si mala: vel sunt mala pœnæ, vel mala culpæ. Si mala pœnæ: ea vult nobis consequenter, scilicet, ex causa nostra. Non enim sine causa nostra & demerito nostro, punit: sicut sine causa & merito nostro, bona sæpe nobis largitur. Si verò sunt mala culpæ & peccata: ea quidẽ nobis neutro modo vult, quia illorum nobis causa non est; vtpote quòd neque vult vt peccemus, neque efficit vt peccemus. Iam colligitur interpretatio D. Pauli, quòd saluat Deus homines antecedenter: punit verò & damnat consequenter. Saluat enim antecedenter, quia salus hominum est ex Deo, & ex gratuita Dei voluntate: punit verò consequenter, quia punitionis & damnationis causa, est ex peccato & demerito nostro. ¶ Quinta explicatio, est D. August. epistol. 59. Quòd est mos Scripturæ sacræ interdum

Interpret. 4. Damascen.

Interpret. 5.

loqui de parte tanquam de toto,sicut.1.Corinth.1. Paul.laudat Corinthios, postea verò vehementer carpit & reprehendit, quia inter illos nonnulli erant laude digni,nonnulli verò reprehēsione.Sic etiam intelligitur illud Ioan.1.Testimonium eius nemo accipit:quia multi non credebant in Christum.Et illud Pauli:Omnes quærunt quę sua sunt, non quæ Iesu Christi. ¶Sexta interpretatio, est D. Thom. in commentarijs super Paul. in hoc loco, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri:id est, vult & facit Deus ipse, vt homines iusti velint & desiderent omnes homines saluos fieri. Itaq; Deus vult & facit nos velle:quoniam causat in nobis tale desiderium,vt velimus omnium hominum salutem. Et ob id quoniam Deus causat in nobis tale desiderium,dicitur Deus velle omnes saluos fieri. Similis enim loquendi modus, est apud Paul. ad Rom.8.legimus : Ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Quod dicitur, quia quem effectum facit in nobis Deus:id,Deo tribuimus.Sic etiam intelligitur illud Genes.22.c.Nunc cognoui quòd timeas Dominum, id est, feci vt intelligeres quod timeas Dominum. Iste modus interpretandi,est D.August.lib.22.de Ciuitate Dei.c.2.vbi August. docet, quòd dicamus Deum velle, quia facit vt velimus. Et loquitur August. modo loquendi vsitatissimo in sacris literis:ita vt dicatur Deus facere & velle: quia facit alios dono & gratia sua, vt velint & faciant. Lege August.4. super Genes.cap.9.Et secundum hanc interpretationem explicari potest illud de Iuda Actorum.1. Possedit agrum de mercede iniquitatis:hoc est, ex pecunia quam receperat ipse, principes emerunt agrum figuli.Et idcirco Iudas,dicitur possedisse agrum: id est,possidere fecisse. ¶Septima interpretatio,est D. Ambrosij.1.Corinth.2. ait enim : Vult omnes homines saluos fieri, si ipsi voluerint. Sed obserua, quòd licèt conditionalis hæc vera sit : cæterum in antecedente illius,non denotatur causa consequētis.Quin potiùs diuina voluntas,est causa efficiēs, quæ in nobis operatur & velle & perficere, ad Philippens.2.Ipse namque est quotiescunq; volumus & perficimus bonum opus, qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate sua.Propter quam causam illa conditio(si illi voluerint)explicatio est liberi arbitrij : quia Deus non saluat inuitos,sed volentes. Quòd autem velint, gratia Dei est:& id Dei voluntas efficit.¶Octaua explicatio potest esse de voluntate signi,de qua plura dicemus infra. Est enim voluntas signi, qua Deus vult omnes saluos fieri. Quoniam Deus erga omnium hominum salutem multa facit, quæ solent esse signa voluntatis in hominibus. Nimirum, quia pręcipit Deus vt omnes agant pœnitentiam, proponit media ad salutem sufficientissima, hortatur præterea ad illam. Quare explicari potest testimonium Pauli de voluntate signi. Sed de his explicationibus satis.

Interpr.6.
S.Tho.1. ad Timot.2.
Interpret.7.
Interpr.8.

Solutio quæstionis.
Conclus. 1.

His suppositis explicationibus,est prima conclusio.Voluntas beneplaciti diuini,siue voluntas consequens,semper impletur. Itaq; quando Sancti & Theologi dicūt,quòd voluntas Dei semper impletur:loquuntur de voluntate Dei, quæ simpliciter & absolutè dicitur voluntas.Quæ conclusio est de fide,vt patet ex sacris literis Psal.113. Omnia quæcunq; voluit Dominus,fecit.Et Isaiæ.46.Consilium meum stabit,& omnis voluntas mea fiet.Præterea: quidquid Deus simpliciter & absolutè vult, illud quidē semper fit,& infallibiliter fit: sed quidquid Deus vult voluntate beneplaciti & voluntate consequenti,simpliciter vult: ergo illud infallibiliter impletur.Minor est aperta. Et maior probatur. Nā voluntas quæ agit per potentiam non impedibilē, quidquid vult,efficaciter implet:sed voluntas Dei agit per potentiam non impedibilem : ergo quidquid vult,efficaciter implet.Patet minor.Quoniā si potentia Dei esset impedibilis:aut impedibilis esset in seipsa,aut in medijs per quæ agit.Non in se, quemadmodum potentiæ creaturarū secundum se deficere possunt,& minui.Neq; etiā potest esse impedibilis in medijs per quæ agit.Primò,quia Deus sine vllo medio potest producere omne producibile.Secūdò, quia licet Deus operetur medio aliquo intercedēte: potest quidem omne impedimentum remouere:ergo diuina potentia,non est impedibilis aliquo modo:ergo consequenter diuina voluntas agens per talem potentiam, efficaciter implet quidquid simpliciter & absolutè vult. Et hoc planè insinuauit Salomon,Sapien.12.dicens: Subest enim tibi cùm volueris,posse.Præterea:Causa vniuersalis prima vt sic, attingit quemlibet effectum, ità vt nullus sit qui subterfugiat ordinē causæ vniuersalis:sed diuina voluntas, est causa vniuersalis omnium rerum:ergo semper impletur,hoc est,semper Deus quod vult,efficit.

Secunda conclusio. Voluntas antecedens, non semper impletur. Probatur : Quidquid Deus vult voluntate antecedenti,non simpliciter & absolutè vult,sed secundum quid:ergo non semper impletur voluntas antecedens.Patet cõsequentia. Quia huiusmodi voluntas, magis est velleitas quædam, quam absolutè voluntas. ¶Pro intelligentia huius conclusionis aduerte quòd voluntas antecedens est voluntas boni absolutè:hoc est, per abstractionem à particularibus conditionibus, quibus particulare illud bonum circunstatur. Et idcirco voluntas consequens,dicitur simpliciter voluntas illius boni, consideratis omnibus conditionibus & circunstantibus illud bonum.Et ob id consequens voluntas, simpliciter vocatur voluntas : ità vt id dicatur simpliciter volitum, quod voluntate consequente est volitum. Voluntas autem antecedens dicitur voluntas secundum quid : ita vt quod voluntate antecedente est volitum,sit secūdum quid volitum.Ratio huius distinctionis est,quia voluntas respicit res prout sunt in seipsis: sunt autem in seipsis in particulari,secundum suas circunstantias & conditiones:ergo illud absolutè volumus & simpliciter,quod consideratis omnibus suis conditionibus & circunstantijs in particulari volumus. Illud autem secundum quid volumus, quod per abstractionem à particularibus conditionibus volumus.Ac proinde consequens voluntas, est simpliciter & absolutè voluntas: voluntas tamen antecedens,est voluntas secundum quid, seu potius velleitas quædam.¶Ex qua doctrina colligitur, aliquid esse volitum voluntate antecedenti,cuius contrarium est volitum voluntate consequente.

conuerso.Verbi gratia,iudex optimus in Republica,vult voluntate antecedente ciuem viuere, quatenus est homo & pars Reipublicæ, abstrahendo à particularibus conditionibus : cæterùm voluntate consequente vult eundem ciuē mori,quia est Reipublicæ noxius,omnibus expensis. Sic iudex vult latronem suspendi voluntate consequente:cùm tamen voluntate antecedenti velit ipsum viuere,abstrahendo à particularibus conditionibus.

Vehementer doleo,quòd cùm sit cõclusio fidei,voluntatē Dei absolutam semper impleri,aliqui hoc sæculo dicunt,Deum duobus modis velle aliquid voluntate absoluta & efficaci: Vno modo, sine vlla dependentia ab arbitrio creato, quā liberum arbitrium est. Quæ voluntas proprissimè est efficax & absoluta,cui creatura non potest resistere. Altero modo dicitur Deus velle aliquid,dependenter quidem ab arbitrio creato,quā liberum arbitrium est, nempe sub conditione si creatum arbitrium id etiā velit:sed ea ratione absolutè,quòd cùm præuideat, per arbitrium ipsum liberè futurum,ex hypothesi quòd eum ordinē rerum velit creare,quem re ipsa creare constituit,ei placet vt sit quod ita liberè futurum erat,seu futurum est, absolutaq; voluntate vult postea,vt sit quod aliàs præuidebat liberè futurum.Et hac ratione dicunt, Deum velle omnia bona,quæ per arbitrium nostrum sunt futura,quatenus ipsi Deo præuidenti, ea aliàs futura placent.

Hæc dicit hæc sententia,quia putat,actiones liberas in particulari non esse à Deo prædefinitas, neque prædeliberatas in sua prouidentia, sed solū Deum prouidisse in communi,& in confuso,creando liberum arbitrium in hoc aut in illo ordine rerum,vt liberè operaretur:Interim tamen nihil decernendo de actionibus liberis, sed solum præuidendo in præscientia sua quid liberum arbitrium ageret & operaretur, & complacendo sibi in illis actionibus,quas ita liberè futuras nouit, quasi expectando liberum arbitrium, vt operetur hoc aut illud opus bonum,vt Deus sibi complaceat in illo opere,& vt velit ita libere futurū esse, quod aliàs præuidebat ita liberè futurum esse.Vnde,respectu actionum liberarum, & meritorum in particulari, constituunt in Deo solùm voluntatem conditionalem,si nos quoque velimus; & non voluntatem absolutam,vt Deus faciat nos velle liberè.Postquā verò per præscientiam suam vidit futuras actiones liberas ipsius arbitrij,sibi placens in eis, quas aliàs prius præuidebat futuras,voluntate absoluta quasi complacentiæ,voluit vt esset quod aliàs ita liberè futurum erat.Et per hoc dicit hæc sententia,quòd adimpletur volūtas absoluta Dei,quia nititur certitudini præscientiæ diuinæ, quatenus Deus præuidens omnia quæ per arbitrium creatum aliàs erant futura, ita sua prouidentia nouit omnia accommodare finibus à se præfinitis, vt sic salua libertate tam eorum qui benè, quam eorum qui malè suo arbitrio erant vsuri, etiam malo eorum vsu ad fines præfixos attingendo,sæpè vtatur,comprehenderéque sæpe ita soleat sapientes in propria astutia, vt qua via illi consilium Dei euertere conantur,eadem ipse id perficiat, vt in fratribus Ioseph cerni potest, qui qua via consilium Dei somnij reuelatum fugere moliti sunt, fratre vendito, eadem Deus somnia vera reddidit. Hac ratione malo vsu arbitrij tyrannorum, vsus est Deus ad coronam & palmam Martyrum. Pontificum verò Pharisæorum, Herodis, ac Pilati ad redemptionem generis humani,iuxta illud Actorum.4.Conuenerunt verè in ciuitate ista aduersus sanctum puerum tuum Iesum, quem vnxisti, Herodes, & Pontius Pilatus cum gentibus & populis Israel, facere quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri.

Actor.4.

In hoc modo dicendi, duo sunt explodenda; Alterum est,quod isti negant,diuinam prædeliberationem actionum humanarum bonarum & meritorum in particulari,& solùm dicunt,Deum prouidisse de illis in confuso & in communi. Quæ sententia fortiter impugnatur à nobis. 1.2. quæst. 111.art.3.controuersia.2.3.&.4.& in hac.1. part.tam in hac.q.19.art.8.quàm quæst.22.artic. 4. & quæst. 23.articul.5. Quia tollit prouidentiam exactam & perfectam à Deo, & facit Deum ex parte prouidentiæ & prædefinitionis, quasi quendam ex hominibus, vel quasi quendam Patremfamilias prudenter agentem, qui prouidet de singulis officijs in hoc & in illo ordine,disponendo res in communi,& non in particulari,& sibi complacendo in rebus deinceps benè factis. Nam quòd Deus vltra hoc habeat præscientiam actionum futurarum, id non prouenit ex sua prouidentia, neque ex sua prædeliberatione, aut decreto; iuxta istorum sententiam: sed solùm prouenit ex diuina præscientia, quia illud videt postquàm futurum est in sua æternitate, vel in sua essentia, & approbat quod aliàs futurum erat,vel præuidebat esse futurum,antequam de eo futuro quicquam decerneret.

Rursus, vehementer displicet quod vlteriùs præfata sententia dicit, voluntatem absolutam & efficacem Dei dependere ita ab arbitrio creato, vt sub conditione velit ex hypothesi, si arbitrium creatum id etiam voluerit. Nam quamuis respectu actionum liberarum nihil Deus velit fieri à libero arbitrio, nisi libero arbitrio concurrente, & liberè volente, quia Deus nouit modum quo id fiat, tamen Deum dependere à libero arbitrio ita vt supponat priùs volitionem eius, vt ipse velit eam fieri,hoc contradicit sanę doctrinæ,& Scripturæ sacræ dicenti.Ego faciam vt faciatis,& contradicit testimonio Prophetæ Ezechiel.36. Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis & operemini. Nam profectò diuina promissio,per diuinam operationem impletur : igitur si Deus promittit sic ad se homines conuertere, vt hæc efficaciter faciat, adhibendo media efficacia ad talem effectum, sequitur quòd non id vult solum voluntate conditionali, & complacentia absoluta, quasi expectando liberum arbitrium, quod velit, vt postea Deus velit quod præuidet volitum esse à libero arbitrio. Quocircà, D. August.lib.de Prædestinat.sanctorū. capit. 11. apertè dicit loquens de operibus liberis, & de operibus meritorijs, & explicans locum Ezechielis, Faciam vt in præceptis meis ambuletis,& operemini;Hæc ideo & nobis pręcipiūtur,& dona Dei esse monstrantur, vt intelligatur quòd & nos ea facimus, & Deus facit vt illa faciamus, sicut per

Ezech.36.

Prophetam Ezechielem dicit: Ego faciam vt faciatis. Hæc Augustinus. Aduersatur igitur Prophetæ id, & D. August. istorum sententia, modusq; dicēdi. Nam tollit voluntatem absolutam Dei circà præcipuas actiones totius vniuersi, nempe circa actiones liberas hominum & angelorum, & circa actiones meritorias: & dicit, Dei prædeliberationem esse dependentem, & voluntatem in his rebus fiendis solum esse voluntatem complacentiæ post præuisionem futurorum. Quia voluntatem absolutam Dei putant respectu operum liberi arbitrij, consistere in tali voluntate complacentiæ, volendo futura esse, quæ Deus neq; prædeliberauit esse futura, neq; prouidit esse futura, nisi solum in confuso & in cōmuni, volendo solum creare liberum arbitrium in hoc aut in illo ordine rerū. Quia ex hac hypothesi dicunt illa esse futura, & non quia prouiderit de illis, aut prædeliberauerit. Imò dicunt, quòd Deus se habuit quasi expectando liberum arbitrium, vt postea vellet illa esse, quæ liberū arbitrium priùs volebat, & ille ex præuisione vidit sine vlla alia prouidentia ita fore. Et profectò, quamuis lepore orationis, & sinuosis circuitibus verborum loquantur, tamen hæc quæ retulimus verè dicunt, & hunc sensum habent, quem vidistis, verba eorum, & velint nolint, quæ mala retulimus concedunt. Sed de hac re fusius egimus locis superiùs allegatis.

Dico tamen, Deum non habere voluntatem absolutā circa peccata & circa mala, quæ ab arbitrio creato fiunt, habere tamen voluntatem absolutam permittēdi malas actiones & prauas liberi arbitrij, velleq; absoluta voluntate concurrere generali influxū cum libero arbitrio creato, ad substantiam actus peccati. Vnde dicemus, quòd Deus non præfiniuit actus prauos, neq; præmouet vt fiant, præ deliberasse tamen de permissione & voluntate permittendi peccata, & actus peccatorum. Quia nisi vellet eos permittere, non essent: Quia tamen posita permissione, nisi à Deo impediantur, ex libero arbitrio futuri sunt, optima est hæc consequentia, Deus habet voluntatem absolutam permittendi hæc, vel illa peccata: ergo erunt. Nam permissio addit Deū posse, & non velle eos actus malos & prauos impedire. Sed qua ratione Deus non prædefiniat actus malos & peccata, diximus. 1.2.q.111.art.3. & dicemus etiam infra q.22. de diuina prouidentia, & q.23. de diuina prædestinat. ar.3. diputa.7. ✠

Conclus. 3. Tertia conclusio. Operationes Dei quæ sunt signa voluntatis diuinæ, explicant nobis quòd voluntas signi quæ est operatio, semper impletur: similiter etiam permissiones Dei, quæ sunt signa voluntatis Dei permittentis, semper implentur. Itaq; voluntas permissionis, semper impletur. Prima pars huius conclusionis probatur: Operatio Dei ad extra, est effectus voluntatis consequentis: sed voluntas consequens, semper impletur: ergo illa voluntas signi, quæ est operatio Dei ad extra, semper impletur. Sanè, non potest esse oppositum eius quod Deus operatur, aliàs opposita essent simul: ergo cōtra operationem Dei, nihil potest fieri: & ex consequenti, illa volūtas signi quæ explicatur per operationē Dei ad extra, semper impletur. Secunda pars conclusionis persuadetur. Nam nihil fit, nisi Deo permittente: ergo voluntas signi, quæ est permissio & consistit in volūtate permissionis, semper impletur. Consequentia est bona. Et antecedens probatur. Quoniam permissio pertinet ad Dei voluntatē consequentem: at voluntas Dei cōsequens, semper impletur: ergo voluntas permissionis, seu Dei permissio, semper impletur. Hæ tres conclusiones amplius sunt à nobis explicandæ in hac q. ar. 11. & 12. sequenti. Et ob id solum restat dissoluamus argumenta principio huius dubij posita.

Ad primum argumentum, patet solutio ex interpretationibus illis, quas commemorauimus: quæ sanè, diligenter sunt expendenda. ¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil fit præter voluntatem beneplaciti, quæ est voluntas consequens Dei: bene tamē fiunt nonnulla præter eam Dei voluntatem quæ est voluntas signi, & voluntas antecedens. Peccata enim & transgressiones diuinæ legis, aduersantur voluntati Dei quæ est voluntas signi, & antecedēs. Operantur enim mali contra consilia & præcepta diuina, quæ duo signa diuinæ volūtatis respōdent voluntati antecedenti Dei, quæ non semper impletur. Adde etiam, quòd peccata quamuis non fiant Deo volente voluntate approbationis, aut Deo cōcurrente: non tamen fiunt Deo non permittente, aut non volente permittere. ¶ Ad tertium dicendū voluisse Deum voluntate antecedente congregare filios Israel, proponendo illis præcepta, & consilia, & auxilia eis offerendo, quibus à malis auocari possent, & ad bonū induci: voluntas tamen antecedēs, licet impleta tamē est, non oportet semper impleatur. Impleta tamē est in illis voluntas consequens, quæ secundum exigentiam meritorum alicui dedit mercedem præmij, aut pœnæ. De qua re legendus est D. August. in Enchir. locis commemoratis.

DISPVTATIO II.

An voluntas antecedens, sit propriè & formaliter aliquis actus existens in Deo: vel metaphoricè?

Secundum dubium graue est, vtrum voluntas antecedens, sit actus elicitus Dei & verum desiderium, ita vt huiusmodi voluntas antecedens, sit aliquis actus formaliter & propriè existens in Deo sine metaphora aliqua: Itaq; cùm Deus vniuersa est, vtrū voluntas illa antecedens, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, sit propriè & formaliter actus existens in Deo: non secus atq; voluntas mercatoris, qui procella maris iactatus, vellet quidem seruare merces voluntate antecedēti, quæ est elicitus actus ipsius, quāuis pro redimēda vita tandem bona sua in mare proijciat: & non secus atq; in Christo qui secundum naturam humanam habebat voluntatē istam antecedentem non moriendi, dicens: Pater si possibile est, transeat à me calix iste; in quo volūtas hæc antecedēs erat desiderium elicitū, quāuis voluntate consequēti & efficaci dicebat: Verūtamen nō sicut ego volo, sed sicut tu vis: Est igitur iam disceptatio, An in Deo hæc talis voluntas antecedens, in ipso sit actus formaliter existens: Quæ sanè volūtas, potiùs appellatur velleitas, quàm volūtas. ¶ Et pro parte negatiua argumentor primò. Nam talis voluntas, non est absolutè voluntas; sed potiùs velleitas, quædam: at huiusmodi velleitas, simpliciter loquendo intrinsecè dicit imperfectionem: ergo talis voluntas antecedēs, non est actus formaliter in Deo existens. Patet consequentia. Quia talis voluntas, est imperfecta voluntas: ergo dicit imperfectionem: ergo non est formaliter in Deo. ¶ Secundò arguitur. Si Deus efficaciter & voluntate consequenti vult Antichristum reprobare: ergo otiosa est voluntas antecedens qua vult illum saluum fieri: ergo non est in Deo constituenda. Si enim Pater haberet absolutam voluntatem exhæredandi filium, non ob aliam causam nisi quia ita vult, si pater alioqui diceret quòd vellet filium inhæreditatem admittere: otiosa & ficta esset illa voluntas, seu potiùs velleitas. Quoniam si verè voluisset, vtique faceret, cum posset absq; aliquo dispendio sui: igitur cùm Deus velit quosdam absolutè excludere à regno, non videtur rationabile quòd in Deo sit hoc desiderium, aut iste affectus propriè: nempè, Vellem istos admittere ad regnum. ¶ Tertiò. In Deo non est nisi vnica voluntas & simplicissima: ergo non potest simul velle per eam, quòd iste saluetur & quòd idem ipse damnetur. Patet consequentia. Quia idem numero actus, non potest esse contrariorum. ¶ Quartò. Si Deus voluisset vniuersos homines fieri saluos per formalem actum & expressum voluntatis suæ: sequeretur etiam, quòd eodem pacto Deus voluit vniuersos angelos fieri saluos; creauit enim omnes illos in gratia: sed non habuit talem voluntatem respectu angelorum: ergo neque respectu omnium hominum. Probatur minor. Quia respectu angelorum non potest assignari peccatum, propter quod subtraxit Deus auxilium gratiæ, quo perseuerarēt, si illud recepissent qui ceciderunt. Sicut assignatur respectu hominum à nōnullis originale peccatum, tanquam naturæ humanæ adiunctū, propter quod Deus voluit quosdam reprobare. ¶ Quintò. Si ille actus voluntatis antecedētis, est formaliter in Deo respectu hominum qui sunt, & fuerunt, atq; erūt: eadem ratione deberet constitui respectu hominū possibilium, qui nunquam futuri sunt. Patet consequentia. Quia voluntas antecedens, nihil ponit in re: ergo potest esse respectu possibilium qui nūquam erunt in aliqua temporis differentia. ¶ Postremò. Si hæc voluntas antecedens constituēda est in Deo formaliter: eadem ratione oportebat cōcedere, quòd Deus vult voluntate antecedente punire in æternum omnes peccatores. Patet sequela. Quoniam punire peccatorem Deum mortaliter offendentem, absolutè loquendo bonum & iustum est: ergo voluntate antecedente Deus vult peccatores omnes in æternum punire: sed hoc consequens, est contra illud Ezechiel. 33. Viuo ego, dicit Dominus, Nolo mortem peccatoris: sed magis vt conuertatur & viuat.

Pro explicatione huius dubij, est prima conclusio. Voluntas antecedens & consequens, in Deo non sunt duæ volitiones: neque ponunt duas volitiones in Deo. Nam diuina voluntas, vti diximus, vnica est & simplicissima. Hæc conclusio patet ex superioribus. ¶ Secunda Conclusio. Voluntas consequens, formaliter est in Deo: & hæc est legitima, vera, & realis voluntas; & actus æternus in Deo formaliter existens; & hoc est de fide. Et Probatur: Quia in Scriptura diuina Deo tribuitur voluntas, sicut intellectus; & de ea dicitur: Omnia quæcunque voluit, fecit in cœlo & in terra. Et alibi; Voluntati eius quis resistet? Psal. 134. Ad Rom. 9.

Conclus. 3. Tertia Conclusio. Probabile est, quòd in voluntate diuina est actus expressus & proprius, respectu quorundam bonorum, quę non fiunt: sed Deus vellet vt fierent voluntate antecedente. Non dicimus quòd est alius actus diuinæ voluntatis distinctus, quo Deus vellet fieri bona ista, & alius actus diuersus, quo Deus vult suam bonitatem: nam in Deo vnicus actus est voluntatis suæ. Sed solùm asseueramus, quòd sicut actus quo Deus necessariò vult bonitatem suam, est etiam actus quo liberè vult alia à se; & nihilominus formaliter & propriè ponitur in Deo actus liber respectu creaturarum; ita sanè eadem ratione idem actus quo Deus vult absolutè aliqua fieri, est etiā actus quo vellet aliqua fieri bona, quæ non fiunt. Itaque ista voluntas potest in Deo constitui seclusis imperfectionibus. Probatur hæc conclusio primò: Ad bonitatem optimi iudicis pertinet, quòd absolutè loquendo velit omnes ciues viuere; voluntate verò consequenti homicidas mori: ergo hoc pertinet ad voluntatem superioris iudicis, scilicet, Dei. Et hæc videtur sententia Diui Thomæ solutione ad primum, vbi ait quòd sicut iudex habet illam voluntatem antecedentem, Vellem omnes homines conseruare in vita; ita Deus vult omnem hominem saluum fieri: at iudex propriè & sine metaphora habet illam voluntatem antecedentem: ergo etiam Deus. Præterea: Secluso peccato, Deus non vellet efficaciter hominem punire pœnā æterna: ergo absolutè consideratum hominem Deus vult saluare; aut saltem quòd careat malo pœnæ. Item: In Deo continentur iudicia non solùm absoluta, sed etiā conditionata: ergo etiam ista voluntas conditionata. Persuadetur etiam: Quia si Deus re vera non haberet formaliter in seipso aliquem affectum, & aliquam voluntatem antecedētem: vix explicari possent quæ dicuntur in sacra Scriptura de diuina beneuolentia erga homines. Quomodo enim explicaretur locus ille. 2. Petri. 3. Non tardat Dominus, sed patienter agit propter vos; nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti: si nulla in Deo prorsus est formalis voluntas respectu istorum obiectorum? Viderentur enim huiusmodi exaggerationes potius esse fictiones, quàm affectiones Dei erga salutem hominū. Ad hæc: In Christo fuit propriè & formaliter huiusmodi velleitas, qua vellet omnes homines fieri saluos: ergo nō repugnat Deo habere eandem voluntatem. Imò videtur bona cōsequentia; Christus habet illam voluntatem propriè: ergo Deus proprijssimè voluit Christum habere talem voluntatem; ergo obiectum illius volūtatis in Christo, referebatur suo modo ad diuinā volūtatem. Patet consequentia. Quia Christus semper volebat ea quæ placita erant Deo: igitur illud obiectū bonum referebatur ad diuinam voluntatem, si non consequenter, saltem antecedenter: sicut & ad voluntatem Christi Domini. Nec valet solutio, quòd ista velleitas importet intrinsecè imperfe-

Universidad de Deusto Biblioteca

perfectionem,& ideirco propriè & formaliter non est in Deo.Nam quamuis hæc imperfectio inueniatur in creaturis:cæterùm in Deo sic potest propriè esse illa voluntas; vt imperfectio significata nomine velleitatis,referatur ad effectum, & non ad diuinum affectum,neque ad voluntatem Dei.Secundò quia illa volútas,qua iudex absolutè vellet ciuem viuere voluntate antecedente, neque est imperfecta nec dicit imperfectionem: appellatur tamen aliquando imperfecta ad hunc sensum; quòd non sequitur aliquod opus ex ea sicut ex voluntate efficaci:si ergo in recto iudice non dicit imperfectionem,multò minus in Deo.

Conclus. 4. Quarta Cóclusio.Probabilius est,& magis rationi consonum,quod in Deo non est formaliter voluntas antecedés quæ explicatur hoc nomine(velleitas)sed solùm propriè reperitur in D. eminenter. Nam bonæ affectiones & voluntates quæ reperiuntur in hominibus,quarum Deus est causa,sunt etiam in ipso Deo formaliter, vel eminenter. Deus enim est causa in hominibus iustis illius voluntatis qua vellent omnes homines fieri saluos. Itaque voluntas antecedens quæ est conditionata,non est realis voluntas,quæ sit verum desiderium , aut verus actus elicitus:sed est metaphorica voluntas, & metaphoricus actus . Et ideirco voluntas antecedens est , Deum esse paratum ex se vt homines saluentur.Damnatio verò,hominum nequitię tribuitur,iuxta illud Oseæ.13. Perditio tua , ex te Israel. Sanè,in Deo est vnica & simplicissima voluntas& efficacissima,cui nemo resistit:sed ista voluntas antecedens,non est efficacissima : ergo non est actus positiuus verus in Deo. Quoniam videmus quòd non omnes homines saluantur. Præterea : Si Deus haberet illum actum elicitum; Vellem omnes homines fieri saluos:esset in Deo talis voluntas antecedens otiosa.Patet sequela.Quoniam Deus volútate efficaci nō vult reprobis auxilia efficacia,quibus consequantur salutem, conferre : ergo vanum esset quòd Deus haberet istum actum elicitum, Vellem vt reprobi saluarentur.Si enim homo posset efficere rem aliquam citra incommodū & difficultatem,& vellet illam facere:si alioqui haberet efficacem voluntatem oppositam nihil faciendi, profectò esset otiosa voluntas illa , Vellem facere rem hanc.Ita ergo,si cum posset Deus saluare omnes homines , non saluat omnes efficaci voluntate : frustra poneretur in Deo formaliter & propriè , voluntas illa, qua diceret ; Ego vellem omnes homines saluos fieri , si tales homines non saluat , cùm possit saluare. Rursus: Voluntas antecedens in hominibus esset efficax , si posset deduci ad exercitium citra incommodum & difficultatem,aut periculum.Verbi gratia,voluntas illa mercatoris , qua nollet proijcere merces in mare, esset satis efficax, si posset seruare merces citra incōmodum & difficultatem vitæ. Cùm ergo Deus citra periculum & noxam,pro voluntate sua,& citra iniustitiam,totum infernum liberare possit; nemo enim diceret Deo.Cur ita facis:si habet absolutam voluntatem non faciendi : sequitur quòd non habet Deus istam voluntatem inefficacem, quæ sit propriè & formaliter in Deo , & actus positiuus: sed debemus confugere ad istam voluntatem metaphoricam. Tandem persuadetur hæc conclusio, ex argumentis factis in principio pro parte negatiua. ¶ Ex hac doctrina colligitur, quòd proportionabiliter dicendum est quòd respectu peccatorum quæ fiunt, Deus nollet illa fieri & consequenter respectu culparum quæ Deus fieri nollet , ponenda est in Deo nolleitas formaliter, vel eminenter : sicut explicatum est.

Ad argumenta quæ militant pro parte negatiua. Ad primum respondetur , quòd ille actus qui est velleitas, non importat intrinsecè imperfectionem in diuina voluntate:sed solùm in effectu,& in creatura deficiente,& in nobis. Nam voluntas antecedens vt sic , non dicit imperfectionem: sed etiam in recto iudice non dicit imperfectionem. Appellatur tamen aliquando imperfecta , in hoc sensu, quòd non sequitur aliquod opus ex ea,sicut ex voluntate efficaci. ¶ Ad secundum dicendum, quòd talis actus non est otiosus:sed est nobis testimonium diuinæ misericordiæ.Sicut in Christo non fuit otiosa vox illa : Pater si possibile est , transfer à me calicem iste . Nam quanquam ex ea non sequatur aliquod opus:tamen est rectæ rationi conformis,& decens diuinam bonitatem. Neque rursus est ficta voluntas. Non enim Deus sine causa permittit aliquos deficere ab vltimo fine : sed causa est aliquod maius bonum vniuersi , vt ostendatur & iustitia vindicatiua Dei in eos qui ceciderunt, & maior abundantia misericordiæ in eos qui salui fiunt. ¶Ad tertium respondetur , quòd sicut Deus vnico actu intelligit omnia , & absolutè intelligit opposita : ita etiam vnico actu vult vnum antecedenter,& oppositum consequenter. Quæ si benè inspiciantur,non sunt opposita.Nam Petrum viuere,absolutè sumptum,non opponitur vndequaque huic quod est,Petrum mori seditiosum,& non absolutè sumptum.Nam aliud est considerare rem in vniuersali:aliud verò , secundum particulares rationes & circunstantias.¶Ad quartum dicendum, quòd etiam respectu angelorum possumus in Deo ponere voluntatem antecedentem,qua vellet omnes angelos saluos fieri : quia omnibus dedit gratiam,per quam ordinabantur ad gloriam,quantum erat ex parte gratiæ.Neque tamen opus est vt antequam peccauissent,ad hoc vt voluntate consequenti voluerit Deus permittere aliquos ex illis peccare, & deficere ab vltimo fine:sed sufficit bonum vniuersi,propter quod fuit talis permissio.De qua re legendus est August.11.de Ciuitate Dei.ca.18. ¶Ad quintum respondetur,quòd non est eadem ratio,vt constituamus in Deo voluntatem antecedentem respectu hominum possibilium. Quoniam antecedens voluntas,præsupponit voluntatem absolutam Dei respectu ipsius esse creaturæ rationalis,quam Deus ordinat ad finem supernaturalem, voluntate antecedente vel consequente.¶Ad sextum dicendum, quòd consideratio hominis inquantum peccator est,non pertinet ad cōsiderationem illam primam quam sequitur voluntas antecedens:sed magis pertinet ad secundam considerationem,in qua res consideratur secundum omnes particulares rationes & cum aliquo adiuncto. Et ita etiam pertinet ad voluntatem consequentem quod Deus velit quosdam peccatores in æternum punire. Vnde,respectu

nium peccatorum collectiuè, non habet Deus voluntatem consequentem , qua velit omnes saluos facere vel condemnare:neque habet rursus voluntatem antecedentem, qua velit omnes punire; bene tamen qua vellet omnes saluos facere. Et de his argumentis, satis.

Argumenta verò,quæ militare possunt pro parte affirmatiua,& continentur in probatione tertiæ conclusionis, suam habent etiam probabilem solutionem. Nam exemplum humani iudicis , non est satis aptum quantum ad omnia:sed sufficit teneat quantùm ad hoc quòd in Deo ponatur voluntas antecedens,saltem eminenter. Adde etiam , quod testimonia Scripturæ,quæ explicantur de voluntate antecedente , in quibus nobis commendatur benignitas Dei circa salutem hominum:satis interpretantur & explicantur,si in Deo cōstituamus voluntatem antecedentem eminenter, seclusis imperfectionibus. Tandem argumentum illud de voluntate Christi Domini,quod in probatione eiusdem tertiæ conclusionis continetur, solùm concludit hoc ipsum quod dictum est:nempè,quòd Deus volebat id,quod Christus volebat inquantum homo, voluntate antecedente . Sed hæc erat formaliter in Christo:in Deo vero,eminenter.

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm voluntas Dei sit immutabilis?

Conclusio.Postquam Deus aliquid voluit , illud est immutabile & ineuitabile: & hac voluntate vult Deus rerum mutabilitates euenire. Semper tamen est verum , quòd voluntas Dei est immutabilis: Iacob. 1. Apud quem non est transmutatio,neque vicissitudinis obumbratio.

Discursus articuli.

In hoc articulo , circa solutionem secundi vide Concilium Toleta.8.c.2.Vbi Concilium diffinit ea quæ continentur hac solutione. Et Gratia. 22. q.4.ca. Incommutabilis Dei voluntas. D. Gregor. idem docet li.16.Moralium.cap.18. vbi habetur illa sententia : Deus plerunque mutat sententiam; nunquam tamen mutat consilium voluntatis suæ. Appellat sententiā id ipsum quod exteriùs dictū est & prolatum,scilicet,à Prophetis.Huius rei sunt exempla Iere.18.cap. vbi dicitur : Repentè loquar aduersus gentem,& aduersus regnum;vt eradicem & perdam illud. Hic mutatur sententia. Nam additur:Si egerint pœnitentiam , agam & ego pœnitentiam.Et Ionæ.3.cap.Adhuc.40. dies, & Niniue subuertetur: neque tamen posteà subuersa est . Et Isaiæ.38.dictum est Ezechiæ Regi: Dispone domui tuæ,quia morièris cras,& non viues: & posteà non ita factum est.Optimus modus explicandi Scripturam,est iste:nempe,quòd debent intelligi huiusmodi testimonia secundum diuinam comminationem,quatenus id postulant causæ secundæ,vel demerita,vel languores, &c. Simile est cum aliquando patres comminantur mala filijs:si tamen posteà filij resipiscant, & veniam petant , patres illis noxam condonant.Quoniam hæc mala comminantur cum conditione,scilicet,nisi resipuerint.¶Obserua tamen,quod quando Spiritus sanctus huiusmodi sententias comminatorias Prophetarum ore productas esse vult,& non ita futurum esse, sicut comminantur Prophetæ; idem Spiritus Dei suggerit audientibus spem bonam,& confidentiam si resipiscere velint. Vt patet de Ezechia Rege , atque de alijs. Similiter etiam Niniuitæ pœnitentiam egerunt: nam & Spiritus sanctus conferebat illis bonam fiduciam suæ salutis.

Sed est dubium:Quando intelligimus id quod in Scriptura dicitur, per comminationem dictum esse & non per infallibilem sententiam? Respondetur , istud nos non posse cognoscere certo , nisi ex futuris euentis. Id enim ipsum quod euenerit, illud sanè secundum diuinam prouidentiā & consilium,ordinatum erat,& dispositum, atque ita futurum.Deinde,rem hanc intelligere possumus,vel ex diffinitione Ecclesiæ , vel ex Sanctorum interpretationibus; quorum interest explicare Scripturæ loca. Sic intelligimus locum illum Matth. 25. cap. Ibunt hi in supplicium æternum ; isti verò, in vitam æternam:esse quidem sententiam incommutabilem , & firmam , & non aliter fore . De qua re disputat eleganter Diuus Augustinus.21.de Ciuitate Dei, capite. 24. Tandem similia loca intelligere possumus ex coniecturis Scripturæ , & ex ipsa re proposita.

DISPVTATIO VNICA.

An modò de facto sit realis potentia ad volendū quòd Antichristus non sit futurus?

Dubitatur propter solutioné quarti argumenti; An de facto modo in Deo sit realis potētia ad volendū quod Antichristus non sit futurus?Itaq; est controuersia,An postquam Deus immutabili sententia & voluntate voluit aliquid fore , habeat potētiam Physicam,verām,& realem,vt illud non sit?De hoc dubio iterum redibit sermo infrà,articu.10. huius quæstionis ad secundum argumentum: sed potissimè contra Syluestrum egimus & diximus multa propria huius materiæ in quæst.23. de prædestinatione artic.7.in solutionibus argumentorū.¶Caietanus in commentario huius articuli , docet quòd postquam Deus voluit aliquid fore infallibili sententia,non habet Physicam potentiam & realem,vt illud non fiat. Et ita credit,quòd in Deo modò nō est potentia realis ad volendum quòd Antichristus non sit futurus . Secundò dicit Caietanus, quòd in Deo non est realis potentia ad volendum duas res inter se contradictorias:vt velle Antichristum fore,vel non fore.Et ob id,inquit,quòd Deus liberè vult Antichristum fore, & potest velle non fore. Non quidem,quod ista potentia sit vera,Physica,& realis:sed solùm Logica potentia,id est,non dicit aliquid repugnans in diuina natura, quòd velit Deus hoc fore,aut quòd velit non fore. Eādem sententiam videtur docere Ferrari. primo contra Gentes.cap. 83. Probatque Caietanus sententiam suam. ¶Primò.Ex Arist.9.Metaph.cap.9. vbi habetur , quòd potentia contradictionis dicit mutabilitatem in eo in quo est. Nam sanè qui potest esse & non esse, mutabilis est secundum substantiam; ergo qui potest velle rem aliquam & potest eandē nolle; *Argumē.1. Caietani.*

nolle, mutabilis etiam eſt ſecundū voluntatem: igi
tur cùm Deus proſsus ſit immutabilis, non debe-
mus conſtituere verum & realē potentiam contra-
dictionis quę ſit phyſica potētia. Si enim potentia
ad oppoſita, ponit mutabilitatem in eo in quo eſt:
benè ſequitur, Deus eſt omnino immutabilis: ergo
Secundum. non habet potentiā ad oppoſita. ¶ Secūdò. Si Deus
poteſt non producere Antichriſtum, poſtquā vo-
luit producere, vera & Phyſica potentia: non poſſu
mus intelligere, quomodo non ſit in Deo aliqua
mutabilitas. Nam benè ſequitur: Nō producit Deus
poſtquam voluit anteà verè producere: ergo muta-
tur: ergo ſi poteſt non producere poſtquam voluit
producere, ergo poteſt mutari. Si enim Deus poteſt
modò velle non eſſe Antichriſtum: ergo poteſt mu
tari. Patet conſequentia. Quia modò iam voluit vt
eſſet Antichriſtus: ergo deſineret velle quod voluit;
D.Tho. & hoc eſt voluntatem eius mutari. D.Tho.1. contra
Gent. c.82. &. 83. videtur eandem ſententiam cum
Caietano defendere. Cæterùm Caietanus abſolutè
concedit, quòd ſi verbum (poteſt) abſolutè ſuma-
tur: hæc propoſitio modò eſt vera; Deus poteſt vel-
le quòd non ſit Antichriſtus.

Argumē. 1. Scot. ¶ Scotus in 1.d.39. quæſt. 1. tenet oppoſitam ſen-
tentiam. Et probat primo. Quia Deus poteſt facere
quod non ſit Antichriſtus: ergo illud poteſt velle.
Patet antecedens. Nam Deus creaturus eſt liberè
animam Antichriſti: ergo liberè producet illam, &
non neceſſitate naturæ: ergo poteſt facere quòd nō
Secundum. ſit. ¶ Secundò. Quando Deus mūdum produxit, li-
berrimè produxit pro ſua voluntate: ergo tunc po
terat vera & reali potentia non producere, ſi vo-
luiſſet: quia ex libertate creauit mundum; tametſi
propter immutabilitatem diuinam illud ità futu-
Tertium. rum erat. ¶ Tertiò. Poſtquam Deus voluit firma vo
luntate me legere; nihilominus tamen ego liberè,
& ſponte lego, & poſſum vera & reali potentia nō
legere: ergo Deus liberè concurrit vt ego legam,
vel non legam: & conſequenter, ſicut ego poſſum
facere, vel non facere; ità Deus poteſt concurrere,
Quartum. vel non concurrere. ¶ Quartò arguitur in fauorem
Scoti. Nam alioqui ſi Deus non haberet modò po-
tentiam realem ad oppoſitum eius quod decreuit:
ſequeretur quòd poſſet creatura facere aliquod
opus meritorium, ad quod tamen opus Deus non
habet potentiam concurrendi; cùm tamen fides
oſtendat quòd opus meritorium, eſt ex auxilio Dei.
Probatur ſequela. Conſtituamus Deum voluiſſe
me hodie non facere rem ſacram; ſtabili & firma
ſententia: tunc ſic argumentor; Ego poſſum per
veram & realem potentiam hodie facere vel non
facere rem ſacram: ergo poſſum facere opus meri-
torium ſine auxilio Dei. Vel dicendum eſt, in Deo
eſſe potentiam veram, & realem contradictionis
ad faciendum aliquid vel non faciendum: quam-
uis propter immutabilem Dei voluntatem illud
Quintum. infallibiliter fiat. ¶ Tandem. Antequam Deus mun
dum produxiſſet: rogo, An habuerit poteſtatem
realem non producendi, vel non habuerit? Si di-
cas primum: ergo modò etiam ſimpliciter loquen-
do habet poteſtatem realem ad non producen-
dum Antichriſtum, & ad non producendum mun
dum; niſi alioqui iam productus eſſet. Si ſecun-
dum: ſequeretur quod ex neceſſitate mundum

produxiſſet, & non liberè. Patet conſequen-
tia. Quia ab æterno non habuit poteſtatem nō pro-
ducendi. Item, quoniam perfectio aliqua deeſſet
modo, quam ab æterno habuit. ¶ Et confirmatur. *Confi.*
Deus eſt perfectiſsimè liber reſpectu omnium quę
ſunt extra ſe: ergo modò habet veram & realem
potentiam ad vtrumlibet; ſcilicet, ad faciendum &
non faciendum. Patet conſequentia, ex definitione
liberi arbitrij. De hac re lege infrà artic.10. ſolutio-
ne ad ſecundum argumentum.

In hoc dubio, quando quæritur, vtrùm modò
ſit in Deo realis potentia ad volendum, quòd An-
tichriſtus non ſit, ſeu ad volendum oppoſitum
eius quod voluit: ſi particula illa (modò) efficiat
ſenſum compoſitum cum duobus oppoſitis; ita
vt facta ſuppoſitione & veritate vnius oppoſiti &
illo ſtante, aliud oppoſitum ſimul verificetur: di-
cendum eſt, quòd nunquam fuit in Deo talis po-
teſtas, nec poteſt eſſe, quia non eſt poſsibilis po-
tentia ad duo contradictoria ſimul. Et idcirco in
hoc ſenſu ſine aliqua controuerſia negatiuè reſpon
detur ad dubium propoſitum. Cæterùm ſi parti-
cula illa (modò) facit compoſitionem vnius oppo
ſiti ſolùm, cùm poteſtate ad faciendum alterum:
impium eſſet negare in Deo poteſtatem realem ad
faciendum quòd non ſit Antichriſtus. ¶ Quo con-
ſtituto, eſt prima concluſio. Quando Caietanus
docet, quòd in Deo non eſt iſta potentia realis ad
faciendum, & volendum oppoſitum eius quod vo
luit: loquitur Caietanus in ſenſu compoſito: ità
vt ſenſus ſit, quod poſtquam Deus decreuit ali-
quid non producere: non eſt in Deo poteſtas, vt
ſtāte eius determinatione faciat oppoſitum ſimul,
ita vt ſit compoſſibilitas cum duobus oppoſitis ſi-
mul: ſic adeo, vt ſtante de facto vno oppoſito,
aliud verificetur. Si enim faceret Deus, & vellet
oppoſitum eius, quod firma voluntate decreuit:
mutaretur ſanè. Et ob id concluſio hæc in ſenſu
explicato veriſſima eſt: & id tantùm probant Caie-
tani argumenta.

Secunda Concluſio. Sententia Scoti à nobis co-
memorata, quæ procedit in ſenſu diuiſo: abſolutè
loquendo eſt vera; cum qua ſanè optimè ſtare po-
teſt immutabilitas diuinæ voluntatis. Nam licèt
Deus habeat poteſtatem oppoſitum faciendi: nun-
quam tamen oppoſitum aut faciet, aut decernet,
aut volet, in quo apparet immutabilitas volunta-
tis diuinæ. Nam profectò dandum eſt, Deum poſ-
ſe efficere vt Antichriſtus non ſit, animaduerſa
Dei potentia. Quo poſito, dicendum eſt Deum nun-
quam ſciuiſſe illum fore: ita quòd pro nullo in-
ſtanti, aut temporis, aut æternitatis, verum fuerit
dicere quod Deus ſciuerit Antichriſtum fore. Quæ
concluſio perſuaderi poteſt argumentis factis in
fauorem Scoti. Et præter illa argumenta, perſua-
detur etiam: Quia omne illud, quod abſolutè, &
ſecundum ſe eſt poſsibile; quandiu poſsibile eſt,
poteſt Deus illud efficere; quòd ſi ex parte crea-
turæ eſt potentia vt fiat, ex parte creatoris eſt
etiam conſtituenda potentia actiua: ſed Antichri-
ſtum non eſſe, eſt abſolutè, & ſecundum ſe poſſi-
bile: ergo in Deo eſt vera poteſtas vt non ſit An-
tichriſtus modò. Cùm enim Antichriſtus pen-
deat in futurum: tam eſſe illius, quàm non eſſe
vtrum-

vtrumque habet rationem poſſibilis; & conſequen
ter, vtrumque à Deo eſt factibile. Item: Si in Deo
non eſſet talis poteſtas: ſequeretur, quòd poſtquam
Deus decreuit aliquid facere, verbi gratia, poſtquā
decreuit mille angelos producere, quòd poſtea nō
eſſet omnipotens: cùm tamen eius potentia ſit ſua
eſſentia. Patet ſequela. Nā poſtquam decreuit mil-
le angelos producere, & non plures: non manet (in
opinione Caietani) poteſtas in Deo ad producen-
dum plures angelos. Item, ſecūdò ſequeretur quòd
poſtquam Deus hunc mundum decreuit creare
cum ſuis angelis; non poſſet de potentia abſoluta
creare vnum alium angelum. Patet. Quia non ha-
bet phyſicam, & realem potentiam ad id, apud
contrarium opinantes. Item, tertiò ſequeretur
quod poſtquam decreuit non facere alium mun-
dum, quòd ademit & abſtulit à ſe potentiam & po
teſtatem creandi. Plures alias rationes huius rei
habes infrà artic.10.ad.2.

Argum. Ad argumenta pro Caietani ſententia, quamuis
ex his quæ in quæſtione diximus, ſatis ſit manife-
Primū. ſtum quid reſpondere debeamus: nihilominus di-
co ad Ariſtotelis teſtimonium, quòd eo in loco lo-
quitur Ariſtoteles de potentia paſsiua contradi-
ctionis. Nam in eo in quo eſt talis potētia paſsiua,
intrinſecè inuenitur mutabilitas: at verò in Deo,
nullo modo reperitur potentia paſsiua. Et Ariſto-
teles textu allegato non loquitur de potentia actiua
Ad.2. quæ eſt in Deo. Et præterea Sanctus Thomas in
commentarijs Metaphyſ. ſuper Ariſtotelem, expli-
cat illum de potentia paſsiua. ¶ Dico ſecūdò, quòd
ſi interpretemur Ariſtotelem de potentia actiua,
debemus dicere, quòd in ſenſu cōpoſito homo qui
poteſt facere rem ſacram, & nō facit, eſt mutabilis.
Quia illa eſt vera in ſenſu cōpoſito; Homo poſtquā
voluit facere rem ſacrā, poſſibile eſt velle nō face-
re rem ſacram. At verò in Deo eſt impoſſibile in
ſenſu compoſito, quod poſtquā voluit producere,
velit nō producere. Sic ergo in Deo, in ſenſu cōpo
Secundū. ſito non decet ita loqui: bene tamen in ſenſu di-
uiſo. ¶ Ad ſecundum Caietani argumentum, nega-
tur conſequentia illa, quæ infertur in propoſitioni
bus de poſſibili. Non enim valet argumentū illud,
ab altera propoſitione de ineſſe, ad propoſitionē de
poſſibili circa vnam & alteram contradictionis par
tem. Quoniā in propoſitionibus de ineſſe, eſt ſen-
ſus diuiſus: & in propoſitionibus de poſſibili, eſt
ſenſus compoſitus. Et ita arguitur à ſenſu diuiſo ad
ſenſum cōpoſitum. Et idcirco in ſimilibus modis ar
guendi, obſeruādę ſunt vniuerſę proprietates Dia-
D.Th. lecticæ. ¶ Et ad D. Thomam primo contra Gent. ca.
83. vbi dicit, quòd poſtquam Deus voluit aliquid
fieri, immutabiliter id non poteſt non fieri; dicen-
dum quòd habet intelligi D. Thom. ibi ꝙ id non
poteſt non fieri; non quidē quòd ſit neceſſariū ſim-
pliciter, ſed quòd immutabiliter eueniet; & quòd
eſt ineuitabile: etiam ſi liberè proueniat. Et per hęc
diſſoluuntur reliqua argumenta huius dubij.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrùm voluntas Dei, neceſsitatem rebus volitis imponat?

PRima Concluſio. Voluntas Dei quibuſdam re-
bus volitis neceſsitatem imponit: non tamen
omnibus; Ratio eſt, quia diuina voluntas, eſt cauſa
efficaciſsima, ad quam ſequitur effectus eo modo
quo Deus fieri vult: ſed vult propter complemen-
tum vniuerſi, quædam neceſſariò fieri, quædam ve-
rò contingenter: ergo, &c. ¶ Secunda Cōcluſio. Dei
voluntas, neceſsitatem conditionalem rebus voli- *necessitas consequentiæ & nō consequentis*
tis imponit: quatenus hæc conditionalis eſt neceſ-
ſaria; Si Deus hoc vult, neceſſe eſt illud eſſe, neceſ-
ſitate quidem conſequentiæ, non conſequentis. Nā
ſi Petrus currit, benè ſequitur; Ergo mouetur: non
ſanè quòd ſine libertate neceſſariò moueatur, ſed
quòd neceſſario ſequitur neceſſitate conſequen-
tiæ; Currit, ergo mouetur.

Diſcurſus articuli.

ARticulus iſte geminum habet ſenſum. Alter
eſt; vtrùm cum immutabili voluntate Dei, ſal-
uetur contingentia & libertas rerum? & de hoc
ſenſu nihil modò diſputat expreſſe D.Tho. quoniā
ſupra quæſtione.14.artic.13. ſatis de hac re dixerat;
vbi propoſuimus ſecundum fidem, quòd ſuppoſita
immutabili voluntate Dei, ſunt in rebus effectus
liberi & contingentes. Secūdus ſenſus eſt, An Dei
voluntas quantum eſt ex ſe, velit effectus omnes
neceſſariò prodire; tamen propter contingentiam
ſecundarum cauſarum & inferiorum, quidam ne-
ceſſario proueniant, quidam verò contingenter &
liberè: Antiqui dicebant, quòd contingentia & li-
bertas in rebus, non prouenit à diuina voluntate
tāquam à prima cauſa: ſed à contingentia & liber-
tate ſecundæ cauſæ inferioris. Itaque aiebant, quòd
diuina voluntas quodammodo impeditur ab iſtis
cauſis contingentibus & inferioribus. Sententia
Diui Thomæ eſt contraria: docet enim quod prima
radix neceſſitatis contingentiæ & libertatis eſt vo
luntas Dei immutabilis, nam quia Deus voluit pro
pter vniuerſi ſplendorē, & pulchritudinē eſſe effe-
ctus neceſſarios, conſtituit illis cauſas neceſſarias:
ſed quoniam voluit alios fore contingentes & im-
pedibiles, conſtituit illis cauſas contingentes &
impedibiles: & quia voluit alios fore liberos, con-
ſtituit illis cauſas liberas. In qua re cernitur infi-
nita efficacia diuinæ voluntatis ad quam pertinet
non ſolùm quòd effectus ſint, ſed quòd fiant eo
modo quo Deus conſtituit eos fore. Nam ſicut le-
gimus Sapientiæ.8.ca. Diuina ſapientia attingit à
fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſua
uiter. Attingit enim à rebus neceſſarijs vſque ad
res contingentes impedibiles & liberas, & fortiter
diſponit omnes. Quam rem optimo exemplo expli
cat Caietanus: Si enim eſſet aliquis ſcriptor qui
vellet formare bono ſtylo optimos characteres, &
pulchras literas; ſi tamen conſtituit & decreuit ſcri
bere cum quibuſcunque calamis oblatis: tunc, ſi
fortè incidit in calamos malè paratos & ſcripſit
fœdas literas; fœditas tribuitur calamo à quo im-
peditur bona ratio ſcripturæ, & impeditur ſcri-
ptor. Quia forte fortuna, incidit in calamū turpē
& malè paratum. Sic aiebant antiqui illi, quòd di-
uina virtus impediebatur ab iſtis cauſis contin-
gentibus. At verò D. Thom. è regione exemplum
proponit. Si enim ſcriptor intenderet formare ma-
los characteres, & ex propoſito ſumit fœdum cala-
mum: tunc fœditas ſcripturæ tribuitur immediatè
tanquam

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

tanquam instrumento, ipsi calamo, sed primò & per se tribuitur scœditas voluntati & intentioni scribentis: in quo casu voluntas scribentis non impeditur à fœdo calamo, sed solùm eius virtus modificatur à calamo malè parato, ipso scriptore ità disponente. Sic ergo, inquit D. Thom. quòd prima radix contingentiæ rerum, est efficacia diuinæ voluntatis. Sic enim proueniunt vniuersi effectus, sicut ipse voluit & disposuit.

DISPVTATIO I.

Vtrùm prædeterminatio efficax & absoluta diuinæ prædiffinitionis & voluntatis, stet cum contingentia effectuum?

Quæst. grauis.

HÆc quæstio tota est de diuina prædiffinitione & prædeterminatione: non vt dicit antecessionem æternitatis ad tempus, sed vt dicit antecessionem volùtatis diuinæ ad præscientiam futurorum, & determinationem causarum secundarum, vt præsentem æternitati. ¶ Et ratio dubitandi est. Quia illa duo videntur includere contradictionem: scilicet velle & prædiffinire quòd ineuitabiliter hoc fiat, & quòd contingenter seu liberè fiat. Nam ex primo, sequitur tali modo ille effectus, quòd in sensu composito, scilicet, supposita illa voluntate, impossibile est non sequi. At verò ex secùdo, sequitur quòd effectus maneat cõtingens, etiam in sensu composito: & consequẽter quòd non sit infallibile effectum fieri. Quod patet ex ratione contingentiæ. Nam contingentia dicit indeterminationem ad vtrumlibet: ergo si effectus est contingens etiam supposita prædiffinitione & voluntate, sequitur quòd etiam suppositis illa præordinatione & prædiffinitione Dei, effectus manebit indifferens ad vtrumlibet: ergo non infallibiliter erit. ¶ Secundò arguitur. Nam rectè sequitur; Deus hoc voluit ergo erit: antecedens est necessarium: ergo & consequens. Dices, Sicut antecedens ex necessario ex suppositione, ita & consequens. Contrà. Quia illa suppositio iam posita est in esse, & posita fuit independenter à causa secunda; & ab illa nulla ratione impediri potest: in quo differt à suppositione scientiæ diuinæ. Nam scientia nõ determinat causam secundam, imò supponit determinationem eius: voluntas verò non supponit determinationem causæ secundæ; sed potiùs illam determinat. Ergo talis suppositio ponit necessitatem: in effectu: maximè cùm diuina voluntas, sit causa realis effectus. Nam posita tali causa, impossibile est non sequi effectum.

Argumẽ. 1.

Secundum.

Nota pro titulo quæst.

In hac quæstione grauissima de diuina prædiffinitione & præordinatione, aduertendum est pro titulo quæstionis, quòd dupliciter potest intelligi Deum prædiffiniuisse rem & effectum aliquem liberè futurum. Primò quidem, in communi, & in confuso. Vt cùm vult quòd iste homo habeat merita gloriæ, non prædiffiniendo neq; determinando quòd habeat hoc vel illud meritum, & istũ vel illum actum liberum meritorium. Vel si Deus prædiffiniret quot sint futuræ hominum generationes, non prædiffiniendo quòd isti vel illi generentur. Altero modo potest intelligi Deum prædiffiniuisse rem aliquam, atque effectum liberè futurum in particulari; ita videlicet vt diffinierit quod hic homo hic & nunc habeat talem actum liberum talis speciei circa tale obiectum; & cum talibus circunstantijs, &c. Quo supposito, inter nouitios Theologos, quosdam repetio; qui dixerunt quod non potest Deus absoluta & efficaci voluntate præuenire sciẽtiam visionis prædiffinire effectum liberum in particulari cum omnibus circunstantijs. Quia non potest mouere voluntatem hic & nunc ad istum actum; ita vt infallibiliter efficiat eam efficere actũ illum, nisi necessitando ipsam. ¶ Citant pro se isti authores Chrysostomum homilia duodecima super Epistolam ad Hebræos, dicentem: quod libertas arbitrij læderetur, si gratia illud præueniret: quod solùm verificari potest de huiusmodi præuentione, & prædeterminatione diuinæ prædiffinitionis. Et citant Diuum Basilium, Origenem, Eusebium, Clementem Alexãdrinum; & alios quos cõmemorat Osorius recens Theologus lib. 9. de Iustitia. Citant etiam Driedonem lib de Captiuitate & redemptione generis humani, tractatu de Præparatione ad gratiam, circa finem: in quo ego nihil vnquam inuenire potui, & Ruardum Tapper Decanum artic. 7. contra Lutherum, & Diuum Thom. de Veritate quæst. 7. artic. 3. Vbi quærens quomodo infallibilitas diuinæ electionis stet cum libertate arbitrij? significat ideo stare, quia media electionis non sunt in particulari infallibiliter prædiffinita. Ex quibus colligunt insinuare Diuum Thomam, quòd si isto modo essent prædiffinita, non esset libertas. ¶ Quorum sententia probatur. Quia si Deus ita efficaciter mouet voluntatem & circumuenit illam, vt eam moueat infallibiliter: ergo non mouet liberè. Patet consequentia. Quia stante illa motione, non potest non operari illum actum: alioquin si posset non operari, non esset infallibilis executio actus. Si dicas, quod in sensu composito nõ potest, benè tamen in sensu diuiso, & hoc satis esse ad libertatem: contrà. Nam sensus compositus tollit libertatem; quando suppositio ita præuenit ipsam voluntatem, vt non sit in potestate voluntatis illa poni vel non poni. Nam interrogo; In quo erit libertas? Non enim in hoc quod ponatur suppositio: nam hoc, non est in potestate voluntatis; vt sequatur actus voluntate consentiente: nam ita sequitur, quod impossibile est non sequi: ergo, &c. ¶ Secundo arguitur, & est confirmatio præcedentis argumenti. Nam licet mea voluntas absolute sit libera ad hoc obiectum; si tamen Deus talem qualitatem infunderet voluntati quod illa posita non posset non amare illud obiectum; tunc sensus compositus tolleret libertatem; quia illa suppositio, ea posita independenter à voluntate. Similiter si intellectus ita moueretur ad credendum, vel per Dei motionem, vel infusionem alicuius habitus, vt illa te illa præuentione, non posset non credere: si illa motio omnino præueniret libertatem; fides non esset libera, sed necessaria. Similiter voluntas cuius Christi de se fine coniunctione ad Verbum, liberè erat ad peccandum; tamen facta vnione ad Verbum non mansit libera ad peccandum: quia in sensu composito nõ poterat peccare. Et tunc ille sensus non

libertatem illam defectuosam: quia illa suppositio, scilicet, vnionis, fuit facta independenter a voluntate. Ergo similiter in proposito. ¶ Tertio arguitur. Quia stante absoluta & efficaci intentione finis, voluntas necessitatur ad electionem medij necessarij: vnde, si voluntas ita necessitaretur ad intentionem finis, quòd non esset in manu eius non intendere illum: absolutè necessitaretur ad electionem talis medij necessarij, secundum D. Tho. de Veritate, quæst. 22. artic. 8. Et patet apertè. Quia intentio finis, est causa necessaria medij necessarij ad finẽ: igitur si causa necessaria necessariò ponitur, effectus est simpliciter necessarius: ergo similiter erit in proposito. Si dicas, quòd tunc voluntas fertur in medium sub ratione necessarij, & sic debet ferri necessariò: Contrà obijciunt aduersarij. Nam etiam in nostro proposito voluntas fertur in obiectum infallibiliter, & indubitabiliter: ergo sub aliqua ratione necessitatis, saltem in actu exercito. ¶ Quarto arguitur, & confirmatur, atque declaratur simul id quod modò dicebamus. Nam Deus posset necessitare voluntatem ad actum alias liberum: sed non apparet quomodo possit aliter necessitare illam, nisi efficacitet & infallibiliter eam determinando ad illum actum, neque potest dici quòd necessitaretur proponendo obiectum sub ratione necessarij diligibilis; quia ista obiecti propositio, esset per falsum iudicium, quod Deus non posset infundere: ergo tantùm proponeret obiectum sub ratione boni quam in re habet; & ad illud vt sic necessitatur: ergo non aliter necessitatur, quam efficaciter mouendo, & tollendo omnia impedimenta: sed hoc sit in nostro casu: ergo, &c. ¶ Præterea. Quando Deus mouet efficaciter voluntatem ad aliquod obiectum modo suprà expositò, vel necessitat intellectum ad iudicandum illud obiectum esse prosequendum, & impossibile est illum ad habendam aliam consideration em, aut reflexionem; vel non? Si primum: ergo necessitatur voluntas. Quia non potest suspendere, aut mouere actum: ad hoc enim indiget intellectu; & pro tunc non potest illo vti, cùm sic ligatur, & quasi necessitatur à Deo. Vnde, sicut indifferentia voluntatis tollitur ex intellectu ita ligato, seu determinato ad vnum ab extrinseco; sic etiam tollitur vsus libertatis: & consequenter pro tunc necessitatur voluntas. Si autem detur secundum, scilicet vtrum intellectus manere liberum: ergo tunc non potest esse infallibilis actus voluntatis. Quia non erit infallibile quòd intellectus non iudicabit aliud, vel alio modo; cùm facilè id possit facere. Si dicas, quòd licèt possit, non faciet: contrà obijciunt. Nam vnde habetur quòd non faciet? quia vel habetur ex præscientia Dei? Et hoc non attenditur ad rem: quia præscientia supponit determinationem causæ secundæ. Vel habetur ex sola determinatione diuinæ voluntatis? Et ita vt infallibile sit quòd non faciet, necesse est quòd non possit facere. ¶ Sextò arguitur de actibus liberis, in quibus est specialis difficultas. Quoniam in actibus liberis contingentia intrinsecè consistit in indifferentia, & indeterminatione causæ proximæ. Vnde, tales effectus non habent necessitatem in suis causis, etiam si attendatur totus ordo & series rerum & causarum. Nam de ratione libertatis est, quòd positis omnibus requisitis ad agendum, possit agere & non agere: & consequenter posito toto ordine causarum, semper causa particularis debet manere indifferens, vt maneat libera. Nullo ergo modo poterat effectus esse infallibilis, nisi intelligamus causam liberam iam determinatam ad illum; vel infallibiliter determinandam. Quia infallibilitas, postulat in obiecto omnimodam determinationem ad eam partem, quæ est infallibilis; ita vt illa determinatio mutari non possit: alioqui infallibilis non esset. Si autem intelligamus causam iam determinatam: ergo infallibilitas prouenit ex determinatione causæ proximæ, & præscientiæ eius, & non ex prædiffinitione diuinæ voluntatis: quod est intentum. Si verò intelligamus determinationem vt futuram: tunc vel illa fuit à causa libera suæ libertati relicta: & sic non erit infallibilis; nam relinqui libertati, est relinqui cum indifferentia ad hoc vel illud: & sic tollitur infallibilitas. Vel determinatio, est à causa superiori infallibiliter determinante causam liberam ad vnam partem: & tunc causa illa libera, non operabitur nam libertas dicit potestatem ad vtrumlibet. Præterea, libertas dicit indifferentiam: causa autem particularis sic determinata à superiori causa, non est indifferens. Item, libertas postulat quòd positis omnibus requisitis, quæ secundum naturam præcedunt determinationem causæ liberæ, possit causa agere & non agere: sed illa efficax determinatio superioris causæ, est prior natura quam determinatio causæ liberæ, quæ ab illa motione determinatur; & posita illa non potest non se determinare, quia infallibiliter determinatur: ergo. ¶ Tandem probatur, ex Concilio Tridentino sess. 6. can. 4. Vbi vniuersaliter, & sine restrictione dicitur, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum posse dissentire si velit. Et si quis rectè aduertat, loquitur etiam facta compositione: nempe, quòd supposito quòd Deus moueat & excitet, manet in voluntate potestas, & libertas vt dissentiat. ¶ Hæc sunt argumenta omnia, quæ ego colligere potui ab aduersarijs, quibus labefactare contendunt diuinam prædiffinitionem, & præordinationem in sensu priùs explicato: quibus etiam positis, aduersarij dicunt non audere affirmare oppositam sententiam esse improbabilem: neque prorsus improbare eam; eo quòd sententia de diuina prædiffinitione, & præordinatione antecedente determinationem causarum, & diuinam præuisionem, est plurimùm vsitata & recepta.

Septimum.

Nos ergo sanctorum Patrum sententias & verba sequentes; & præterea fidei regulas ob oculos semper habentes: dicimus quòd infinita Dei sapiẽtia, & potentia multa potest, & assequitur, quæ nos latent. Ac proinde, non esset adeò mirabile mysterium hoc de concordia liberi arbitrij, & diuinæ prædiffinitionis & prædeterminationis, si cõprehenderetur adeò facilè ab humano ingenio. Hinc tot voces Sanctorum, & Theologorum insonuerunt. Hinc etiam orta est laudabilis humilitas Scholasticorum dicentium, se ignorare plenariam, & exactam huius veritatis comprehensionem & intelligentiam. Hinc Caietanus acutissimus permotus

Universidad de Deusto
Biblioteca

tus dixit, se ignorare quo vinculo coniungantur liberè seu euitabiliter, & inuitabiliter agere. Et inquit, quòd copulantur hæc duo in aliquo vno superiori, quod simul comprehendit vtrumque. Quo autem pacto id fiat, fatetur facilè se non nouisse. In qua ignorantia quiescit intellectus eius: non euidentia veritatis inspectæ, sed inaccessibili altitudine veritatis occultæ.

Pro intelligẽtia tamen huius grauissimæ controuersiæ, tentabo cum omni humilitate docere ea quæ Catholici Theologi senserunt in hac parte; & quæ in publicis gymnasijs & Catholicorum controuersijs doctè & mirè explicantur. ¶ Et primò quidem vtendum est necessariò in hac materia distinctione illa de sensu composito & diuiso. Et dicẽdum, quòd illa suppositio quæ tangitur in argumentis, quamuis non sit simpliciter in mea potestate quantum ad hoc quod me præueniat: est tamen in mea potestate quantùm ad illud, quòd in me non habeat effectum, nisi me consentiẽte & volente. Etenim illa suppositio non me necessitat ad consentiendum: licet ita me inducat suauiter, vt certissimè consentiam. Quia non mouet voluntatem, extrahendo illam à propria natura; sed potiùs attendendo ad eius conditionem & naturam: neque proponit obiectum sub aliqua ratione necessitatis; sed vt conueniens tantùm. Et ita in illud voluntariè mouetur & fertur voluntas. Et licèt ita præueniatur à Deo, vt in sensu composito nõ possit non ferri in illud obiectum; veruntamen in sensu diuiso potest non ferri. Et præterea in actu exercito ita fertur, ac si non esset illo modo præuenta voluntas; & ita liberè fertur: neque tamen homo in se cognoscit aut experitur aliquid, quod illum necessitet: quò minus liberè feratur. ¶ Secũdò obseruare oportet, quòd præter æternam prædiffinitionem in Deo existentem; id quod ponimus in voluntate à Deo mota & excitata, est aliquid temporale: & id quidem, non immutat voluntatis conditionem & naturam. Nam in conuersione hominis, id quod ponitur, est auxilium præueniens, & gratia cooperans, & auxilia efficacia, & alia quæ ad peccatoris iustificationem concurrunt: quæ sanè non necessitant voluntatem, iuxta diffinitionem Concilij Tridentini. Quòd verò hæc omnia fuerint à Deo prædiffinita, nihil amplius ponunt ob id, in homine qui conuertitur. Et idem dicendum est de actibus meritorijs & liberis ipsorum hominum. Imò credo, quòd si aliquid concluderent argumenta aduersariorum: idipsum etiam probarent nulla existente prædiffinitione diuina. Si enim ob id tollẽda esset prædiffinitio Dei; quia sic determinaretur voluntas & non relinqueretur libera in suis actionibus ex hoc quòd posita tali prædiffinitione & præordinatione Dei, tolleretur indifferentia voluntatis, & non remaneret libera ad vtrumlibet: ex hoc eorum argumento sequeretur, quòd nulla esset vnquam causa libera, quando actu operatur. Quod ostendo: Voluntas quando operatur, iam se determinauit ad alteram partem: & idcirco operatur: sed determinatio ad vnam partem, excludit libertatem; vt isti argumentantur, quia libertas dicit indifferentiam: igitur determinatio illa tolleret libertatem: at verè non tollit. Nam

Nota.1.

Nota.2.

posteaquam ego decreui aliquid facere, & determinaui meipsum ad vnam partem: adhuc liberè operor, etiam stante illa determinatione qua me posui ad vnam partem determinaui. Igitur postea Deus aliquid prædeterminare, & prædiffinire efficiendum à voluntate secundum modum eius, & quòd libere fiat. Nam profectò existente efficaci imperio intellectus ad aliquid operandum & exequendum; voluntas non potest aliter facere, in sensu inquam composito; & nihilominus libere operatur tunc voluntas absolute loquendo; aliquando in exercitio boni operis & continuatione eius, aut in electione quæ sequitur ex imperio efficaci æquo derminatur voluntas, nihil mereretur: igitur aduertendum est, argumenta aduersariorum nihil præsus concludere. ¶ Tandem aduerte, quòd effectus contingens, est duplex: scilicet, vel procedens à causa naturali impedibili; vel procedens à causa libera, quæ ex natura sua & positis omnibus requisitis ad agendum, adhuc est libera.

His suppositis, est prima conclusio. Si sermo sit de effectibus contingentibus procedentibus à causa naturali impedibili: non est difficile intelligere quòd sint prædiffiniti salua eorum contingentia. Et ratio est euidens. Quia contingentia istorum effectuum, non consistit in intrinseca indifferentia, seu indeterminatione causæ proximæ: sed in hoc solùm, quòd illa causa taliter agit; quòd quantum est de se, potest impediri & non agere. Et quamuis siue talis causa impediatur actu, siue non; semper manet eiusdẽ rationis: ideo effectus illius, semper est contingens; quia quantum est ex parte suæ causæ, non est infallibiliter productus. Præterea persuadetur: Quia licet talis effectus contingens procedens à causa naturali impedibili, attento toto ordine causarum, necessariò eueniat; nihilominùs seruat suam contingentiam, quam solùm habet respectu suæ causæ proximæ. Potest ergo Deus (& ita fuit) infallibiliter statuere, talem effectum contingẽtem fieri. Nam posset statuere causam impedibilem à qua fieret; & aliũde ita ordinare alias causas, vt de facto hic & nunc non impediret illam causam: & ita effectus & fieret contingenter & infallibiliter. Difficultas ergo non est in hac conclusione: sed in actibus liberis, in quibus contingentia consistit intrinsecè in indifferẽtia, & indeterminatione causæ proximæ. Quia non habẽt necessitatem tales effectus in suis causis, etiamsi extendatur totus ordo & series rerum & causarum. Quia de ratione libertatis est, quòd positis omnibus requisitis ad agẽdum, possit agere & non agere; & consequenter posito toto ordine causarum semper causa libera, debet esse indifferens vt neat libera. Et ob id difficile est intelligere quomodo potest effectus esse infallibilis, nisi impingendo causam liberam iam determinatam ad hoc vel illud; vel infallibiliter determinandam. Et huius rei difficultas tangitur in .e. argumento initio huius controuersiæ posito.

Secunda Conclusio. Absolutè loquendo nihil repugnat Deum prædiffinire, & prædiffinisse aliquem effectum liberum exequendum per actus liberos. Hæc est cõmunis Theologorum sententia. id videtur ostendere Diuus Thomas. in artic. quo-

Conclus. 3.

quam maximè possibile. Quia diuina voluntas, est infinitæ efficaciæ & virtutis: ergo nõ solùm potest ponere in esse aliquid quod vult; sed etiam eo modo quo vult: ergo absolutè, & indepẽdenter ab omni præuisione, potest velle quòd hoc sit liberè, & quia vult illud esse, infallibiliter erit; & quia vult contingenter esse, contingenter erit: ergo ad efficaciam diuinæ voluntatis pertinet, vt ista duo sint simul. Confirmatur. Nam aliàs diuina voluntas tolleret contingentiã rerum. Patet. Nam de facto diuina voluntas præordinauit omnia quæ fiunt in tempore; hoc enim spectat ad perfectionẽ diuinæ prouidentiæ: ergo, &c. Item: Quia in multis effectibus negari nõ potest quin Deus illos prædeterminauerit, sine præuisione, & determinatione causarum secũdarum. Vt quòd Paulus saluetur; & quòd Ioseph regnauerit in Ægypto, & alij effectus, de quibus infrà agendum est: qui taliter complentur per diuinam prouidẽtiam, vt in sensu composito, ea quidẽ stante, impediri non possint à quibuscunq; impedimentis, & tamen in re possea liberè & contingenter eueniũt. Præterea, Deus absoluta voluntate voluit esse hominũ generationes, quę tamen liberè fiunt. Cæterum quoniam in declaratione istius limus quæstionis diximus, dupliciter nos posse intelligere Deum prædiffinire rem liberè futuram, primò in communi & in cõfuso; vt cùm vult hunc hominem habere merita, non determinando hoc vel illud meritum; altero modo, in particulari prædiffiniendo quòd hic homo habeat talem actum meritorium liberum talis speciei circa tale obiectum, &c: idcirco vtraque pars tituli, est à notanda & diffinienda.

Vnde fit tertia conclusio. Si sermo sit de diuina prædiffinitione in primo sensu: nõ est difficile intelligere, quòd salua libertate voluntatis Deus prædiffinit actus liberos ab isto homine exercendos, in confuso & in communi quidem. Hæc conclusio etiam cõceditur ab aduersarijs, & est certa in omni opinione. Nam licèt volũtas libera sit: tamen si habeat plures occasiones, & motiua operandi tali vel tali modo, & illæ sæpe occurrãt, & auferantur impedimenta: infallibile est, quòd voluntas aliquando consentiet in hoc vel in illo actu determinatè. Sicut dici solet, quòd voluntas nostra sibi relicta, potest vitare singula peccata; non tamẽ omnia: quia habet tot occasiones & motiua ad peccandum, quòd aliquando deficiet, licèt id non sit infallibile in hoc vel in illo actu determinatè. Ergo è contrario idem erit in operibus bonis. Poterit enim mouere Deus volũtatem tot inspirationibus vehementibus, & terroribus, &c. idq; tam frequenter & vehementer; vt infallibile sit hominem aliquando consensuram esse: licèt in hoc aut in illo actu determinatè, hoc non sit infallibile. Quia est impossibile quòd voluntas tales & taliter pulsata, & non impedita, non aliquando respondeat: est enim hoc contra naturam eius, & superat vires illius. Et idem esset si Deus prædiffiniret aliquẽ actũ liberum in aliqua communitate efficiendum. Nam mouendo singulos homines ad illum actum, vnum quemq; iuxta conditionem & naturam suam, infallibile est quod aliquis illum efficiet: licet non es-

Concluſ. 4.

Paulus ad Epheſ. 2.

Sapient. 8. Pſal. 138.

D. Auguſt.

D. Ambro. Ferrara. Prouerb. 21 & 16.

D. Tho. 1. p. q. 25. art. 5. ad. 1.

Regula Theologorũ

tio;ad quæ se extendit causalitas & efficientia Dei: sed causalitas & efficientia primi agentis, quòd est Deus; ad omnia se extendit, & ad omnes actus liberos & contingentes, & non solú ad omnia quātùm ad principia speciei, sed etiá quantùm ad principia indiuiduantia: ergo non solum omnia subijciuntur diuinæ præordinationi & prouidentiæ in communi, sed etiam in particulari, quantùm ad singulas etiam circunstantias. Vnde, S.Tho. in fine huius primæ partis opuscu. de Præscientia & prædestinatione, cap.4. expresse insinuat quartam conclusionem à nobis propositam: & oppositum illius, erroneum esse dicit. Et 1.2. quæst.9. artic.6. in solutione cuiusdam argumenti; ait quòd licèt Deus regulariter moueat voluntatem hominis, vt vniuersalis motor ad bonum in vniuersali: tamen interdú specialiter mouet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod est bonum; sicut est in illis quos mouet per gratiam. Et q.10. artic.4. ad 3. subiungit, quòd si Deus mouet voluntaté ad aliquid, illa supositione facta; impossibile est poni quòd volūtas ad illud non moueatur: non tamen est impossibile simpliciter. Quia liberè mouetur, & non necessariò, ad obediendum illi. Et q.112. artic.3. ait, quòd si ex intentione Dei mouentis est quòd homo cuius cor mouet, gratiam consequatur: infallibiliter illam consequetur, iuxta illud Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me. Et 3.p. quæst. 36. arti.1. dicit, quod per gratiam moueri potest cuiuscunque pœnitentis cor ad pœnitentiam: & loquitur de motione efficaci. Eandem conclusionem defendit Caietanus infra quæst.22. artic. 4. Vbi fatetur se nescire soluere nodum, quomodo, scilicet fiet, effectum esse ineuitabilem & liberum. Et in eadem perplexione mansit Grego. in 1. distinct. 39. quæst. 2. artic. 2. Marsil. quæst. 45. artic. 2. Qui omnes conueniunt in quarta conclusione proposita. Item probatur: Quia si Deus potuit prædiffinire hos actus liberos in particulari; & ex hoc non tollitur liberum arbitrium; multò melior & perfectior prouidentia est prouidere etiam prædiffiniendo in particulari singulos actus; quàm nó prædiffiniēdo: ergo de facto Deus prædiffiniuit huiusmodi actus liberos. Quòd verò Deus potuerit prouidere & prædiffinire huiusmodi actus in particulari, sine præiudicio liberi arbitrij: ostendo. Quoniam Deus cum prædiffinit, & vult me aliquid velle, disponit voluntatem secundum modum, & conditioné suæ libertatis; vt liberè velit quod ipse prædiffiniuit: & in hoc consistit summa illa Dei sapiētia, & huc pertinet difficultas illa de concordia liberi arbitrij & diuinæ prouidentiæ, & prædiffinitionis. Præterea: Cùm voluntas se applicat ad bonum etiam in electione mediorū, & cùm se applicat ad operandum, priùs intelligimus Deum eam applicare: & hoc non tollit eius libertatem: ergo per hoc quòd Deus diffinierit, & voluerit has actiones liberas fieri à nobis; non ob id libertas aufertur. Rursus, quando voluntas se applicat ad bonum, & se agit: vel ita se applicat quod Deus non applicat illam? & sic, hoc quod est ipsam se applicare, erit in re: & non authore Deo. Si dicas, quòd Deus eam applicat ad bonum: cur fugis concedere, quòd prædiffiniatur ista applicatio

S.Tho. *Ioan.6.* *Caieta.*

à Deo? Nam quæ in tempore facta sunt bona, omnia ab æterno præordinata, & volita sunt à Deo. Sanè, prima causa determinat meam voluntatem ad legendum; non vtcunque, sed ad liberè legendum: & ex hoc sequitur, quòd tam necessarium est in sensu composito quòd ego modò liberè legam, quàm quòd absolutè legam. Quia vtrumque cadit sub determinatione efficacissima primæ causæ determinātis meam voluntatem, vt velim liberè legere. Hæc explicatio insinuatur à Sancto Tho. in hoc articulo.8. solutione ad secundum. Huius conclusionis habes optime lector plures rationes in quæstio. 23. de Diuina prædestinatione articulo.3. dubio. 2. conclusione. 3. Et item exemplis ostenditur. Nam Deus in particulari numerum futurorum hominum prædiffinit; nam hoc pertinet ad principalem partem vniuersi: ergo prædiffiniuit omnes generationes in particulari: & tamen illæ erant effectus liberi. Præterea: Angeli creati in gratia, in primo instanti suæ creationis liberè se conuerterunt iuxta qualitatem sui auxilij: & tamen infallibiliter se conuertebant illo modo in illo primo instanti, in quo peccare non poterant, neque deesse gratiæ Dei: igitur istæ operationes liberæ in particulari à Deo prædiffinitæ, non ob id carebant libertate. Item arguitur de Christo, cuius mors illi fuit voluntaria; oblatus est enim quia ipse voluit: & tamen præceptum de morte eius à Deo Patre fuit præordinatum & prædiffinitum etiam quantùm ad singulas circunstantias obediētiæ ipsius Christi. Ad hæc: Confirmati in gratia quamuis liberi sint, infallibiliter tamen peccare non possunt supposita cōfirmatione: si ergo hic & nūc vrgeat præceptum, & applicatio præcepti affirmatiui; infallibile etiam est, quòd confirmatus in gratia non peccabit: ergo est infallibile quòd efficiet actum, per quem adimplebit illud præceptum: ergo potest à Deo ita efficaciter moueri, vt infallibiliter, licet liberè habeat illum actum. Item, de Beatissima Virgine non est aliud credibile, nisi quòd sicut fuit electa ad specialissimum gradum gloriæ; ità prædiffiniuit Deus omnes actus, & omnia media, per quæ consecutura erat illam gloriam: & tamen illa media, erant actus liberi & meritorij. Et idem argumentum fieri potest in prædestinatis præcipuè principalioribus, & maximè in voluntate creata Christi. Ad hęc, in cōuersione Pauli tali modo à Deo vocatus est, vt infallibiliter conuerteretur, quamuis liberè ex vi illius diuinæ motionis, & illustrationis: ergo. Item: Constituimus prædestinatum, in fine vitę esse in peccato, tunc infallibile est illum esse conuertendum: ergo potest id Deus prędiffinire, & efficaciter ad id mouere. Postremò, communis distinctio in materia de gratia est, quòd Deus præbet auxilium sufficiens & efficax: dicitur autem efficax, quod infallibiliter mouet voluntatem; & facit illam exire in actum. Et similis distinctio est de gratia operante & cooperante. Iuxta quam ait Augustinus in lib. de Gratia & libero arbitrio, capit. 17. quòd operatur quando Deus, vt velimus, sine nobis operantibus. Vbi loquitur de gratia pręueniente: quam scimus non est sepe in nostra potestate. Tandem, Deus infinita scientia sua perfectissimè nouit naturam vo-

lūtatis nostræ, & omnia quæ determinare illam possunt, vel mouere suauiter ad suos actus; vel quæ possunt impedire. Et ità cognoscit, quòd homo in tali dispositione existens, si applicetur illi tale obiectum tali modo & cum tali efficacia, si tollantur impedimenta, tentationes, & reliqua quæ contradicere possunt: tunc voluntas liberè se determinabit ad prosequendum & amandum illud obiectum, liberè quidé; quia eodem modo determinatur, quo cōmuniter solet liberè determinari: neq; videt in obiecto aliquid necessitans illam, sed solùm tendit in illud sub ratione conuenientis. Veruntamen quia Deus sua protectione & custodia facit vt nihil tunc proponatur voluntati, quod eā impedire possit: ideo infallibiliter mouetur. Et hoc significat Augustinus lib.1. ad Simplicianū. q. 2. dicens, quòd Deus vnumquemque vocare nouit, prout nouit effectibus eius conuenire. Idē de Gratia & libero arbitro. c.14. & c.83. quæstionum. q. 68. Itaq; Deus præuidens omnes actus possibiles liberos ipsius voluntatis: prædiffiniuit hos & illos in tēpore euenturos: & cognoscens naturam nostræ voluntatis, & modum quo moueri potest liberè, iuxta ea quæ nunc dicebamus; eam mouet suauiter, & efficaciter ita vt infallibile sit respectu diuinæ prędiffinitionis & præordinationis, eos actus liberos futuros esse in tempore, sicut à Deo prouisum est. Sanè, quotiescunque Deus mouet hominem in actuali eius conuersione, efficaciter mouet & infallibiliter; & hoc non tollit eius libertatem: ergo hoc potuit à Deo prædiffiniri. Et confirmatur id quod diximus, aliquali exemplo ex humana experientia. Potest enim aliquando homo prudens ita cognoscere conditionem & complexioné alterius, statum, & dispositionem; vt consilio suo & persuasionibus alijsque obiectis euentibus & rationibus, ferè infallibiliter & efficaciter inducat illum ad id quod vult: ergo à fortiori poterit Deus mouere infallibiliter quem voluerit. Præsertim, cùm Deus possit interiùs mouere voluntatem, iuxta modum, & conditionem ipsius: & non solùm extrinsecè, sicut homo. Præterea, si Deus non prædiffiniret ante omnem præuisionem rerum, effectus omnes futuros etiam liberos: tunc respectu Dei quodammodo daretur casus & fortuna; & aliqua euenirent præter eius intentionem. Neque sufficit respondere, quòd non daretur casus & fortuna; quia Deus in propria mensura æternitatis cerneret huiusmodi euentus liberos. Nam casus & fortuna in effectibus non sumitur respectu præuisionis: sed respectu prædiffinitionis & ordinationis. Id enim quod nō est prædiffinitum, aut intētum, aut præordinatum; dicitur esse à fortuna & casu respectu eius qui de eo non prædiffiniuit, neq; præordinauit. Ex quibus omnibus satis liquet, quòd Deus omnes actus liberos bonos, quos priùs, vt possibiles, respectu voluntatis præuidit; prædiffiniuit & præordinauit: eos tamen quos tantùm voluit in tempore futuros esse tali prędeterminatione & preordinatione; quæ dicit non solùm antecessionem æternitatis ad tempus, sed etiam antecessionem voluntatis diuinæ ad præscientiam futurorum & determinationem causarum secundarum. Secundò liquet, quòd non solùm Deus prædiffiniuit actiones liberas in supernaturalibus & moralibus, in communi & in confuso: sed etiam in particulari. Tertiò liquet, quòd huiusmodi prædiffinitio & præordinatio, non tollit libertatem arbitrij. Et quamuis difficile sit intelligere hanc compositionem libertatis cum diuina prædiffinitione: nihilominus est verissima, & mirabilis in oculis nostris; quæ, sanè in infinitam Dei sapientiam est referenda. Pleraque enim diuina sapientia, & potentia potest, quæ humanum ingenium non assequitur, & nos latent. Lege etiam quæ de hac re scripsimus, quæstio. 22. & 23. de diuina prouidentia, & prędestinatione: vbi iterum hæc res occasione oblata ampliùs aperitur.

Ad argum. *Ad primū.*

Ad argumenta aduersariorum, respondeamus oportet. Ad primum dicendū, quod Chrysostomus nihil tale dicit hom.12. super epistolam ad Hebrę. sed solum ait, quòd si voluerimus stare firmi & immobiles, non dantes in commotionem pedes nostros: in nostro arbitrio positum est. Et statim interrogat Chrysosto. Quid ergo? nihil Dei est? Respondet Chrysosto. Omnia quidem Dei sunt: sed non ita vt liberum arbitrium lædatur. Vult ergo Chrysosto. dicere, vt statim ipse se explicat, quòd quando aliquod opus bonum fit à libero arbitrio: ita quidem est à Deo, vt simul etiá sit ab eodem libero arbitrio. Et ita subiungit Chrysosto. Propterea dixi, Vt liberum arbitrium nostrum non lædatur: quia in nostro arbitrio est, & in Deo. Et quando dicit infra; Non antecedit Deus nostras voluntates, ne lædatur liberum arbitrium: si intelligit Chrysosto. quòd non præuenitur à gratia liberum arbitrium; id est indignum tanto viro sanctissimo. Nam quòd præueniatur liberum arbitrium à gratia Dei sine læsione ipsius: fides Catholica est. Quare loquitur de antecessione, quæ cogit voluntatem, seu necessitat, non relinquens eam liberam: & hanc negat Chrysost. ne lędatur liberum arbitrium. Quod dixerim propter reuerentiā Chrysostomi. Deinde, Basilius, Origenes, Eusebius, nihil dixerunt contra conclusionem quartam à nobis positam. Quòd si aliud agentes, verba nonnulla dixerunt; quæ violenter Osorius in suū sensum retorquet: pia & religiosa indigét explicatione. Driedo etiam loco citato nihil tale scripsit. Et Ruardus Tapper art.7. clarè, & apertè nihil prorsus protulit contra nos: quamuis nonnulla dixerit verba, à quibus sumpta fuit occasio suspicandi oppositū. Allegant isti Sanctum Thomam de Veritate, quęst. 7. artic.3. vbi Sanctus Thomas disputat de libro vitæ: & nihil tale protulit, sicut commemorant. Sed potiùs eodem loco de Veritate quæstio. 4. artic. 4. in fine corporis docet, quòd oportet ponere ordinem diuinæ prouidentiæ in singularibus, etiam inquantum singularia sunt. ¶ Et ad rationem eodem argumento contentam respondetur, negando consequentiam. Et ad probationem respondetur, per distinctionem de sensu composito & diuiso. Et nego præterea, quòd sensus compositus tollat libertatem. Nam quamuis non fuerit in potestate voluntatis, æterna Dei prædiffinitio: nihilominus motio Dei in tempore facta, qua me mouet Deus ad consentiendum, & ad conuersionem; non habet effectum in me, nisi me

Ad probationem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

consentiente.Et præterea. Concilium Tridentinũ inquit, quòd liberum hominis arbitriũ à Deo motum & excitatum, non se habet veluti inanime instrumentum; sed potest dissentire, si velit: quamuis sanè non sient hæc duo simul, quòd moueatur efficaciter à Deo voluntas ad conuersionem, & quòd ipsa de facto non conuertatur. ¶ Ad secundum respondetur, quòd si illa qualitas moueret necessariò voluntatem, & non secundum eius conditionem: tunc talis motio voluntatis & operatio, esset necessaria. Cæterùm si illa qualitas efficaciter moueret iuxta naturam, & conditionem, & inclinationem voluntatis: tunc talis qualitas, non tolleret libertatem in operationibus, & electionibus voluntatis. Cùm ergo diuinus concursus moueat voluntatem nostram suauiter, secundum eius cõditionem: illa prædiffinitio ab æterno posita, cuius executio in tempore fit secundum modum & naturam voluntatis, non extrahendo eam à sua natura; non aufert libertatẽ. Quia illa suppositio posita est à Deo, volens vt eius executio & effectus fiat: non aliter, nisi voluntate consentiente liberè secundum modum eius. Et quamuis voluntas creata Christi, nudè considerata & sine coniũctione ad Verbum, posset deficere liberè: nihilominus coniuncta & facta vnione ad Verbum, manst libera in actionibus suis optimis. Et quamuis caruerit potestate & libertate peccandi: per hoc non tollitur quin fuerit libera. Quia potestas peccandi, non est perfectio libertatis. ¶ Ad tertium respondetur, fuisse viros doctissimos qui dixerunt, quòd stante absoluta intentione finis; voluntas non necessitatur ad electionem medij omnino necessarij. Nam dicunt, quòd ille qui efficaciter vult beatitudinem; & habet iudicium intellectus quòd seruare diuina mandata, est medium necessarium ad beatitudinẽ consequendam: non necessario eligit seruare diuina mandata. Alioqui in huiusmodi electione & obseruatione, nullum esset meritum. Cæterùm opositam sententiam docet D.Thom. in hac.1.part. quæstio.82.artic.2.& 1.2.quæstio.10.artic.2.ad.3. & quæstio.13. artic. 6. ad. 1. &. 2. Vbi inquit, quòd quando media habent necessariam connexionem cum fine: voluntas quæ efficaciter cupit finem, necessariò vult media, quæ sunt prorsus necessaria ad illum finem. ¶ Et ideirco respondetur secundò, quòd nullum est medium quantumcunque necessarium ad finem, quod necessitet voluntatem necessitate absoluta. Quia medium non mouet efficacius voluntatem quam finis: finis verò dum hic vnimus, non necessitat voluntatem; & consequenter, neque ipsius medium. ¶ Dico tertiò, quòd quando aliquis vult efficaciter finem, & iudicat ali quod medium esse necessarium ad finem: tunc necessitatur voluntas vt eligat illud medium; nihilominus absolutè, liberè eligit. Nam hæc necessitas eligendi medium illud suppositæ intentione finis, est necessitas conditionalis: qualis est ista; Si disputo, loquor; Si curro, moueor: & talis necessitas, non aufert libertatem. Nam profectò libertas voluntatis humanæ oritur ex eo quòd iudicium intellectus non ita determinatur ad tale obiectum, quòd non possit oppositum iudicare; aut quòd non possit iudicare esse bonum à tali actu cessare.

Ad secundũ.

Respond.2.

Ad tertiũ.

Respond. 3.

Sed postquam voluntas humana voluit efficaciter finem: adhuc est in potestate libertatis humanæ, desistere à tali volitione; & apprehendere hoc sub ratione boni & commodi: & consequenter, poterit agere & non agere; velle & non velle, tamen quàm media. ¶ Si obijcies, Postquam voluntas efficaciter vult finem, in sensu compositio necesse est vt velit medium, quod iudicatum est esse necessarium; ergo in sensu compositio, non est libertas. Respondetur, quòd ad veram libertatem; satis est quòd voluntas possit agere & non agere, eligere & non eligere, in sensu diuiso. Quia quãuis in sensu compositio necesse sit quod si disputo, loquar; men non necessario loquor, quia non necessario disputo. Vnde, medium nõ necessitat voluntatem necessitate absoluta. Et ob id, nihil concludit argumentum. ¶ Ad quartũ respõdetur, quòd si Deus necessitaret voluntatem; non relinqueret eam liberam; aut secundum conditionem & naturam suam. Cùm verò Deus applicat voluntatẽ modo ad operandum: sic eam mouet, vt inducat ad consentiendum; non extrahendo eam à propria natura. Quin potiùs conuersio ad quam concurrit Deus per suã gratiam in adulto, non habet effectum, nisi voluntate consentiente & simul cooperante. Quare cùm voluntas efficaciter à Deo mouetur in exercitio quãuis determinetur ad actum, & posito efficaci cõcursu & exercitio conuersionis, infallibiliter conuertatur: nihilominus liberè conuertitur, quia potest dissẽtire, quamuis de facto nunquã dissentiat. Vnde, negatur minor argumẽti. Quia determinate voluntatẽ, contingit dupliciter. Vno modo, ex eo quòd efficaciter ad aliquid, non extrahẽdo eã à sua natura, sed potiùs miris modis obseruando propriã voluntatis conditionem & naturam: & hoc facit Deus quotidie in sanctis & iustis hominibus, & fecit cum confirmatis in gratia. Altero modo, determinando voluntatem ad vnum, non obseruata propria voluntatis natura & libera conditione, neque relinquendo iudicium indifferens, sed pertrahendo illam legibus libertatis non obseruatis: & isto pacto, necesitaretur voluntas. Et præterea plures alij modi sunt, quos Deus nouit, quibus potest Deus voluntatem necessitare. ¶ Ad quintum dicendum, quòd supposito iudicio determinato circa bonum, & supposito etiam quòd voluntas nõ assentiat illud: ipso quidem iudicio perseuerante, proculdubiè est quod voluntas pro sua libertate potest cessare, & non velle illud quod iudicatur. Ita tenet Capreolus in.1.distin.1.quæst.3.concl.1.&.3. Quia nullum bonum est in hac vita, quod contemptibile ab intellectu, quod necessitet voluntatẽ quoad exercitium. Experimur enim, quòd multis existentibus iudicijs circa hoc bonum, libere mouemur & non mouemur. Et ita S.Thom. solùm Deo claro viso tribuit quòd necesitet voluntatem quoad exercitium. Itaque si non necessitaretur voluntas, quamuis intellectus in aliquo iudicio necessitetur, nihilominus voluntas pro sua libertate, quãtùm ad exercitium posset suspendere actum, sic pendendo prosecutionem obiecti. Et ita negatum est, quòd tolleretur vsus libertatis in voluntate, quãuis intellectus haberet respectu alicuius obiecti vnicum tantùm iudicium. Sed de materia huius

DISPVTATIO II.

An supposita voluntate & concursu Dei, sint in rebus effectus liberi & contingentes?

DVbitatur occasione eorum quę D. Tho. docet in litera; An sint in rebus effectus liberi & contingẽtes; supposito quòd nihil sit, nisi concurrẽte Deo & volũtate sua efficacissima, vt fiat? Et videtur sanè quòd cùm voluntas Dei sit adeo efficax, non possint esse liberi & contingẽtes effectus: sed magis, quòd omnes sint necessarij. ¶ Nam primò, si esset in voluntate nostra aliquis habitus necessarius, talis inquã quòd illo inclinante, & concurrente voluntas nostra non posset non agere, in hoc casu electio voluntatis esset necessaria: sed voluntas hominis nihil agit nisi Deo concurrente, & ille concursus Dei est efficacissimus; cui obsistere non potest voluntas hominis ad Rom.9. Voluntati eius quis resistet? ergo cùm volumus, non liberè volumus; sed necessariò. ¶ Et confirmatur. Nam si aliquis moueret manum meam ad scribendum; ita vt neq; ego, neq; manus, possemus resistere motui alterius: tunc necessariò scriberem, & non liberè: cùm igitur concurrente Deo non possimus resistere voluntate Dei; sequitur quod non sponte, sed necessariò & coactè moueamur. ¶ Secundò arguitur. Impetus impressus à causa extrinseca, mouet sagittam necessariò & per coactionem: ergo cùm nostra voluntas non possit resistere diuino concursui; videtur quòd necessariò agat. ¶ Confirmatur. Vniuersi Philosophi dicũt, q voluntas nostra mouet appetitum sensitiuũ motione & imperio regali & politico; quoniam potest appetitus sensitiuus aliter appetere, quam voluntas velit: sed voluntas mouet exteriora mẽbra motione seruili, & quasi imperio despotico; quia membra ista externa non possunt contra niti: cùm ergo voluntas hominis non possit obsistere diuinæ voluntati mouenti, sicut neque membra exteriora nõ possunt obsistere respectu volũtatis; sequitur quòd voluntas humana necessariò agit. ¶ Tertiò arguitur. Hæc est bona consequentia; Deus voluit ab æterno res esse & fieri in tempore sicuti sunt, ergo res omnes sunt: at antecedens est necessarium: ergo & consequens. Probatur minor; nempe quòd propositio illa, Deus voluit res esse & fieri in tempore sicut sunt, sit necessaria. Nam est propositio de præterito, & vera: ergo necessaria. Quia ad præteritum non est potẽtia. Secundò patet eadem minor. Quia voluntas Dei est immutabilis: ergo saltem antecedens est necessarium necessitate ineuitabilitatis & infallibilitatis: ergo consequens non est contingens, sed infallibile & immutabile. ¶ Et confirmatur. Quoniam D.Thom. suprà.quæst.14.art.13.ad.2. ait quòd hoc est necessaria absolutè loquẽdo, Deus scivit Antichristum fore; sed eadẽ ratio est de ista, Deus voluit, sicut de illa, Deus scivit: ergo hęc est necessaria absolutè loquẽdo. Et solutione ad primũ in eodẽ articulo, inquit q̃ sciẽtia Dei est causa prima necessaria: ergo etiã volũtas Dei est causa prima necessaria. Patet cõsequentia. Quia nostro intelligẽdi modo ratio causandi cõuenit sciẽtię Dei, ex

Argumẽ. 1.

Confir.

Secundum.

Confir.

Tertium.

Confir.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipsa voluntate,quę applicat scientiã ad operãdum.

Quartum. ¶ Quartò arguitur contra priorem partem primæ conclusionis D.Thom.in principio articuli.Quidquid Deus vult extra se liberè vult, & non ex necessitate : ergo nulli rei volitæ imponit simpliciter necessitatem. Patet consequentia. Quia nulla res est quę non possit non esse respectu diuinæ libertatis,prout est prima causa rerũ omniũ:ergo falsa est prior cõclusionis pars. Quòd verò nulla res sit quę nõ possit non esse respectu diuinę libertatis: ostendo. Quoniã tam cœlum, quàm angelus, aut creatura alia quæcunq; incorruptibilis,possunt annihilari:ergo non habent necessitatem essendi simpliciter & absolutè,sed solùm ex suppositione,hoc est suppositò quod Deus velit illas esse. ¶ Quintò

Quintum. argumentor contra rationem D.Thom.qua probat priorem conclusionem huius articuli.Nam diuina voluntas,nõ est causa magis efficax respectu vnius rei,quàm alterius : ergo respectu diuinæ voluntatis & efficaciæ eius, non potest intelligi ratio differentiæ,quare quædam res contingenter fiant,quædam verò necessariò. ¶ Confirmatur primò. Quo-

Confir.1. niam ratione efficaciæ diuinæ voluntatis, & respectu efficaciæ diuinę voluntatis, omnia infallibiliter eueniunt : ergo nihil contingenter euenit respectu illius efficaciæ.Patet consequentia:Quia cõtingens & infallibile,opponuntur saltem respectu

Confir.2. eiusdẽ causę.¶ Confirmatur secundò:& ostendo q contingens & infallibile,seu necessarium,simpliciter repugnant.Nam Arist.6.Meta.asserit, quòd necessarium & contingẽs,sunt differentiæ entis.Præterea,quia si aliquis effectus est contingens,sequitur,quòd simpliciter loquendo potest non esse:ergo eius cõtradictoriũ,simpliciter est falsum. ¶ Sex-

Sextum. tò argumentor cõtra rationẽ D. Tho. qua S. Thom damnat sententiã illã, quę reducit rerũ contingentiã ad secundas causas contingẽtes:& est argumentum. Effectus primæ causæ potest esse contingens propter secundã causam non impediẽtem;sed modificantem influxũ & concursum ipsius causæ primæ:ergo malè S.Tho.docet, quòd idcirco effectus primæ causæ est cõtingens,quia impeditur à secũda causa.Patet antecedens,in primo mobili; cuius quidẽ cõcursus & influxus nunqua impeditur à secunda causa: & nihilominus per solã modificationem planetarum & secundarũ causarũ , emergunt

Septimum. effectus contingentes. ¶ Septimo arguitur contra secundam rationem D.Tho.qua in articulo reijcit eandem sententiã.Nulla enim videtur consequentia illa facta à S.Tho.quando ita colligit: Si distinctio contingentium à necessarijs , referatur solùm in causas secundas;sequeretur quòd talis distinctio est præter intentionem & voluntatem Dei. Possemus enim respondere ad hoc, quòd nihilominus ipsæ secundæ causæ sunt à Deo volitæ propter perfectionem vniuersi : & consequenter permittuntur à Deo illi defectus contingentiæ. ¶ Octauo sic

Octauum. argumentor . Nam quamuis sit aliqua altior causa & eminentior, contingentiæ rerum ; nihilominus natura secundarum causarum defectibilium , erit propria radix contingentiæ: ergo immeritò reprehenditur illa sententia.Præsertim cùm D.Tho.dicat.q.14.art,13.ad.1. quòd licèt prima causa sit necessaria,tamen effectus potest esse contingens,propter secundam causam proximam contingentem.

Nota. ¶ Nonò sic obijcio. Peccatum , est effectus contingens naturæ rationabilis defectibilis: sed Deo voluntas, non est causa peccati : ergo Dei voluntas, non est vniuersalis radix, & causa contingentiæ. ¶ Postremò.Si Deus,per impossibile, ex necessitate naturæ operaretur ad extra; nihilominus essent effectus contingentes: ergo Dei voluntas,non est radix prima contingentiæ rerum. Patet antecedens, ex Aristot.8.Physic.&.12.Metaph.qui cùm credidit mundum emanare à Deo ex necessitate naturæ , nihilominus asseruit esse effectus contingentes, referens illorum contingentiam ad causas secundas defectibiles.

Hæc controuersia tot argumentis discussa,complet disputationem illam a nobis factam.q.14.art.13.ad.1.præsertim controuersia quinta & sexta eodem articulo. Cùm enim dixerit D.Tho.eo loco quamuis suprema causa,sit necessaria,effectus tamẽ potest contingenter euenire, propter proximam causam contingentem: hoc loco eleuat manipulũ, & vlteriùs progrediẽs assignat primam radicem, & anteriorem causam illius contingentiæ : ità vt non solum referatur contingentia illa,ad secundas causas contingentes & defectibiles ; verumetiam reducatur ad efficaciã diuinę voluntatis.Et idcirco tanta varietate argumentorum; tum conclusionem rum etiã rationes D.Thomæ impugnabamus.¶Pro interpretatione huius cõtrouersiæ, aduerte primò quòd in præsenti concertatione inquirimus nihil aliud,quam propriam & primam radicem contingentiæ:& hoc, in genere causæ efficientis. Et non descendit quæstio ad hanc vel illam contingentia in particulari : sed disputatio est de contingentia vt sic;An videlicet propria & prima contingentiæ radix , sit aliqua conditio secundarum causarum. An verò sit aliqua conditio diuinæ voluntatis. ¶Secundò aduerte,quòd instrumentum defectibile concurrens ad effectum contingentem, dupliciter dicitur concurrere.Vno modo, quando talis defectus ipsius instrumenti non cadit sub electione artificis;sed sequitur aliunde,ex necessitate materiæ. Altero modo, quando ipse defectus est electus ab artifice qui ex proposito contendit efficere imperfectum opus. Quando ergo artifex operatur primo modo : tunc concursus ipsius artificis, non solum modificatur, sed etiam impeditur per instrumentum defectiuum,ne opus sit perfectum. Vnde, imperfectio operis in eo casu , non tribuitur artifici sed solùm instrumento. Quando verò secundo modo operatur artifex ; ita vt instrumentum contingens cadat sub electione : tunc sanè non impeditur ; sed modificatur artificis concursus, qui contendit per tale instrumentum tale opus efficere. Qua posita distinctione , Caietanus docet, rerum contingentiam reduci tanquam ad primam,& primam radicem efficientem , in diuinam voluntatem, & non primò in defectibilitatem secundarum causarum , sicut ajebat opinio in articulo explosa.Nam quando defectus solùm reducitur in secundam causam,aut in instrumentum : tunc defectibilitas causæ secundæ seu instrumenti , non est ex electione agentis . Quando verò contingens effectus,reducitur in primam causam: tunc contingentia

gentia secundæ causæ;procedit ex lectione agẽtis. Et sanè,Deus elegit tales causas contingentes:alioqui,talis effectus contingens, esset præter intentionem & voluntatem Dei.Si enim Deus non elegisset contingentiam secundæ causæ respectu effectus contingentis : tunc conditio secundæ causæ esset impediens , & non solùm modificans efficaciam primæ causæ. Et quoniã alienum est à ratione, asseuerare quòd sit aliqua causa,quæ possit impedire efficaciam diuinæ voluntatis: optimè colligitur,quòd prima radix contingentiæ rerum est diuina voluntas efficacissima ; qua attingit a fine vsque ad finem fortiter , & disponit omnia suauiter. Sed de hac doctrina pleraque alia diximus suprà. q.14.art.13.controuersia. 6. ¶ Tertiò est notandum, quòd contingẽs naturale & cõtingens motale, differũt à contingenti dialecticè tantũ. Nam contingẽs dialecticè tolũ, dicit, possibiliter aliquid est,& possibiliter non est:neq; ponit imperfectionem alicui rei.Et ità Dialectici dicũt,Deus cõtingenter creauit mundũ,Cœlum contingẽter est:eo quod in ipso Deo absolutè & simpliciter loquẽdo, est potestas ad creandum & ad annihilãdum,& posse non creare mundum.At verò contingẽs physicè,intrinsecè & formaliter addit respectũ ad causam deficibilem & impedibilem. Tandem contingẽs moraliter;intrinsecè & formaliter addit quòd talis effectus contingens moraliter,sit effectus productus præter intentionem operantis. Explicatur exemplo distinctio hæc proposita. Si enim quis intendit occidere hominem, & de facto occidit: tũc occisio hominis , est effectus contingens physicè; quia impediri potuit multis modis:sed non est contingens moraliter,quia non est præter intẽtionem intendentis ; nam id intendebat occidens. Si verò intendens occidere hominem , occideret feram: tunc occisio feræ, esset contingens naturaliter , & moraliter & dialecticè. Sed de hac re egimus suprà.q.14.art.13.controuersia.6.in fine.

Conclus. 2. Secunda cõclusio. Effectus cõtingẽtes & liberi, si cõparentur ad scientiam & prouidentiã Dei,vel ad voluntatẽ Dei:secundum quid dicũtur necessarij;nempe ex suppositione.Quę necessitas,cõditionalis est,& consequẽtiæ;non cõsequentis. Hęc cõclusio est D.Thom.in hoc art.Et perinde tur:Quia istæ consequentię optimæ sunt, Deus vult aliquid fieri:ergo fit eo modo quo Deus voluit, & quando voluit. Præterea sequitur bene ; Deus prouidit hoc futurum:ergo erit.Rursus,optimè colligitur,Deus præscijt futurũ peccatũ: ergo erit. Non enim potest dari antecedẽs verũ,& cõsequẽs falsum: ergo cõclusiones, sunt necessariæ ex suppositione;hoc est suppositò q antecedẽtia vera sint : quia necesse est;quę sequuntur , verificari per bonã consequentiã.Et hoc est quod vulgo dici solet; In sensu compositò necessarium esse consequens: videlicet,quoniã impossibile est,falsitatem consequentis stare simul cum veritate antecedentis.¶Quod si quis obijciat, per hanc positionem destrui liberũ arbitriũ, & frustra esse leges & præmia:quia tandẽ illud,infallibiliter euenit quod Deus prouidit; & voluit, aut futurum præscijt.Respondetur , negando sequelã.Quia Deus ita præscijt & voluit atque prouidit,vt effectus egrederentur à secundis causis,secundum modũ ipsarum.Deinde, liberum arbitriũ facultatem non habet ad hoc vt possit duo contradictoria simul operari:sed suppositò quod vult vnũ, impossibile est vt simul velit oppositum , etiamsi à Deo non moueretur , sed magis ipsum esset prima causa suæ operationis. Nã profectò in hoc consistit facultas liberi arbitrij, quòd ità vult aliquid,quòd potuit non eligere illud quantum est ex intrinseco iudicio operantis : quoniam iudicabat non habere necessariam connexionem cum fine,vel iudicabat finem aliquem non volendum,& amandum hìc & nunc necessariò.Et hæc satis de hac conclusione. Nam de ea longiorem sermonem fecimus.q. 14.præsertim.artic.13.

Conclus.3. Tertia Conclusio. Actiones humanæ liberę , vt liberæ sunt,dicunt ordinem intrinsecum non solùm ad immediatam causam sui, nempe ad liberũ arbitrium creatum:verum etiam ad primam causam liberam,ad quam etiam formaliter referũtur. Probatur : Quia sicut sapientia creata includit intrinsecè & formaliter ordinem ad primam sapientiam:ità sanè liberum arbitrium vt sic,includit formaliter ordinem ad primũ liberũ. Profectò , actio libera vt sic,est perfectio simpliciter:ergo in Deo est formaliter libertas. Ac proinde, sicut creata sapientia intrinsecè & formaliter dicit ordinẽ ad primã sapientiã: ità liberum arbitriũ creatũ,dicit ordinẽ ad primum liberum.Præterea: In analogis , quando forma significata inuenitur in vtroque analogato formaliter , minùs principale , habet intrinsecum, & formalem ordinem ad principalius analogatum : sed liberum arbitrium , est analogum

Universidad de Deusto Biblioteca

ad liberum arbitrium Dei increatum & ad liberũ arbitrium creatum;& in vtroq; reperitur formaliter & intrinsecè ratio liberi arbitrij: ergo liberum arbitrium,quod est analogatum minùs principale; dicit ordinem intrinsecum ad liberum arbitrium Dei,quod est magis principale. ¶ Hinc colligitur, quòd quando liberum arbitrium creatum,efficaciter mouetur à libero arbitrio Dei; siue vt author naturę est,siue vt est author gratiæ:tantum abest vt ex hoc homo libertatem amittat,quòd potiùs ob id liberè operatur. Sed solùm sequitur quod homo aut angelus;non est primum liberum:sed magis intrinsecè pendens ab alio libero;sicut explicatum est.

Conclus. 4. Quarta Conclusio. Omnis effectus contingens, refertur ad diuinã voluntatẽ, tanquam ad primam causam contingentiæ ipsius efficientem. Hæc conclusio est D.Tho.in hoc artic. & Caietani in commentario huius loci,& suprà.q.14.articul.13. Deus enim est qui voluit esse effectus contingentes, & qui voluit & prouidit etiam fore causas contingentes:hæc enim omnia, sub electione Dei cõtinẽtur: alioqui si non caderent sub electione agentis, effectus contingentes:fierent præter intentionẽ Dei. Ergo rectè colligitur,quòd prima radix contingentiæ rerũ,est voluntas Dei efficacissima ad faciẽdum res non solũ quantum ad substantiam,sed etiã quãtum ad omnẽ modum ipsarũ. Quippe volũtate sua efficacissima, Deus omnia fortiter & suauiter attingit,atq; disponit. De materia huius quartæ conclusionis,satis diximus locis commemoratis quęst. 14.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Effectus contingens,formaliter vocatur cõtingens per formalem respectum ad causas proximas impedibiles & defectibiles, seu cõtingentes. Et quãuis contingentia omnium effectuũ,cadat sub Dei electione: respectus tamen formalis contingentiæ à quo effectus dicitur formaliter cõtingens,non est formaliter & immediate ad Dei prouidẽtiam & volũtatem. Probatur: Quoniã omnis effectus, per formalẽ ordinẽ ad ipsum Deũ, est infallibiliter eueniens,neq; impedibilis ab ipsa causa:ergo per talem ordinem, formaliter non est contingens. Alioqui,esset impedibilis, & non impedibilis respectu eiusdem causæ. Quod verò effectus contingens denominetur formaliter cõtingẽs per ordinẽ ad causam proximã impedibilem & defectibilẽ,seu contingentem:probatur. Quia definitio effectus naturaliter contingentis; datur formaliter per respectum ad causam defectiuam & impedibilem:sed causæ mediæ & particulares, sunt huiusmodi;& non Deus:ergo,&c. ¶ Ex qua doctrina

Corolla. colligitur, quòd minùs rectè loquuntur qui dicũt Deum ita concurrere cum secundis causis, vt cum contingentibus, concurrat vt causa contingens. Decipiuntur in hoc, quoniam Deus nunquam est causa contingens; si loquamur de contingentia Physica, vel morali. Non enim Deus etiam liberè operans, est causa impedibilis secundum se. Fortiter ergo & suauiter disponit & attingit omnia, non destruens quidem conditionem & modum secundarum causarum quas ipse elegit & prouidit, vt quędam operarentur contingenter, quædam liberè;quædam verò,necessariò.

Conclus. 6. Sexta cõclusio. Effectus qui procedit à solo Deo, & non ab aliqua secunda causa; cum à solo ipso Deo procedat:formaliter non potest appellari effectus contingens. Ista conclusio sequitur ex præcedenti. Et probatur: Quia effectus contingens Physicè & moraliter,dicit intrinsecè & formaliter ordinem ad causam impedibilẽ: sed Deus, potissimè quando se solo operatur, non potest esse huiusmodi causa:ergo se solo non potest producere effectũ cõtingentẽ:& consequẽter,cõtingentia,& impedibilitas,per ordinẽ ad secundã causam sumitur semper. ¶ Sed dices, Contrà. Quod Deus potest facere cũ causa secunda,potest facere se solo,sed Deus facit effectum contingentẽ mediante causa contingenti:ergo se solo potest facere effectũ cõtingentem. ¶ Respondetur, quod eodem argumento probaremus Deũ se solo posse producere sensationẽ & actionẽ vitalem,absq; sensu & potentia vitali: siquidẽ hæc omnia producit Deus mediãte potẽtia vitali in genere causæ efficientis. Et idcircò ad argumentũ dicendũ, quod illa maxima; debet intelligi quando effectus producendus,nõ includit formaliter,& intrinsecè ordinẽ ad causam efficientem secundariã:sicut sensatio,quę intrinsecè dicit ordinem ad potentiã sentiẽdi. Vt sic enim, est actio vitalis immanẽs:& dicit immediatũ ordinẽ ad causam efficientẽ sensitiuam. Et ad eundẽ modũ effectus cõtingens dicit formaliter & intrinsecè ordinẽ ad causam contingentẽ & impedibilẽ. Verũ tamen est, quod eundem effectũ quẽ causa cõtingens cõtingenter producit: potest Deus producere se solo quantũ ad substantiã: sed nõ cõtingenter,imò omnino infallibiliter & impedibiliter. Potest nanq; Deus se solo producere hunc singularẽ ignem, quem tamen modo producit mediante alio igne,à quo igne impedibiliter procedit. ¶ Obserua tamen quòd quando dicimus Deũ se solo nõ posse producere contingentẽ effectũ:loquimur formaliter de effectu contingenti vt sic;hoc est inquantũ est contingens. Nã inquantum est res quædam alioqui contingens:de facto produxit Deus plures effectus, imò plures causas contingentes & impedibiles. Cæterùm quatenus dimanant à Deo,non dicuntur contingentes.

Septima conclusio. Si Deus operaretur ad extra ex necessitate naturę,vt pessimè crediderũt nõnulli Philosophi:tũc rerũ cõtingẽtia, nõ reduceretur in Deũ tanquam in primam radicem contingentiæ, ex cuius voluntate efficacissima & electione, diximus omnem effectum prouenire. Probatur: Quia tunc,defectibilitas secundarum causarum nõ prouenire ex electione Dei; sed ex necessitate naturæ:ergo effectus contingens,esset præter intentionem primæ causæ;vt suprà satis explicuimus.

Octaua Conclusio. Si Deus operaretur omnia ex necessitate naturæ:adhuc esset contingentia in plurimis rebus. Probatur : Quia adhuc essent agentia libera, nempe homines; inter quos poterant esse fortuna & contingentia,quatenus præter intentionem multa illis acciderent: & ipsi operarentur liberè & defectibiliter. Et hæc ratio est Caiet.& contra Scotũ in primo.d.2.q.2.&.d.8.q.4.qui oppositum opinabatur. Et de eius sententia,fusè satis diximus suprà.q.14.art.13. Rursus etiã persuadetur hæc conclusio. Quia si diuina voluntas ex necessitate vellet & causaret vniuersa; nihilominus essent causæ defectibiles & impedibiles ad inuicem, sicut nũc

modò sunt:ergo effectus,contingenter prouenirẽt ab illis. Quo fit,quòd operante Deo necessariò ad extra(quod nefas est credere) si tamen causæ secundæ possent deficere,& essent impedibiles,seu defectibiles:nihilominus essent effectus contingentes in rebus per ordinem ad tales causas.

Postrema conclusio. Si Deus non operaretur ad extra liberè, sed ex necessitate naturæ: nullũ esset liberum arbitrium in hominibus, aut in angelis. Probatur: Quia si esset liberum arbitrium in hominibus in actu exercito liberè operans: vel moueretur à se tanquam à primo mouente,vel à Deo. Si à se:ergo Deus non esset primum mouens. Si autem à Deo:ergo non est liberum hominis arbitrium liberè operans in actu exercito. Patet consequentia. Quia Deus moueret ex necessitate naturæ illud:ergo voluntas non moueretur liberè. Nam hæc consequentia bona est; Deus mouet voluntatem, ergo voluntas mouetur à Deo:& antecedens, est omnino necessarium:quia Deus mouet necessariò: ergo & consequens. Non igitur esset facultas in voluntate vt aliter moueretur. Prætereà : Sublata prima sapientia,tollitur omnis sapientia : ergo ablato de medio primo libero arbitrio, aufertur omne liberum. Nam profectò,esse liberum,competit hominibus & angelis per participationem:& est dependentia formalis & intrinseca ab eo qui habet esse liberum per essentiam. Tertiò probatur: Nã illud quod aliquando est in actu & aliquando in potentia; necesse est vt ab alio moueatur:sed in casu conclusionis,Deus semper vno modo operaretur, nempe ex necessitate naturæ:ergo voluntas, semper necessariò esset in actu,aut nunquam. Non enim tunc,posset dari causa huius indifferentiæ voluntatis ad vtrumlibet,magis quam in lapide. Neq; hoc est mirabile:nempe, quòd ex hypothesi impossibili, sequuntur hæc absurda,& maiora.

Ad argumenta. Ad primum respondetur,dicendum,quòd si ille habitus moueret necessariò naturaliter voluntatem:electio necessaria esset, & non libera. Cæterum si habitus moueret iuxta naturam & inclinationem voluntatis:talis electio libera esset,& non naturalis seu necessaria. Atq; adeò sicut modo vti possumus habitibus cũ volumus & quomodo volumus,& idcirco non necessariò mouent, sed liberè;iuxta modum & conditionem voluntatis:sic diuinus concursus, mouet voluntatem nostram suauiter,iuxta conditionem & inclinationẽ voluntatis,quæ libera est:& sic,vtimur diuino concursu quãdo volumus,& quomodo volumus. Quapropter si quis moueret manum meam motu necessariò:manus mea necessariò moueretur. Cæterum quia voluntatem Deus mouet motu libero pro conditione & natura ipsius: idcirco voluntas liberè mouetur. ¶ Ad secundum,iam patet quid sit dicendum:quoniam asseruimus diuinum concursum liberè concurrere ad modum voluntatis nostræ, & ad modum libertatis quem sibi vendicat voluntas. Et ob id diuinus concursus potiùs iuuat voluntatem,quàm auferat ipsius libertatem. Alia multa pullulat disputanda materia huius argumenti:de qua abundè diximus.q.23.de Prædestin.art.3.4.&.5. ea legat ibi prudens lector. ¶ Ad tertium respondetur in forma,negando minorem,nempe, quòd hæc sit necessaria; Deus voluit res esse,si loquamur de necessario simpliciter & absolutè. Sed solum propositio illa est necessaria ex suppositione:hoc est supposito quòd Deus liberè voluit,iam non potest nõ velle in sensu composito. Quoniam Dei voluntas est immutabilis. Vnde consequens erit etiam necessarium eadem necessitate qua antecedens: nempè,ex suppositione. Nam cum consequens, sit effectus antecedentis:sequitur,quòd si antecedens tantum est necessarium necessitate ex suppositione & non absoluta, consequens eandem solùm participat necessitatem. Veruntamen talis necessitas, neq; destruit contingentiam rerum naturalium, neque actiones liberas:vt diximus conclusione prima. Et quando dicitur; Illa propositio est de præterito & vera,ergo necessaria:distinguo consequens. Est necessaria,necessitate absoluta: nego. Est necessaria, necessitate ex suppositione,scilicet,supposito quòd fuit vera:concedo consequentiam. Quoniam hæc suppositio, non fuit simpliciter necessaria. Et ad probationem eiusdem minoris: verum est, quòd omnis effectus respectu diuinæ voluntatis, est infallibilis: cum hoc tamen stat, quòd aliquis effectus,sit simpliciter contingens secundum formalem respectum ad causam defectiuam à qua proficiscitur. Iam enim diximus, inde accipiendam esse contingentiam formaliter. ¶ Ad confirmationem, quæ asserit ex D.Thom.illud antecedens,Deus sciuit Antichristum fore, esse necessarium absolutè: respondetur,quòd S.Thom.intellexit per (absolutè necessarium)id est,non dependens à futuro, vt existimabat quorundam opinio,quam ipse illo loco impugnat. At verò cum Deus potuerit non habere talem voluntatem,neq; scientiam futuri:idcirco illud antecedens, non potest dici necessarium simpliciter loquendo,de necessario quod absolutè tale est. Erit igitur illud antecedens, Deus sciuit, & voluit Antichristum fore,necessarium ex suppositione. Difficultas huius argumenti grauissima est, & importuna satis:in qua explicanda, tot sunt solutiones,quot capita, quas omnes commemorauimus fuse satis.q.14.supra ar.13 controuersia.5.&.6. & in fine illius articuli. Et ob id,silere nunc decreuit,ne eadem sæpe repetamus. ¶ Ad quartum respondetur,negando consequentiam. Quia Deus liberè volens res esse,efficit causas aliquas necessarias naturaliter in essendo & causando,respectu quarum, effectus dicuntur formaliter necessarij. Quare, id tantum probat argumentum, quòd nulla necessitas absoluta,est in rebus,respiciens formaliter necessitatem causandi in prima omnium causa, quæ est voluntas diuina. ¶ Ad quintum, concedo illud: si tamen consequens intelligatur de respectu formali ad diuinam voluntatem, tanquam ad causam differentiæ formalem. Iam enim diximus, differentiam rerum secundum necessarium & contingens, non considerari formaliter, nisi respectu secundarum causarum. Et hoc est quod probat confirmatio prima in argumento facta. ¶ Nam ad secundam cõfirmationem respondetur,concedendo,simpliciter repugnare necessarium & contingens,si ambo accipiantur naturaliter:cuius differentiæ causa efficiens,est diuina voluntas quãtum ad esse vtriusq;. Cum hoc tamen stat, quòd respectu voluntatis

Ad confir. *Ad quartũ.* *Ad quintũ.* *Ad cõfir. 1.* *Ad cõfir. 2.*

Universidad de Deusto Biblioteca

diuinæ, nullus est effectus qui formaliter sit ab illa, ex necessitate absoluta; neq; etiam contingenter: nisi fortè sit sermo de contingenti logicè. Sed omnis effectus infallibiliter & necessariò ex suppositione proficiscitur à diuina voluntate. Vnde, aliquid potest verificari tam respectu diuinæ voluntatis, quam respectu diuini intellectus, secundum aliquam denominationé, quod non verificetur absolutè loquendo: sed ex suppositione, vel ex necessitate cósequentiæ, non tamé ex necessitate cósequentis.

Ad sextum. ¶Ad sextú argumentú, iá diximus q diuina voluntas est quæ modificat omnes causas: ac proinde diuinus cócursus primò modificat efficienter concursum secundarú causarum; & sub electione diuinæ voluntatis cadit modus operandi cuiuslibet secundæ causæ. De qua re lege supra q. 14. ar. 13. cótrouersia. 6. concl. 2. & 3.

Ad septimú ¶Ad septimú respondetur, optimá esse rationé D. Tho. qua colligit quòd si distinctio cótingentiú referatur solú in secundas causas, tanquá in efficientes: sequeretur q talis distinctio est præter intentionem & voluntaté Dei. Neq; obstat quod obijcitur: imò, iuuat satis. Ná si causæ secundæ, sunt volitæ à Deo propter perfectioné vniuersi: optimè colligitur, effectus illarum contingétes, esse volitos, quia vt sic, pertinent etiá ad vniuersi perfectioné.

Ad octauú. ¶Ad octauum respondetur, quòd D. Tho. non reprehendit illá opinioné in eo q asserit effectus cótingentes reduci ad causas cótingentes: sed in eo q primam radicem & causam contingentiæ effectuú, negat esse diuiná voluntaté.

Ad nonum. ¶Ad nonú, concessa maiori & minori negatur cósequentia: Imò verò Deus est causa omnis contingentiæ cuiuslibet entis: quáuis illud ens, sit peccatú. Et quòd illic non est alia contingentia, nisi in ratione entis: cuius passiones, sunt necessariú & contingens. Et quemadmodum Deus est causa actus peccati, non tamen est causa peccati, aut culpæ: ità Deus est causa contingentiæ illius actus peccati, non tamen est causa peccati. Neq; oportet aliam primam radicem peccati inuestigare præter liberum arbitrium deficiens, respectu cuius peccatum, est & dicitur formaliter peccatú, & refertur ad illud tanquá ad causam efficientem, seu potiùs deficienté: vt dictú est.

Obiectio. ¶Sed obijcies, contra. Si hoc esset verú: sequeretur, q peccatú, esset præter intentioné Dei. Probo sequelá: sicut D. Tho. probat in simili forma disputans cótra sententiam illorú, qui aiebant primá radicé cótingentiæ, esse causam secundam. Arguit enim D. Tho. quòd inde sequeretur cótingentiá esse præter intentionem Dei. Falsitas verò consequentis, probatur. Quia si peccatú, esset præter Dei intétioné: sequeretur, quòd aliquid accideret fortuitò & à casu respectu diuinæ voluntatis.

Solutio. 1. ¶Sed respondetur primò, concedédo sequelá. Non enim est inconueniés, quòd peccatum vt sic, dicatur esse præter intentionem Dei: cum sit præter regulam omnem diuinam. Neq; obstat quod obijcitur ad probandam falsitatem consequentis. Quia quamuis peccatum, vt sic, dicatur esse præter intentioné diuinæ voluntatis; quia culpa ipsius peccati, non est à Deo intéta: nihilominus tamen peccatú, non est à casu & fortuna. Primò, quia iam est à Deo præuisum. Secúdò, quia permissio ipsius peccati, fuit à Deo volita.

Solutio. 2. ¶Secundò respondetur, distinguendo consequens. Si enim ly (præter intentioné) importet solam negationem intentionis: bona est solutio assignata. At verò si ly (præter intentioné) importet aliquid fieri à casu, quod non fuerit præuisum & permissum: negatur sequela. Quoniam peccatú isto modo, neq; est ex intentione Dei, neq; præter intentionem: sed est permissum & præuisum à Deo: vt occasione illius Deus aliud maius bonú faceret. Huic cósonat doctrina D. Tho. ar. 9. sequenti ad. 3. scilicet: Deus neq; vult mala fieri, neq; non fieri; sed vult permittere malum. Ita ergo asseueramus, quòd peccatum, neq; est ex intentione Dei, neque præter intentionem: sed ex intentione maioris boni permittitur, & idcirco etiam præuidetur. ¶Ad decimum, patet solutio ex conclusionibus huius dubij, & ex q. 14. ar. 13. Quibus in locis interpretati sumus, quid sequeretur circa rerum contingentiam, si Deus operaretur ex necessitate naturæ.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm voluntas Dei sit malorum?

PRima conclusio. Malum, nó est appetibile, neq; appetitu naturali, neq; animali, neq; rationali. Probatur: Quoniam ratio appetibilis, est ratio boni, omnia enim appetunt bonum. 1. Ethico. c. 1. sed malum opponitur bono: ergo malum, non habet rationem appetibilis. ¶Secunda conclusio. Malum per accidens, hoc est ratione boni adiuncti, siue cósequentis, cadit sub voluntate. Probatur: Quia sicut res se habet ad hoc vt sit bona, ita se habet ad hoc vt sit volita: sed malum vt sic, non habet rationem boni, nisi sit vestitum ab aliquo bono adiuncto, aut consequenti: ergo malú secundú se non est volitú, sed per accidens ratione boni adiuncti, vel consequentis. Nemo enim respiciens ad malum operatur, vt docet D. Diony. 4. c. de Diuinis nominibus. Quod tamen fieri posset, si malum posset esse per se volitum: quoniam ad velle sequitur operatio. Præterea: Implicat contradictionem, malú, esse per se volitum: ergo si est volitum, per accidens est volitum. Probatur antecedens. Ná si malum, est per se volitú: sequitur q est volitum sub ratione mali: at hoc implicat contradictioné; quoniá omne volitum, debet esse volitum sub ratione obiecti voluntatis, quod est bonum: ergo implicat contradictionem, malú, esse per se volitum. ¶Tertia conclusio. Malú pœnæ & naturæ, est à Deo volitum per accidens; Deus enim vult per accidens supplicia & mortem. Probatur hæc conclusio: Eodem modò se habet aliquid ad hoc vt sit volitú, quo pacto se habet ad hoc quòd sit bonum: sed malum pœnæ & malum naturæ, habent rationem boni per accidens: ergo mali pœnæ, per accidés est volitú. Probatur minor. Quia malú, ex quo sequitur maius bonú, quá sit bonum quo priuat, habet rationé boni per accidens: sed maius est illud bonum quod sequitur ex malo pœnæ & ex malo naturæ, quá illud bonú quo priuatur: ergo malú pœnæ & malú naturæ, habét rationé boni per accidés. Patet minor. Quoniá ex corruptione elemétorú sequitur generatio mistorú & productio specierú: ex corruptione etiá mistorú, vt ex corruptione aliméti, sequitur cóseruatio viuétiú. Præterea per malum pœnæ puniuntur peccata, & reducitur homo

homo ad debitum ordinem iustitiæ. Rursus, per malum pœnæ conseruatur interdum pax Reipublicę: quod est maius bonum quàm bonú naturæ in persona singulari. ¶Quarta conclusio. Malum culpæ, neq; per se, neq; per accidens, est volitum à Deo. Probatur: Malum culpæ, neq; per se, neq; per accidens, est bonum: ergo neq; per se neq; per accidés, est volitum. Probatur antecedens. Nam illud malú potest per accidens fieri bonum, & superuestiri ex aliquo bono adiuncto; quando ex eo resultat tale bonum quod secundum rectam rationem iudicatur esse maius bonum, quàm illud quo priuat tale malum, quodq; per illud est recompensabile: sed bonum quod sequitur ex malo culpæ, non est maius bonum quam illud quo priuat malum culpæ, neq; per illud est etiam recompensabile: ergo malum culpæ non potest habere rationem boni per accidens. *August.* Maior est D. August. in Enchiridio. cap. 10. & 11. Minor probatur. Quoniam bonum quod resultat ex malo culpæ, vt docet D. August. lib. de Correptione & gratia. c. 9. est eruditio & humilitas peccatoris delinquentis: sed hoc bonum, non est maius bono rationis & bono gratiæ: neq; est maius bonum bonitate diuina, qua caret homo per peccatum: ergo bonum quod ex malo culpæ resultat, nó est maius, quam illud bonum quo priuat: & per cósequens non potest habere rationem boni per accidens in sensu explicato. Præterea: Nullum bonú Deus magis amat quam suam bonitatem: ergo malum quod priuat ordine ad diuinum bonum, quale est malum culpæ, non potest Deus velle aliquo modo. Nam impossibile est, quòd malum sub ratione mali appetatur. Vnde, malum potest appeti aliquando per accidens, quatenus coniunctum est bono quod magis diligitur quam bonum, cuius priuationem importat malum. Et ex hoc colligitur, quòd malum naturalis defectus, vel malum pœnæ, Deus vult volendo aliquod bonum, cui coniúgitur tale malum. Verbi gratia, vult Deus pœnam: quia per eam reducitur homo ad ordinem iustitiæ. ¶Postrema conclusio. Malum culpæ, neq; fit Deo volente, neq; nolente: fit tamen ipso permittente. Quę conclusio est D. Thom. vbiq; locorum & habetur in hoc arti. ad. 3. Nam permittere mala fieri, bonum est, potissimè respectu vniuersalis prouisoris. De materia huius conclusionis legendus est D. August. in Enchiridio. cap. 11. An verò Deus possit esse author culpæ & peccati, non pertinet disputare ad hunc locum. Nam. 1. 2. q. 79. & infra. q. 49. disputatur; Vtrùm Deus possit esse causa peccati? Veritas catholica est, quòd Deus neq; per se, neq; per accidens, potest esse causa peccati. Nam odio est Deo impius & impietas eius. Est præterea peccatum recessus à Deo, & ab ipsius bonitate, & rectitudine intrinseca: sed Deus non potest à seipso recedere: ergo, &c. An verò voluntas hominis, vel angeli, possit velle malum sub ratione mali? aliena quæstio est à præsenti instituto: de qua tamen disputatur. 1. 2. q. 8. art. 1.

Obiectio, & animaduersiones circa articuli discursum.

SED contra secundam & tertiam conclusioné obijciet aliquis, Deus potest absolutè loquendo velle annihilationem omnium hominum & angelorum: sed huic malo nullum bonum est annexum: ergo potest velle malum pœnæ sub ratione mali.

Solutio. ¶Respondetur, quòd propriè loquendo annihilatio non est mala ex termino ad quem: quia vt sic, est pura negatio. At verò si consideretur ex termino à quo: malum concipitur in annihilatione, quia destruit bonum iam existens. Et hoc modo potuisset etiam Deus velle annihilationem alicuius rei, ad ostensionem potentiæ suæ. Imò secundum Scotum, de facto Deus annihilat substantiam panis in consecratione Eucharistiæ: quod ego existimo plus quam falsum. Quoniam in consecratione Eucharistiæ, fit per consecrationem panis & vini vera conuersio totius substantiæ panis in substantiam corporis Christi, & totius substantiæ vini in substantiam sanguinis Christi: quæ cóuersio, propriè tráſsubstantiatio appellatur; iuxta decretum Concil. Trident. Sess. 13. sub Iulio cap. 4. Et idcirco dicere quòd annihilatur substantia: videtur mihi esse negare propriè & secundum veritatem, conuersioné & transsubstantiationem. Sed de hac re alio loco disputabimus.

Nota. 1. ¶Tandem in hoc articulo obseruare oportet primo, aliud esse quòd Deus odio habeat peccata, aliud verò quòd nolit fieri peccata. Primú enim, formaliter est in Deo. Quoniam odiú, importat detestationem deformitatis; quæ est in peccato & in ipso peccatore. Vnde, pœna, est effectus odij Dei: sicut beneficia, sunt effectus amoris diuini erga homines. Cùm hoc tamen in veritate stare potest, quòd peccata fiant: non tamen quòd Deus ea fieri velit, aut quòd velit non fieri, voluntate consequenti. Quoniam hæc voluntas impediret prorsus peccata omnia. Verum tamen est, quòd Deus permittit peccata fieri: quoniam talis permissio, bona est, & consequenter volita à Deo. Etenim ex tali permissione Deus elicit maius bonú, quam sit bonum illud quo priuat peccatum.

Nota. 2. ¶Secundò obserua, quòd quamuis Deus permittat peccatum: non tamen potest dici causa peccati neque directè, neque indirectè, neque per se, neque per accidens. Directè quidem, planè constat. Quia peccatum vt sic, non habet rationem boni, neque appetibilis: vt iam diximus. Indirectè autem, non est neque potest esse causa peccati Deus. Primò, quoniam actio seu diuina voluntas permittens peccatum, non attingit ad ipsum peccatum tanquam ad effectum efficaciter procedentem ab illa: quod requiritur, vt aliqua causa dicatur per accidens efficere aliquem effectum. Nam si Petrus fodiens sepulchrum fortè inuenit thesaurum, dicitur, causa per accidens inuentionis thesauri: quia actio ipsius fodientis terram, attingit ad inuentionem thesauri, quamuis hoc non fuerit intentum. Cæterum si inuento thesauro, latro fortè fortuna rapuit thesaurum: tunc Petrus non dicetur causa per accidens illius rapinæ. Secundò, Deus non est causa per accidens, aut indirecta peccati: quia licèt impedire possit peccatum & non impediat, non tenetur; quod requiritur vt aliqua causa dicatur indirectè efficere aliquem effectum. Deus enim non tenetur non permittere peccatum, &c. Et hæc satis de hoc articulo: ne in alienam materiam diuertamur.

ARTICVLVS. X.

Vtrùm Deus habeat liberum arbitrium?

Conclusio D. Thom. est Catholica, quòd quamuis Deus ex necessitate velit suam bonitatem: alia verò extra se, non ex necessitate vult; respectu quorum liberum habet arbitrium. Nam si Deus vult alia à se, & non ex necessitate, vt dictum est: ergo respectu illorum habet liberum arbitrium.

DISPVTATIO VNICA.

An Deum habere liberum arbitrium, sola fide teneatur?

Dubitatur in hoc articulo; vtrùm Deum habere liberum arbitrium, sola fide teneatur: vel non solum fide, sed etiam ratione naturali? De hac tamen controuersia luculenter egimus. q. 59. ar. 3. 2. tom. ¶Prima tamen ratio dubitandi est. Quoniam hominem esse liberum, est esse dominum suarum actionum, quatenus homo potest aliquam actionem exercere, vel non exercere, in cuius potestate vtrumq; positum est prout ipse voluerit: sed Deus non est dominus suæ propriæ actionis: ergo non habet liberum arbitrium. Probatur minor. Quia alias, Deus esset dominus suiipsius: eo quòd actio Dei est ipse Deus. ¶Secunda ratio dubitandi est. Quia si in Deo est liberum arbitriũ, sequeretur Deum non esse prorsus immutabilem, sed quòd posset aliter se habere quam modò se habet absolutè loquendo & in sensu diuiso. Probatur sequela. Nam ratione naturali videtur manifestum, quòd causa eodem modo se habente non impedibili, neque modificabili ab aliquo extrinseco; necesse sit vt idem effectus semper ab illa producatur: ergo non videtur intelligibile quòd nulla mutatione facta in diuina voluntate, mundus fiat ab illa voluntate, & ab eadem eodem modo se habente mundus non fiat: ergo si mundus non fuisset creatus, aliter se haberet diuina voluntas, quàm modò se habet: & per consequens, esset mutabilis aliquo modo; nempe in sensu diuiso. ¶Præterea. Aristot. lumine naturali vestitus, qui fuit optimi ingenij, negauit primam causam liberè agere, & asseruit ex necessitate naturę operari & mouere omnia: ergo non potest ratione naturali ostendi, Deum habere liberum arbitrium. Probatur antecedens, ex Arist. 8. Physi. text. 7. & 8. vbi inquit, quòd si primũ mouens non mouebat priùs, necesse erat ad mouendum posteà quòd auferretur impedimentum illud à quo prohibebatur. Vbi videtur supponere, Deũ agere ex necessitate naturæ: alioqui eius ratio, nulla esset. Possemus enim respondere, quòd primum mouens, liberum est, & liberum erat, & ideo potuit non mouere: non sanè propter impedimẽtum, sed quia noluit mouere. Et rursus text. 15. inquit absurdum esse & figmento simile, asseuerare Deum ab æterno non fecisse, & postea fecisse. Et lib. 1. de Cœlo. c. 10. ait, cœlum esse ingenerabile & incorruptibile. Si verò Arist. intellexisset Deum esse causam liberam efficientem respectu cœli: affirmaret cœlum & mundum posse non esse, & posse corrumpi; saltem ab extrinseco. ¶Et confirmatur. Quoniã Aristot. ignorauit productionem ex nihilo: ergo secũdum eius doctrinam necesse erat dicere, aliquid præter Deum esse æternum, nempe primam materiam, ex qua fierent species rerum corruptibilium, & ipsæ intelligentiæ. Vel apud ipsum essent corruptibiles, vel fierent ex materia: siquidem ipse si non cognouit productionem creaturarum ex nihilo, debuit affirmare intelligentias ipsas præter Deũ esse æternas, vel posse corrumpi, aut desinere esse. Deniq; 9. Metaphy. text. 17. & lib. 12. tex. 30. & lib. 2. de Cœlo tex. 19. inquit cœlum non posse non moueri, & Deum & intelligentias, non habere potentiam vt moueant: sed semper esse actu mouentes. ¶Quartò arguitur. Dei voluntas nõ potest esse indifferens ex sua natura respectu proprij actus: ergo non est libera respectu illius. Ostendo antecedens. Nam si ex natura sua esset indifferens: sequeretur, quòd ex natura sua esset in potentia ad exercendũ actum, quem non exercet, neq; habet in seipso: ac per consequens posset aliter se habere quam modò se habet in seipso. Quòd si dicas, quòd hæc indifferentia, non est alicuius perfectionis possibilis, quæ non sit actu in Deo, sed solum est respectu creaturarum quantum ad esse, vel non esse illarum, quæ sanè non habent necessariam connexionem cum obiecto diuinæ voluntatis, quod est sua bonitas: Contrà. Quia si ità est indifferens liberum arbitriũ Dei: aut est indifferens respectu eorum, quæ sunt, vel respectu eorum quæ non sunt, neque fiunt in aliquo tempore: Sed neutrum istorũ. Probatur minor. Nam respectu eorum quæ non sunt, neque fuerunt, neq; erunt, diuina voluntas ita est determinata, vt ab æterno noluerit res illas esse: respectu autem eorum quæ sunt, etiam est determinata diuina voluntas ab æterno: quatenus voluit res illas esse. Non igitur est aliquomodo indifferens diuina voluntas. ¶Quintò. Si liberum arbitrium Dei nihil aliud addit supra voluntatem, qua seipsum necessariò diligit, nisi relationem rationis ad creaturas, quæ indifferenter se habent ad diuinam bonitatem quantum ad esse, vel non esse: sequitur quòd liberum arbitrium formaliter loquendo non dicit perfectionem realem in Deo, sicut sapientia, iustitia. Patet sequela. Quia relatio rationis non est perfectio diuina; aliàs multæ perfectiones defuissent Deo ab æterno, siquidem multæ relationes rationis de nouo & ex tempore conueniunt Deo. ¶Sextò arguitur. In Deo non potest esse perfectio aliqua quæ nõ sit purus actus: sed liberum arbitrium dicit indifferentiam, est enim liberum arbitrium facultas indifferens: ergo non est in Deo. Patet consequentia. Quia purus actus, omnino est determinatus ad aliquid vnum. Quæstio hæc latiùs aperitur à nobis & optimè infra. q. 59. ar. 3. de libero arbitrio Dei & angeli.

Argum. 1. *Secundum.* *Tertium.*

His tamen non obstantibus, conclusio est, quòd non solum fide Catholica tenetur, verum etiam ratione naturali demonstratur; Deum habere liberum arbitrium: & oppositum dicere, valde temerarium est. Hanc conclusionem tenet D. Thom. 2. contra Gent. cap. 48. & 1. contra Gent. cap. 88. & in hoc art. Et probatur ex D. Paul. ad Rom. 1. Inuisibilia ipsius, à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.

In quo testimonio admonemur, quòd diuinæ perfectiones ex perfectionibus creaturarum inuestigari debent: ergo cùm in nobis experiamur liberum arbitrium, quod est maximæ perfectionis, necesse est hanc perfectionem Deo tribuere formaliter. Neq; obstat dicere non esse simpliciter perfectionem. Imò est perfectio simpliciter, nullam includens formaliter imperfectionem; magis quam sapientia, aut scientia. Præterea: Homo idcirco dicitur habere liberum arbitrium, quia est dominus suarum actionum; & quoniam potestatem habet dominandi cæteris rebus: at Deus maximè est dominus eorum quæ sunt extra ipsum: ergo Deus est maximè liber. Vnde, Genes. 1. cap. legimus Deum dixisse: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, & præsit volatilibus cœli, & piscibus maris. Quem locum Catholici explicant de homine quatenus per liberum arbitrium factus est ad imaginem Dei: ex quo habet vt possit dominari cæteris rebus. Ex quibus satis constat quòd liberum arbitrium, est perfectio simpliciter. Ad hæc: Deus liberè prouidet & gubernat res humanas, vnde nomen (Deus) idem est quod prouidens: ergo necessariò habet liberum arbitriũ. Patet consequentia. Nam alioqui si Deus non liberè gubernaret omnia, & prouideret in rebus humanis, sed potiùs ex necessitate naturæ omnia ageret: nullas Deo gratias ageremus. Sicut nullas etiã agimus Deo, quia est Trinus & Vnus ex propria natura, aut quia ipse est beatus: sed solùm quòd cùm talis sit, dignatus est hominum animos illuminare, & liberaliter suam gratiam atq; amorem infundere, & gloriam communicare. D. Thom. lib. 1. contra Gent. c. 88. demonstrat huiusmodi conclusionem, ob id quòd liberum arbitrium dicitur respectu eorum quæ non necessitate quis vult: sed propria spõte. At Deus alia à se, non ex necessitate vult, vt supra diximus: ergo Deo maximè conuenit liberum arbitrium. Rursus. 3. Ethico. cap. 7. voluntas est finis, electio autem, eorum quæ sunt ad finem: cum ergo Deus velit seipsum tanquam finem, & non sicut quæ sunt ad finem, alia verò velit sicut quæ ad finem sunt: optimè colligitur quòd Deus respectu sui habet voluntatem tantum, respectu autem aliorum electionem: sed electio semper fit per liberum arbitrium: ergo Deo competit libertas. Tandem: Omne agens intellectuale, habet liberum arbitriũ: sed Deus est agens intellectuale: ergo habet liberũ arbitrium. Patet maior. Nam omne agens intellectuale ad agendum, iudicio rationis inducitur, ad quod iudicium consequitur vt in ipsius potestate positum sit hoc vel illud eligere: quòd sanè non conuenit animalibus, quæ cùm careant intellectu, impetu & instinctu naturæ impelluntur: ergo, &c. Ex quibus omnibus colligo, esse temerarium & forte erroneum, negare naturali ratione posse cognosci liberum arbitrium in Deo. De libero arbitrio Dei quo pacto sit in Deo & angelis, & an in Deo & angelis sit propriè consilium: fusè & pulchrè disputatur in materia de Angelis infrà. q. 59. art. 3. Interim tamen pio silentio tacebis. ¶Et pro intelligentia eorum quæ diximus, notandum est: quòd aliquid pertinet ad liberum arbitrium, vt sic, aliquid verò pertinet ad liberum arbitrium, quatenus est in aliqua natura. Nam de ratione liberi arbitrij secundum se est, vt possit in diuersa obiecta ordinata ad finem. Posse tamen bonum & malum, non est de ratione liberi arbitrij: sed sibi conuenit, quatenus inuenitur in natura defectibili. Deinde, quòd velit modò vnum, & postea eius oppositum per mutationem voluntatis, conuenit libero arbitrio secundùm quòd est in natura aliquo modo mutabili: quæ mutabilitas longè est à Deo. Et ob id liberum arbitrium seclusa mutabilitate alijsq; imperfectionibus, Deo est tribuendum. ¶Secundò est notandum, quòd quando dicitur quòd Deus est maximè dominus suorum operum, & quòd idcirco est liberi arbitrij: hoc intelligitur quòd est dominus suorum actuum, non quoad substantiam actus, cùm actus Dei sit sibi ita naturalis sicut essentia, sed intelligitur quoad terminationem ad obiecta. Nam quòd hanc aut illam creaturam producat, est in libertate Dei. ¶Rursus aduerte, quòd electio, est eorum quæ ad finem non necessariò ordinantur: & ideò quòd vnum præ alijs acceptetur, est ex libertate volentis finem. Vnde, cùm dicitur; Electio est eorum quæ sunt ad finem: debet intelligi de ijs quæ contingentia sunt, non tamen de his quæ sunt necessaria ad finem. Quia cognita eorum necessitate non cadunt sub electione: sed solum sub volitione finis. Cum ergo creaturæ ad diuinam bonitatem habeant ordinem contingentẽ, & non necessarium: sequitur quòd omnia creata cadunt sub diuina electione, & consequenter sub libero arbitrio Dei.

Nota. 2. *Nota. 3.*

* Quando dicimus, in Deo esse liberum arbitriũ, id quidem absque omni defectu tribuendum est Deo. Quia ea quæ de Deo dicũtur, accipienda sunt absq; omni defectu, qui in nobis inuenitur. Quod est intelligendum, non solùm de ijs quæ eminenter, sed etiam formaliter de Deo dicuntur. Vndè, scientia in nobis est discursiua: Nam ex principijs & causis, per discursum in conclusiones tendit: at verò scientia in Deo dicit certitudinem effectuum in ipsa prima causa, sine vllo discursu. Rursus, sciẽtia in nobis & angelis est qualitas superaddita: in Deo autem non item: & idcircò, cùm liberum arbitrium Deo tribuitur, seclusis imperfectionibus debet tribui.

Ratio S. Thomæ ostendens, in Deo esse constituendum liberum arbitrium, hæc est: Deus vult alia à se, & non necessitate naturæ coactus: ergo liberè illa vult. Maior est de fide, & minor probatur: Quia creaturæ, non sunt necessariò constituendæ, vt Deus se diligat: ergo non ex necessitate naturæ vult illas. Nam profectò, bonitas Dei quæ est vltimus finis, sola sibi sufficit, quia ipsa est infinita, & ipsum esse per essentiam: ergo voluntas Dei nullũ aliud bonum amat ex necessitate naturæ. Patet consequentia. Quia necessitas volendi media, prouenit ex eo quòd non potest fieri assecutio finis, sine illis, & quia habent necessariam connexionem cũ fine: ergo cùm assecutio finis diuini non pendeat à creaturis, aut ab vllo medio extrinseco, sequitur Dei volũtatem non velle aliquid aliud à se ex necessitate naturæ. Imò verò Deus, semper est in suo fine, & est ipse finis. ¶De hac conclusione nos plures rationes attulimus in 2. tomo. q. 59. ar. 3. & inter alias,

alias,vna erat.Quòd cùm concedatur homini liberum arbitrium,Deo non debet denegari; Quòd verò in homine sit liberum arbitrium,patet:Quia cũ homo liberè mouetur propria actione,vel à se ipso mouetur tanquã à primo mouente, vel à Deo : Si à se:ergo datur motus aliquis in creatura, qui non reducatur in Deum tanquam in primum motorem;Si à Deo mouetur tanquam à primo mouente, sed non vt à liberè mouente,sed à mouente ex necessitate naturæ,tunc sequitur quòd homo non moueatur liberè, quia tunc antecedens est necessariũ ex necessitate naturæ:ergo si Deus mouet voluntatem meam ex necessitate naturæ, voluntas mea necessariò mouebitur: Quòd si antecedens est absolutè necessarium,omnino destruitur libertas voluntatis.¶Sed dices,quòd simile argumentum fieri potest modò,licèt Deus me moueat per liberum eius concursum.Vndè sic formo argumẽtũ. Deus modò volũtate efficaci & cõcursu efficaci me mouet:ergo moueor.Consequẽtia est euidens:Quia mouere & moueri sunt simul, & antecedens ex suppositione est necessarium : ergo mea voluntas stante efficaci concursu non potest non moueri: ergo non liberè mouetur.Nam non minus efficaciter mouet Deus meam voluntatem per voluntatem & concursum suum liberum,quam si moueret ex necessitate naturæ,¶Ad hoc argumentum respondetur , negando vltimam consequentiam.Quia Deum mouere voluntatem meam,habet necessitatem solum suppositionis in sensu composito.Quia non stant hæc duo, nempe, quòd Deus liberè me velit mouere de facto,& quòd de facto non moueat.Vndè, supposito quòd Deus liberè vult mouere,necesse est vt simul verificetur quòd mouet : nihilominus semper est verum quòd liberè mouet,quia potest non mouere,cùm possit velle non mouere. Et non ob id aufertur mea libertas,imò magis perficitur. Quia talis efficacia diuini concursus,est virtute multiplex, & non extrahit arbitrium à sua natura,quia mouet Deus efficaciter pro se,& suauiter pro libero arbitrio.Vndè,sicut liberum arbitrium creatum , cùm se determinat ad aliquid,efficaciter se determinat, & nihilominus liberè, & illa efficax determinatio liberè à se facta,non excludit libertatem, ita pariter Deus nouit efficaciter pro se,& suauiter pro libero arbitrio taliter præmouere,vt non extrahatur arbitrium nostrum à sua natura.Imò verò,ex diuino actu libero mouente suauiter , voluntas magis habet vt liberè moueatur. De qua re luculenter diximus.1.2.q.111. art.3. & supra art.8.Legenda sunt in hac parte quæ scripsimus in.2.tom.q.59.art.3.

Conclus. 2. Secunda conclusio.Si consilium accipiatur seclusis imperfectionibus quantùm ad certitudinem sententiæ vel iudicij,& quatenus importat practicum iudicium de aliquo medio, quod secundum se non habet necessariam connexionem cum fine, propria reperitur in Deo. Si verò accipiatur consilium quantùm ad ea omnia, quæ in eius conceptu includuntur , nempe quantum ad inquisitionem, ex qua & inchoatur consilium & per eam itur ad sententiam , ita sanè in Deo locum non habet, sicut neq; inquisitio ipsa,quæ in consilio quasi antecedenter importatur.Hæc assertio est D.Thom.sub hac distinctione.1.2.q.14.art.1.&. 2. Eandem tradit Damascenus.2.fidei Orthod. cap.22. Vbi considerans , quòd in conceptu consilij etiam inuoluitur inquisitio,ait,quòd secundum hoc Deus non consiliatur:Quia sic consiliari cum inquisitione,est ignorantis.Et eodem loco iterum Damasce.ait, consilium esse appetitum inquisitiuum,vt ostendat consilium pertinere ad voluntatem, ex qua sit inquisitio,& similiter ad rationem inquirendam.Quæ verba adducuntur à S.Thom.loco citato ad.1.Sed de hac re copiosiorem habuimus disputationem agentes de libero arbitrio Dei , vbi pariter egimus de consilio,& attulimus etiam: Quo pacto in Dæmonibus reperiatur libertas cùm adhuc sint in peccato superbiæ,quod à principio commiserunt,& melius.q.64.de angelis in.2.tomo.

Maior liberi arbitrij explanatio.

Qvamuis penè infinitis in locis actum sit de libero arbitrio,nempe.q.14.ar.13. disputat.2. & disputat.7.&.8.& in hac.q.19.art.8. &. q.22. art. 4.&.23.de diuina prædestinatione,art.3.disputat.7. tamen modò occurrunt breuiter nonnulla valdè aduertenda, ex quibus percipiemus, in quo consistat libertas arbitrij.Vndè sit prima propositio.Libertas voluntatis quæ in ea est formaliter , & in actibus ab ea liberè elicitis consistit,oritur ex radice actus intellectiui,verbi gratia, intellectus proponit voluntati obiectum indifferens ad assecutionem finis,quòd non habet necessariam connexionem cum fine,iudicat tamen ordinabile esse ad finem,& ad assecutionem eius:tunc voluntas eligit, & in tali electione formaliter est libera: quæ libertas oritur ex illo intellectus iudicio circa obiectũ indifferens,quod non habet necessariam connexionem cum fine:Imò verò,tale iudicium circa obiectum indifferens,est radix libertatis.Vnde indifferentia debet collocari in obiecto ipso circa quod versatur iudicium intellectus,vt vel sic intelligamus esse indifferentiam,radicem libertatis,non tamen poni debet indifferentia in ipso actu.Nam(vt diximus hic,& in.q.59.de Angelis art.3.)indifferentia positiua,non reperitur in intellectu diuino,qui tamen est maximè liber . Cùm ergo liberum arbitrium supponat in suis actionibus iudicium intellectus iudicantis hæc aut illa obiecta non habere necessariam connexionem cum fine,sed secundum se esse indifferentia , quamuis iudicet esse ordinabilia ad finem , inde libertas voluntatis in ipso arbitrio oritur.

Secunda propositio. Actus voluntatis ortus ex prædicta ratione iudicij,semper est liber,&c proinde quidquid vel antecesserit,vel fuerit concomitans,aut superueniens ad voluntatis actum,si tamen non tollat iudicium illud circa medium & obiectum respectu ipsius finis,non auferet libertatem operis,seu ipsius actus volũtatis. Vnde,si Deus prædefiniat aliquem actum liberum , necesse est quòd ille actus sit liber, sed immutabile consilium diuinæ prædefinitionis , quo Deus prædefiniuit omnem operationem liberam bonam , antecedit nostram liberam voluntatem & operationem ergo

actio libera liberè sequetur.Nam Deus sua prouidentia & prædeliberatione non destruit iudicium nostrum, quo iudicamus indifferentiam medij & obiecti,& ordinabilitatem eius ad finem:igitur nõ aufert libertatem operationis nostræ ex tali iudicio ortam,imò verò potiùs eam efficaciter conseruat,fouet atque efficit.

Tertia propositio.Libertas arbitrij , non consistit in hoc quòd est posse peccare : nam Deus est summè liber,& tamen peccare non potest,imo repugnat illi peccatum,& pariter Christus est impeccabilis cùm sit Deus.Vndè,si voluntas Christi peccaret,supposito diuino tribueretur culpa & peccatum,quod est blasphemum.Quocircà,posse peccare est defectus, ægritudo , & infirmitas liberi arbitrij,vt dicit Augustinus : igitur si per Dei gratiam ab hac ægritudine,& ab hoc defectu liberatur homo,per hoc non destruitur eius libertas,sed magis perficitur.Nam Deus perfectissimum modum libertatis habet,& tamen peccare non potest.Constans ergo sententia est,quòd si ab hac infirmitate peccãdi sanaretur liberũ arbitrium, non ob id destrueretur libertas ab ipso,sicut factum est in Sanctissima Virgine Maria , quæ plena gratia sanctificationis, & in gratia confirmata,sic neq; venialiter peccare potuit.Et in confirmatis in gratia,qui supposita cõfirmatione,& manent liberi,& non possunt peccare mortaliter,& tamen possunt mereri in obseruatione præceptorum.Imò verò, loquendo de libero arbitrio vt sic,abstrahendo & in communi,non est de ratione liberi arbitrij neque peccare,neq; mereri. Nam Deus prout subsistit in natura diuina est maximè liber, & tamen neque peccare neque mereri potest.

Quarta propositio. Quòd voluntas sit necessariò & naturaliter inclinata ad finem vltimum, vel per Dei gratiam,& dona supernaturalia , quasi determinata naturaliter ad finem vltimum, id quidẽ non repugnat libertati arbitrij circa media ; Imò verò,tanto maior perfectio est libertatis circa media,quæ non habent necessariam connexionem cũ fine,quantò voluntas circa finem magis determinata fuerit.Quod ostendo:Quia voluntas Dei, naturaliter & necessariò amat summum bonum , & nihilominus est perfectissimè libera respectu omnium creaturarum,quæ ordinantur ad hunc finem vltimum,quia non habent necessariam connexionem cum illo. Et pari ratione , voluntas hominis est naturaliter determinata ad bonum in communi,quantum ad specificationem actus,& nihilominus voluntas hominis est libera , etiam quantum ad specificationem actus, respectu quorundam mediorum & obiectorum , quæ non habent necessariam connexionem cum bono in communi , quod est obiectum voluntatis . Imò verò,licet voluntas esset naturaliter determinata ad amandum bonum in communi quantùm ad exercitium actus, nihilominus maneret libera respectu mediorum , quæ non dicunt necessariam connexionem cum bono in communi.

Quinta propositio.Efficax Dei gratia,efficaciaq; ipsius auxilij ad præcepta,non aduersantur libertati voluntatis,imo verò eam fouent.Probatur:Quia gratia Dei efficax,non perturbat iudicium rationis, quominus ratio possit iudicare indifferentiam obiecti,imo verò potiùs illuminat & perficit . Et ob id Propheta hanc gratiam petit à Deo dicens.Perfice gressus meos in semitis tuis , vt non moueantur vestigia mea.Et tamen certum est Prophetam non petere à Deo vt à se repelleret libertatem ex diuino auxilio . Quia potius petebat à Deo perfici in obseruatione mandatorum Dei. Rursus: Quando sponsa petit ab Sponso;Trahe me post te : quid rogo precatur?precatur ne efficax auxilium tale,vt proprijs gressibus , hoc est , liberis affectibus non ambulet? Non sanè , sed potius illud vehementer precatur & desiderat,vt & liberiùs & velociùs currat.Vndè,voluntas Christi,perfectissimam operandi libertatem habuit,cum perfectissima & efficacissima gratia coniunctam,sine vlla potestate peccandi. Quo autem pacto Christus fuerit liber in suis actionibus,etiam supposita Dei prædiffinitione, & Patris præcepto,dicemus.q.22.de diuina prouidentia art. 4. in speciali quodam dubio : & de hac re etiã diximus multa 1.2.q.111.ar.3,sępius citato. ✠

Ad argumẽ. Ad primũ. Ad argumenta.Ad primum respondetur,quòd quamuis esse liberum,sit radix dominij , quod habet homo erga proprias ipsius actiones immanentes etiam,eo quòd actiones humanæ diuersæ sunt ab ipsa hominis substantia,& possunt adesse,& abesse præter subiecti calamitatem : at verò in Deo, liberum arbitrium,non est fundamentum dominij supra propriam actionem Dei , quæ est ipsius substantia,& non distinguitur ab ipso Deo; sed solum est radix dominandi circa effectus ab ipso productos.Patet prætereà solutio huius argumenti ex secundo notabili præcedenti.¶Ad secundum respõdetur,negando sequelam.Et ad probationem dicẽdum,quòd illa maxima;Causa eodem modo se habente,semper procedit idem effectus : verificatur in causis creatis.Non tamen in prima omnium rerum causa,quæ cùm sit purus actus,continet potestatem operandi vel non operandi absq; mutatione sui,per solam mutationem effectus.Sed obijciet aliquis cõtra.Si Deus habet modò potestatem operandi vel non operandi; sequitur quòd Deus potest modo velle non esse Antichristum : ergo põtest mutari.Patet consequentia . Nam antea volebat quòd esset,modò autem vult quòd non sit: ergo Deus est mutabilis , si modò habet potestatem operandi vel non operandi.¶Caietanus suprà ar.7. docet,quòd in Deo modò non est potentia realis operandi vel non operandi,volendi aut non volẽdi Antichristum,supposito quòd voluerit illum esse:cum quo tamen concedit Caietanus, quòd hæc est vera;Deus potest velle quòd non sit Antichristus.Ita,vt verbum(potest)dicat potentiam absolutam sumptam ex connexione extremorum . Quia extrema illius propositionis ; Deus vult Antichristum fore,non necessariò connectuntur,nisi ex suppositione.Sed de hac re fusiorem fecimus disputationem supra art.7.¶Scotus enim in.1.d.39.q.1.oppositum sentit contra Caietanum. Et ita debent existimare viri sapientes. Quia benè sequitur,Deus absolutè loquẽdo potest facere quod non sit Antichristus:ergo potest velle quod non sit Antichristus.Et contrarium dicere,est erroneum.Quoniam vt Deus operetur,debet velle : quia non operatur, nisi

Ad secundũ Doctrina huius argumenti iterũ euoluit quæst. differtã ar. 7. præcedenti.

Caietan.

Scotus.

nisi per intellectum & voluntatem. Præterea: Deus est maximè liber respectu aliorum à se: ergo habet potentiam ad vtrumq; volendum, & habet potestatem operandi vel non operandi. Patet consequẽtia, Quia hoc requiritur ad perfectam libertatem. Tertiò: Si Deus non habet potestatẽ operandi vel non operandi, volendi vel non volendi, postquã voluit, sequitur quòd Deus non potest non damnare Antichristũ: ergo necessariò dãnat illũ: ergo Antichristus necessario damnatur. At huiusmodi consequẽtia est erronea: ergo illud primum ex quo sequitur. Ac proinde dicẽdũ est quòd Deus habet potentiã realẽ ad opposita. Quartò: Antequã Deus produceret mundũ: aut potuit producere & nõ producere, aut non potuit nõ producere? Si dicas primũ: ergo verã habet potentiã realẽ ad non producendum, & ad non volendum. Si dicas secundũ: ergo necessariò producit, & non liberè, quod est erroneũ. Tandẽ: Si Deus nõ posset velle quòd nõ sit Antichristus futurus: sequeretur quòd nulla esset differẽtia ex parte præteriti & ex parte futuri. Patet sequela. Nam sicut Deus non potest facere quòd Adã non fuerit: ita secundũ hanc opinionem, non potest facere quòd non sit Antichristus. Iam ergo dicendũ est quòd Deus quamuis sit purus actus in se: tamẽ continet potestatẽ operandi vel non operandi, per solam mutationẽ effectus. Sed de hac re legendus est arti. 7. huius quæstionis, vbi pleraq; diximus de hac contentione inter Caietanum & Scotum. ¶Et ad argumentũ Caietani respondetur, quòd sicut ad hoc vt scientia Dei sit infallibilis, non requiritur ꝙ ipsum obiectum absolutè sumptũ, non possit aliter se habere, non enim scientia infallibilis & immutabilis ipsius Dei tollit potentiam realẽ ipsius obiecti, ad hoc quòd non possit aliter se habere: ita eodem modo ad hoc vt voluntas Dei sit immutabilis, non requiritur quòd Deus careat potestate ad volendum oppositum, sed satis est quòd supposita volitione vnius partis, in sensu cõposito non possit velle aliud. Et hoc voluit insinuare D. Thom. art. 7. præcedenti solutione ad quartum. Sicut ad hoc vt scientia Dei immutabilis & inuariabilis sit, satis etiam est quòd à parte rei non aliter eueniat quam Deus scit, neq; in sensu composito euenire possit. ¶Aliqui Theologi aliter dissoluunt argumentum Caietani. Nã admisso quòd voluit Deus Antichristum fore, admittunt etiam quòd velle potest de facto modo non fore: negant tamen quòd per hoc mutetur Deus, sed tantum respectus rationis importatus per illum actum volendi Antichristum futurum. Quemadmodum quanquam Deus modò sit in hac creatura v.g. in Paulo; illa tamẽ destructa Deus non est in illa, non per mutationem Dei, sed per mutationem creaturæ: mutato respectu rationis solum. Cæterùm hæc solutio non est ad propositum. Et ratio est, quia etiam respectus rationis non potest variari, sine variatione vnius extremi. Vnde, cũ Antichristus nondũ existens non varietur, si Deus voluit illũ fore, & postea de facto nõ vult illũ fore: necessariò sequitur quòd Deus sit mutatus. Et cõfirmatur hoc. Quoniã apud D. Tho. ar. 7. cõmemorato, ad hoc quòd Deus dicatur mutabilis secundum voluntatem, satis est quòd ex volente aliquid, trãseat in non volentem: si autem vellet modò non fore

Ad Caiet.

Antichristum, cùm anteà voluisset illum fore: tran siret ex volente ad non volentem: & sic mutaretur. ¶Ad tertium respondetur, quòd Aristoteles alijs in locis dixit contrarium. Nam. 4. Topico. c. 5. asseuerat Deum & homines posse multa facere quæ non faciunt: ergo Deus habet liberũ arbitrium, liberéq; operatur ad extra, apud Arist. Et. 10. Ethi. c. 8. inquit, illos esse Deo charissimos, qui sunt verè sapientes; & plurima illis beneficia conferre. Quæ sane vera esse non possunt, nisi Deus haberet liberum arbitrium: eo quòd in hominis potestate positum est, sapiẽtiæ operam dare & virtutẽ colere. Ergo Deus non est naturæ necessitate ad vnum determinatus. Octauo etiam Ethi. c. 7. docet, Deum ergà homines habere amicitiam excellentiæ. Sed quidquid senserit Aristot. mihi tamen videtur obscurè satis locutus. Neq; oportet asserere, Arist. fuisse regulam infallibilem rationis naturalis. Nam multis dogmatibus alij Philosophi excellentius & meliùs locuti sunt. ¶Ad quartum respondetur, negando consequẽtiã. Vnde, optimè dicitur in eodem argumento quòd illa indifferentia diuinæ naturæ respectu creaturarum, non ponit in Deo aliquam possibilitatem ad perfectionem, quæ non sit actu in ipso Deo: sed solum consideratur possibilitas & mutabilitas in ipsa creatura in ordine ad Deum, potentem facere & non facere, & in Deo ponitur relatio rationis ad creaturam quam voluit esse, & ad creaturam quam voluit non esse. Et quando arguitur contra: respondetur, quòd indifferentia quæ intelligitur absolutè loquendo, id est nulla facta suppositione in libero arbitrio Dei, non est determinata respectu eorum quæ sunt neq; respectu eorũ quæ non sunt: sed abstrahit ab esse vel nõ esse creaturę. Ita prorsus quòd ex natura diuina absolutè considerata, non potest colligi aliquam creaturam esse, vel aliquam creaturam non esse: sed cognoscitur liberum arbitrium inquantum intelligitur potestas diuina ad faciendum vel non faciendum aliquem effectum sine mutatione sui, & hęc potestas, est ipse actus purus. Itaq; in humanis libertas voluntatis oritur ex indifferentia rationis positiua, secundum quam iudicium rationis est positiuè indifferens, & quasi in ancipiti hæret: s, & non determinatus ad vnum, includit multiplicem imperfectionem: in Deo autem certum quòd respectu eorum tur huiusmodi indifferentia in eo quòd respectu eorum quæ sunt ad extra, Dei voluntas non est determinata ad vnum. Et idcirco indifferentia in Deo explicatur negatiuè per non determinationem ad vnum. Et ob id, optimè intelligimus in Deo rationem libertatis, seu liberum arbitrium. ¶Ad quintum respondetur dicendum, quòd sicut omnipotentia Dei importat perfectionem realem in Deo, quæ sine relatione rationis intelligi non potest: ita liberum arbitrium, est ipsa Dei voluntas, quæ licet necessitate naturæ diligat diuinã bonitatem, cæterum quia non necessitatur ad ordinandum creaturas in illum finẽ, neq; ad non ordinandũ: dicitur liberum arbitriũ. Quod tamen intelligi non potest sine relatione rationis ad possibilitatem creaturæ quantũ ad esse vel non esse ipsius. ¶Ad sextum respondetur, quòd liberum arbitriũ creaturę habet illam indifferentiam reducibilem ad actum cũ quadam mutatione: at verò liberũ arbitrium increatum est

est purus actus, & tota indifferẽtia vel differẽtia ad faciendũ vel nõ faciẽdũ; nullã dicit potentialitatẽ in ipso actu puro, sed solã relationẽ rationis ad esse ẽtũ faciẽdũ vel non faciendũ. Lege de hac re quæ paulò anteà diximus solutione ad quartum.

ARTICVLVS. XI.

Vtrùm in Deo sit distinguenda voluntas signi?

PRima Cõclusio. Deo tribuẽda est voluntas beneplaciti & volũtas signi. ¶Secũda Conclusio: Voluntas beneplaciti, cõuenit Deo propriè: voluntas verò signi, metaphoricè. Est enim volũtas signi, metaphoricè volũtas. ¶Tertia Cõclusio: Signa diuinæ voluntatis dicũtur non ob id ꝙ sint signa quòd Deus velit: sed quoniam ea quæ in nobis solent esse signa volendi, in Deo dicuntur diuinæ voluntates. Nam punitio, nõ est signũ ꝙ in Deo sit ira: sed ex eo ꝙ est in nobis signum iræ, in Deo dicitur ira. Hæc cõclusio D. Tho. habetur solutione ad secũdũ.

ARTICVLVS. XII.

Vtrùm conuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinq; signa?

PRima Conclusio. Ea dicũtur signa voluntatis, quibus consueuimus nos aliquid velle. ¶Secũda Conclusio: Quoniam quinque modis declarare possumus aliquem velle aliquid: idcirco ista quinq; signa vocãtur nomine diuinæ volũtatis, tanquã signa voluntatis. ¶Tertia Conclusio: Cõuenienter numerantur quinq; signa voluntatis diuinæ: nempe, operatio, permissio, præceptum, consilium, & prohibitio. Quia tot modis consueuimus nos declarare aliquid velle.

DISPVTATIO VNICA.

Circa articuli discursum.

DVo isti articuli simul sunt à nobis explicandi, in quibus hoc dubium se offert, vtrùm huiusmodi signa diuinæ voluntatis, quæ connumerantur à D. Tho. conuenienter dicantur signa suæ voluntatis: Ratio dubitandi est. Quoniam signum debet dicere relationem conuenientiæ cum eo quod significat; alioqui esset falsum signum: sed non omne illud quod Deus præcipit, vult fieri, nam profectò præcepit Abrahæ vt filium occideret, id tamen non volebat fieri: ergo præceptũ, non est signum voluntatis diuinæ. ¶Secundo: Permissio, est respectu mali & respectu peccati: at Deus peccatum non vult: ergo permissio, non est signum diuinę voluntatis. ¶Tãdẽ: Quidquid Deus operatur, vult voluntate beneplaciti: ergo nõ rectè operatio dicitur signũ volũtatis diuinæ. Patet consequentia. Quoniam voluntas beneplaciti distinguitur contra voluntatem signi.

In hac cõtrouersia, quæ sola explicatione indiget, quia conclusio D. Tho. certa est: obseruare oportet primò, ꝙ duobus modis homo potest aliquid velle. Vno modo, formaliter: id est, actu elicito voluntatis. Secundò, arguitiuè: hoc est, efficiendo aliquid, ex quo manifestatur & arguitur ipsius voluntas. Veluti cũ homo prohibet vel præcipit aliquid: ipsa prohibitio indicat & demonstrat se nolle id quod prohibet. Ex hac radice ortum habuit duplex acceptio voluntatis. Vna sanè, quæ appellatur voluntas beneplaciti: & hæc, est ipsa voluntas formalis, qua homo actu elicito vult aliquid. Altera verò quæ dicitur voluntas signi, quæ nihil aliud est, quã illud omne ex quo manifestatur & arguitur ipsa voluntas: vt præceptum, prohibitio, consilium, &c. Etenim signum voluntatis diuinę diciturvoluntas Dei, quia interdum ipsum signum, appellatur nomine signati: sicut imago Herculis, appellatur Hercules. Sic enim signum voluntatis, appellatur volũtas. Et ex hoc satis colligitur ꝙ voluntas beneplaciti, propriè est voluntas: voluntas verò signi, impropriè & metaphoricè diciturvoluntas. Et ex hoc etiam secundò colligitur, quòd quia id quod in nobis propriè est voluntas, in Deo etiam est propriè voluntas, & quod in nobis est signum voluntatis, est etiam signum diuinæ voluntatis: idcircò meritò diuiditur voluntas Dei, in voluntatem beneplaciti & in voluntatem signi. Et sanè voluntati beneplaciti Deus vult omne illud, cuius formalis volũtas est in eo, & in quo sibi complacet: voluntate autem signi vult omne id, ex quo eius voluntas manifestatur & arguitur. Veluti cùm consulit, aut præcipit, aut facit aliquid. Quæ cum sint effectus diuinæ voluntatis: propterea dicuntur signa diuinæ voluntatis, effectus enim ducunt in cognitionem causæ. ¶Secundò est notandum, ꝙ voluntas signi non conuertitur cum voluntate antecedẽti. Differunt enim in eo ꝙ volũtas signi, dicitur aliquis effectus diuinæ voluntatis, qui videtur esse signũ ꝙ Deus velit aliquid quod re vera non vult: sed voluntas antecedens importat velleitatem quam ponimus in Deo saltem eminenter, respectu alicuius obiecti, quod in se primo consideratum & absolute, est bonum. Differunt etiam, quia voluntas signi quæ est permissio peccati non est in Deo, neque eminenter respectu peccati; neque dici potest esse in Deo voluntas antecedens peccati, sicut dicitur in Deo esse voluntas antecedens respectu salutis omnium hominum: cæterùm voluntas beneplaciti & voluntas consequens ita se habent, quod voluntas consequens, est voluntas beneplaciti, & non è conuerso? Ratio est, quia voluntas consequens, dicit relationẽ ad voluntatem antecedentem: voluntas autem beneplaciti, dicitur absolute respectu alicuius obiecti, & nullam dicit relationem ad voluntatem antecedentem. Vt cùm Deus voluntate beneplaciti voluit prædestinare Paulum. ¶Tertiò est notandum quòd ista quinq; signa diuinæ volũtatis, nẽpe, cõsiliũ, permissio, præceptũ, prohibitio, operatio, nõ dicũtur volũtas signi ex eo ꝙ sint signa volũtatis efficacis diuinæ, sic enim essẽt signa falsa, quoniã Deus non vult efficaciter omnia quæ præcipit, alioquĩ enim omnes id facerent, & omnia adimplerẽt quæ Deus præcipit, sed quodlibet horum dicitur voluntas signi, quia in nobis est signum nostræ voluntatis. Sicut punitio dicitur ira Dei, non quia punitio, sit effectus iræ existentis in Deo: sed quia in nobis punitio est effectus iræ existentis in nobis. Et idcirco, sicut ira nõ tribuitur Deo nisi metaphoricè: ita etiã volũtas signi. Et nõ est incõueniẽs, ꝙ plura signa ex istis, cõueniãt eidẽ rei diuersis rationibus. Nã aliquãdo ea quæ præcipit Deus, etiam

Nota. 2.

Nota. 3.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

consulit vt fiant,& operatur aliquid quod solet esse signum voluntatis in nobis: aliquãdo etiam peccatum quod prohibet, permittit, ità vt possimus dicere quòd voluntate signi, Deus non vult fieri peccatum, quatenus illud prohibet:& rursus voluntate signi quod est permissio, Deus fieri peccatum sinit, quatenus permittit. Vnde, Apostolus dixit: Cuius vult, miseretur,& quẽ vult, indurat. Primũ, volũtate beneplaciti: secundum verò, voluntate signi.

(Conclus.) His constitutis, est conclusio. Quinq; signa diuinæ voluntatis, nempe prohibitio, præceptum, consilium, operatio, permissio, conuenienter dicuntur signa voluntatis diuinæ:& conuenienter connumerantur à D.Thom. Quòd enim præceptum, cõsiliũ, & prohibitio, dicantur Dei voluntas: probat D. Tho. ex illo Matthæi. 6.c. Fiat voluntas tua, sicut in cœlo,& in terra. Quòd verò permissio,& operatio, dicantur voluntas Dei: patet ex D.Aug. in Enchiridione. c.95. vbi inquit: Nihil fit, nisi Omnipotens fieri vellet, vel sinẽdo vt fiat, vel faciendo. Præterea probatur conueniens sufficientia istorum signorum. Nam tot numerantur signa voluntatis, quot sunt ea quibus homines declarare consueuerunt, se aliquid velle: sed quinq; sunt illa quibus homines ostẽdere consueuerũt se aliquid velle: ergo quinq; sunt signa voluntatis. Consequẽtia est nota. Et probatur minor. Homo potest indicare se aliquid velle, vno modo per seipsum: altero modo per alium. Per se quidem indicat se velle aliquid, directè vel indirectè. Directè quidem, cùm aliquid operatur: indirectè verò, quatenus non impedit operationẽ. Et primo modo, operatio dicitur esse signum volũtatis: posteriori verò modo, permissio. Per alium verò, homo manifestat se aliquid velle, quatenus aliũ ordinat ad benefaciendũ, vel præcipiendo, vel prohibendo, vel cõsulendo, vel persuadẽdo. Ergo quinque debẽt esse signa voluntatis humanæ: nẽpe præceptum, prohibitio, permissio, operatio, consiliũ. Et quoniam signa voluntatis humanæ sunt etiam signa voluntatis diuinę: idcirco quinq; etiam numerantur signa voluntatis diuinæ. ¶Tandem aduerte, ꝙ hæc quinq; signa nõ dicuntur metaphoricè volũtates Dei; ob id ꝙ diuina voluntas circa ipsa signa exercẽda, dicatur metaphoricè voluntas: imò verò volũtas Dei circa hæc signa exercẽda, est volũtas absoluta & beneplaciti, quæ semper implet. Nã si permittit, vult re vera permittere: quia permittere, bonũ est. Pertinet enim permissio peccatorũ ad diuinã prouidẽtiã, vt docet D.Tho. q.22. de Prouidẽtia ar. 2. ad. 2. &. q.48. ar.2. ad.3. infra. Sed dicũtur isthęc signa, voluntates Dei metaphoricè, respectu materiæ circa quã versantur, & quã solẽt significare in nobis. *(Nota.)* Et isto pacto, præceptũ, dicitur volũtas signi: licet Deus non simpliciter & efficaciter velit vt oẽs impleant præcepta sua. Rursus permissio peccatorũ, dicitur metaphoricè volũtas Dei circa peccata. Et ob id, dicitur Deus velle excæcare, & indurare: quia permittit aliquẽ excæcari,& indurari. Verũtamẽ quia permissio, solet esse in nobis signũ ꝙ volumus indirectè & per accidens idipsum quod permittimus: propterea metaphoricè in Deum transfertur,& dicitur voluntas Dei ipsa permissio, quãuis Deus neq; per accidens quidem velit peccatũ. Deniq;, operatio, potest dici metaphoricè Dei volũtas, quando operatio, non attingit rem illam cuius est voluntas beneplaciti. Alioqui talis operatio nõ diceretur metaphoricè. Potest enim, operatio, dici metaphoricè Dei voluntas: quemadmodũ nomine effectus solemus causam appellare. Verbi gratia explicemus bono exemplo rem hanc. Operatur Deus iustificationẽ duorum puerorum per baptismum,& alter illorum statim moritur & saluatur, alter verò vixit & damnatus fuit: tunc voluntate signi quæ vocatur operatio, verum est dicere quòd voluit Deus saluare illum qui damnatus est, illa verò operatio, qua iustificatus est puer ille qui salutẽ æternam est consecutus, non dicitur voluntas signi: sed potiùs est effectus voluntatis beneplaciti. Et per hæc satis patent duo isti articuli D.Thom.

Ad argumenta. Ad primum aliqui Theologi respondent, quòd non idcirco signum alicuius rei est falsum, quando ei non respõdet id quod per tale signum significatur: sed solùm quãdo illud signũ adhibetur ad significandum illud. Atq; ità licèt præceptum, sit signum volendi illud quod præcipitur: non tamen quotiescumque Deus aut homo præcipit aliquid, significat se velle illud quod præcipit. Vnde, nõ sequitur quòd signũ sit falsum. An verò hæc solutio vera sit, iudicet prudẽs lector: nã tẽpus est vt in breuissimis his articulis lõgiùs non protrahamus sermonẽ. ¶Secũdò respõdetur ex Ricard. in. 1. d.45. q.3. principali, ar.2. ꝙ quodlibet illorũ signorũ quãuis nõ cõformetur diuinæ volũtati, vel secundũ sensum quẽ ipsa signa præ se ferũt, vel secundũ sensum, quẽ homines ex illis accipiũt: conformatur tamen secundũ sensum, quẽ Deus intẽdit,& qui in illis accipitur, à Deo significãte. Atq; ità cùm Deus præcepit Abrahę vt filiũ immolaret non intendebat significare se velle hoc fieri de facto: sed intendebat significare se velle ꝙ Abraham paratam ostenderet volũtatẽ ad hoc faciendũ, quã & habuit,& expressit. ¶Tertiò respõdetur, quòd voluntas signi nõ proptereà dicitur voluntas signi quia significat Deum illud velle: sed quia ea quæ in nobis solent esse signa volendi, dicũtur in Deo diuinę voluntates. Quemadmodum punitio, nõ est signum quòd in Deo sit ira: sed quoniam punitio solet in nobis esse signum iræ, idcirco in Deo dicitur ira. ¶Ad secundum respondetur, quòd quãuis Deus non velit malum & peccatum, vult tamen non impedire. Quocirca, permissio, non est diuinæ voluntatis signum, quia vult malum fieri: sed volũtatis qua nõ vult impedire, sed potiùs permittere. Pleraq; testimonia difficilia quæ videtur militare cõtra cõclusionẽ propositam, elegãter explicat Ricardus loco cõmemorato. Qualia sunt illa Isaiæ 38 c. de morte Ezechiæ,& Matth. 8. de leproso quem mundauerat, cui præcepit Christus nemini diceret quod tamen factum, neque taceri voluit. Ibi legat ea prudens lector. Præterea dicere possumus, quòd licèt Deus nõ velit peccatum: vult tamen bonum illud quod ex malo Deus elicit, ratione cuius Deus permittit mala fieri. Quo fit, vt permissio, sit effectus alicuius voluntatis & diuinę prouidentiæ, vt iam diximus. ¶Ad tertium dicendum, quòd voluntas signi non distinguitur, contra voluntatẽ beneplaciti in eo quòd voluntas beneplaciti semper impletur; voluntas verò signi non item; potest

namq; ad voluntatem signi aliquid pertinere, quod re vera impletur: sed quoniam voluntas beneplaciti, est propriè voluntas: signum autem voluntatis, impropriè & metaphoricè dicitur voluntas. Vel quoniam voluntas beneplaciti, est ipse Deus: volũtas autem signi, effectus ipsius Dei. Vnde, est aliqua voluntas signi, vt suprà diximus, quæ semper coincidit cum voluntate beneplaciti, nempe operatio: aliqua verò, quæ nunquam coincidit, vt permissio, qua Deus permittit culpam. Nunquam enim voluntas beneplaciti fertur in culpam, neq; per se, neque per accidens. Cæterum est alia voluntas signi, quæ interdum coincidit cum voluntate beneplaciti, interdum verò nõ: vt præceptũ, consiliũ, prohibitio.

Quæstio. XX. De Amore Dei.

ARTICVLVS. I.
Vtrùm in Deo sit amor?

Prima conclusio. Primus motus voluntatis & cuiuslibet appetitiuæ virtutis, est amor. ¶Secunda conclusio. Omnes alij motus appetitiui, præsupponunt amorem, quasi primam radicem: odium etiam nõ est nisi de eo quod contrariatur rei amatę. ¶Tertia conclusio. Necesse est ponere amorem in Deo.

Discursus articuli.

Disputatio de amore non est facilis: verùm aliũ postulat locum. Amor Græcè vocatur, Eros, significans desideriũ boni aut pulchri. Deduciturq; secundum Platonis sententiã, à verbo quodã quod significat prædari, siue furari: eo ꝙ res amata, cor amantis deprędetur. Quãuis alijs visum sit, ꝙ deducitur à verbo quod significat vincire & ligare: eo quòd amor amãtes vinciat. Plato in Cratillo disputans quid sit Eros: dicit non esse difficilẽ huius rei inuestigationem. Quia deriuatur ab, Erotos,& inde deriuatur nomẽ, Heroes, idest, homines diuini qui ex amore geniti sunt, quẽ Dij erga mulieres habuere. Sed quid sit amor, difficilẽ habet explicationem. Stoici dicunt, amorẽ esse cupiditatẽ boni, & pulchri. Achademici docent, amorẽ esse desideriũ fruẽdi eo, quod quisque iudicat bonũ & pulchrũ. Alij tamen, ꝙ est impetus,& inclinatio ad id quod pulchrũ & formosum est. Et Theophrastus sensit, amorem esse animi concupiscentiam, quæ celerem habet ingressum, tardum verò regressum. D.Aug. eleganter docuit ꝙ amor est principiũ omnium horum affectuum & actionũ, habetq; clauẽ & gubernaculum nostræ voluntatis: qui nihil aliud est quã prima immutatio, quæ in animo nostro imprimitur de re appetibili & desiderabili. Quẽ amorẽ veterũ Græci vocãt, Hymeros: quoniã impellit animũ impulsu & impetu suo, facitq; vt vehementer ad rẽ amatã deferatur. Tãdẽ, amor, est ignis quidã ardentissimus, qui tãtò magis inflãmatur & ardet, quãtò de re amata plus gustamus. Propter quã causam Socrates scripsit, amorẽ esse mortalẽ & immortalẽ, iuuenẽ & senẽ, rẽ nouã & veterẽ. ¶Secundò obserua, ꝙ est quidam amor naturalis, qui nihil est aliud quã naturalis inclinatio ad id, quod est sibi cõueniens secundũ naturã: quo amoris impetu, lapis fertur in centrũ & in locũ suũ. Alius est sensitiuus amor, qui est inclinatio in id, quod sensus indicat esse bonũ. Tertius, est intellectualis, qui sequitur rationis iudiciũ & arbitriũ. Amor naturalis cõuenit omnibus rebus,& nõ est operatio, neq; actus elicitus: sed est ad vnum determinatus, necessarius, & semper codẽ modo se habẽs. Amor verò animalis, sequitur formã præconceptã,& nõ prorũpit in actũ suum, nisi præcedente cognitione: estq; operatio,& actus elicitus. In brutis verò, varius est & inconstans. Nunc enim ouis carpit herbã vnã, nunc alterã: nunc cupit bibere, nũc comedere: nunc amore prosequitur vnum, sibiq; copulat, tum deinde odio habet ex amore sui. Amor intellectualis, est qui sequitur rationis iudicium & arbitrium, estq; actus elicitus,& operatio, à voluntate progrediẽs. Est præterea amor in homine liber: quippe qui sequitur ex deliberatione & consultatione rationis.

DISPVTATIO VNICA.

An, amor, sit omnium affectuum & passionum animi prima radix, causa, & origo.

Circa secundã conclusionẽ est dubiũ, Vtrũ, amor, sit omniũ affectuũ & passionũ animi prima radix, causa, & origo? *(Argum. 1.)* Ratio dubitandi est. Quoniã non omnia quæ agit homo, agit ex passione: nã quædam agit ex electione. Si verò omnia ageret ex amore: cum amor sit passio animi, sequeretur quod omnia ageret homo ex passione. *(Secundum.)* ¶Præterea. Multa fiunt ex odio: ergo non omnia fiunt ex amore. Certè nõ est intelligibile quomodo tristitia nascatur ex amore: ergo falsum est dicere, quòd omnes motus appetitiui præsupponunt amorem, quasi primam radicem.

(Conclus. 1.) Respõdetur, ꝙ conclusio D.Tho. est certissima: omnes enim affectiones animi, ex amore nascũtur. *(D. August.)* Quæ conclusio est D.Aug. 14. de Ciuit. Dei. cap.7. Amor (inquit) inhians habere quod amatur, cupiditas est: id autem habens, eoq; fruens, lætitia est: fugiens quod ei aduersatur, timor est: idque si accide rit sentiens, tristitia est: proinde mala sunt ista, si malus est amor: bona, si bonus. Ratione etiam persuadetur conclusio. Affectiones, quarum obiectum est bonum, sunt priores illis, quarum obiectum est malum: bonum enim prius est malo, cùm malum, sit priuatio boni, priuatio autem, posterior est perfectione quam priuat: nam quia bonum quæritur, ideò refutatur malum contrarium. Ex quo fit, vt amor sit prior odio, tristitia, & cæteris affectibus qui malum respiciunt. Irascimur enim, quia impeditur bonum quod desideramus: tristamur & dolemus, quia bonis optatis priuamur: & nihil odio habemus, nisi quia nos ipsos amamus. Etenim idcirco odio habemus aliquid, quia contrariatur bono & conuenienti: ergo amor, est prima radix aliorum motuum. Item: Bonum, principaliùs & per se est obiectum voluntatis,& appetitus, malum verò secundariò & per aliud, inquãtum opponitur bono: ergo actus voluntatis,& appetitus, qui

Universidad de Deusto
Biblioteca

respiciunt bonum,naturaliter sunt priores his qui respiciunt malum. Atq; ita priùs est amor quàm odium,& gaudium quàm tristitia.Nam id quod est per se,prius est eo quod est per aliud:sed amor respicit bonum in communi,quod est primū obiectū voluntatis:ergo amor naturaliter est primus actus voluntatis & appetitus. Et idcirco omnes alij motus appetitiui,præsupponunt amorem tanquā primā radicē.Et ob eam causam,amor,generale vocabulum est ad omnē affectionē & appetitionē,cōtinēs in se omnia desideria,& omnes animi nostri affectiones.Nam quidquid homo desiderat, & ab homine desiderari potest,in amore occultum & abditum est.Est sanè amor, clauis omnium desideriorū & affectuum,fonsq; eorum. Vnde, homo in omnibus suis affectibus & actionibus nihil aliud cogitat,aut efficit; quam amare suam beatitudinem & fœlicitatem.Hanc conclusionem tenet D.Dionys. 4.c.de Diuinis nomi.Vbi inquit,quòd propter amorem boni,omnia agunt quæcunq; agunt.Et D.August.lib.1.de Moribus Eccles.c.15.definit virtutem per amorē:dicēs,quòd virtus, est ordinatus amor.

Conclus. 2. Secunda conclusio.Amor inordinatus, qui Philautia appellatur,& immodicus amor sui, fons est omnium malorum.Hinc inimicitiæ,iniuriæ,ambitiones.Et ob eam causam Theophilus docuit,amorem è cœlo à Dijs expulsum fuisse effractis alis,ne rursus ad superiora volitaret: eo quòd seditionem inter Deos seminaret. Et Plautus ait: Credo ego amorem primum apud homines carnificinā.Si autem sermo sit de amore ordinato & de amore summi boni:omnium bonorum fons amor est & origo. Ex eo namq; nascitur gaudium,pax, quies ineffabilis,odium mali,&c.

Conclus. 3. Tertia conclusio.Amor, est origo & fons omniū affectionū animi in genere causæ efficientis. Sicut enim subiectum,est causa efficiens passionū quæ inde deriuantur;& sicut effectus primus,est causa alterius effectus qui ex illo priori deriuatur:ita sanè, amor,est causa omnium aliarum affectionū animæ. Et sicut agens, aliquando non potest producere secundum effectum,nisi priori producto:ita quidē dicendū est de amore respectu aliarum affectionum, quæ inter sese ordinē dicūt.Præterea,amor,est causa impellens ad operandū,quousq, agens cōsequatur finē suū.Tandē,sicut cognitio principiorū, est causa cognitionis conclusionis:ita amor finis, est causa omniū aliarū affectionū, quæ ex finis amore nascuntur. Nā sicut intellectus colligit cōclusionē ex cognitione principij, ita sanè volūtas ex amore finis inducit se in volitionem mediorum:ergo,&c.

Ad argumē. *Ad primū.* Ad rationes dubitandi respondetur quòd prima obiectio procedit de amore qui est affectio appetitus sensitiui:nos autem cū diximus amorē esse fontē & originē omnium affectuum in anima nostra, locuti sumus de amore in genere & in communi, vt cōprehendit sub se amorē intellectualē,rationalē,& sensibilem,& naturalem.Ita enim loquitur D. Diony.de amore.4.c.de Diuinis nomin. Quare ex amore causatur desideriū,tristitia,& delectatio, & vniuersæ aliæ affectiones animę.Ex quo colligitur, quòd omnis actio quæ ex quauis affectione progreditur,progreditur etiā ex amore,veluti ex causa prima:aliquādo verò ex alijs,tanquā ex proximis causis.¶Ad secundā rationem dicendū, quòd odiū alicuius rei causatur quidem ex amore alterius. Et qui desperant seipsos morti tradentes, in hoc ipso se amant:quia id faciunt,vt à miseria & calamitate aliqua se liberent. Fugere autē miseriā in eo casu, existimatur ab ipsis pars quædam fœlicitatis eorū. ¶Aduerte tamē, quòd quāuis à principio nomen, amor,impositum fuerit ad significandā passionem appetitus sensitiui:tamē vsu sapientiū vox amoris, translata est ad significandū primum & immediatū actū voluntatis respectu boni. Et sic propriè est in angelis & in Deo.De qua re legendus est D.Dion. 4.c.de Diuinis nomin.& S.Thom.in.3.d.27.vbi D. Tho.disputat de amore Dei.Vnde,Deo non tribuitur amor,quatenus dicit passionē:sed quatenus dicit actū voluntatis. Interest tamē inter amorē Dei & amorē nostrū.Quòd noster amor,supponit bonitatē in re amata,& eam appetit cōseruare:amor verò diuinus,nō supponit bonitatē in rebus amatis, imò potiùs est causa totius bonitatis. Vnde, Deum amare aliquē, est illi benefacere.Ex quo sequitur, & ꝙ Deus diligit omnia cū omnibus benefaciat: & ꝙ non diligit omnia ęqualiter,sed quędā plus,quędā minùs;cùm non omnibus æqualiter benefaciat.

ARTICVLVS. II.
Vtrùm Deus omnia amet?

PRima conclusio,est affirmatiua.Sapien.11. Diligis omnia quæ sunt; & nihil odisti eorum quæ fecisti.Si enim voluntas Dei est causa omnium existentium,sequitur,quòd omnibus communicat bonum aliquod:& hoc,est amare.Secunda conclusio. Non est inconueniens, idem secundum aliquid amari,& secūdum aliquid odio haberi.Deus enim amat peccatorem & dæmones secundum naturam, & odio habentur propter eorum peccata:Odio est enim Deo impius & impietas eius,Sapien.14.

ARTICVLVS. III.
Vtrùm Deus æqualiter diligat omnia?

PRima conclusio.Ex parte actus diuinæ voluntatis non magis,idest intensius diligit quædam, & alia minus intensè:quoniam vno & simplicissimo actu diligit omnia.¶Secunda conclusio.Ex parte boni quod Deus vult rei amatæ, magis Deus quædam diligit, quàm alia diligat: quatenus vni vult maius bonum,quam alteri. Vtraq; conclusio, certissima est & secundum fidem: sicut certum est quòd Deus est purus actus: & quòd creaturæ non sunt æqualiter bonæ,maximè in esse gratiæ.Neque omnes sunt æqualiter iusti,vt aiebat Lutherus:neque ad æqualem gloriam sunt prædestinati.

ARTICVLVS. IIII.
Vtrùm Deus semper magis diligat meliora?

COnclusio est affirmatiua.Et ratio est:Quia Deus aliquid magis diligere, nihil aliud est quàm ei velle maius bonum:cùm ergo Dei voluntas sit causa bonitatis in rebus,sequitur,quòd meliora magis diligit,prout dilectione sua facit meliora.

Discursus articuli.

DIximus quo pacto oēs motus appetitiui præsupponūt amorē,quasi primā radicē & causam.

Possemus etiam disputare,vtrum amoris causa, sit cognitio:Proculdubio nos concupiscimus,& sequimur quæ amamus:fugimus verò & odio habemus ea quæ contraria sunt ijs quæ amamus.Vnde, morbum odio habemus: quia diligimus sanitatem. Et idcirco qui non nouerunt bona: neq; ea diligunt, neq; contraria mala vel oderunt,vel timent,aut reformidant.Sicut pueri & infantes,qui neq; gladios timent,neq; præcipitia reformidant. Nam & Satyrus ille,cū igne ludere volebat:ignarus nocumenti illius nunquam antea viso igne.Ex quo patet,cognitionē,causam amoris esse:& consequenter,aliarū affectionū.Solet præterea,amor, causa esse languoris.Quando enim quod diligitur,longiùs ab amante recedit:amans,mente, desiderio,& cogitatione, rem prosequitur dilectam, & inde minùs corpori suo communicat.Imò potiùs amatū prosequendo, elōgatur à corpore,& ipsum quasi derelinquit, vel ita languidū,& ægrotum,vt id signis appareat manifestis. Interdum enim faciei pallor,cordis motus subiti,& alienationes,contingunt. Quare Canti.2. legimus:Fulcite me floribus,&c.Vbi Hebręi legūt: Fulcite me vinis,stipate me malis,quia amore langueo.Hic languor,propriè corporis nō est:sed animi,grauis afflictio.Et hinc sequitur corporis infirmitas,& defectio.Et Canti.5.legimus: Adiuro vos filiæ Hierusalem,si inueneritis Dilectum meum,vt nuntietis ei:quia amore langueo. Cuius languoris remedium,est præsentia rei amatæ, vti Sponsa explicat subiungens: Læua eius sub capite meo, & dextera illius amplexabitur me. Itaque iste effectus nascitur ex amore.Quoniam anima,potius & præcipuè est vbi amat quàm vbi animat: vt communi prouerbio dicitur.Sed hæc dicta sint, vt compleamus disputationem prioris articuli circa secundam conclusionem D.Thom.qua asseuerabat quòd omnes motus appetitiui præsupponunt amorem, quasi primam radicem & causam. His prælibatis, transeamus ad ea quæ propriè spectant ad diuinam dilectionem,& ad diuinum amorem. Sanè in singulis argumentis huius articuli, singulæ continentur quæstiones graues,& quæ supereminentem cōtinent Theologiam.

DISPVTATIO VNICA.
An Deus plus diligat prædestinatum peccatorem,quàm iustum præscitum?

DVbitatur tamen in solutione ad quintum, Vtrùm Deus plus diligat prædestinatum peccatorem, quàm iustum præscitum?Et persuadetur quòd Deus plus diligat peccatorem prædestinatum,quā iustū præscitum.Nam Deus magis diligit prædestinatū, quàm non prædestinatum, seu præscitum: sed iste peccator,est prædestinatus: igitur Deus magis diligit prædestinatum peccatorem,quam iustum præscitum.¶Præterea.Deus vult huic peccatori prædestinato maius bonū,quā illi præscito:ergo magis diligit illū.Patet antecedēs.Quia peccatori prædestinato vult salutē & beatitudinē,quę est maximū bonum,voluntate efficaci & voluntate consequenti.

In contrarium est,primò illud Prou.8.c.Ego diligentes me diligo: sed iste peccator non diligit Deum:imò odio habet Deum:ergo non diligitur à Deo.¶Secundò.Iustus per gratiam absolutè loquēdo,est filius Dei adoptiuus, consors diuinæ naturæ,peccator verò est filius Diaboli per imitationē: ergo magis diligit Deus iustū quamuis ille sit pręscitus,quàm peccatorem prædestinatū. Sanè, iustus simpliciter loquendo diligit Deum, peccator verò quanuis prædestinatus sit, non diligit: ergo Deus magis diligit iustum alias præscitum,quàm peccatorem aliàs prædestinatum.¶Tertiò.Peccatori non communicatur de facto aliquod bonum gratiæ:sed solùm bonum naturæ.Et ponamus, quod peccator prædestinatus,sit infidelis & hæreticus modò:tunc arguitur;In homine iusto reperitur non solùm bonum naturæ,sed etiam bonum gratiæ,& bonum fidei:ergo maius bonum communicatur illi iusto à Deo:& ex consequenti magis diligitur à Deo.Hęc controuersia explicatur à D. Thom.in.3. d.32. q.1. art.5.quæstiuncula: 5. vbi ferè disputat omnia illa quæ pertinent ad hunc articulum,& ad totam hanc quæstionem de diuino amore. Et videtur mihi, quòd dubium propositum,An Deus magis diligat iustum præscitum, quàm peccatorem prædestinatum:non est tam difficile aut tam curiosum, sicut quibusdam visum est.

Vt breuiter explicemus rē hanc,est prima propositio.Absolutè & simpliciter dicēdum est, quòd Deus magis diligit quemlibet iustum,quàm quemlibet peccatorem:& oppositum,sapit errorem damnatum in concil.Constantiens. Sess.15. quòd prædestinatus, nunquam est membrum Diaboli. Sanè dum est in peccato mortali,verè est inimicus Dei, & inuisus Deo: & pro tunc non magis diligitur: quàm iustus qui aliàs est præscitus.Imò est abusiua locutio, dicere, Deus magis diligit iustum, quàm peccatorem.Quoniam peccatorem odio habet,iuxta illud:Odio est Deo impius & impietas eius.Probatur etiam hæc propositio:Quoniam absolutè loquendo in ea significatur quòd Deus sua dilectione respicit iustum,pro tēpore quo iustus est:& peccatorem pro illo tempore,quo peccator est: & pro tunc potiùs odio habet peccatorem,quā diligat.Et idcirco dixi,esse abusiuam locutionē dicere, Deus magis diligit iustum quàm peccatorem. *Conclus.1.*

Secunda propositio. Absolutè loquendo, hæc est vera,Deus magis diligit quemlibet prædestinatum,quàm non prædestinatum. Ratio huius veritatis est: Quoniam in hac propositione significatur, quòd Deus sua dilectione respicit bonum quod in tempore communicatur prædestinato. Nam respicit perseuerantiam in gratia vsque ad exitum vitę: & hoc bonum,semper est maius, comparatione ad bonum,quod cōmunicatur alijs non prædestinatis. Quare absolutè loquendo magis amat Deus prędestinatum,quàm non prædestinatum. *Conclus.2.*

Tertia propositio.Iste modus loquendi,Deus magis diligit peccatorem prædestinatum,quā iustum præscitum:non est sine distinctione concedendus. Si enim in illa propositione, Deus magis diligit peccatorem prædestinatum, quàm iustum præscitū, significetur quòd amor Dei referatur ad tempus quo aliquis est iustus,etiamsi aliàs sit pręscitus, *Conclus.3.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

& ad tempus quo alius est peccator, quamuis aliàs sit prædestinatus: falsa est & erronea propositio illa, & modus ille loquendi. Quia ille iustus, pro tũc est membrum Christi viuum: alter verò, est membrum Diaboli. Cæterũm si diuinus amor referatur ad vltimum vitæ terminum ipsius prædestinati, etiamsi modò sit peccator: vera est propositio. Quia diuina voluntas maius bonum facit & vult pro illo tempore huic peccatori prædestinato, quàm iusto præscito. At verò quia secundum formam illius propositionis videtur quòd illud verbum (magis diligit) fertur supra peccatorem pro eo tempore quo peccator est, quasi pro tunc magis diligatur: ideo videtur mihi potiùs neganda, quàm distinguenda. Lege D. Tho. loco commemorato in. 3. d. 32.

Ad argumẽ. patet. Ad argumenta patet solutio ex his quæ diximus in conclusionibus: non enim est difficile ea soluere ex doctrina tradita.

Quæstio. XXI. De Iustitia & misericordia Dei.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm in Deo, sit iustitia?

PRima conclusio. In Deo non est iustitia cõmutatiua. ¶ Secunda conclusio. Iustitia distributiua, est in Deo. Nam Deus distribuit rebus omnibus bona communia pro sua sapientia. ¶ Tertia conclusio. Deus propriè non est debitor alicui, nisi ex sua ordinatione. Hæc habetur solutione ad tertium.

DISPVTATIO I.

An inter Deum & homines, sit vera & propria iustitia?

Argum. 1. IN hoc articulo est dubium graue, vtrũ inter Deum & homines, sit vera iustitia & propria? Et pro parte affirmatiua, arguitur primò Deus tribuit iustis pro bonis operibus æquale præmium secundum sua merita, nempe tantum, quantum valent merita. Similiter in malefactoribus tribuit eis supplicium æquale secundum demerita: ergo in Deo est iustitia cõmutatiua, in ordine ad homines. Probatur antecedens. Quoniam Deus pro meritis tribuit gloriam, & pro peccatis supplicium. *Psal. 61.* Tu reddes vnicuique iuxta opera sua. Et *Apocal. 18.* Quantum glorificauit se in delicijs, tantum date ei tormentum & luctũ. Consequentia verò probatur. Quoniam obiectum iustitiæ cõmutatiuæ, est æquale datum & acceptum. Et D. Tho. 2.2.q. 108. art. 2. ad. 1. tenet, quòd punire malos, sicut præmiare bonos, pertinet ad iustitiam commutatiuam: igitur cùm Deus verè puniat malos, & præmiet bonos, sequitur, quòd in Deo est iustitia commutatiua. Nam quando Deus præmiat bonos, est quædam æqualitas inter merita exhibita per bonos & præmium à Deo datum: ergo ibi reperitur ratio iustitiæ commutatiuæ. ¶ Et confirmatur. *Confirm.* Nam dominus alicuius vineæ, per iustitiam commutatiuam tribuit mercedem operario secundum rationem & æqualitatem operis: sed Christus in Euangelio comparatur patrifamilias reddenti mercedem operis: ergo. ¶ Secũdò arguitur. Deus dicitur iudex & iustus iudex: iudex autem, dicit iustitiam in ordine ad sibi subditos: ergo in Deo est verè & propriè iustitia in ordine ad nos. Antecedens patet, ex Paul. 2. ad Timoth. 4. De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quã reddet mihi iustus iudex in illa die. ¶ Tertiò arguitur. Si aliquis promittat alicui decẽ numos aureos, tenetur reddere non solùm ex debito promissionis & fidelitatis, sed etiam ex debito iustitiæ: sed Deus promisit hominibus præmia pro bonis operibus: ergo non solùm ex debito fidelitatis, sed etiam ex debito iustitiæ tenetur reddere: & ex consequenti, est vera iustitia inter Deum & homines. Quod videtur *Tertia.* infinuare D. Augustin. de Verbis Apostoli, homil. 19. & Psal. 109. vbi inquit: Deus ex promissione debitor factus est nobis, ita vt cum fiducia possimus ad Dominum nostrum accedere dicentes: Domine adimple quod promisisti, quoniam fecimus quod iussisti. ¶ Postremo arguitur. Homo studiosus & iustus, in charitate & gratia existens, est filius Dei adoptiuus: sed filius habet ius ad patrem verè & propriè loquendo: ergo saltem illa iustitia verè & propria, quæ est inter patrem & filium, debet esse inter Deum & homines.

Durand. in. 4. d. 46. q. 1. & in. 2. d. 27. q. 2. dicit duo. Alterum est, quòd in prima conditione & creatione rerum, Deus seruauit iustitiam distributiuam. Quoniam iuxta maiorem dignitatem & altiorem gradum creaturarum & rerum & secundum ordinẽ ad diuersos fines huius vniuersi, dedit, & distribuit Deus rebus excellẽtiores proprietates, & operationes: & distribuit optima officia, & optima charismata, & dona, sicut docet D. Dionys. 8. c. de Diuinis nominibus. Secũdò dicit Durãdus, quòd Deus quando tribuit præmia secundum æqualitatem meritorum, & supplicia pro demeritis æqualia: in his omnibus potius seruat Deus ordinem & conditionem iustitiæ commutatiuæ, quàm distributiuæ. Et ita videtur docere D. Tho. 2. 2. q. 61. ar. 4. ad. 1. & q. 108. art. 2. ad. 1. & 3. p. q. 85. ar. 3. ad tertium.

Pro intelligentia huius dubij, est prima conclu *Conclus. 1.* sio. Deus propriè nulli creaturæ obligatur: & ex cõsequenti, non est debitor propriè respectu alicuius. Hæc conclusio est certissima & euidentissima, non solũ apud Christianos Philosophos & Theologos, verumetiam in morali Philosophia. Et probatur. Quoniam debitor in quantum debitor, est inferior creditore, & aliquo modo illi subijcitur, & consequenter habet superiorem cui obligetur: sed Deus est super omnia, nulliq; subijcitur, neq; habet superiorẽ, vnde Paul. ad Rom. 11. aiebat: Quis prior dedit illi, & retribuetur ei: ergo Deus neq; potest esse debitor creaturę, neq; obligari alicui propriè. Secundò persuadetur. Nam debitor non persoluens debitum, iniuriam facit creditori: sed Deus nulli facit iniuriam, neq; facere potest: ergo nullius creaturæ est debitor. Probatur minor. Nam cùm omnia, quæ sunt in rebus, contineantur sub potestate, & potissione Dei: nulli potest irrogare iniuriã. Imò dico, quòd si Deus depelleret vniuersos beatos à sua beatitudine: nulli irrogaret iniuriam. Tertiò Deus absolutè loquẽdo est Dñs totius vniuersi: ergo omnibus

bus cõsideratis, non potest esse debitor alicuius creaturæ. Imò si alicui creaturæ esset obligatus, non esset perfectè liber: neq; haberet plenarium dominium omnium creaturarum, & omnium bonorum. Tandem probatur: Quoniam nihil potest cedere in vtilitatem Dei, neq; potest recipere aliquid à creatura, iuxta illud Luc. 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus: ergo Deus propriè nihil obligatur illis retribuere.

Secunda conclusio. Inter Deum & hominem, propriè & in rigore non reperitur iustitia commutatiua. Hanc conclusionem tenet D. Tho. in hoc articulo. Et Durand. in. 4. d. 46. q. 1. nu. 8. & Caiet. commentatus super. 2. 2. loco commemorato, & etiam in hoc articulo. Et probatur primò: Quoniam iustitia commutatiua, est directiua commutationum: sed istæ cõmutationes non reperiuntur propriè inter Deum & creaturas, ex parte vtriusque extremi: ergo iusti tia commutatiua, non est propriè & in rigore in Deo. Secundò probatur: Per iustitiam commutatiuam propriè vnus fit debitor alterius: sed Deus nõ potest effici debitor creaturæ, neque illi obligari, vt docet Aristot. 5. Ethic. c. 6. & 8. Ethic. c. 14. Sicut patentes etiam propriè non sunt debitores filijs, quia quidquid est ipse filius, illud est patris: ergo non est iustitia commutatiua in Deo, in ordine ad creaturas. Præterea: Iustitia commutatiua, est quę facit æquale inter datum & acceptum: sed creatura non potest reddere æquale pro beneficijs diuinis acceptis à Deo: ergo non potest esse propriè & in rigore iustitia commutatiua inter Deum & hominem. Quarò probatur: Quoniam in iustitia commutatiua, tes quæ erat vnius, fit alterius, cum anteà non esset illius: sed nihil est in nobis quod multis

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed pertineret ad liberam & voluntariam donationem, quia ille non est debitor ciuium: ergo eodem pacto loquendum est de Deo. Adhæc: Iustitia distributiua habet ortum ex iustitia cõmutatiua: sed in Deo non potest habere ortum ex cõmutatiua: ergo non potest esse in Deo propriè & in rigore iustitia distributiua. Minor patet ex conclusione præcedente, vbi dictum est quòd in Deo non est propriè iustitia commutatiua. Maiorem ostendo. Quoniam hæc est commutatio inter Principem & Rẽpublicam, vt quoniam recepit à Republica dignitatem officij & honorem regiminis, & quoniam recepit stipendia publica: tenetur Reipublicæ vicissim rependere quod pertinet ad proprium officiũ atq; regimen, & id quod petit Respublica ab ipso, debitè distribuendo bona communia, ne violetur iustitia distributiua. Ecce quo pacto iustitia distributiua Principis fundatur in cõmutatiua. Attende tamen, quòd distributiua ista iustitia, translata ad Deum, non appellatur propriè & in rigore iustitia sed condecentia diuinæ bonitatis, quamuis habeat aliquem modum iustitiæ, vt statim dicemus. Ita docet D.Thom. in hoc articulo.

Conclus. 4. Quarta Conclusio. Quamuis tribuere præmia pro bonis operibus, aliqua ex parte habeat modũ iustitiæ commutatiuæ: cæterum absolutè & simpliciter, magis pertinet & propriùs ad iustitiam distributiuam; quam ad commutatiuam. Hæc conclusio est contra Durandum, in 4.d.46.q.1.& in 2.d.27. q.2. Probatur conclusio, quantùm ad primam partẽ Quoniam Deus tantum tribuit de præmio, quantum creatura reddit de merito. Similiter, tantum recipit creatura de supplicio & pœna; quanta est culpa secundum diuinam ordinationem. Secunda pars conclusionis etiam persuadetur. Quia sicut Deus in prima productione rerum seruauit iustitiam distributiuam, tribuendo creaturis dona, & beneficia secundum dignitatem earum, considerãdo diuersos gradus creaturarum & diuersos fines, ad quos sunt relatæ: ità sanè in secunda creatione spirituali per gratiam, dedit Deus diuersa præmia & diuersa munera secundum diuersa merita, & secundum diuersa officia, iuxta illud ad Ephes.4.ca. Quosdam dedit Apostolos, quosdam Prophetas: alios verò Euangelistas: & Pastores, & Doctores: ergo. Docet tamẽ D.August. quòd cùm Deus tribuit præmia pro bonis meritis: tunc coronat dona sua. Dico tamen cum Durando, quòd in punitione & supplicio peccatorum pro demeritis & culpis malorum Deus potiùs seruat modum iustitiæ commutatiuæ, quam distributiuæ: & in eo, seruat iustitiam vindicatiuam. Quoniam in hac retributione, peccata & culpæ tenent se ex parte creaturæ, & ex parte hominis: non autem ex parte Dei. Deus autem tribuit supplicium pro magnitudine peccatorum, Sed neque est hæc iustitia propriè commutatiua: sed accedit ad commutatiuam, quia Deus punit citra condignum. Poterat enim ex iustitia maius supplicium inferre pro culpis & peccatis. Sed quoniam vult exercere iustitiam aliquo modo commutatiuam: tribuit vnicuique pro meritis & demeritis.

Ad argum. Nota. Ad argumenta, priusquam dissoluantur, dicendum est, quòd benè potest in Deo esse aliqua ratio iustitiæ commutatiuæ, vt ostendunt argumenta facta: veruntamen non erit ita propriè, sicut iustitia distributiua. Quoniam ad iustitiam commutatiuam requiritur mutua donatio & acceptio rerum, quæ ordinantur in vtilitatem vtriusque partis, aut rerum quæ ordinantur in propulsationem damni vtriusque partis. Præterea, iustitia commutatiua regulariter reperitur inter personas priuatas. Quòd si aliqua illarum sit persona publica, aut sit ipsa Respublica: perinde se habet in contractu iustitiæ commutatiuæ, ac si esset persona priuata: quæ omnia prorsus deficiunt in donatione & acceptione quæ est inter Deum & hominem. Et idcirco impropriissimè & remotè satis, ista ratio iustitiæ conuenit Deo. Et ob eam causam negauit illam esse in Deo D.Thom. in hoc ar. & Philos. 10. Ethic. Ratio verò iustitiæ distributiuæ, multò propriùs & conuenientius conuenit Deo. Possemus etiam aliter dicere, quòd si consideremus Deum quatenus est principium naturæ: nullo modo reperitur ratio iustitiæ commutatiuæ in illo. Veruntamen quatenus est principium ipsius esse supernaturalis, & supernaturalium operum remunerator: potest sic esse aliqua ratione, ratio iustitiæ commutatiuæ in illo. Et quoniam D.Thom. hoc loco non considerauit effectus supernaturales Dei: idcirco dixit non esse in Deo rationem iustitiæ commutatiuæ. Et ad argumenta in forma respondetur. ¶ Ad primum respondetur, quòd Deus seruat aliquando iustitiam commutatiuam, aliquando distributiuam, iuxta sensum explicatum in conclusionibus: veruntamen in rigore in ordine ad nos, non est in Deo iustitia quæ faciat illum debitorẽ, vel illum obliget. Præterea, supposita gratia, est æqualitas inter studiosum opus & præmium: cæterùm opus ipsum etiam ex gratia procedens, relatum ad Deum, non constituit illum debitorem: quia Deus est Dominus omnium: quibus Deus ex fidelitate & promissione præstabitur quod promisit: non tamen propter obligationem quæ sit in Deo. ¶ Ad secundum respondetur, quòd Deus est verissimus iudex: quia dat supplicia & præmia secundum valorem operum sine acceptione personarum. Neque requiritur ad hoc quòd Deus sit iudex, vt sit aliqua iustitia in ipso, obligans illum, seu constituens eum debitorem, propter rationes assignatas. ¶ Ad tertium dico primò, quòd Deus ex sua promissione non est factus debitor creaturarum de iustitia: sed solùm factus est debitor sibiipsi, & debet illud quod promisit, suæ ordinationi & suæ promissioni. Quoniam si Deus non adimpleret illud quod promisit, non esset verax, neque fidelis quod vero non debeat illud ex iustitia patet. Quia debitum ex iustitia, oritur ex altero, & ex illo cui debetur: in Deo autem debitum non nascitur ex creaturis, sed solùm ex fidelitate & promissione ipsius Dei. ¶ Dico secundò, quòd si Deus esset capax obligationis, obligaretur ex sua promissione: cæterùm Deus non est capax obligationis, vti iam diximus. ¶ Dico tertiò quòd Deus ex sua promissione & ex sua ordinatione fit debitor: sed nulli est debitor propriè loquendo. Quia debitum, nascitur ex illo cui debetur: Deus autem non potest debere aliquid, quod habeat ortum ex ipsa creatura. ¶ Ad quartum respondetur, dicendum, quòd in homine iusto est iustitia secundum legem ad ius statutum à Deo: quamuis in Deo non sit iustitia obligans illũ. Primò, quia est Dis omniũ creaturarũ. Secũdò, quia non est capax obligationis. Tertiò, quia non habet superiorẽ.

Solutione ad primum dicit D.Thom. magnificentiam & liberalitatem non esse in apetitu sensitiuo, sed in volũtate: cuius oppositum docuit, meo iudicio, 1.2.q.60.art.5. vbi nos fusè satis rem hanc interpretati sumus. Nam & D.Thom. iterum. 2.2.q. 134. ad primum, idem videtur docere. Et Caietanus 2.2.q.61.arti.5. negat propriè in Deo esse magnificentiam, & liberalitatem: & tantum docet esse in Deo metaphoricè. Et inter iuniores, Canonicus Salmanticensis magister, docuit liberalitatem, & magnificentiam debere constitui in vtraque potentia, scilicet, in voluntate & appetitu sensitiuo hominis: quia in vtraque potentia est difficultas. Sed de hac re alias.

Obserua etiam ad disputationem de Incarnatione Christi intelligendã, vbi Theologi. 3. p.q.1. art. 2. diffiniunt Christi satisfactionem esse ad æqualitatem iustitiæ, seu de rigore iustitiæ: id quod. D. Thom. docet in hoc articulo & sequentibus.

In reliquis articulis sequentibus, id solùm occurrit docendum; quàm pulchrè D. Thom. ostendat in quolibet Dei opere inueniri misericordiam & iustitiam: & quòd opus iustitiæ semper fundatur in misericordia. Et solutione ad primum articu. 4. ait D. Thom. quòd etiam in damnatione reproborum splendet misericordia: non quidem totaliter relicta poenam, sed aliqualiter alleuians, dum punit citra condignum. Si enim reprobi, & peccatores magis punirentur: etiam hoc iustum esset. Et similiter possumus philosophari de præmio beatitudinis: quòd præmiat vltra condignum: potuisset namque Deus satis præmiare merita cuiuscunq; cum minori præmio gloriæ & beatitudinis. Ex quibus colligitur optimus sensus sententiæ Diui Pauli: Non sunt condignæ passiones huius mundi, ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis. Potuit enim Deus minori gloria præmiare hominum merita. Et hæc satis de hac quæstione.

DISPVTATIO II.

An pœnitens satisfaciat de Iustitia Deo per actum contritionis?

RATIS video à quibusdam hoc loco inquiri, vtrùm in compensatione quam offert pro peccato pœnitens, reperiatur ratio iustitiæ per modum satisfactionis respectu culpæ, ita sanè vt pœnitens satisfaciat pro peccato quatenus est offensa Dei, suis actibus de iustitia, & non tantum temporali pœna: Quæ difficultas sub alio titulo etiam propositur, nempe: vtrum in iustificatione impij inueniatur aliqua ratio iustitiæ? cæterum gratis vt dixi mus, & sine causa, hoc loco disputatur hæc contro uersia: pertinet enim ad materiam de pœnitentia. 3.part.q.85.art.3. vbi quæritur, vtrùm virtus pœnitentiæ sit species iustitiæ? & pertinet ad materiã de iustificatione impij. 1.2.q.113. vbi nos fusè disputauimus de hac re, & in eum locũ remitto lectorem.

Sed ne leuiunè & aridè percurramus, sine vlla prorsus notitia latebrosæ huius difficultatis, dicendum est, contritionẽ quatenus naturæ ordine gratiam præcedit, non satisfacere pro mortali peccato quantùm ad culpam aut pœnam æternam, neq; de rigore iustitiæ, neque de condigno, si consideretur vt est ab ipso pœnitente: vt sic enim non habet valorẽ, vt de iustitia satisfaciat pro culpa mortali. Hanc assertionem, adeo certam esse existimo, vt oppositam non solum falsam esse iudicem, verùm pessimi notæ dignam. Et profectò, difficultas huius assertionis tota est, vtrum si contritio consideretur vt est ab ipso pœnitente, possit satisfacere de iustitia, seu de condigno pro culpa mortali, eo genere satisfactionis, quod fundatur in gratiosa acceptatione creditoris. Et proculdubio, quòd neque isto modo ille actus sit satisfactorius pro peccato quantum ad auersionem, Probatur: Quoniam satisfactio est opus iustitiæ, & facit debitum ex iustitia id pro quo redditur: igitur si peccator satisfacit pro peccato suis actibus, quatenus est Dei offensa, facit esse sibi debitam ex iustitia, talis offensæ remissionem, quod est expresse contra Paul. qui plerisque in locis, peccatorum remissionem asseuerat nobis gratis cõcedi propter merita Christi. ¶ Huic argumento aduersarij respondent, in eo supponi vtium falsum, nempè pœnitentem, satisfacere pro remissione offensæ commissæ contra Deum, cùm solùm dicant, pœnitentem satisfacere pro offensa, ex quo non sequitur quod satisfaciat pro remissione illius offensę, aut quòd debeatur ei ex iustitia remissio offensæ ratione illius satisfactionis. Et vt hoc explicent aduersarij, aduertunt, inter meritum & satisfactionem, magnum esse dissidium, quia meritum respicit bonum merentis, nempè præmium ei conferendum propter meritum, satisfactio autẽ respicit bonum illius cui offertur: quia ordinatur ad resarciendum damnum illatum ipsi, quod non cedit in vtilitatem satisfacientis, imò verò plerumque fit cum detrimento sui ipsius. Et quoniam peccatum prout est Dei offensa, est malum quoddam diuinum, si passiue sumatur; & remissio huius offensę, est bonum peccatoris, qui non solum Deum offendit actualiter, verumetiam manet iniurius habitualiter; idcircò stat quòd satisfactio offeratur pro offensa, & nõ pro remissione offensę. Nam cùm remissio offensę sit bonum pœnitentis, nulla ratione potest esse finis satisfactionis, quoniam, satisfactio ordinatur per se primo in bonũ læsi & offensi.

1. Assertio.

Aduersario rum respondetur.

Veruntamen responsio hęc, non satisfacit difficultati. Quoniam is qui satisfacit pro offensa, virtute suę satisfactionis facit sibi debitam remissionem offensę: ergo quicquid sit de illa differentia, idem asseuerare oportet de pœnitente, si verè satisfacit pro offensa commissa contra Deum. Quapropter, cùm opus iustitię sit satisfactio; non fiet peccatorum remissio gratis, & ex misericordia Dei, vt Scriptura, & Concilium docent, sed fiet propter nostra opera exigentia illam ex iustitia. Probatur antecedens: Quoniam offensa consistit in quadam inæqualitate, ex eo resultans quòd ius suum offenso vi ablatum est: sed qui satisfacit pro offensa, hãc tollit inæqualitatem; quia cõpensatione sua reddit

Contra aduersarios arguitur.

Universidad de Deusto Biblioteca

offenso aliquid æquiualens ei quod per iniuriam fuerat detractum: igitur is qui satisfacit pro offensa, virtute suę satisfactionis, aufert & tollit offensam, quod est facere sibi debitam remissionem illius. Nam profectò implicat, quòd quis verè soluat quod debet pro offensa, & quod eo ipso nō maneat solutus ab ea: ergo pari ratione, si pœnitens verè satisfacit pro offensa commissa contra Deum, virtute suę satisfactionis, liber manet ex iustitia ab ea offensa. Huius doctrinæ plura argumenta, magnaque testimonia scripturæ & Concilij, attulimus loco citato.

2. Assertio. Secundò dicendum est, contritionem etiam prout naturæ ordine subsequitur gratiam, non esse satisfactoriam pro peccato mortali quoad culpam. Quia contritio vt subsequitur gratiam, supponit culpam: igitur secundum hanc consideratio nem, non est satisfactoria pro culpa. Ostendo antecedens: quia per infusionem gratiæ remittuntur peccata, & patet consequentia. Quia satisfactio supponit debitū aliquod, ad cuius compensationē ordinetur: igitur iam remissa culpa, nō potest offerri satisfactio pro ea. Itē probatur eadē assertio. Quia sicut iustificatio fit gratis, ita remissio peccati, vt superiùs diximus: igitur non satisfacit pro culpa pœnitens per actum contritionis, quia aliàs efficeret sibi debitam ex iustitia remissionē peccati, & iustificationem, vt supra intuli, & fusius diximus. 1.2.q. 113.

Aduersariorum quædā responsio. ¶ Huic argumento aduersarij dicūt, peccatum remitti per gratiam & charitatem quantum ad habitualem deordinationem manentem in anima, at verò quantùm ad deordinationem actualem quæ ipsi actui conueniebat, remitti per satisfactionem, quę est actus contritionis, vt gratia informatus, & gratis vtraq; ratione, quamuis non eodem modo. Quia quantùm ad priorem deordinationem, remittitur immediatè, per gratiam & charitatem, nulla ratione iustitiæ interueniente. Quoad posteriorem verò, per actum contritionis habentem valorem satisfactionis respectu illius, quatenus gratia informatur; ac proinde interueniente iustitia simul cū gratia & misericordia. Quam responsionē vt rationabilem efficiant, dicunt, hanc iustitiam nihil prorsus detrahere à ratione gratiæ secundum quam Diuus Paulus docet fieri iustificationem quando inquit, nos gratis iustificari, & non ex operibus. Nā Paulus tantum repellit opera præcedentia gratiam vndecumq; proueniant, siue proueniant ex virtute naturali, siue ex fide, non tamen opera quę procedunt ab ipsa gratia, & fundantur in illa. Et rationē huius assignant in eo quòd iustitia operū, quę gratiā antecedūt, cùm nō sumatur ex ipsa gratia, diminuit rationem gratię; cæterùm iustitia operū procedentium ab eadem gratia, & quę totū valorem habēt à gratia, tantū abest quòd detrahat à ratione gratię, quod potiùs est signum maioris efficaciæ ipsius gratię, & maior gratia; imò illa iustitia potest appellari gratia, sicut vita æterna appellatur gratia, & maior quidē gratia est quod mereatur illā iustus ex iustitia, quā quòd eā obtineat ex sola, & mera liberalitate Dei.

Arguitur cōtra aduersariorum responsionem. ¶ Hęc responsio visa est plerisq;, & nō infimę notæ viris atq; Theologis, probabilis: cæterū continet duo valdè difficilia, & ob id nō satis mihi probatur. Primum est, quòd deordinatio habitualis manens in anima, remittitur per gratiam priùs natura quā actualis, quę ex iustitia remittitur propter satisfactionē factam per contritionē, vt informatā gratia. Quod sanè falsum videtur. Quia si per gratiā quatenus contritionem antecedit, remittitur habitualis deordinatio, per eandē vt sic, remittitur absolutè quidquid habet rationem culpę & offensæ, vt superiùs dictum est: igitur non manet solūdū debitū offensę per satisfactionē subsequentem. Rursus prædicta solutio est apertè contra sanctissimū Pręceptorem, & cōtra eius doctrinā, qui. 3. p. q. 85. art. 1. ad. 3. docet, quòd pœnitēs non dolet cum intentione conandi ad hoc vt factū non fuerit id quod factū est, quia hoc stultum esset, sed cū intentione remouēdi sequelā ipsam, nēpe offensam Dei, & reatum pœnæ: ergo si attendamus sententiam D. Tho. eiusq; rationē, contritio nō habet vim satisfactionis ex iustitia, respectu trāsactę inordinationis. Quia impossibile est, deordinationē illā non fuisse. Et satisfactio quidē ordinatur ad tollendā offensam, & deordinationem pro qua offertur. Secundum difficile quod in eadē aduersariorū solutione continetur, est, quòd remissio deordinationis actualis fit gratis, licet fiat propter satisfactionē illā à pœnitente oblatam, quia satisfactio illa habet vim ab ipsa gratia. Hoc inquā etiam habet ingentē difficultatē. Quoniā iustorum merita respectu gloriæ, & nihilominùs habēt vim ex gratia à qua procedunt; & nihilominus Paulus gloriā appellat coronam iustitiæ: ergo propter eādē rationē Pauli, remissio offensę facta propter satisfactionē pœnitentis, dicetur debita ex iustitia, licèt talis satisfactio vim accipiat ab ipsa gratia, quod tamen non est dicendum.

Hæc omnia confirmantur ex doctrina Concilij Tridentini sess. 6. in decreto de iustificatione c. 14. Vbi loquens Conciliū de satisfactione ipsā quæ nus est pars pœnitētię, ait, quòd offertur nō quidē pro pœna æterna, quæ vel sacramēto, vel sacramēti voto vnā cū culpa remittitur; sed pro tēporali pœna. Ex qua Concilij doctrina, sic objicio: Nō magis est satisfactoria contritio vt informata gratia, quā ea opera quæ à sacerdote imponuntur in pœnitentiam, si fiant in gratia: sed hæc non sunt satisfactoria pro culpa, neque pro pœna æterna: ergo neque, contritio. Sanè Concilium ob id definit, opera illa non esse satisfactoria pro æterna pœna, quia sacramento, vel sacramenti voto remittitur pœna æterna simul cum culpa: ergo ex eadem ratione asseuerandum est, contritionem vt gratiam subsequitur, & vt ab illa informatur, non esse satisfactoriam pro culpa. Quoniam contritio secundum istam considerationem, etiam est posterior sacramento, & sacramenti voto tanquam illius effectus. Quia gratia qua informatur, est effectus ipsius sacramenti.

Omitto modò disputationem illam; vtrùm opera hominis existentis in gratia quatenus ab ea procedunt, possint esse satisfactoria ad æqualitatem pro peccato mortali? Nam de hac controuersia agitur tertia parte, quæstione prima, articulo secundo. Vndè, hoc loco solum dixi, contritionem quatenus ordine naturæ subsequitur gratiam, & ab ea informatur, non habere valorem per modum satisfactionis de iustitia respectu culpæ.

Quia in tali casu contritio quatenus ordine naturæ subsequitur gratiā, iam supponit culpam esse remissam, vt optimè Caietanus aduertit in tractatu de fide & operibus cap. 11. & 12. Et ob id nō est dicendum, quod contritio secundum istam rationem sit æqualis aut inæqualis per modum satisfactionis respectu offensæ & culpæ. Quoniā æqualitas aut inæqualitas cum fundantur in valore, supponunt valorem, nec pœnitens offert contritionem sic informatam ad placandum Deum actu offensum propter peccatum. Quia supponit iam remissam offensam & culpam; & nemo facit sibi debitum ex iustitia, quod iam præhabet in re, vt optimè Caietan. dixit loco citato; sed pœnitens habet remissionem peccatorum priùs natura, quàm habeat contritionē informatam gratia: ergo per talem contritionem sic informatam, non facit sibi debitam esse remissionem peccatorum titulo iustitiæ, vt vidimus. Et hæc dicta sint pro resolutione quæstionis: Nam cætera quæ hic pertractari possent, à nobis luculenter dicta sunt. 1.2. quæstio. 113. de iustificatione impij. ✻

Quæstio. XXII.

De diuina prouidentia.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm prouidentia conueniat Deo?

PRima conclusio. Cùm, prouidentia, sit quædam ratio ordinandorum in finem, existens in mente & intellectu: necessariò oportet constituere prouidentiam in Deo. Probatur: Quoniam in Deo prę existit ratio omnium ordinandorum in finem: igitur in Deo est prouidentia. Patet antecedens. Quia Deus est causa totius boni efficiens, cuius maxima perfectio est quod habeat ordinem in finem vltimum: ergo in Deo præexistit ratio huius ordinis, cùm Deus sit infinitum, & primum agens per intellectum. ¶ Secunda conclusio. In Deo non est prouidentia respectu sui ipsius, neque eorum quæ formaliter sunt in Deo. ¶ Tertia conclusio. Prouidentia est in Deo respectu creaturarum. ¶ Quarta conclusio. Prouidentia est in intellectu: præsupponit tamen voluntatem finis. Nam actus circa media præsupponit actum circa finem qui est actus voluntatis, secundum nostrum modum intelligendi. ¶ Quinta conclusio. Prouidentia, est ratio ordinandorum in finem.

DISPVTATIO I.

An in Deo sit prouidentia?

IN materia de diuina prouidentia, quæ præambula est ad prædestinationis insignem concertationem aperiendam, principio duo occurrunt disputanda. Primum est, An sit prouidentia? Secundum verò, Quid sit? Hæc enim duo sunt veluti præludia, & capita totius materiæ. Turpiter errárunt plurimi ex Philosophis, & non solū agrestes & rudes homines, à Deo rerum omnium prouidentiam procul propulsantes: his rationibus persuasi. Sic enim argumentantur.

Argumē. 1. ¶ Primò. Deus est infinitè & summè beatus: ergo nullius rei gerit curam. Patet consequentia. Quoniam prouidentia, administratio, & cura rerum, fieri non potest sine solicitudine & labore magnoque negotio; vt in nobis experimento est: sed labor, negotium, & cura; sunt impedimenta beatitudinis, quia perturbant hominem à quiete & tranquillitate animæ, ipsumque molestia & perturbatione afficiunt: ergo cùm Deus summa beatitudine & fœlicitate fruatur, sequitur eum nihil curare in rebus, seu prouidere.

Secundum. ¶ Secundò arguitur. Deus nullo affectu cōmouetur, quippè vacuus est à passionibus & affectibus: ergo Deus nullius rei curam gerit, aut habet prouidentiam. Sanè, si Deus rerum haberet curam, non posset non affectibus commoueri. Vel enim ira correptus, malos puniret; aut beneuolentia & amore commotus, beneficia studiosis condonaret: ergo cū in Deo nullus sit huiusmodi affectus, sequitur quod Deus nihil omnino curat, nulliusquè rei prouidentiam gerit. ¶ Lactantius Firmianus lib. de Ira Dei c. 4. inquit, impios de medio sustulisse diuinam prouidentiam, vt liberiùs peccarent, impunitatem scelerum suorum sperantes. Quoniam si nulla bonis præmia, & flagitiosis supplicia sunt statuta: nullus relinquitur virtuti locus. Ex quo errore ortum habuit vox insipientū dicendum in corde suo, Psal. 13. *Psal. 13.* Non est Deus vindicans, scilicet, scelera & peccata. Ex qua impia persuasione secutum est quod Propheta subiungit: Corrupti sunt, & abominabiles facti sunt in studijs suis, non est qui faciat bonum.

Tertium. ¶ Tertiò arguitur. Si Deus gubernaret hæc inferiora, eorumque prouidentiam & curam gereret: non essent tot peccata & crimina, neque tot fuissent in angelis qui ceciderunt, facinora. Nam Deus vel scit mala quæ fiunt, vel non scit? Si non scit: ergo ignorat: ergo non est Deus. Si dicas quòd vere scit illa: tunc, vel vult ea fieri, aut non vult? Si vult illa fieri: sequitur quòd Deus malus est; vt pote qui velit mala & peccata. Si dicas quod non vult ea fieri: ergo aliquid fit in terris contra voluntatē Dei: & ex consequenti, non est omnipotens, neque Deus. ¶ Claudianus in Ruffinum dubitauit de diuina prouidentia, sic inquiens:

Sępè mihi dubiam traxit sententia mentem,
Curarent superi terras, an nullus inesset
Autor: sed incerto fluerent mortalia cursu?

Et stultam hanc sententiam persuadere contendebant amici Iob, Eliphaz Themanites. cum cap. 22. dicitur: Quid enim nouit Deus? Et quasi per caliginem indicat, circa cardines cœli perambulat, neq; nostra considerat. Vnde, Propheta Psal. 72. loquens de his stultis hominibus, ait: Posuerunt in cœlum os suum, & dixerunt; Si est scientia in excelso?

Quartum. ¶ Quartò arguitur. Si Deus haberet rerum omnium prouidentiam, omniumque curam gereret: sequeretur, quod nulla esset contingentia in rebus. Patet sequela. Quia cōtra ordinem à Deo præstitutū, nihil fieri potest: non enim res subterfugere possunt ordinem prædiffinitū à Deo.

Cicero. ¶ Cicero secundo de Diuinatione, dedit Deo prouidentiam rerum om-

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnium sempiternarum,& corruptibilium:hominum verò & liberi arbitrij, abstulit à Deo prouidentiam: argumento quarto permotus. Si enim Deus habet liberi arbitrij,& suorum operum prouidentiam:sequitur,quòd nihil est in nostra potestate.Et idcirco Cicero vt assereret liberũ hominis arbitrium, humanarum rerum prouidentiã de medio sustulit:ita, vt dũ fecit hominem liberum, fecit sacrilegum;vt eleganter D.Augustinus scripsit, lib. 5.de Ciuitate Dei. cap. 9. Hæc Ciceronis sententia summo populi consensu plausibilior facta est populo,quàm par erat: & quidem summo populi consensu exceptam fuisse,docet Cicero.2. de Diuinatione.Tot fuerunt aliorum etiam placita, vt longissimum esset ea nunc recensere.

Conclus. 1. Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio.In Deo statuenda est prouidentia:& cõtrarium dicere,non solùm est error in fide,verumetiam pugnat in lumine naturali. Insigne testimonium huius conclusionis habetur Sapient. 14. cap.

Sapien. 14. Tua autem,Pater prouidentia ab initio cuncta gubernat.Et.c.11.Omnia in numero, mẽsura,& pondere,posuisti.Cuius loci interpretationẽ latè prosequitur Diuus Thomas,3.contra Gentes.c.197. Et Sapient.7.c.legimus, quòd diuina Sapientia attingit à fine vsque ad finem fortiter,& disponit omnia suauiter.Ex quibus testimonijs Diuus Augustinus probat hanc conclusionem.5.super Genesim

August. ad literam.c.21.Et probat etiam Augustinus ex illo Psal.148.Ignis,grando,nix,glacies,spiritus procellarum;quæ faciunt verbum eius.Vbi ea quæ videbantur nobis fortuita,& casu quodam euenire,

Matth.6. asserit Propheta subiecta esse diuinę prouidentiæ. Item probatur,ex illo Matth.6.c.Prospicite volatilia cœli;quoniam non serunt,neque metunt: & Pa-

Matt.10. ter vester cœlestis pascit illa.Et alibi: Nonne om-

Luc.12. nes capilli capitis vestri numerati sunt? Et rursus: Nonne duo passeres asse veneunt, & nullus illorũ cadit sine Patris mei voluntate? Vbi Christus asserit minutissima entia diuinæ prouidentiæ subiecta esse.¶Plotinus Philosophus, vt refert Augustinus. 10.de Ciuitate Dei.ca.14.in libris quatuor de Prouidentia,asserit constanter diuinam rerum omniũ prouidentiam.Cuius sententiæ etiam fuit Proclus Platonicus,imò & ipse Plato in Epinomide, licet Diuus Thomas contrarium sentiat de Platone,art. 3.Orpheus vetustissimus, diuinam prouidentiam etiam astruxit, & carminibus decantauit: & Dei oculum dixit immensum & infinitum,ob id quòd omnia curaret, & inspiceret per gyrum in orbe terrarum. Homerus, vt Plutarchus voluit in vita Homeri; Deos conuersantes cum hominibus, & negotia tractantes finxit, vt persuaderet prouidentiam Deorum immortalium, & ostenderet eos hominum curam gerere,eosque minimè negligere. Et idcirco Iouem latissimos oculos habentem docuit: vt persuaderet Deum rebus omnibus etiã minimis prospicere,atque consulere.Præterea hæc conclusio est consensus omnium Sanctorum. Lege D.Ambrosium lib.1.Officiorum.ca.13. & D.Augustinum.5.de Ciuitate Dei.c.9.& deinceps,& lib.7. c.29.&.3.de Libero arbitrio, c.2. Lege etiam Diuũ Hierony. super. c.32. Ieremiæ Prophetæ. circa illa verba;Deus vniuersæ carnis:& Origenem, homil. 3. super Genesim. Rationibus etiam persuadetur hæc veritas.Deus aliquid operatur circa hæc inferiora:sed actio & operatio debet esse accommodata,& cõsona ei cuius est actio: igitur id quod Deus agit,præclarissimum esse oportet:sed nihil præclarius est mundi administratione & gubernatione: ergo machina hæc totius vniuersi, Dei agitur & administratur consilio.Quam rationem latè prosequitur Lactantius Firmianus,in lib.de Ira Dei.ca. 4.Secundò:Mundus,& ea quæ in mundo continentur,optimo & debito ordine disposita sunt: ergo non solùm ratione, & consilio factus est mundus, verumetiam admirabili quodam consilio. Sanè cũ cernitur cursus pulcherrimus rerum; intellectus miratur,statimque colligit supremi authoris inimitam prouidentiam & potentiam. Præterea: Id quod est in hominum animis scriptum, vox naturæ est:sed omnes homines diuinam prouidentiam cognoscunt; quippe qui in pericula, & discrimina proiecti, manus in cœlum eleuãt,Deorumque petunt auxiliũ, prosperos & secundos euentus deposcũt, à quibus omnia bona ad homines peruenire existimant.Rursus:Bene sequitur,Si Deus est,ergo prouidentia est:at Deus est, etiam in sententia eorum,qui prouidentiam sustulerunt:ergo rerũ prouidentia necessariò est asserenda.Et quod rectè sequatur;Si Deus est,ergo prouidentia est: ostendo. Nam vel Deus est sapiens,vel non: Si sapiens non est:Deus non est.Si verò sapiens est; quia oppositi est impossibile: sequitur q; verè scit ea quæ eueniunt, & ordinem quo disponuntur & gubernantur.Alioqui neque esset sapiens, neque omnia sciẽs.Rursus: Si scit Deus quo ordine cuncta fieri debeant & procedere: aut vult hunc ordinẽ rebus præstituere,aut non vult?Si non vult:inuidus profecto esset; vt potè nolendo res à se procreatas in eum ordinem redigere, in quo & perdurarent, & ad finem præstitutum peruenirent. Si dicas quòd Deus non solùm scit, sed etiam vult hunc ordinẽ in rebus præstituere: tunc vel potest id præstare, vel non potest? Si non potest:non est omnipotens, ac proinde neque Deus.Si autem potest, & scit, & vult: ergo omnia moderatur. Sanè, Deus est prudentissimus; quod etiam lumine naturali cognoscitur:sed prouidentia, est pars prudentiæ, cùm sit ratio ordinandorum in finem; & prudentiæ proprium est ordinare alia in finem;nam & propriũ est prudentiæ politicæ ordinare ea,quæ sunt in Republica:igitur respectu Reipublicæ huius vniuersi,necesse est in Deo non solùm prudentiam, sed etiam prouidentiam constituere.

Secunda Conclusio.Non solùm Deus habet prouidentiam rerum:verumetiam omnia subijciuntur diuinæ prouidentiæ. Hanc conclusionem constituo in genere & in communi,non descendendo in particulari ad singula genera diuinæ prouidentiæ subiecta.Probatur hæc conclusio, primo ex intentione agentis.Quoniam omne agens,finem aliquem intendit: ergo tantum se extendit ordinatio effectuum in finem,quantum se extendit causalitas, & efficiẽtia agentis:sed causalitas, & efficiẽtia primi agentis,quod est Deus,ad omnia se extendit; non solùm quantùm ad principia speciei,sed etiã quantùm ad principia individuantia rerum omnium. igitur necesse est vt omnia quæ sunt,sint à Deo ordinata in finem:ergo sunt à Deo prouisa;siquidem prouidentia nihil aliud est quàm ratio ordinis rerum in finem. Maior huius discursus quantùm ad illationem quam in se continet:probatur. Omne agens agit propter finem: ergo omnem suum effectum ordinat in finem.Si enim in effectu agentis reperiatur aliquid non ordinatum in finem: illud sanè non est ab agente,sed ab aliqua alia causa. Tunc sic:Agens ordinat omnem effectum suum in finem:ergo causalitas agentis non excedit ordinationem effectuum in finem.Ac proinde tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quãtum se extendit causalitas agentis propter finem. Ergo cũ omnia quæ sunt,sint effectus primi agentis: sequitur, quod omnia sint ordinata in finem; & consequenter subiecta suæ curæ & prouidentiæ. ¶ Diuus Damascenus lib.2.de Fide Orthodoxa.cap. 29.hoc conficit argumentum pro hac conclusione: Deus est effector omnium rerum: ergo est omnium prouisor. Patet consequentia. Quia neque decet, neque consentaneum est alium esse factorem & aliũ prouisorem eorum,quæ sunt.Sic enim eueniret,vt vterque imbecillitati subiaceret: ac vnus quidem, non faciendi; alter verò non prouidendi. Igitur Deus qui author est rerum, etiam est prouisor, & moderator earum.Et cùm eius vis effectiua ad omnia se extendat: sequitur quod etiam se extendit eius prouidentia.Præterea:In rebus cernitur mira quædam ordo rerum; quædam enim sunt superiores, & inferiores,& aliæ cohærent alijs, aliæ verò inseruiunt alijs:ergo sicut omne esse deriuatur a primo ente, ita etiam omne bonum deriuatur à primo, & summa bonitate: ergo bonum ordinis quod cernitur in hoc vniuerso, à prima bonitate, & sapientia Dei proficiscatur oportet:at iste admirabilis ordo, debet proficisci à prima bonitate, & à prima sapientia,eo modo quo est in ea; nempè per modum intelligibilem: ergo necesse est vt omnia diuinæ prouidentiæ subijciantur. Rursus: Dei prouidentia debet esse perfectissima omnibus modis: sed in dispositione & ordinatione rerum,tãto prouidentia perfectior est, quanto magis ipse prouisor omnia,& singula mente concipere & ordinare potest:ergo diuina prouidentia habet ordinem intelligibilem omnium & singulorum:& consequenter, omnia subijciuntur, & singula diuinæ prouidentiæ. Item: Deus cognoscit omnia tã vniuersalia, quam particularia: vt diximus,quæstio. 14. de scientia Dei: sed Dei cognitio comparatur ad res, sicut cognitio artificis ad artificiata; vt iam alibi diximus: ergo necesse est, vt sicut omnia quæ arte fiunt, ordini artis subijciuntur; ita etiam omnia quæ in hac rerum vniuersitate continentur & singula, ordini diuinæ rationis subijciantur. Et confirmatur. Quoniam ordo huius vniuersi, est ordo per se & non per accidens: sed vt aliqua per se ordinentur, requiritur quòd intentio primi feratur vsque ad vltimum. Ad hæc: Deus mouet omnia ad suos fines: sed mouet per voluntatem & intellectum,quod sanè fieri non potest sine prouidentia: ergo.Manifesto si non omnia subdita essent diuinæ prouidentiæ, idcirco esset,quoniam in rebus multa à casu,& à fortuna acciderent; & præterea quia multa liberè contingerent: at non est inconueniens quod istorum omnium sit prouidentia: ergo omnia subdita sunt diuinæ prouidentiæ. Minor probatur. Quia Deus voluit & disposuit, in rebus esse fatum & fortunam. Et præterea,quæ à fortuna fiunt, respectu Dei non sunt à fortuna,sed ex Deo ita disponente: sunt tamen à fortuna in ordine ad nos. Deinde, voluit & disposuit Deus quædam liberè euenire, & ea prædiffiniuit: & idcirco constituit liberum arbitrium, & causas liberas liberè agentes. ¶ Hoc loco altera se offerebat disputanda quæstio, descendendo per singula rerum genera in particulari; Vtrùm omnia subijciantur diuinæ prouidentiæ in particulari, scilicet mala culpæ, & pœnæ,casualia & fortuita, corruptibilia & libera, brutaque etiam animalia: de quibus Paulus dixit. 1.Corinth.9. Nunquid cura est Deo de bobus? sed de hac re opportunè, & melius disputabimus articulo secundo sequenti.

Ad argumenta.Ad primum respondetur, quod Deus curam gerens rerum omnium, nihil apud se habet laboris, & solicitudinis; neque lassatur, aut fatigatur: sed intelligendo gubernat; Deus enim omnia simul vnica intellectione intelligit. Et idcirco non est quod negotio, & labore impleatur, aut quod beatus non sit. Habet præterea Deus actionem ad extra, vt palàm est considerãti in omnibus rebus creatis: sed in actione Dei ad extra; quæ maior & dignior administratio Deo conuenire potest, quàm cura hominum, & gubernatio vniuersi? ergo nihil potest esse tam proprium Deo, quam prouidentia ipsa. Si enim nihil curat, nihil prouidet: quomodo beatus esse potest? sic enim nullam Diuinitatem haberet. ¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus non commouetur secundum affectum, cum vacuus sit à passionibus & affectibus: commouetur tamen secundum effectum. Quia eosdem effectus parturit & producit,quos solent homines qui vel ira,vel compassione commoti, producere consueuerunt. Sic dicitur Deus ira correptus punire scelleratos homines. Vnde,ad argumentum respondetur,negando consequentiam. Deinde, dicendum quod ira, pœnitentia,& similia, non conueniunt Deo, nisi per metaphoram,& secundum effectum. ¶ Ad tertium respondetur, quòd Deus vult permittere culpas & peccata. Sed an Deus habeat prouidentiam peccatorum, cùm non sit causa peccati: explicabimus artic. sequenti. Vnde, ad argumentum in forma respondetur, negando antecedens. Et fateor præterea, Deum scire peccata quæ fiunt; quæ tamen fieri permittit, & vult permittere: negamus tamen quod velit mala hæc & peccata. Neque idcirco aliquid fit in terris contra Deum efficaciter volentem: quia nihil fit in rebus, quod non fiat Deo volente aut permittente. ¶ Ad quartum respondetur,negando sequelam.Satis enim diximus de materia huius argumenti, quæstio. 14. artic. 13. & quæstio. 19. artic. 8. & quæstio. 23. de Diuina prædestinatione: vbi de compositione liberi arbitrij,& prædestinationis, multa diximus.

Ad argum. Ad primum

Ad secundũ

Ad tertiũ.

Ad quartũ.

DIS-

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISPVTATIO II.

Quid sit diuina prouidentia: & an dicat assecutionem finis?

SEcundum dubium est, Quid sit diuina prouidentia? &, Vtrùm ad rationem prouidentiæ pertineat non solùm ordinatio rerum ad suos fines per media opportuna & conuenientia; verumetiam includat consecutionem ipsius finis, & peruentionem infallibilem in actu exercito: ita vt prouidentia non solùm sit ratio ordinis mediorum ad finem, sed etiam dicat euentum ipsum; ita vt sit ratio ordinis mediorum in finem, & ratio etiam assecutionis ipsius finis? Et quòd prouidentia solùm respiciat ordinem ad finem, & non assecutionem infallibilem: probatur, ex D.Thom.de Veritate, quæst.6.art.1.vbi expresse id defendit. ¶ Secundò. Si aliquis homo iuxta rectã rationem adhibuit media conuenientia ad consecutionem finis, si casu non assequitur finem, nõ dicitur homo ille improuidus, sed infortunatus: ergo ad prouidentiam non pertinet intrinsecè, assecutio finis. Sanè in hominibus est vera, & legitima prouidentia eorum rerum, quæ subijciuntur curæ ipsorum hominũ: & hæc sufficienter manifestatur, quando homo prudens & cordatus ordinat res in fines suos, prouideteque de medijs conuenientibus ad consecutionem eorum; quamuis finẽ non consequatur. ¶ Tertiò. Prouidentia, est pars prudentiæ: sed ad prudentiam solùm pertinet præcipere, & ordinare de medijs ad finem. ¶ Quartò. Deus sua prouidentia ordinat vniuersos homines in felicitatem æternam, vult enim omnes homines saluos fieri, & prouidet de medijs consentaneis, vt si velint, consequantur hunc finem: & tamen plerique non consequuntur istum finem & fœlicitatem: ergo prouidentia per se loquendo non dicit infallibilem consecutionem finis. Habet nanque Deus prouidentiam reproborum in ordine ad finem vltimum, qui tamen non consequũtur vitam æternam: ergo prouidentia, non est ratio assecutionis ipsius finis. Alioqui prouidentia, imperfecta esset circa reprobos.

Argumẽ. 1. *Secundum.* *Tertium.* *Quartum.*

Nota.1. In hac controuersia, vt explicemus quid sit prouidentia, &, Vtrùm dicat rationem ordinis & consecutionis: principio obseruare oportet, quod in Deo isti actus, scientia, dispositio, gubernatio, prouidentia, re idem sunt prorsus: sed ratione differunt per diuersos respectus, & secundum considerationem nostram. Scientia enim, est rerum creata rum & creabilium cognitio. Dispositio verò, est actus existens in mente diuina, secundum quã intelligimus Deum constituere res omnes futuras, suis debitis locis eas collocando, iuxta dignitates, & naturas earum. Et significat dispositio actum diuinum intellectus practici, cuius dispositionis diuinæ; secundum quam Deus decreuit de omnibus, & disposuit etiam de omnibus, actus veluti imperatus, est creatio ipsa rerum omnium, per quam Deus in tempore fecit quod ab æterno disposuerat per intellectum practicum. Prouidentia autem, est, actus intellectus practici diuini; quo Deus ordinat vniuersas res in finem suum, & adhibet media optima, quibus res consequantur fines suos. Vnde, prouidentia formaliter inuoluit ordinem rerum in finem: prædestinatio verò, vlteriùs addit supra prouidentiam, peculiarem ordinem creaturæ rationalis ad finem supernaturalem. Istius prouidentiæ actus imperatus, est rerum gubernatio, quæ non est aliud quam executio huius prouidentiæ, & executio prædestinationis. Et hinc sequitur, quòd scientia, dispositio, prouidentia, prædestinatio, competunt Deo ab æterno: creatio tamen & gubernatio, significant actus temporales in tempore producto, qui tenent se ex parte effectus & ex parte ipsarum rerum, prout terminantur ad creaturas ipsas productas & gubernatas. Quæ omnia manifestari possunt exemplis. Nam in exercitu bene ordinato, dux exercitus prius disponit milites, vnumquemque in suo loco pro eius dignitate & officio deinde prouidet quibus medijs vnusquisque perueniat ad suum finem. Idem constat cum paterfamilias disponit domum: nam alio loco seruos, alio autem filios, & alio constituit vxorem; deinde disponit media necessaria, quibus fines suos consequantur, in quos ordinantur. Ita aliquo modo secus in perfectionibus loquendum est de Deo. De qua re optimè loquitur Durand. in.1.d. 39. q.3. Et ex hac doctrina habes, quod rerum gubernatio, intrinsecè, & per se præsupponit prouidentiam earundem rerum: prouidentia autem, intrinsecè, & per se præsupponit dispositionem earundem etiam rerũ. Prius enim intelligimus res fuisse dispositas suis locis; deinde illis prouidisse, vt ad suos perueniãt fines. Verũtamen huiusmodi dispositio intrinsecè, & per se præsupponit ipsam scientiã, sicut actus intellectus practici, præsupponit actus intellectus speculatiui. ¶ Secundò est notandum, quod aliter loquendum est de prouidentia absolutè abstrahendo à prouidentia diuina & humana, quantùm ad communem rationem prouidentiæ: aliter verò de prouidentia in particulari, seu de prouidentia diuina vt sic. Sicut aliter loquendum est de animali quantùm ad communem rationem animalis; & aliter quantùm ad aliquam eius determinatam speciem. Si enim sermo sit de prouidentia in communi vt sic; abstrahendo à diuina & humana: sic prouidentia, intrinsecè in primo conceptu solum importat ordinem, & respicit ordinem in finem; non autem euentum, & finis consecutionem. Si verò sermo fit de prouidentia, quantùm ad aliquem particularem modum eius: non est inconueniens, quòd etiam respiciat euentum & consecutionem finis. Sicut planè constat in particulari prouidentia quæ est prædestinatio; & etiam in illo modo prouidentiæ, quo prouidet rebus necessarijs: ac etiam in illo, quo vult aliquid contingens, finem consequi sic. ¶ Tertiò est notandum, quòd duplex est ordo vniuersi secundum Aristo. 12. Metaphy. nempe ordo partium vniuersi inter se, & in toto: & præterea ordo totius vniuersi ad Deum, tanquam ad finem. Et sanè dispositio respicit ordinem partium ad inuicem: nam ea dicuntur disponi à Deo, quæ collocantur in diuersis gradibus. Prouidentia verò respicit ordinem illum qui est totius ad finem: quod non solùm est intelligendum de ipso vniuerso, sed etiam de quacunque re particulari. Etenim dispositio respicit ordinem partium rei, si habet partes, & ordinem quẽ res ipsa habet in vniuerso ad alias partes: prouidentia tamen, respicit ordinem ipsius ad suum finem; est enim idea seu exemplar ordinis vniuersique rei ad suum finem, existens in mẽte diuina. Et quando in hoc articulo, & in primo Sententiarum.d.39.q.2.art.1.D.Thom.docet, quod dispositio respicit vtrumque ordinem: intelligẽdum est, non secundum proprietatem vocabuli; sed secundum extensionem & translationem. Nam cum ordo partium vniuersi, sit propter ordinem ipsius ad Deum: idcirco nomen dispositionis, extẽsum est ad significandum etiam exemplar seu ideam talis ordinis in finem. Sic enim ordinatur partes in vniuerso, vt vniuersum ipsum consequi possit similitudinem diuinæ bonitatis, vt & in ipso manifestari posit diuinæ bonitatis abundantia. Propter quã causam D.Thom. in hoc artic. non dixit absolutè, sed cum moderatione; quòd dispositio potest dici tam ratio ordinis rerum in finẽ, quàm ratio ordinis partium in toto. Nam licet dispositio diuina distinguatur ratione à diuina prouidentia: cęterùm, quia dispositio concomitatur prouidentiam, & ordinatur ad ipsam: idcirco sæpenumero D.Thom. actum dispositionis attribuit prouidentiæ, & ex illo concludit diuinam prouidentiam: sicut fecit tũ in hoc articulo, tum etiam.3.contra Gentes.cap.64. Potest etiam & alio modo explicari particula illa in definitione prouidentiæ posita, nempe quod prouidentia est ratio ordinis in finem: quia ordo rerũ in finem, potest accipi dupliciter. Vno modo, quod ordinatum se teneat ex parte rei ordinatæ, quando videlicet, res talem habet dispositionem, per quam est proportionata, & conueniens tali fini. Sicut ordo medicinæ ad finem, ex parte ipsius; est vt taliter se habeat, quod sit sufficiens talem morbum curare, & ad huiusmodi effectum, habere proportionem. Altero modo accipi potest ordo rei in finem, ex parte applicationis ipsius rei ad consecutionem sui finis; quatenus ipsa actualis applicatio ad consequendum finem, potest dici ordo ad finem. Sicut quando aliquis de facto sumit medicamentum, dicitur ipsum ad sanitatem actualiter ordinare, prout sumit medicamentũ pro ordine ad finem primo modo: sic pertinet talis ordo per sanitatem consequendam. Quòd si accipiatur ordo ad finem secundo modo: sic pertinet ad prouidentiam. Si autem accipiatur ordo rerum in finem secundo modo: sic pertinet ad prouidentiam. Nam prouidentia est exemplar, & idea non solum proportionis, sed etiam directionis & applicationis rerum, ad finis assecutionem, & eorũ quæ ad ipsum consequendum conferre possunt. Et ad hunc sensum locutus est D. Thom. in quæstioni bus de Veritate: vt postea dicemus. Talis nanque ordo ad finem, non ad dispositionem; sed ad prouidentiam pertinet. ¶ Quartò est notandum, quod nomine rationis ordinis rerum in finem; non sumi tur exemplar, quo tantum repræsentatur ordo, & habitudo vnicuiusque rei ad proprium suum finem: sed quo etiam repræsentantur practicè, & dirigũntur in mente diuina, ea quæ conferunt ad assecutionem finis; & ea etiã quæ à tali consecutione impedire possunt. Ita docet D. Thom. in.1.d.39.

q.2.vbi suprà. Etenim Deus mẽte sua disposuit ad quem finem vnaquæque res sit ordinanda, & quæ illis sint conferenda tanquam vtilia ad finem; atq; etiam quæ sint remouenda à natura tanquam impedientia assecutionem finis. Verbi gratia, quia homo ordinatur ad cognitionem rerum per intellectum: donatur illi corpus taliter aptatum & organis dispositum, vt intellectiuæ cognitioni deseruire possit; & remouet Deus ab homine corpus quod impedire posset intellectualem eius cognitionẽ. ¶ Caietanus in hoc articulo tenet, quod prouidentia non solum includit in suo conceptu rationem ordinis rerum in finem: sed etiam includit euẽtum. Et hęc videtur esse sententia D.Tho.art.2.sequenti ad primum, & articu. 4. Et dicit, quòd mutauit sententiam, quam priùs tenuerat iuuenis in quæstionibus de Verita.quæstio.6. *Caieta.*

His suppositis, est prima conclusio. Prouidentia, est ratio ordinãdorum in finẽ. Hæc conclusio est definitio prouidentiæ, quæ explicat quid sit prouidẽtia. Nam ipsa ratio ordinis rerum in finem, in Deo est prouidentia. Hanc conclusionem tenet Sanctus Tho. in hoc articu. & Boethus. 4. de Consolatione, prosa.6. vbi inquit, quòd prouidẽtia est ipsa diuina ratio in summo omnium Principe constituta. Et probatur: Nam ratio ordinis rerum in finem, præexistit in mente diuina: sed huiusmodi ratio, est principalis pars prudentiæ, sub qua continetur ipsa prouidentia. Prudentia enim secundum Arist. 6. Ethic. c.12. habet in officio ordinare res in finem, tam respectu ipsius habentis prudentiam, hoc est respectu suorum actuum, quam respectu sibi subditorũ. Prudens enim dicitur homo, qui optimè ordinat actus suos ad finem vitæ suæ, & qui optimè ordinat omnia in familia, vel in ciuitate, aut in regno. Ergo prouidentia, cùm sit prudentia, necessario est ratio ordinis rerum in finem. Item probatur, ex vera interpretatione illius particulæ (ratio) in qua, primò significat diuinam prouidentiam esse actum intellectus, non voluntatis. Vnde, prouidentiam, Græci præintellectionem, & præcognitionem esse dixerunt. Secundò significatur, quòd nihil dicitur prouideri, nisi optima ratione fiat. Illa verò particula (in finem, ad quem quæ ordinantur, diriguntur, vel instituuntur) etiã indiget interpretatione. Duplex nanque finis est: proprius nempe, & communis. Finis proprius cuiuscunque rei, ille est, ad quẽ vnaquæque res secundum quòd talis est, & à cæteris distinguitur, ordinatur, & instituitur. Vnde, finis proprius equi, est sellorem ferre: & bouis, arare. Finis verò communis, ille est, in quem res omnes ex communi naturæ institutione tendunt: nempè, se propriamque vitam tueri, sibi simile procreare, ad consequendam perpetuitatem speciei. Habent præterea finẽ communem, nempe appetiones suas explere, prosequi bonum delectabile. Attende tamen, quòd res omnes ad finem communem ordinãtur per proprium, hoc est proprias exequendo operationes. Ad hos ergo fines author naturæ Deus vnamquamque rem dirigit, quæ ipsius directio (ex sententia Platonis) est prouidentia. Sic enim definitur à Platone prouidentia: nempè, quòd est summa ratio rerum in primo motore constituta, cuius interuentu omnia administrantur, & lento atque suaui *Concluſ. 1.* *Plato.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Crisippus. *Boethius.*

suauì quodam gressu, certoque ordine, ad suos fines directa perducuntur. Et Crisippus de diuina prouidentia sermonem instituens, dixit, quod prouidentia est æterna rerum à Dijs præordinatio. Et Boethius 4. de Consolatione, prosa 6. ait: Prouidētia, est ipsa diuina ratio in summo omnium Principe constituta, quæ ad finem suum cuncta disponit. Ecce quomodo ex his omnibus liquet, prouidentiam importare in intrinseco conceptu ordinem in finem. Sunt etiam qui adumbrare volent prouidentiam; dicentes, quòd prouidentia est ratio per omnia transiens. Quæ descriptio est similis cum illa, quam nobis tradidit diuina Sapientia. 8. cap. dicens; quod attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Tandem dicendum est, quod ista ratio ordinis rerum in finem, potest reperiri tum in ipso prouisore, tum etiam in rebus prouisis. In prouisore quidem, tanquam in causa efficiente, & rationem ordinis excogitante: in rebus autem ipsis, terminatiuè & participatiuè. Etenim illa ratio ordinis, terminatur ad res ipsas ordinatas: & prætereà, res ipsæ vt prouisæ sunt, participāt illum ordinem. Quòd si interroges, A quo habet illa ratio ordinis quod sit prouidētia: an habeat illud, prout est in reb' ordinatis: an è cōuerso, prout est in ipso Deo ordinante? Respondetur, rationem illam esse prouidentiam prout est in prouidente, non autem prout est in rebus prouisis, nisi secundum effectum, & participationem. Vnde, prouidentia, est ratio ordinis à diuina mente excogitata, per quam res in finem ordinantur. Ac proinde secundum nostrum modum intelligendi, ratio prouidentiæ, per priùs conuenit illi formæ excogitatæ per actum intellectus, quam ipsi actui. Imò verò actus diuini intellectus, ratione talis formę & talis ordinis excogitati, dicitur esse prouidentia. Et hinc facilè intelligimus, prouidentiam pertinere ad cognitionem practicam: quoniam importat ordinationem & directionem rerum in finem.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Ordo diuinæ prouidentię, est infallibilis; & quassari non potest. Hæc cōclusio est Diui Thomæ, articulo sequenti, ad. 1. & art. 4. & quæst. 23. de Diuina prædestinatione, art. 6. & infrà. quæst. 103. & 3. lib. contra Gentes. cap. 94. Et probatur, quia necesse est quod omnia eueniant eo modo quo Deus prouidit illa euenire & euentura esse: alioqui, non esset efficax Dei prouidentia, si aliter res euenirent quam ipse prouidit. Quapropter ordo diuinæ prouidentiæ, res omnes complectitur, cùm sit omnium existentium causa, donans omnibus rebus esse, & conseruationem & perfectionem in vltimo fine, quantùm ad hoc quod est assimilari Deo. Præterea: Ordo & executio ordinis diuinę prouidentiæ, non potest impediri ex eo quòd aliquod agens illud impediat, contrarium agendo, & operando: cùm omnia quæ agere possunt, necesse sit vt in agendo Deo ministrent. Neque etiam potest impediri executio diuinæ prouidentiæ propter defectum agentis, aut patientis alicuius: quia omnis virtus actiua & passiua, est in rebus secundum diuinam dispositionem. Nam eo modo quo ipse disposuit, omnia fiunt, & causantur. Ergo diuina prouidentia siue ordo diuinæ prouidentiæ, est infallibilis, & quassari non potest. ¶ Sed pulsat animum, posita doctrina de infallibilitate diuinæ prouidentiæ; Vtrùm prouidentia Dei inducat assecutionem finis? Et in ea re multi negant, & docent quod prouidentia solum respicit ordinem in finem, qui stare potest sine consecutione finis: vt patet de prouidentia humana, quæ potest esse perfecta sine assecutione finis. Nam si quis apponat omnia media necessaria secundum rectam rationem prudentiæ, censetur habere perfectam prudentiam: quamuis postea finem non consequatur. Confirmatur. Nam multis rebus Deus prouidet de medijs necessarijs ad finem, quæ tamen nō consequuntur finem: vt inductione patet. Durandus fauet huic sententiæ, in primo distinct. 40. quæst. 1. Imò Diuus Thomas ibi quæst. 1. artic. 3. & quæst. 6. de Veritate, art. 1. Ponit enim differentiam inter prouidentiam & prædestinationē, quod hæc includit consecutionem finis, non illa. ¶ Alij Theologi oppositum sentiunt cum Caietano. Dicunt enim, quòd licet prouidētia humana non includat consecutionē finis: tamen prouidentia diuina, semper illam includit. Quia includit talem finis intentionē, vt ex vi illius infallibiliter fiat consecutio finis. Quod patet. Quia omnis prouidentia supponit absolutam intentionem finis, & efficaciam, quantum est ex parte operantis: sed hæc intentio & voluntas, est in Deo efficax, quamuis non sit in homine: ergo. Sanè, propterea humana prouidentia dicitur incerta, & fallibilis, quia licet homo prouideat quantum potest de medijs, frequenter non assequitur quod intendit: sed prouidentia diuina, est certa & infallibilis: ergo. Confirmatur. Nam non assequi finem, prouenit ex impotentia & inefficacia in prouidentia humana, quæ quidem non habet locum in Deo: ergo. Verùm tamen vt concertationem hanc interpretemur, distinguendum est de fine; quia vel loquimur de fine intento à Deo, ex cuius intentione prouenit eius prouidentia. Vel loquimur de finibus particularibus rerum, circa quas Deus habet prouidentiam, ordinando illas ad suos fines. Si loquamur de primario fine à Deo intento, qui est vel perfectio vniuersi, vel manifestatio suę bonitatis, sapientiæ. &c. necessarium est vt Deus consequatur istum finem per suam prouidentiam. Quia est absoluta voluntate intentus ab ipso, & ex illa intentione procedit ratio præceptiua medijorum, quæ est prouidentia. Quod planè constat. Quia Deus est vniuersalis prouisor vniuersi, cuius prouidentiæ subsunt omnes causæ & effectus vniuersi, & idcirco nihil euenire potest, vel præter scitam, vel contra voluntatem eius, seu ipso ordinante, vel permittente: igitur nihil est quod impedire possit Dei prouidentiam, à consecutione sui proprij finis. Et in hoc sanè valde differt prouidentia Dei, ab humana, quæ est à particulari agente, & à particulari causa, quæ impediri potest. Loquendo autem de finibus particularibus partium vniuersi: sic prouidentia Dei non necessariò includit consecutionem finis ipsius creaturæ. In quo non proprie dicitur, quòd prouidentia Dei non consequitur suum finem. Et verius dicitur, quòd non omnes, res quibus etiam Deus prouidet, consequuntur suos fines: licèt ad eos ordinentur et

Dei prouidentia. Sed hoc ipsum, est etiam ex prouidentia Dei. Quia ipse non intendit efficaci voluntate, quòd omnes istæ res in individuo consequantur suos fines: sed primò intendit perfectionem vniuersi efficaciter, deinde perfectionem aliarum rerum, considerato ordine cuiuscunque rei, & modo sibi debito. Et quoniam iuxta hunc ordinem causarum agentium, & contrarietate earum actiua, naturaliter sequebatur vt multæ res non assequerentur suos fines: Deus in multis id permisit, aut ita voluit, prouidendo rebus ipsis. Quod si aliquando efficaciter Deus voluit, vt res aliqua in particulari assequeretur finem suum: id infallibiliter euenit. Et fortè per hanc doctrinam concordari possunt opiniones commemoratæ: quia rationes earum probant vtramque partem. Cæterùm, vt res hæc aptiùs explicetur, & series huius articuli: subijciam suo ordine, quasdam assertiones. ¶ Est igitur tertia conclusio. Si loquamur de prouidentia, abstrahendo à diuina & humana; solùm quatenus prouidentia est: sic prouidentia respicit solùm ordinem in finem; non tamen euentum, & finis consecutionem. Hanc conclusionem tenet Ferrarien. tertio contra Gentes, capite. 94. & est conclusio euidens apud sapientes. Et probatur, quoniam de intellectu prouidentiæ quantùm ad communem eius rationem, abstrahendo à diuina, & humana: nihil aliud est quam ratio ordinis vnicuiusque rei in suum finem particularem; & in communem finem, qui est diuina bonitas. Itaque si loquamur de prouidentia præcisè vt sic: solum de intrinseca eius ratione est ordinatio mediorum in finem. Quod vel ex eius definitione conuincitur, quia prouidentia est ratio ordinis cuiuscunq; rei in finem: siue finis eueniat, siue non. Et isto modo, locutus est Diuus Thomas in quæstionibus de Veritate, & alijs in locis, de prouidentia.

Quarta Conclusio. Si sermo sit de prouidentia, quantum ad aliquem particularem eius modum, ita vt accipiatur prouidentia in specie, vt si loquamur de prouidentia, quæ est prædestinatio, vel de prouidentia necessariorum, seu tandem de prouidentia quorundam contingentium, in quibus Deus non solùm prouidit ordinem ad finem, sed etiam consecutionem ad finem: sic non est inconueniens quod prouidentia quantùm ad particularem modum, seu in specie; etiam euentum, seu consecutionem finis respiciat. Sicut patet in particulari prouidentia, quę dicitur prædestinatio, vti iam diximus: & etiam in eo casu in quo Deus voluit aliquod contingens de facto consequi finem suum. Et hoc modo loquitur Diuus Thom. quando dicit, quod prouidentia includit etiam euentum, & finis consecutionem: loquitur de speciali prouidentia, seu de prouidentia secundum specialem eius modum.

Quinta Conclusio. Diuina prouidentia, in quibus disposuit non solum ordinem mediorum ad finem, & rationem ordinis ipsorum, sed etiam euentum ipsius & consecutionem finis: in his sanè nō solum prouidentia importat rationem ordinis, sed etiam includit euentum ipsum, & consecutionem finis. At verò in quibus diuina prouidentia solum disposuit ordinationē mediorum, & nō prouidit de euentu & consecutione finis: in his profectò prouidentia Dei, infallibiliter importat rationem ordinis mediorum: non tamen importat euentum, & consecutionem finis. Volo dicere, vniuersaliter esse verum, quòd ordo diuinæ prouidentiæ positus in rebus prouisis, semper impletur eo modo quo pertinet ad diuinam prouidentiam, & eo modo quo ipse disposuit. Cùm enim aliqua dupliciter ordinentur in finem à diuina prouidentia; vno modo, quia ex Dei prouidentia decretum est atq; dispositum, vt solùm habeant ea, quibus peruenire possint ad suum finem; altero modo quia nō solùm per Dei prouidentiam sancitur & determinatur, vt habeant ea quibus pertinere possint ad finem; sed etiam vt de facto perueniant ad ipsum finem: vtroque modo determinatio diuinæ prouidentiæ adimpletur, & est certa atq; infallibilis. Nam ea, quæ ita ordinantur ad finem, vt non solum habeant ea quibus finem assequi possent; sed etiam vt ipsum finem consequantur: vtrumque infallibiliter consequitur. Ea verò quæ solùm primo modo in fine ordinantur: infallibiliter consequuntur ordinem ad finem, & ea quibus ordinantur in finem. Nam infallibiliter euenit id quod per diuinā prouidentiam est ordinatum, eo modo quo ordinatum est & prouisum. Quapropter D. Thom. in. 1. Senten. & in quæstionibus de Veritate, loquitur de prouidentia secundum communem rationem prouidentiæ. Et intelligitur, quòd non omnia ordinata ad aliquem finem per Dei prouidentiam, consequuntur finem suum: optimè tamen, omnes ordinati ad beatitudinem per diuinam prædestinationem beatitudinem consequuntur. Et ratio huius est, quia aliqua ordinantur ad finem per diuinam prouidentiam, solùm primo modo: & sic ordo ille ad finem, est fallibilis per comparationem ad causas particulares: non tamen per comparationem ad diuinam prouidentiam, quæ non ordinauit vt illi qui finem non consequuntur, finem consequerentur. Sed hoc solum ordinauit & disposuit, vt haberent conuenientiam ad assecutionem finis. Hæc autem duo, nempe prouidentiam non dicere euentum, & exitum ordinis ad finem, respectu omnium quæ per diuinam prouidentiam aliquo modo ordinantur ad finem; & quòd prouidentia respectu aliquorum respiciat non solum ordinem in finem, sed etiam euentum ipsius ordinis, eo modo quo à Deo hæc prouisa sunt: non contradicunt inter se. Alioqui diuina prouidentia neque esset infallibilis, neque implerentur res eo modo quo Deus ipse disposuit, ordinauit, & voluit. ¶ Sed contra obijciet aliquis. Prouidentia pertinet ad voluntatem consequentem: sed voluntas consequens semper impletur: ergo prouidentia semper importat euētum ordinis & consecutionem finis in omnibus rebus. ¶ Respondetur, quòd respectu mediorum, semper pertinet ad voluntatem consequentem; quia in quacunque prouidentia diuina, est ordinatio mediorum ad finem: respectu autem consecutionis finis, solùm spectat ad voluntatem consequentem; nempe quando Deus prouidit non solum de ordine mediorum, sed etiam de consecutione finis. Quando verò prouidit solum de medijs, & non de

Obiectio.

Solutio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

euentu finis: tunc solùm pertinet ad voluntatem antecedentem; qua voluntate sola confitemur Deũ voluisse omnes homines saluos fieri. ¶ Dico secundò, quod prouidentia vt sic, duo includit. Primò enim, includit aliquo modo volitionem finis: secũdò verò, includit volitionem ordinis rerum ad finem. Et quidem respectu ordinis rerum ad finem, pertinet prouidentia ad voluntatem consequentem: & sic semper impletur quod est prouisum. Quoniam omne quod est prouisum, vt habeat ordinem ad finem aliquem, illum ordinem sequitur, vt iam diximus. Respectu autem ipsius finis, pertinet ad voluntatem antecedentem, quantùm ad aliqua prouisa. Omnes enim homines ad beatitudinem ordinantur: tamen non omnes beatitudinem consequuntur, licèt quantùm ad aliqua, etiã pertineat ad voluntatẽ consequentem. Vnde, si vniuersaliter sumatur maior, vera non est quantùm ad prouidentiam respectu finis & euẽtus in omnibus prouisis à Deo: vt satis liquet ex superioribus.

Solutio.2.

Conclus. 6. Sexta Conclusio. Si prouidentia consideretur respectu illius finis, quem Deus intendit in omni opere suo, & in omni dispositione, & ordinatione rerum: sic prouidentia non solùm dicit ordinationem earundem rerum, sed euentum & consecutionem finis à Deo intenti. Hæc conclusio debet esse certa in omni opinione: alioqui, inefficax esset Dei prouidentia & voluntas. Nam profectò in quolibet opere, & in qualibet rerum omnium ordinatione manifestatur Dei bonitas & sapientia, misericordia & iustitia. Et hunc finem assequitur quodcunque opus à Deo prouisum, quia est manifestatiuum diuinæ bonitatis & sapientiæ, misericordiæ etiam & iustitiæ. Cùm enim omnia Deus produxerit, & operatus fuerit propter semetipsum; omnia ad se retulit veluti in finem.

Conclus. 7. Septima Conclusio. Si consideretur prouidentia extensiuè, & secundum omne illud quod potest includere: etiam dicit euentum, & consecutionem finis particularis, proprij & adæquati; ad quẽ res destinatur. Veruntamen ad perfectam rationẽ prouidentiæ vt sic: non requiritur euentus, neque consecutio finis. Nam perfecta prouidẽtia est, velle permittere vt nonnulli ex hominibus & angelis deficiant a fine: vt patet de reprobis. Imò hæc est suauis prouidentia, permittere vt defectibilia aliquando deficiant à debito fine: in quo etiam splendet maximè diuina sapientia & prudentia. ¶ Aliqui Theologi docent, quod si prouidentia consideretur secundum rationem prouidentiæ simpliciter perfectam: includit intrinsecè non solum rationem mediorum ad finem, sed etiam rationem certissimæ consecutionis per media efficacia. Cæterum quamuis id verisimum sit loquendo de diuina prouidentia secundum omnem extensionem, & secundum omne illud ad quod se potest extendere, alias imperfecta & inefficax diceretur Dei prouidentia, & frustra essent omnia media si non sequeretur finis intentus: cæterùm si loquamur de prouidentia Dei quatenus est prouidentia præcisè, nõ descendendo ad singulas species, vel ad singulos eius modos intrinsecos, prouidentia nõ semper dicit consecutionem finis: sed tantum quando Deus prouidit de euentu, & consecutione finis particularis, (nam finis inadæquatus & communis, semper sequitur, vt diximus conclusione 6.) Perfecta ergo ratio prouidentiæ, quantum ad sibi intrinseca, & essentialia consistit in debita ordinatione, & dispositione rerum, & consecutione finis principaliter & vltimò intenti. Et ob eam causam Ecclesia orat, dicens: Deus, cuius prouidẽtia in sui dispositione non fallitur, te supplices exoramus, vt noxia cuncta submoueas, & omnia nobis profutura concedas. ¶ Sed obijciet aliquis. Prouidentia simpliciter loquendo, quatenus prouidẽtia est, est ratio omnium mediorum ordinandorum in vltimum finem: sed ipsamet assecutio finis, ordinatur etiam ad vltimum finem; scilicet, ad diuinam bonitatem; etenim etiam visio beatifica ordinatur ad ostẽdendam diuinę bonitatis, quia omnia propter se fecit Deus: ergo huiusmodi assecutio pertinet ad diuinam prouidentiam, siquidem habet rationem medij ad vltimum finem. ¶ Respondetur, quòd hoc argumentum solum probat, quòd ipsa assecutio finis in eis rebus in quibus inuenitur, cadit sub diuina prouidentia: & hoc est infallibile, & de fide. Alioqui aliquid subterfugeret Dei sapientiam & ordinationem: & consequenter, eius prouidẽtia non esset infinita. Non tamen probat argumentum, quod prouidentia necessariò dicat in rebus prouisis euentum & consecutionem finis. In quibusdam enim per hoc quòd suauiter disposuit velle permittere vt nonnullę res deficiant à fine particulari; quam per hoc quòd disposuit, vt aliæ res sum habeant euentum & finis consecutionem. Quoniã in vtrisque Deus manifestat se & suam prouidentiam: nõ quidẽ, vno tãtum modo, sed diuersis, & mirabiliter sicut ipse prouidit & voluit. ¶ Obserua tamẽ, quod diuina prouidentia quantùm attinet ad finem supernaturalem consequendum, qui est beatitudo, non est eadem, neque similis in vniuersis hominibus. Nam in quibusdam, hominum prouidentia circa beatitudinem supernaturalem, includit voluntatem efficacem istius finis consequendi: & ita includit voluntatem efficacem euentus. Vnde, illa diuina prouidentia circa hos homines, quę certissima est & infallibilis, & quæ dicit euentum & consecutionem: dicitur prædestinatio, & est in speciali particulari prouidẽtiæ. Veruntamen circa reliquos homines non prædestinatos, prouidentia non imponit volũtatem consequentem & beneplacitã in ordine ad istum euentum, seu in ordine ad istam beatitudinem & fœlicitatem supernaturalem: sed tantùm supponit voluntatem antecedentem, & voluntatem signi, respectu huius beatitudinis supernaturalis, & in ordine ad homines non prædestinatos. Itaque sicut primò intelligimus Deum quantum est ex se, voluisse omnes homines saluos fieri, & omnes ad se retulisse & ad istum finem supernaturalem: ità intelligimus Deum instituisse media & remedia, quibus homines si vellent, cõsequi possent istum finem. Et ob id dicitur in hac voluntate Deus illis voluisse beatitudinem, voluntate antecedenti, & volũtate signi. Nihilominus dico, quod in istis etiam hominibus, qui cum effectu non consequuturi beatitudinem, prouidentia Dei est certa, & infallibilis; & quæ verè adimpletur: sed hoc in ordine ad ea, quæ Deus disposuit, & quæ sunt diuinæ prouidentiæ subduntur. Quæ sanè respectu istorum hominum non prædestinatorum, est vt illi homines sint relati in finem supernaturalẽ, ad quem habeant ordinem; & quòd prętò sint media consentanea, quibus si velint, possint consequi finem illum. Quia de fide est, quòd homo viator quandiu est in via, saluari potest. Cæterùm sub hac diuina prouidentia istorum hominum, quos commemoramus; non cadit vt cum effectu consequantur finem istum certò & infallibiliter. Quia non prouidit de tali euentu de facto futuro, Deus de tali consecutione finis, aut beatitudinis. Quòd si Deus id prouidisset: ita de facto eueniret. Nam certitudo suæ prouidentiæ infallibilis est, semperque impletur, quantùm ad ea, quæ ab ipso prouisa sunt; & eo etiam modo quo prouisa sunt. Ex quibus omnibus liquet quid sit prouidentia secundum essentiam.

Maior ad præcedentem conclusionem explicatio.

Cajetanus in hoc articulo arbitratur, diuinam prouidentiam non solùm includere rationẽ ordinis rerum in finem, cum proposito mandandi executionem talem ordinem, quantùm est ex parte Dei, sed etiam includere assecutionem finis. Vndè vult Cajet. semper res assequi fines, ad quos ex diuina prouidẽtia dirigũtur. Quòd si res aliqua eiusmodi finem non assequatur, ait, talem rem non esse ordinatam in eum finem à diuina prouidentia. Et probant primò: Quia prædestinatio est pars prouidentię, sed prædestinatio non tantum est de medijs ad finẽ, sed etiam de fine ipso sequendo, quia nullus est prædestinatus, si non est cõsecuturus fœlicitatem supernaturalẽ: ergo diuina prouidẽtia includit assecutionẽ finis. Rursùs secũdò: Diuina prouidentia, præter rationem ordinis mediorum in finẽ, includit propositum voluntatis mãdandi executionẽ talem ordinẽ, quod quidem propositum pertinet ad voluntatem Dei absolutã: ergo cùm voluntas absoluta Dei semper impleatur, fit vt diuina prouidentia includat finis consecutionẽ. Nam aliàs si prouidentia non includit assecutionẽ finis, sequeretur fieri posse, vt diuina prouidẽtia posset frustra esse, vt res nõ assequeretur eum finem ad quem ex diuina prouidentia ordinatur.

Ferrara. Silvester. Egidius. Marsil. Durand.

Dicendum est tamen, necessariam esse distinctionem superius positã. Quocirca, si diuina prouidẽtia consideretur præcisè vt prouidentia est, id includit in concepto essentiali, nẽpe rationem ordinis rerũ in finẽ, cum proposito mandandi executionẽ talem ordinẽ, quatum est ex parte Dei, nõ tamẽ includit assecutionẽ cuiuslibet finis. Quod docuit S. Tho. de Veritate, q. 6. ar. 1. & in 1. d. 40. ar. 2. Quibus locis dixit, in qualibet ordinatione ad finem duo nos posse cõsiderare, nẽpe ipsum ordinem rerũ in finem, & existum, vel euentum ordinis: nõ enim, omnia quę ad finem ordinãtur, finem cõsequuntur. Vndè prouidentia respicit ordinem rerum in finem tantũ: & ita per Dei prouidẽtiam, omnes homines ad beatitudinem ordinãtur, sed prædestinatio respicit etiã exitum vel euentum ordinis, & ob id non est nisi eorũ qui gloriam consequuntur. Hęc dicit S. Tho. Cajetanus tamen dicit, S. Tho. hic, & 3. contra Gẽt. c. 94. reuocasse sententiam. Sed Ferra. 3. contra Gẽt. loco citato, & Syluester in Conflato q. 22. ar. 1. apertè dicunt, D. Tho. semper in eadem perstitisse sententia, quòd prouidentia includit rationẽ ordinis rerum in finem, non item euẽtum, & assequutionẽ finis, & hoc ipsum amplectuntur contra Cajet. In eadẽ sententia est Egid. in 1. d. 39. in. 2. p. distinctionis. q. 1. Marsil. q. 41. art. 1. & Durand. in eodem. 1. d. 40. q. 1. Fundamentum istorum est, à nobis insinuatum superius: Quia ad prouidentiam optimi Ducis, aut medici, atq; diligẽtis agricolę, satis est si adhibeat opportuna media accõmodata ad finem, siue finis sequatur, siue aliũde impediatur: ergo pariter ascẽdendo ad diuina, ad rationẽ prouidentiæ vt sic præcisè id sufficit. Quoniã si ad diuinam prouidentiã requireretur assecutio finis, sequeretur nõ omnes homines per diuinam prouidentiam ordinatos esse in vitam æternã, sed solùm eos, qui salui fiunt; neq; mortem Christi, & alia media ad salutẽ ordinata, esse à Deo instituta ad salutem omnium hominum, si per ipsos non steterit, quod est plusquam durum; Imò verò contra communem sententiam Sanctorum, & contra elogium Pauli: qui vult omnes homines saluos fieri: ergo.

Semper tamen aduertere oportet, & valde inspicere fines in quos res à diuina prouidẽtia ordinantur, & ordines ipsarũ rerum, cõparatione diuersorũ finium. Vltimus namq;, supremus atq; primus finis quoad intentionẽ totius prouidẽtiæ diuinę, est ipse Deus, & manifestatio diuinorũ attributorum in operibus ad extra, quę subsunt diuinę prouidẽtiæ, & ad finẽ ordinari possunt. Ad hunc finem statuit Deus, quasi ex primaria intentione, angelos & homines cõdere, illisq; conferre omnia media naturalia, & supernaturalia ad eũ finẽ accõmodata. Quia verò homo cõstat non solum anima, sed corpore, & ob id indiget multis, ideo illi mundũ hunc in domicilium fabricauit, vt si in eo rectè viueret, prompris meritis cũ gratia diuina coniunctis, ad beatitudinẽ perueniret prout ipse vellet, aut vt defecte posset ab eo, si rectũ rationis iter tenere nollet. Semper tamẽ vt res hęc penitius penetretur, medi tãda est quarta & quinta cõclusio, quę paulo anteà à nobis positę sunt. ¶ Vndè, quę Deus non aliter vult nisi præexistente peccato, in pœnam iustã peccatorũ, licèt ea velit in ostensionẽ iustitiæ suę, quæ à Damasceno dicũtur esse volita nõ nisi voluntate consequente quia noller peccata esse; dicũtur pertinere quasi ad secundariã intentionẽ diuinę prouidẽtię; & ob id, peccatorũ pœnę veluti ad secundariũ diuinę prouidẽtię ordinẽ, à Theologis dicũtur pertinere. Ex quib' infertur prouidentiã vt sic præcisè, nõ includere semper voluntatem absolutã finis, sed sæpe esse conditionatam, vt patet de illa voluntate prouidẽtię diuinę, qua vult omnes homines saluos fieri. Et hoc est respectu finis particularis. Nã respectu finis communis, qui est Deus, & manifestatio suæ sapientiæ, iustitiæ, & bonitatis in omnibus, quem finem habet quasi in primaria intentione, hũc finẽ semper assequitur diuina prouidẽtia:

Universidad de Deusto
Biblioteca

respectu verò particularium finium, sentiendum est iuxta sensum secundæ, quartæ, & quintæ assertionis, quas suprà retulimus. ¶ Quare, Caietani rationes facilè soluuntur, & præcipuè prima de diuina prædestinatione. Quia prædestinatio non solùm includit diuinam prouidentiam, sed includit prouidentiam supernaturalem circa finem supernaturalem; neque solùm prouidentiam supernaturalem, quam etiam gerit Deus erga omnes homines quos vult saluos fieri, sed dicit specialem prouidentiam diuinam circa beatitudinem & finem supernaturalem, comparatione solum eorum, qui eam sunt consequuturi de facto. Vndè, ratione eius quod addit ad rationem prouidentiæ communem, includit assecutionem finis. ¶ Ad secundam Caietani rationem respondetur, diuinâ prouidentiam, præter rationem ordinis mediorum in finem, includere propositum commune voluntatis mandandi ordinem mediorum executioni, quantùm est ex parte Dei, quod sanè propositum, dicit voluntatem absolutam exequendi certa aliqua media, sed non esse propositum assequendi efficaciter finem. Et quantù ad hoc propositum, non frustratur diuina prouidentia; frustratur tamen assecutio finis particularis respectu rei creatæ intendentis illum specialem finem, què tunc Deus non intendit in ordine ad rem illam vo Iuntate absoluta, sed solum conditionata quàtùm ex se est: & idcircò, quia in nullo fallitur diuina prouidentia, Ecclesia canit, Deus cuius prouidentia in sui dispositione non fallitur. ✠

Ad 1. ratio nem Caieta.

Ad secundã

Conclus. 8. Octaua conclusio. Prouidentia humana quæ ex parte hominis imperfecta est, prout ab homine est, non includit euentum aut rationem assecutionis ipsius finis, qui realiter sequatur: quamuis homo prouiderit debitè, & ordinatè non solùm respectu mediorum, sed etiam respectu finis; imò quamuis voluerit ipsum euentum de facto futurum, & prouiderit de consecutione finis: cuius oppositum, cõtingit in diuina prouidentia. Probatur conclusio: Quia ad hoc vt sit prouidentia, humana non solùm de medijs, sed etiam de euentu, sufficit vt in æstimatione hominis prudentis illa sint media conuenientia, & sufficientia ad finem: quòd autem impediantur, cùm sit præter intentionem operantis, nõ tollit veram rationè prouidentiæ humanæ. Præterea patet conclusio, ex eo quòd legimus, Sapientiæ. 9. c. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Ergo conclusio hæc, euidentissima debet esse apud omnes sapientes: imò etiam apud rusticos & agrestes homines. ¶ Ex dictis infertur cum D. Thoma hic, & infrà. q. 23. art. 1. & 2. prædestinationem esse partem prouidentiæ: non quidè quàtùm ad actũ, quia actus diuinus, neq; potest habere rationem totius, neq; rationem partis: sed quàtùm ad obiecta. Quia tria quæ cadunt sub prædestinatione Dei, sunt partes aliorum trium quæ continentur in prouidẽtia: eo q; prouidentia est de omnibus rebus; prædestinatio verò solũ est de angelis & hominibus. Deinde, prouidẽtia, est respectu cuiuscunq; finis: prædestinatio verò, solùm respectu finis supernaturalis. Tandem, prouidẽtia, est ratio cuiuscunq; ordinis in finem: prædestinatio verò, est ratio talis ordinis; nempe transmissionis creaturæ rationalis, & intellectualis in vitam æternam.

Sapient. 9.

Ad argumenta: Ad primum dicendũ, quòd prouidentia præcisè vt sic, non dicit infallibilem cognitum: nisi tantũ in eis rebus, in quibus Deus prouidit non solum de ratione ordinis mediorum, sed etiam de euentu ipso, & de consecutione finis. Neque tamen D. Tho. mutauit sententiam, vt Caietanus existimat in hoc articulo: sed potiùs mentem suam ampliùs explicuit in eo quod docet, non solùm rationem ordinis mediorũ, sed etiam euentum ipsum pertinere ad diuinã prouidentiam. Et ita in quibus vtrumq; reperitur, nempe & ratio ordinis & consecutio finis: prouidentia, est ratio ordinis in finem quantum ad vtrumq; nẽpe quantùm ad media, & quantùm ad euentum, & assecutionem finis. ¶ Ad secundum, patet solutio ex his quæ diximus in conclusione. 8. & in progressu totius quæstionis. Vnde, argumentum solùm probat, quòd perfecta ratio prouidentiæ quantùm ad omnia quæ illi conueniunt; consistit in eo quòd ordinat res in finem suos, & prouidet de medijs conuenientibus ad consecutionem eorum, iuxta rectam rationem: licèt essu homo finem non assequatur. ¶ Ad tertiũ respondetur, quod ad prouidentiam etiam pertinet ipse euentus; si sumatur prouidentia secundum omne illud, ad quod se potest extendere. Et denique, patet solutio ex his quæ scripsimus conclusione. 5. & 6. ¶ Ad quartum dicendum, quòd Deus non prouidet respectu reproborum de euentu, & consecutione vltimi finis; vt de facto saluarétur. Sicut enim Deus non habet voluntatem efficacem vt reprobi saluentur: ita simpliciter loquendo, non prouidit de euentu circa vltimum finem beatitudinis supernaturalis. Prouidit tamen quod multi ex reprobis assequerentur gratiam. Et sicut prouidit de euentu assecutionis gratiæ: ita etiam plurimi illorum assecuti sunt gratiam. Ad quid autem hoc prouidens vt gratiam assequerentur: ipse nouit. Nos autem scimus quòd iustè, & sapienter id fecit: & demum tum ad ostensionem diuinæ iustitiæ, tum etiam ad ostensionem suæ bonitatis.

Ad 2.

Ad 3.

Ad 4.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm omnia subijciantur diuinæ prouidentiæ?

Conclusio est affirmatiua.

DISPVTATIO VNICA.

An tam res naturales, quàm liberæ, & peccata etiam, diuinæ prouidentiæ subijciantur?

IN hoc articulo est graue dubium. Vtrùm vniuersæ res tam naturales quàm liberæ subijciantur diuinæ prouidentiæ: Et præterea est dubium de peccatis, An peccata etiam Deiprouidentiæ subijciantur? Et sanè dem controuersia etiam est, Vtrùm res corruptibiles etiam minimæ, & insimæ entitatis, sub diuina prouidentia contineantur? Et pro parte negatiua, quòd non omnia diuinæ prouidentiæ subiaciantur: arguitur. ¶ Primò. Quoniam omne quod est prouisum, est ordinatum, & institutum ab vnum: sed liberum arbitrium hominis, non est ordinatum determinatum & ordinatum; sed æquale affectum ad vtrumlibet: ergo ea quæ sunt liberi arbitrij, non subiacent diuinæ prouidentiæ. ¶ Et confirmatur. Quia Deus reliquit hominem in manu consilij sui, iuxta illud Ecclesiast. 15. c. Et Psal. 80. de quibusdam hominibus dicitur, quòd dimisit eos Deus secundum desideria cordis eorum; ibunt in adinuentionibus suis: ergo actiones liberæ hominũ, diuinæ prouidentiæ non gubernantur. ¶ Secúdò arguitur. Actiones humanæ sæpius deficiunt à regula rationis, & à debito ordine, quá actiones brutorũ animalium & aliarum rerum, quæ semper curfsum suum retinent, & præstitutum naturæ ordinẽ seruant; iuxta illud Psalm. 148. Præceptum posuit, & non præteribunt: ergo actiones humanæ liberæ, à diuina prouidentia non gubernantur. Patet cõsequentia. Quia cùm homo sit intellectualis, habeat excellentiã super omnes creaturas: nobiliori modo debuit guberoari per diuinã prouidentiam quàm cæteræ creaturæ. ¶ Tertiò. Multa fiunt in rebus naturæ à casu, & à fortuna: si tamen omnia diuinæ prouidẽtia agerentur, nihil fieret à casu, & à fortuna. ¶ Quarto. Bruta animalia præsertim ea quæ minimæ perfectionis sunt, non subijciuntur diuinæ prouidentiæ, iuxta illud Habacuc. 1. capit. Quare respicis contemptores, & taces conculcante impio iustiorem se? Et facies homines quasi pisces maris, & quasi reptilia non habentia ducem? Quo loco Diuus Hieronymus inquit. Absurdum est ad hoc deducere Dei maiestatem, vt sciat per momẽta singula quot culices nascantur, quotvè morianturi; & quot pulicum & muscarum sit multitudo, quotve pisces natent in aquis. Et Paulus Apostolus. 1. Corinth. 9. cap. inquit: Nunquid cura est Deo de bobus? Ergo nullam Deus curam gerit omnium brutorum animalium. Quod si dicas Deum habere curam omnium, ac proinde prouidentiam: quęrum? Vnde tuadetur, cur Deus non habet prouidentiam peccatodentiam omnium rerum, ita etiam habet prolibet parte. Deus haber præscientiam peccatorum: ergo haber prouidentiam eorum. Patet consequentia. Quia aliàs Deus cognosceret aliquid sibi casuale & fortuitum, nempe peccatum, siquidem non cadit sub eius prouidentia. ¶ Sexto arguitur. Deus ab æterno prouidit, & ordinauit exercere iustitiam vindicatiuam, puniendo peccatores: sed hoc exerceri non potest, nisi sint peccata: ergo Deus prouidit futura peccata, vt ostenderet iustitiam suam. ¶ Confirmatur. Quia sicut Deus prouidit merita iustorum, vt coronarentur: ita videtur prouidisse aliorum demerita, vt iustè punirentur. ¶ Septimò arguitur, ex testimonio Pauli ad Romanos. 9. Dicit enim Scriptura Pharaoni: In hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te virtutem meam, & annuntietur nomen meum in vniuersa terra. Et concludit: Ergo cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat: Ergo habet Deus prouidentiam indurationis, quæ graue peccatum est. ¶ Tandem. Ea omnia cadunt sub diuina prædisnitione, & causalitate: sed peccatum, cadit sub diuina prædisnitione & causalitate, cùm sit ens reale etiam formale: Est enim peccatum iniustitiæ, in specie morali contra virtutem, & contrarationem; & est habitus in prima specie qualitatis. Sanè Deus prædisfiniuit actionem peccati ad quam intrinsecè sequitur culpa: ergo peccata cadunt sub diuina prouidentia.

Ad 1.

Ad 2.

Ad 3.

Ad 4.

Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio. Deus sua prouidentia gubernat, & regit omnia. Hæc conclusio est præambula ad sequentes: & est propositio fidei. Itaque omnia subijciuntur diuinæ prouidentiæ, non solum in communi, sed etiam in particulari. Cæterum, antequam rationibus ostendamus hanc assertionem; aduerte, quòd prouidentia, & gubernatio, habent se sicut ratio practica, quæ ordinatur ad operationem alicuius rei, & executio rei ordinatæ per cognitionem: sicut habent se ratio domus producendæ in mente ædificatoris existens, & productio domus. Nam prouidentia propriè loquẽdo nihil aliud est, quam idea & exemplar ordinis rerum in suos fines cum proposito exequendi talem ordinem in rebus. Et idcirco in definitione prouidẽtiæ dicitur, quod est ratio ordinis rerum in finem. Accipitur enim in hac definitione, ratio; pro conceptione practica regulatiua ordinis rerum ad suos fines, existente in mente diuina. Sicut ars diuina est exemplar rerum secundum quod egrediuntur à Deo, & in suis gradibus collocantur. Quare, nomine rationis ordinis rerum in finem; non accipitur exemplar quo tantũ repræsentatur ipsa habitudo & ordo vniuscuiusque rei ad suum proprium finem: sed quo etiã repræsentantur practicè, & disponuntur in mente diuina ea quæ conferunt ad finis assecutionem, & ea quæ a talis finis consecutione impedire possunt. Quo prælibato fundamento, iam probatur conclusio. Primò quidem, ex his quæ diximus superiori articulo, dub. 1. & ex Diuo Augustino. 5. super Genes. ad literam. cap. 21. vbi adducit ex Psal. 148. verba illa: Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum; quę faciunt verbum eius. Vbi Propheta ista omnia quę videntur maximè fortuita, & casualia, perhibet subiecta esse verbo & præcepto Dei. Deinde probat Augustinus conclusionem hanc ex illo Matth. 6. & 10. vbi Christus inquit: Cõsiderate lilia agri, quomodo crescunt. Ex qua consideratione, Plotinus authore Augustino. 10. de Ciuitate Dei. ca. 14. probat Dei prouidentiam se extendere vsque ad minutissima quęque. Et Matth. 10. Nonne duo passeres asse veneunt, & nullus illorum cadit super terram sine Patre vestro? Sed & omnes capilli capitis vestri numerati sunt. Et ratio Diui Thomę pro hac conclusione, est euidens. Quoniam quicunque effectus in natura, est causatus à Deo ipso: ergo cùm omne agens agat propter finem, necesse est dicere vniuersos effectus in rebus naturalibus esse a Deo prouisos & causatos. Et ne prolixus videar in recensendis rationibus, prudens Theologus legat S. Tho. 3. lib. contra Gentes. capit. 64. vbi decem rationibus comprobat conclusionem propositam.

Nota.

Secunda conclusio. Actus liberi voluntatis humanę, actionesq; eius volũtarię, diuinę ordinationi prouidentię & dispositioni subiacent. Hæc conclusio est contra Ciceronem locis cõmemoratis: & est de fide. Quam eleganter D. Thom. 3. lib. contra

Conclus. 2.

Gentes.cap.90.defendit & explicat.Vnde.Propheta Psal. 64. inquit: Iacta super Dominum curā tuā, & ipse te enutriet.Et.1.Cant.5.c. ait Petrus:Omnē solicitudinem vestram proijciētes in eū, quoniam ipsi cura est de vobis.Aristo. 10.Ethic.ca.10.asseuerat,Deum maximam gerere curam de prudētibus, & sapientibus hominibus, tanquā de amicis suis, qui diligunt intellectum. Vnde, in Psalmis legimus,quod Dominus custodit omnes diligentes se. Hinc execrabilis est vox illa malè sentiētium, Iob. 22.Circa cardines cœli perambulat, neque nostra considerat.Cui simile testimonium est in Ezechiele Propheta. c. 9. Dereliquit Dominus terram, & Dominus nō videt. Rationibus etiam persuadetur hæc veritas.Primò:Actiones liberi arbitrij, nempe electiones & reliquæ actiones voluntariæ, in Deū tanquam in primam, & vniuersalem causam reducuntur:ergo electiones & volitiones nostræ, subduntur diuinæ prouidentiæ. Patet consequentia. Quia quidquid Deus agit,ex ordine suæ prouidentiæ agit.Item etiam, quia eundem oportet esse effectorem, & prouisorem electionum,& volitionum. Secundò : Si actiones liberæ non gubernarentur à diuina prouidentia, sequeretur, quòd corporalia subtraherentur ab eadem prouidentia Dei:& consequenter nulla esset prouidentia rerum. Patet sequela.Quia omnia corporalia, per spiritualia administrantur & gubernantur: & spiritualia etiam agunt in corporalia per voluntatem. Tertiò: Prouidentia est ratio ordinis rerum in finem : ergo illa creatura maximè subditur diuinæ prouidentiæ, quæ ampliùs indiget directione & ordinatione in finem: sed creatura intellectualis, est huiusmodi: ergo præ cæteris subditur diuinæ prouidentiæ.Probatur minor, Primò. Quia homo est Dominus suarum actionum, seque ipsum liberè mouet ad agendum, potestque per seipsum à proposito sibi fine deflectere : ergo indiget speciali directione, per quam & à malis retrahatur, quibus à fine deficere potest, & ad bona incitetur, quibus consequatur finem. Et idcirco huc pertinent bene viuendi præcepta,homini tradita à Deo; quibus homo, & à malis abducitur, & ad boni, & optimi finis consecutionem inducitur : ergo homo quatenus est agens liberum,suæque libertatis & electionis Dominus; indiget speciali directione ad consequendum finem sibi propositum. Secundò probatur eadem minor, ex præstantia, & excellentia finis sibi propositi. Etenim finis homini propositus, est supernaturalis, omnem naturæ facultatem excedens: ergo oportet homini auxilia supernaturalia concedantur, quorū interuētu homo ad finem illum peruenire posit. Patet consequentia. Quoniam secundum rectum ordinem prouidentiæ, ea quæ ordinantur ad finem, debent esse proportionata fini. Ad hæc: Propter quod vnumquodq; tale, & illud magis:sed Deus prouidet omnibus rebus propter hominē:ergo ipse homo multò magis diuinę prouidentiæ subijcitur.Probatur minor. Qm̄ Deus omnia alia voluit homini esse subiecta,Psal.4. Omnia subiecisti sub pedib' eius,oues,& boues;vniuersa insuper,& pecora cāpi.Et sanè,in familia & Republ. optimè constituta prouidetur dominis ac liberis, propter ipsos:seruis autem, propter dominos & liberos. Item:Illa creatura cui aliquid imputatur ad culpam & ad meritum, speciali modo subijcitur diuinæ prouidentiæ:sed homo est huiusmodi,ratione liberi arbitrij: ergo homo quatenus liberè operatur, speciali modo subijcitur diuinæ prouidentię.Maior probatur.Quoniam dispositio sapientissima diuinæ prouidentiæ postulat, vt culpę & peccata puniantur;merita verò,præmio afficiantur, & remunerentur:ergo,&c.Tandem:Creatura rationalis,verbi gratia,angelus & homo,ex parte animę est incorruptibilis & immortalis non solum secundum speciem, verumetiam secundum indiuiduum; id quod ortum habet in homine,ex animæ rationalis immortalitate : ergo actiones creaturæ rationalis, diuinę prouidentię,& dispositioni subduntur,non solum qua ratione pertinent ad speciem, sed etiam quatenus sunt actiones personales.Et confirmatur. Quoniam homo habet intellectum & voluntatem quibus discernit quid sit bonum,& quid sit malū; quidque illi conueniat, vel non conueniat: ergo homo est capax gubernationis, per quam à Deo dirigitur ad suas actiones secundum speciem, & secundum indiuiduum. ¶Sed objiciet aliquis, Contra.Si Deus habet prouidentiam liberi arbitrij, & electionum voluntatis, sequitur quod actiones liberę,& electiones, sunt à Deo prędiffinitę & prędeterminatę: sed quod ab alio determinatur, non est positum perfectè in potestate libertatis: ergo ex hoc ipso quòd Deus habet prouidentiam operationum voluntatis:sequitur quòd nullę sunt actiones liberę in potestate hominis, siquidem omnes sunt prędiffinitę,& determinatę. Ac proinde liberum arbitrium,erit ad vnum determinatum. ¶Respondetur,quòd hoc argumentum magnas excitat tragœdias, & contentiones. De cuius materia satis diximus,quęst.23.de Diuina prędestinatione,artic. 3.dub.2.conclus.3. Et prętere a respondetur, quòd potest aliquid determinari ab alio ad effectum producendum;& nihilominus habere illud in sua potestate. Etenim habere effectum in potestate propria dupliciter potest intelligi. Vno modo,quòd potest illum producere,& non producere,nullam habens dependentiam ab alia causa in illius effectus productione:& sic,voluntas non habet effectū perfectè in sua potestate.Quia omnis causa creata, necessariò dependet à prima causa; sicut in essendo, ita & in causando : & similiter voluntas, non potest non dependere à prima causa in operando. Secundo modo potest intelligi,quòd habet effectum in sua potestate;quia potest producere effectum, & non producere,supposita prima causa à qua dependet;ita tamen quod à nulla causa necessitatur ad producēdum,vel non producendū.Et sic fatemur, q; volūtas habet perfectè in sua potestate volitiones suas.Ex quo palam colligitur, quòd potest aliquid determinari ab alio ad effectū;& nihilominus habere illud in sua potestate, secundo modo nunc explicato.Eo quod causa prima mouet vnamquamque causam secundam ad effectum, secundum conditionē ipsius causę secundę: cuius cōditionis etiam ipse Deus est actor,& prędiffinitor, atq; moderator.Et idcirco causam nō potentē deficere, sic determinat ad suum effectum, vt ipsum necessariò producat absolutè : causam verò quę deficere potest

ex conditione sua, ita determinat; vt nihilominus absolutè posit deficere,producendo & operando. Quæ solutio est de mente D.Thom,3. contra Gentes.cap. 89. & deinceps: & eam docet Ferrariensis. eodem ca.Vnde, pro hac solutione, & pro conclusione etiam proposita,extat optimum testimonium Pauli ad Ephes. 2. vbi ait Paulus : Ipsius factura sumus, creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus.Id est,antè parauit: volendo, determinando, & prædiffiniendo,vt in illis ambulemus.

¶.3. Tertia Cōclusio.Deus prædiffiniuit omnes actus bonos morales vniuersorum hominum, tam prędestinatorum,quam reproborum: & prouidit de illis in particulari.Itaque non solum Deus voluit homines esse liberos,& concurrere cum libero arbitrio ad eius operationes,tribuendo suum auxilium & concursum:verumetiam prædiffiniuit & ordinauit,quot & quantę operationes bonæ futurę essent & proditura à libero arbitrio; & prouidit de illis in particulari. Hęc cōclusio est cōtra Ruard. Tapper decanū Louaniēsem,in art.7.de Libero arbitrio conclu.9.&.10.Qui docuit,q; Deus vniuersis hominibus siue reprobis,siue prædestinatis, confert sufficiens auxilium,quo possint,si velint, benè operari in omni euentu:nō autē determinat,neq; applicat eorum voluntates ad bonum, vel ad malum vsum liberi arbitrij.Sed ait,quod actualis operatio pendet solùm ex libero arbitrio volente se applicare, & determinare.Et hac tempestate plurimi Theologi dicunt,quòd licèt Deus prædiffinierit sua prouidentia omnes actus supernaturales,qui in tēpore prodire debuerunt à libero arbitrio eleuato per habitum supernaturalem ex auxilio speciali Dei : nō tamen Deus prouidit,& prædiffiniuit omnes actus bonos morales in particulari,qui à libero hominis arbitrio procedere debebant in tempore.Et hactenus constituunt prouidentiā in Deo respectu istorum actuum,quod dicunt Deum voluisse homines esse liberos, & concurrere cum illis ad operādum; nihil interim prouidendo de operibus & actibus liberis bonis moraliter,in particulari.Hæc conclusio fuit satis à nobis explicata est. q. 23. de Diuina prædestinatione,art.3.dub.2.conclu. 3. & idcirco à nobis quæ eo loco scripta sunt, iterum repetere nō placet.Et probatur, ex testimonio paulò antea cōmemorato,ad Ephes.2.c.vbi ait Paulus:Ipsius factura sumus,creati in operibus bonis,quæ præparauit Deus:id est,antè parauit,volendo, determinando, & prædiffiniendo,vt in illis ambulemus.Et procul dubio hæc est sententia D. Thomæ in hoc artic.& vbicunque agit de hac materia.Et expresse diffinit hoc.q.25.de Potentia,artic.5.ad.1.infrà in hac parte,vbi inquit, quòd fieri non potest, quod aliqua faciat Deus,aut quod ad aliquid concurrat Deus, quod non præsciuerit, & non præordinauerit simul se facturum:quia ipsum facere, subiacet præscientiæ & præordinationi Dei. Præterea : De fide est,quod Deus prædiffiniuit,præordinauit, & prouidit in particulari omnes actus supernaturales qui procedunt à libero arbitrio liberè ex gratia, & auxilio Dei supernaturali:ergo etiam prædiffiniuit & prouidit actus bonos morales à libero arbitrio procedentes. Probo consequentiam. Nam si non sequitur ablatio libertatis, neque aufertur liberum arbitriū ex eo quòd Deus prædiffiniuerit, & prouiderit actus supernaturales:nulla ratio est cur prædiffiniendo & prouidendo actus morales, auferat libertatem ab hominibus.Etenim cum Deus applicat liberū arbitriū ad bonū supernaturale, non aufert libertatem:ergo cùm applicat idem liberū arbitrium ad bonū morale hoc vel illud,suauiter disponēdo & mouendo;non ob id aufert libertatem: cur igitur Deus non prædiffiniet, & prouidebit huiusmodi actus bonos morales in particulari:Hoc est quod legimus Sapient.8 quòd diuina Sapientia attingit à fine vsq; ad finē fortiter,& disponit omnia suauiter.Hoc est etiā quod dicit Propheta,Psal. 138.Intellexisti cogitationes meas de longè,& omnes vias meas præuidisti.Hæc est sententia D. August.5.lib.de Ciuita.Dei.c.9.10.& 11.& lib.3.de Libero arbitrio,à.c.1. vsque ad quartum. Quibus locis, Dei prouidentiam & præordinationem atque prædiffinitionem, componit cum libero arbitrio. Et D.Tho.in fine primæ partis opusc.de Prescientia,& prædestinatione,ca.4.expresse insinuat tertiā conclusionem à nobis propositam:& oppositum illius,erroneum esse dicit.Item:Quia Deus si potuit prædiffinire,& prouidere hos actus bonos morales in particulari,& ex hoc non tollitur liberum arbitrium,melior & perfectior prouidentia est, prouidere etiam prædiffiniendo in particulari singulos actus quā nō prædiffiniēdo:ergo de facto Deus prędiffiniuit huiusmodi actus moraliter bonos.Quod verò Deus potuerit prouidere & prædiffinire hos actus moraliter bonos,in particulari sine præiudicio liberi arbitrij : ostendo. Quoniam Deus cùm vult me aliquid velle, disponit voluntatem secundum modum & conditionem suæ libertatis, vt liberè velit quod Deus prædiffiniuit:& in hoc consistit summa illa sapientia Dei;& huc pertinet difficultas illa de concordia liberi arbitrij, & diuinæ prouidentiæ & prædiffinitionis,quam concordiam verissimam credit Caietanus, sed ignorat modum ipsius: in qua ignorantia quiescit eius intellectus, non euidentia veritatis inspectæ; sed inaccessibili altitudine veritatis occultæ. Et hanc rationem fusè sum prosecutus.q. 23. de Diuina prædestinatione,art.3. dub. 2. Præterea persuadetur hæc veritas: Cùm voluntas se applicat ad bonum,etiam in electione mediorum,& cùm se applicat ad operandū; priùs intelligimus Deum eam applicare:& hoc nō tollit eius libertatem : igitur per hoc quod Deus diffinierit & voluerit has actiones moraliter bonas fieri à nobis,non aufertur libertas.Ad hæc,quādo voluntas se applicat ad bonum, & se agit, vel ita se applicat quòd Deus non applicat illam:& sic hoc quod est ipsam se applicare, erit in re, & non authore Deo. Si dicas, quòd Deus eam applicat ad bonum hoc, vel illud : cur fugis concedere quod prædiffiniatur ista applicatio a Deo? Nam quæ in tempore facta sunt bona, omnia ab æterno volita sunt à Deo : sed in tempore istæ actiones morales omnium hominum,in particulari factę sunt: ergo ab æterno volitæ sunt a Deo & prædiffinitæ in particulari. Tandem:Deus ab æterno voluit permittere peccatum, & prædiffiniuit permissionem : ergo multò meliùs prædiffiniuit operationes,& electiones moraliter bonas. Vnde, Diuus Augustinus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

lib.5.aduersus Iulian.inquit,quòd permissio cadèdi in culpam,non solùm spectat ad voluntatẽ Dei: sed ad eius omnipotentiam. Et præterea legendus est D.August.in Enchirid.ad Laurenti.cap.95. De hac conclusione lege quæ diximus, quæstio. 23. de Prædestinatione.artic.3.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Si peccatum consideretur secundum se formaliter,quatenus est culpa & offensa Dei, & macula: implicat quod cadat sub diuina prouidentia. Probatur : Diuina prouidentia versatur circa res quæ cadunt sub electione diuinæ voluntatis:sed diuina voluntas, non est peccatorum, neque culparum,vt satis ostẽsum est à nobis supra: ergo neque prouidentia. Secundo probatur:Prouidentia,est ratio existens in mente diuina,per quam res ordinantur in vltimum finem:sed peccatũ,formaliter,& essentialiter secundum se est recessus ab ordine vltimi finis,& est recessus à Deo:ergo secundum se non cadit sub diuina prouidentia. Tertio persuadetur, ex ratione D.Thom. qua colligit omnia subiecta esse diuinæ prouidentiæ. Colligit enim omnia subijci prouidentiæ diuinæ, ex eo quòd causalitas Dei se extendit ad omnia:at causalitas diuina,non est respectu culpę & peccati:ergo neque diuina prouidentia.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Si peccatum consideretur ex parte permissionis,quatenus permissum est à Deo propter maius bonum:tunc permissio peccati, cadit sub diuina prouidentia,sicut sub diuina volũtate,quæ vult permissionem peccati, eam ordinans ad maius bonum. Magna etenim bona defuissent in vniuerso, si Deus nõ permisisset peccata. Vnde, Diuus Damascenus cõmemorat quanta bona Deus ex malis quæ permittit,eliciat. Sinit(inquit) interdũ Deus hominem iustum in calamitates incidere; vt virtus quæ in illo latebat,alijs manifesta & aperta fiat:id quod accidit Sancto Iob. Lege Damasce. lib.2.Fidei Orthodoxæ.capit.19. & 26. Aliquando etiam permittit absurdum aliquid & flagitiosum : vt magnum aliquid operetur, & dirigat. Permisit vt per fidei Iudæi Christum Dominum crucifigerent,vt inde operaretur per crucem saltem hominum.Quid flagitiosius,quàm Christum Dei filium cruci affigere:Et inter reliqua bona,quę defuissent huic vniuerso,si Deus non prouidisset de permissione peccatorum:deesset illa ineffabilis diuini Verbi cum humana natura hypostatica vnio; & hostia infinita,in ara crucis oblata Patri æterno. Permittit præterea Deus sanctos homines malè affici, nõ vt ex recta conscientia excidant: sed potiùs vt ex tributa eis virtute gratiæ, in superbiam non efferantur.Quo Dei consilio Paulus permissus est carnis stimulo agitari.2. Corinth. 12. Interdum etiam quis deseritur in malis, ad vitam aliorum corrigendam,& in melius commutandam:vt alij attendentes ea mala,quæ alijs acciderunt,resipiscant,& emẽdentur. Sic enim natura comparatum est,vt quando cernimus alios propter eorum sceleramalè quidem affici : ad meliorem mentem redeamus, & à culpis auocemur, & abducamur. Item,quidam pati permittuntur, vt ipsi patientes glorificentur, & alij ipe futuræ gloriæ, & futurorum bonorum cupiditate incensi, ad similes perferendas passiones incitentur : quod euenit in Martyribus. Tandem,

Damasc. 2. de Fide Orthodo.c. 19. & 26.

permittitur quis non nunquam in turpem incidere culpam; ad emendationem deterioris peccati. Verbi gratia, elatus quis scientia, & operibus itaque factis suis; permittitur in adulterium prolabi, vt per casum huiusmodi proprium infirmitatem cognoscens, humiliatus, Domino conficiatur. Id quod cernimus in Propheta Dauid Rege, & in Petro Apostolorum principe. Qui permissus in culpam cadere, id factum est,vt imbecillitatem agnosceret,& inde promptior & alacrior redderetur, ad misericordem animum alijs tribuendum. Hæc conclusio est Diui Augustini,in Enchiridione. ad Laurent. capit. 100. Et iuxta eiusdem huius conclusionis intelligitur illud Pauli ad Romanos. 1. Propter quod, tradidit illos Deus in reprobũ sensum : hoc est, propter idololatriæ peccatũ,permisit illos homines peccare peccata peissima. Præterea persuadetur conclusio hac ratione. Quoniam permissio peccati, bona est in genere prioris, respectu vniuersalis prouisoris, siquidem ad bonum finem ordinatur; permittuntur enim à gubernatoribus publicæ meretrices, ad vitanda maiora mala : ergo ab vniuersalissimo gubernatore, multò magis conuenit peccata quædam permittantur ne impediantur maxima bona.Item probatur : Quoniam nisi dicamus permissionem peccati, esse prouisam à Deo & volitam : sequeretur peccatum esse à casu & fortuitum, respectu diuinæ præscientiæ, & cognitionis. Probatur sequela. Quia tunc diuina præscientia respectu futuri peccati non mensuraretur aliquo intrinseco in ipso Deo, seu ipsius Dei : sed potius illius veritas, & infallibilitas mensuraretur futuro contingenti. Manifestatur rursus hæc sequela. Quia non graciret Deus peccatum infallibiliter futurum, nisi solùm in causa contingenti; qualis est liberum arbitrium creatum. Neque satis est dicere, quòd Deus cognoscit peccatum, cognoscendo suam bonitatem;in qua cognoscit non solum omnia ordinabilia ad ipsum, sed etiam omnes modos possibiles, quibus liberum arbitrium creatum ab vltimo fine & à summa bonitate deficere potest. Non inquam sufficit ita respondere. Quia si non aliter cognosceret Deus peccata futura; proculdubio isto pacto non aliter cognosceret futura peccata, quàm possibilia : neque distingueret inter futura peccata & possibilia. ¶ Sed obijciet aliquis contra conclusionem propositam. Bonum, est potentius malo: ergo ex bono, multò potiùs eliciũtur bona, quàm ex malo : ergo necesse non est quòd permittantur mala, vt eliciantur bona ex illis. ¶ Præterea.Mala culpæ non pertinent ad perfectionem vniuersi: quoniam nullo existente peccato,vniuersum multò meliùs se haberet,& perfectiùs,ob id quod nulla creatura deflexisset à supremo vniuersi ordine, quem respicit diuina voluntas. Neque defficeret vniuerso bona, quæ ex malo culpæ occasionantur : nempe patientia Martyrum, Pœnitentia, & similia,quę haberi poterant in anima præparatoria. ¶Respondetur ad primam obiectionem,quòd sunt aliqua bona, quæ extare non possunt nisi supposito malo. Sicut patiẽtia Martyriũ extare nõ posset, nisi antecederet tyrannorum persecutio.neque pœnitentia esse potuit, nisi supposito malo culpæ.

Et huic rei non obstat imbecillitas mali, comparatione ad bonum.Quia hæc bona, non eliciuntur ex malo;quasi ex potentiori,vel tanquam ex causa boni per se:sed tanquam ex causa per accidens, & materialiter. ¶ Ad secundam obiectionem, Caietanus in hoc articulo respondet,vniuersum non fore melius & perfectius,si in eo non fuisset vllum malum culpæ. Vtpote,quia mulieræ illæque insignes perfectiones deessent vniuerso, quæ occasionem sumpserunt ex malo culpæ:vt patientia Martyrum,iustitia punitiua,pœnitentia.Deesset etiam (vti iam diximus)hypostatica & ineffabilis vnio Verbi Dei cum humana natura,quæ ex peccato occasionem accepit:quæ tam excellens bonum est, vt sua bonitate omne malum culpæ non solùm hominum,verumetiam Dæmonum excedat. Ex qua vnione omnis natura ad summum fastigium prouecta est. Licèt ordo in diuinam bonitatem,læsus sit ex malo culpæ:cæterùm tantum ac tale bonum Deus ex malo culpæ elicuit,vt fœlicitet posimus dicere cum Diuo Gregorio ; O fœlix culpa ; quæ tantum ac talem meruit habere redemptorem. Deinde dicendum est,quòd perfectio vniuersi & integritas eius postulat,vt virtutes omnes in eo in eum perfectum statum virtutis consistere in actu secundo,& non in habitu: ergo si commemoratæ virtutes inuenirentur solùm in animi præparatione,sine dubio deessent in vniuerso plurimæ virtutes. ¶ Sed obijcies iterum. Tunc permittitur sapienter malum, quando bonum quod eliciatur ex malis; multò maius est, quàm illud bonum, quod aufertur per malum : sed bonum quod aufert malum culpæ, est multò maius,quàm ipsum bonum, quod elicitur ex malo: ergo malum culpæ nullo modo debet cadere sub diuina prouidentia, neque est à Deo permittendum. Probatur maior inductiuè. Nam bonum patientiæ Martyrum maius & præstantius est, quàm bonum vitæ corporalis ipsorum: etenim hoc bonum, breui tempore durat ; illud verò, acquirit vitam beatam. Et idcirco permissum est malum persecutionis tyrannorum. Et rursus, quoniam maius bonum est relucentia iustitiæ punitiuæ Dei in vniuerso, quàm sit iustitia & innocentia omnium hominum & angelorum:idcirco permissus est lapsus hominum & angelorum.Minor etiam patet.Quia malum culpæ aufert bonum infinitum,quo aliud malum non est,vel præstantius. ¶Respondetur, quòd peccatum non aufert simpliciter vniuersitati rerum omnium bonum : sed solùm ab isto peccatore. Quapropter si per culpam simpliciter tolleretur bonum illud infinitum à toto vniuerso, & ab vniuersa creaturarum Republica:nunquam fuisset culpa permissa. Cæterùm non aufertur ab vniuersa creaturarum Republica bonum ; sed solum ab hoc homine,vel angelo peccante.Et sanè maius bonum est perfectio totius vniuersi, & manifestatio iustitiæ diuinæ,quam quòd iste habeat gratiã, quam culpabiliter non habet.

Conclus. 6.

Sexta conclusio. Peccatum ipsum si non consideretur inquantum est culpa,seu quantum ad eius formale,sed potius quantùm ad substantiam actus, siue quantum ad eius materiale, quod est verum

Conclus. 7. De hac conclusione, lege S.Tho.3. contra Gentes.c.74.

ens reale & verus effectus in rerum natura: sic cadit sub diuina prouidentia.Probatur:Quia materiale in peccato,siue substantia actus(vt patet in occisione hominis)cadit sub diuina causalitate ; Deus enim est causa quòd ego eleuem brachiũ, & quòd euaginando gladium verè concurram ad actum occidendi, quamuis non concurrat ad maculam & culpam homicidij:ergo substantia huius actus liberi cadit sub diuina prouidentia,non tamen inordinatio ipsa peccati,quæ est quid formale in peccato. Sed de materia huius conclusionis nihil vlteriùs agendum est à nobis,quia disceptatio hęc pertinet ad 1.2.D.Thomæ.q.79.ar.2.

Septima conclusio. Casualia & fortuita quæ in humana natura contingunt,etiam continentur sub diuina prouidentia.Probatur:Nam casualia & fortuita proueniunt ex inopinato concursu causarũ. Quia licèt occultatio thesauri & defossio, causam habuerit,similiter etiam & ipsius terræ fossionihominis præter intentionem occultantis & defodientis thesaurum sub terra,fuit,vt colens agrum, thesaurum haberet,& inueniret. Quemadmodum etiam præter intentionem colentis agrum fuit, vt thesaurum inueniret. Ergo huiusmodi causarum cõcursus, præter intentionem euenit. Verumtamen quoniam iste causarum concursus, est aliquis effectus;& cuiuscunque effectus oportet assignare aliquam causam per se(nam teste Boetho , quinto de Consolatione,quod per accidens sit,etiam reducitur ad aliquam primam causam per se)ideo ille effectus non potest reduci in recondentem thesaurum;neque in agricolam terram effodientem.Ergo talis effectus, oportet reducatur ad aliquam superiorem causam connectentem huiusmodi casus: sed nulla potest esse alia,quàm diuina prouidentia: ergo fortuita & casualia non subterfugiunt ordinem diuinæ prouidentiæ, siquidem diuina prouidentia est,ex qua omnis ordo causarum sumit originem,& per quam omnis effectus efficitur : Et hæc est ratio Boethi loco commemorato,vbi ait, quòd quamuis licet casum definire esse inopinatum euentum ex confluentibus causis: concurrere tamen & confluere causas,facit ordo ille ex Dei ordinatione procedens,qui de prouidentiæ fonte emanans, omnia suis locis & temporibus disponit.

Conclus. 8.

Octaua conclusio.Deus gerit prouidentiam brutorum animalium,aliarumq; rerum cuiuscunq; ordinis,etiam naturalis.Hæc conclusio est cõtra Rabbi Moysem,& alios:quos recitat D.Thom. de Veritate.q.5.art.6. qui crediderunt bruta animalia & eorum operationes in individuo, sub diuina prouidentia non cadere, licèt secundum speciem sub illa contineantur:quia ipsa species non solùm est à Deo instituta,sed prouisa.Veruntamen hæc sententia contradicit Scripturæ, quæ Dei prouidentiam & curam,etiam circa bruta animalia commendat. Psalm.146.Qui dat iumentis escam ipsorum,& pullis coruorum inuocantibus eum. Et Psalm. 103. Catuli leonum rugientes vt rapiant, & quærant à Deo escam sibi.Sed respondebunt forsan aduersarij,quòd hæc testimonia, sunt referenda ad prouidentiam secundum speciem:non autem ad prouidentiam secundum individuum.Cæterum hæc responsio derogat diuinæ maiestati : quia detrahit à

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuina perfectione ordinationem rerum particularium, vt particularia sunt. Quocirca sic argumentor: Deus aut nouit particulares actiones brutorum animalium, aut non nouit: Si non scit, neq; nouit: ergo Deus non est omnia sciens, quod derogat infinitæ Dei sapientiæ atq; scientiæ, cuius non est numerus: scit ergo Deus singulares omnes animalium operationes. Quòd si scit, & nouit, sicut re vera nouit: aut ergo dirigit eas & ordinat, aut secus? Si non ordinat, neq; dirigit: tunc vel non ordinat, quia nō scit, vel quia non vult: Et sanè dici non potest primum: quia illud repugnat infinitæ Dei sapientiæ, quæ disponit & gubernat omnia, attingens à fine vsq; ad finem fortiter. Neq; rursus potest dici secundum: quia id repugnat cum summa Dei bonitate, qua quidem efficitur vt Deus bonitatem suam omnibus tribuat & communicet, & super omnia diffundat. Vnde, si Deus quatenus bonus est, prouidet rebus, & quatenus summè bonus, diffundit in omnia suam bonitatem: sequitur quòd particulares brutorum operationes dirigat, & gubernet, eorūq; curam gerat, etiam in particulari. ¶ Verumtamen *Nota.* obseruare oportet pro intelligentia huius conclusionis, ex D. Thom. de Veritate. q. 5. ar. 5. quòd licèt omnia creata, diuinæ prouidentiæ subdita sint: diuersimodè tamen conuenit hoc hominibus & angelis, & alijs rebus. Nam cæteræ creaturæ, sic sub diuina prouidentia cadunt, quòd sunt tantùm prouisa & ordinata: substantiæ verò intellectuales, sic cadunt sub ipsa Dei prouidentia, quòd non solùm sunt prouisæ & ordinatæ, sed etiam sunt prouidentes & ordinantes seipsas & alia: quod est maximè aduertendum. Nam hominum, est prouidentia in singulari propter se: brutorū autem, propter aliud. Et rursus, quoniam etiam substantiæ ipsæ intellectuales non sunt finis prouidentiæ, sed etiam ordinantur in Deum, sicut in finem: idcirco intantū sunt ordinatæ, inquantum rectitudinem suæ prouidentiæ ex regula diuina sortiuntur. Et quoniam quod non est sibi ipsi regula, sed magis per extrinsecam regulam in suo opere dirigitur; potest aliquando in operando à rectitudine deficere: ideo substantiæ intellectuales ita cadunt sub diuina prouidentia, vt in opere prouidentiæ suæ deficere possint & peccare, & per consequens in suis operibus libertatem habent. Ac proinde, ob id quòd eorum electiones & volitiones sub diuina prouidentia cōtinentur: non sequitur quòd ab illa nec liberatem habeant, sic vel sic eligendi, quæ auferat libertatē. Tandem D. Damascenus lib. 2. de Fide Orthodoxa cap. 29. expressè proponit hanc vltimam conclusionem, dicens: Dominus Deus, est natura, bonus, & sapiens, & quatenus bonus est, prouidet & curam habet omnium: etenim non prouidens, non esset bonus. Nam & homines & animalia muta, ratione carentia, filijs suis prouident, & si non prouiderent, vituperarentur: ergo Deus curam gerit omnium & prouidentiam, sicut dictum est.

Ad argumē. Ad primū. Ad argumenta. Ad primum dicendum ad minorem, liberum hominis arbitrium ita quidem esse ordinatum ad bonum, vt tamen ab eo possit deflectere & deficere: & hoc ipsum, positum est in ipso. Aliàs si ad bonum ineuitabiliter & indefectibiliter tenderet, tolleretur natura voluntatis humanæ in puro homine. Et quoniam diuina prouidentia, res omnes curat & administrat, seruata rei cuiusque natura, in quo consistit suauis rerum omnium dispositio: idcirco non repugnat, liberum arbitrium esse indifferens ad vtrumlibet, & tamen actiones humanas diuinæ prouidentiæ subesse.

¶ Ad confirmationem respondetur, illis verbis non *Aliter* declarari quòd homo sit extra ordinem diuinæ gubernationis & prouidentiæ: sed quòd homo est liberi arbitrij: ita vt ei non sit diuinitus præfixa via actiua determinata ad vnum dumtaxat, sicut in rebus naturalibus: sed ad vtrum libet per liberum arbitrium. Vnde, nō dicitur hominem esse dimissum à Deo, sed in manu consilij sui: hoc est, suo consilio & suæ electioni esse permissum. Itaq; eo restin. quio admoremur esse liberi arbitrij. Deinde, in illis verbis, Psalm. 80. non significatur impios subtrahi ab ipsius Dei prouidentia, nam si relinqueretur à diuina cura & prouidentia, & deseretentur, in nihilū deciderent. Sed significatur illis verbis, Deum non auocare quosdam impios à malo: & hac ratione dicitur eos relinquere, quia non reuocat; nec retrahit eos à suis sceleribus. ¶ Ad secundum respondetur, *Ad* hominem nobiliorem gradum habere sub diuina prouidentia. Nam res naturales & insensibiles solū diuinæ prouidentiæ subiacent: homo verò, non solùm diuinæ, sed etiam suæ prouidentiæ subiacet: idq; ad hominis excellentiam & nobilitatem pertinet. Quo fit, vt in humanis actionibus plures reperiantur defectus & deordinationes, quam in actionibus naturalibus: in his siquidem nulli possunt defectus accidere ex parte prouidentis, sed solum ex parte eorum quæ prouidentiæ subsunt. At verò in humanis actionibus, contingunt defectus ex parte prouidentiæ humanæ, quæ à recto ordine potest deflectere. Neq; tamen ob id sequitur, quòd homo non habeat & obtineat nobiliorem gradum sub diuina prouidentia: siquidem hoc ipsum, nempè quòd homo suarum operationum & actionum habeat prouidentiam, ad excellentiam hominis pertinet. ¶ Ad tertium respondetur, quòd in actionibus humanis licet multa eueniant casu, in ordine ad causas particulares & proximas: non tamen eueniunt à casu in ordine ad diuinam prouidentiam, sub qua omnes causæ inferiores continentur & disponuntur. Vnde, quòd in actionibus humanis interdum multa eueniant, quorum contraria debuissent accidere, consideratis causis particularibus & inferioribus, veluti cùm videmus quòd potentiores in bello succumbunt: id nihil derogat diuinæ prouidentiæ. Imò verò, magis eam commendant & confirmant. Ex eo namque intelligitur, actiones humanas regi diuina prouidentia, cuius efficacia efficitur, vt potentiores in bello vincantur, atq; succumbant. ¶ Ad quartum respondetur, negando antecedens. Et ad testimonia Scripturæ respondetur, illis testimonijs non significari rationem animalia esse extra diuinam prouidentiam, aut eorum Deum ipsum minimè curam gerere: sed eadem ratione Deum illis consulere, atque hominibus. Nam Deus curam habet hominum, non solùm secundum quòd conuenit speciei: sed etiam secundum quòd conuenit cuilibet individuo, ordinans bona ad meritum & præmium, mala ad

ad pœnam & supplicium. At brutorum, Deus non sic curam habet: siquidem vniuersa ipsorum gubernatio ad conseruationem boni naturæ referitur, ita verò quæ illis accidunt, nempè mors, occisio, nō cedunt in proprium bonum eorum, quia nullum est eorum præmium post mortem: sed cedunt in bonum aliorum, siue eiusdem generis, siue alterius. Mors namque muscæ, cedit in victum aranearum: & mors aretis, cedit in victum hominum, qui anima libus vescuntur. Et idcirco, quia Deus sic instituit, vt in brutis animalibus, potentiora quidem subijcerent sibi imbecilliora absq; vlla meriti aut demeriti consideratione, sed solùm habito respectu conseruationis boni naturæ: ideo Propheta miratur, si hoc modo Deus res etiam humanas curaret, quod videretur esse maximè absurdum. Ita namq; fieret, vt res humanæ destitutæ viderentur à diuina prouidentia. Ille tamen ordo & illa ratio gubernationis per aliud, sufficit ad prouidentiam brutorum.

¶ Ad quintum, iam dictum est quomodo Deus habet prouidentiam permissionis peccatorum: non tamen habet prouidentiam peccati secundum suū formale. Neq; tamen peccatum, dicitur casuale respectu diuinæ cognitionis: quia Deus prouidit de permissione peccati, quamuis non prouidit de peccato, sicut dictum est. Deniq; patet solutio ex conclusionibus suprà positis. ¶ Ad sextum respōdetur, negando consequentiam. ¶ Ad septimum etiam patet. ¶ Ad vltimum dico, quòd peccatum, ex parte permissionis cadit sub diuina prædiffinitione, & quantum ad materiale, nempè quantùm ad actum & substantiam, cadit etiam sub diuina prædiffinitione & causalitate: non tamen quantum ad formale, sicut iam diximus.

Deniq; in hoc articulo id solum restat animaduertere, quòd licèt diuina prouidentia quantum ad entitatem quam dicit in Deo, sit vna & simplicissima, & nullam in se habeat pluralitatem, sicut & diuina scientia: ex parte tamen obiectorum ad quæ terminatur, multiplicitatem habet. Quia multa sunt, quæ sub prouidentia cadunt, & varijs modis ad suos fines perducuntur. Et sic possumus vnicam illam & simplicissimam Dei prouidentiam cōsiderare, quasi plures prouidentias, & quasi plures rationes ordinis rerum in finem. Verbi gratia, ratio ordinis humanorum actuum in finem, est vna prouidentiæ ratio. Similiter, ratio ordinis rerum corruptibilium in suos fines, & ratio ordinis corporum cœlestium in suum finem, est altera, atque altera ratio prouidentiæ: & sic de reliquis, simili modo dicendum est.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Deus immediatè prouideat omnibus rebus?

PRima conclusio. Omnia subijciuntur immediatè diuinæ prouidentiæ, quatenus prouidentia dicit rationem rerum ordinandarum in finem: sic enim quantum ad huiusmodi rationem rerum in finem, Deus immediatè omnibus prouidet. Et ratio est, quia solus ipse in suo intellectu habet rationem omnium. ¶ Secunda conclusio. Si loquamur de prouidentia quantum ad effectum, & quantum ad executionem huius ordinis: Deus non se solo, sed etiam mediis aliquibus causis prouidet rebus ipsis, nam quædam inferiora gubernat per superiora: non quidem ex defectu suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, vt dignitatem causalitatis creaturis ipsis communicaret.

Discursus articuli, & conclusiones ipsum explicantes.

DE materia huius articuli disputat D. Thom. lib. 3. contra Gentes. c. 76. Et vt materiam hanc intelligamus, obseruandum est, quòd duo pertinent ad prouidentiam: nempè, excogitatio ordinis rerum prouisarum ad suos fines, & executio ordinis excogitati. Dicitur ergo Deus immediatè prouidere, quantum ad ordinis excogitationem: quia mente sua excogitat quomodo vnumquodq; singulare, suum finem consequi debeat, & quæ sint removenda impedimenta, quodue adiutorium sit illi tribuendum. Vult namque ita disponere vnumquodque ad proprium finem, vt ad eum peruenire possit suo modo, scilicet, contingenter, vel liberè, vel necessariò. Vnde, Deum habere immediatè de omnibus prouidentiam, nihil aliud est, quàm actū immanentem diuini intellectus excogitantem ordinem in rebus, non solùm per se terminari ad ordinem specierum & generum, sed etiam ad ordinem cuiuscumq; singularis: quamuis eum ordinem excogitatum exequatur Deus mediantibus causis secundis. Sicut si diceremus, Regem per seipsum excogitare omnem ordinem ciuitati conuenientē, & velle illum seruari in Republica; imponeret tamen ministris, vt illum ordinem excogitatum exequerentur. *Nota.1.* *Nota.2.*

¶ Secundò obserua, quòd quamuis prouidentia essentialiter pertineat ad intellectum, ex eo quòd est ratio eorum quæ ordinantur ad finem: cæterùm, quia talis cognitio est practica cognitio, quæ per voluntatem ad opus ordinatur, includit etiam voluntatem finis, & voluntatem etiam ordinandi res in finem.

Quibus constitutis, nonnullas propositiones *Conclus. 1.* subijciam in gratiam huius articuli. ¶ Prima propositio est. Quantum attinet ad ordinationem, dispositionem, & rationem rerum gubernandarū: Deus immediatè rebus omnibus prouidet: ita vt ista ratio soli Deo conueniat, & nulli alteri. Probatur hæc propositio, ex infinita Dei sapientia: Nam in rebus humanis, qui præstant intellectu & sapientia, aliorum sunt ordinatores: quia sapientis est ordinare, dirigere, atq; disponere. Cùm ergo in Deo sit summa sapientia: sequitur, quòd ad Deum pertinet rerum omnium, etiam minimarum, ordinem disponere & constituere. Si enim Deus minimè disponeret ordinem istarum rerum, quæ minimæ sunt: vel id procederet, quia eius cognitio non pertingeret hæc minima, aut quia non deceret maiestatem Dei constituere atq; disponere ordinem in rebus minimis & parui momenti: sed ex nulla causa istarum id potest euenire. Non quidem, ex priori: quia cognitio Dei, ad omnia etiam singularia se extendit, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout sunt in seipsis; & non solùm in vniuersali, sed etiam in particulari, sub propria & distincta cognitione. Neq; etiam ex posteriori causa

id

Universidad de Deusto
Biblioteca

id euenire potest: quia executio rerum minimarum quanuis non conueniat cum Regia maiestate, earum tamen rerum ordinatio, illi maximè conuenit. Quia scientia actiua, tanto perfectior est, quantò magis particularia considerat, in quibus ipsa actio versatur. Secundò probatur: Deus immediatè immediatione virtutis operatur in omnibus rebus, imò etiam immediatione suppositi, vt alibi docuimus: ergo immediatè immediatione ordinationis, prouidet omnibus rebus. Patet consequentia. Quia sicut immediatè operari, pertinet ad summam & infinitam Dei virtutem: ita etiam immediatè prouidere immediatione virtutis, pertinet ad summam Dei sapientiam & prouidentiam. Et hoc est etiam quod legimus Iudith. 3. cap. Tu Domine fecisti tempora: & alia post alia cogitasti: & hoc factum est, quod ipse fieri voluisti. Vnde, vbi sunt multi protisores, vnus sub alio, oportet quòd ordinem & dispositionem rerum, superior tradat inferiori, sicut inferior ars accipit principia à superiori arte: ergo si secundi & tertij prouisores constituuntur sub primo & summo prouisore, qui est Deus, sequitur quòd ordo in rebus statuendus, à summo & primo prouisore descendat & sumatur.

Conclus. 2. Secunda propositio. Quantùm attinet ad executionem ordinis à Deo excogitati; Deus immediatè prouidet rebus omnibus: nihilominus tamen alios adhibet suæ prouidentiæ executores: quod sanè, maximè decens est cum eius maiestate & bonitate. Hæc conclusio est D. Thomæ hic, & 3. contra Gentes, cap. 77. Quæ conclusio duas habet partes. Prima pars est, quòd executio ordinis excogitati à Deo etiam immediatè pertinet ad diuinam prouidentiam. Et probatur. Quia sicut Deus se habet ad operandum in rebus omnibus; ita se habet ad prouidendum: sed summa & perfectissima Dei operatio, immediatè cernitur esse in omnibus rebus, & non excludit causas medias coagentes, sed potiùs admittit: ergo summa eius & infinita prouidentia, quamuis immediatè sit in omnibus rebus, non excludit causas secundas eiusdem prouidentiæ executrices. Et sicut effectus secundarum causarum referuntur ad ipsum Deum, tanquam ad primam causam, summumq; Principem & authorem omnium, sic etiam gubernatio quæ fit per causas executrices diuinæ prouidentiæ, Deo tanquam primo & supremo prouisori attribuitur. Tandem probatur conclusio, simul & eius secunda pars. Quia ad dignitatem prouisoris & gubernatoris pertinet, vt habeat ministros sui regiminis executores, imò tãto maius atq; eminentius eius dominium ostenditur, quantò plures ei sub diuersis gradibus & ordinibus subijciuntur: sed Deus summa est dignitate & infinita maiestate regendi circumseptus: ergo decet diuinam maiestatem, vt per diuersos ordines & gradus agentium fiat executio diuinæ prouidentiæ.

Conclus. 3. Tertia conclusio. Creaturæ corporeæ gubernãtur mediis creaturis spiritualibus, seu mediis angelis. Hæc conclusio est D. Augustini. 9. de Trinitate c. 4. vbi ait, quòd sicut corpora crassiora & inferiora, per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur: ita omnia corpora, per spiritum vitæ, & spiritus vitæ irrationalis, per spiritum vitæ rationalem, & ille, per Deum, & sic omnis creatura per creatorem. Idem docet Origenes homil. 14. super Nume. Idem Damascenus. 2. de Fide Orthodoxa, cap. 4. & Psalm. 102. Ministri eius qui facitis voluntatem eius. Diuus Thom. infrà, quæst. 113. art. 4. Baturus angelorum custodiam, adducit ex D. Gregor. 4. Dialogorum, quòd diuersis rerum generibus, diuersi quoque angelorum ordines sunt præfecti: ex quo colligit D. Thom. esse probabile, quòd diuersis rerum speciebus diuersi etiam angeli eiusdem ordinis sunt præfecti. Et probatur ratione hęc conclusio. Nam angeli dicuntur potestates, virtutes, dominationes, principatus, & angelis quibusdam nominibus explicatur executio alicuius operis, vel dispositio, aut imperium de rebus exequendis, vt animaduertit eleganter D. Thom. 1. par. quæst. 112. art. 4. ergo inferiora hæc gubernantur mediantibus creaturis spiritualibus & angelicis. Vnde, Daniel. 10. cap. angelus Danielem alloquitur dicens: Noli timere Daniel, ex die primo quo posuisti cor tuum ad intelligendum, vt te affligeres in conspectu Dei; exaudita sunt verba tua, & ego veni propter sermones tuos. Princeps autem regni Persarum restitit mihi viginti & vno diebus: & ecce Michael vnus de principibus primis, venit in adiutorium meum. Et statim: Nunquid scis quare venerim ad te? Et nunc reuertar, vt prælier aduersus Principem Persarum. Cùm enim egrederer, apparuit Princeps Græcorum veniens. Sunt autem isti Principes (iuxta Sanctorum Patrum sententiam) angeli, quibus illorum regnorum cura est diuinitus demandata. Et. 3. Reg. cap. 18. angelus Domini interfecit centum octoginta millia Assyriorum pugnantium contra Ezechiam: & Iosue. 5. cap. Cùm esset in agro vrbis Hiericò; Iosue leuauit oculos, & vidit virum stantem contra se, euaginatum tenentem gladium, perrexitq; ad eum, & ait: Noster es, an aduersariorum? Qui respondit; Nequaquam: sed sum Princeps exercitus Domini, & nunc venio. Ex quibus locis colligitur, diuinas illas substantias inuisibiles, diuinæ esse prouidentiæ executrices: idque mirabiliter consilio à Deo fieri, docet D. Thom. de Veritate, quæst. 5. art 8. & 3. contra Gentes cap. 78. Nam profectò ita natura comparatum est, vt virtutes particulares ab vniuersalioribus moueantur, id quod cernimus, tum in ijs, quæ fiunt à natura, tum etiam in ijs quæ fiunt ab arte: sed virtus intellectiua, quæ est vniuersalior omni alia virtute operatiua, quia continet formas vniuersales: ergo decentissimum fuit & conueniens, vt omnes aliæ creaturæ per creaturas intellectuales regerentur, in quo etiam regiminis posita est diuinæ prouidentiæ executio. Vnde, quamuis rationes seminales sint in naturis inferioribus, & istæ immediatè etiam à Deo procedant: egent tamen agricolæ adiutorio & iuuamine, vt exeant in actum. Sic ergo quamuis naturæ institutio secundum quam res corporales ordinantur in finem, sit immediatè à Deo: motus tamen ipsarum & actiones, indigent angelorum cursu, vt debitum assequantur finem. Plures rationes sunt apud D. Thom. 3. contra Gentes, cap. 77. & 78. quas prudens lector eo loco legat.

ARTI-

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm Diuina prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat?

Conclusio D. Thom. Quibusdam rebus Deus necessitatem imponit, vt quando tribuit illis causam necessariam: alijs autem rebus liberis & cõtingentibus, nullam necessitatem imponit.

Discursus articuli.

DE materia huius articuli, longissimè actum est à nobis suprà quæst. 14. artic. 13. per multa dubia ablata occasione dicendi. Vbi etiam disceptauimus quæ hoc loco S. Thom. & eius discipulus Caietanus dixerunt. Similiter etiam. q. 19. de Voluntate Dei, artic. 8. quo loco D. Thom. interrogat, vtrùm voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat: Cæterùm multò melius egimus & fusiùs in prædicta quæst. 14. art. 13. Et tandem in materia de Prædestinatione, iterum de hac re fecimus sermonem multis in locis. Præsertim legendus est artic. 4. & 7. in quibus omnibus locis plenariam tibi pol liceor, candide Lector, huius articuli explicationẽ & interpretationẽ. Verùm hoc articulo id dissimia mus oportet; Quomodo Deus habeat prouidentiã rerum omnium: an id sit propter determinationẽ & prædiffinitionem omnium in particulari, etiam peccatorum & culparum? Vbi etiam agendum erit de libertate operum Christi Domini, in solutione cuiusdam argumenti.

DISPVTATIO VNICA.

Quomodo Deus habeat prouidentiam rerum omnium: An id sit propter determinationem omnium in particulari?

HÆC quæstio est grauis in materia de Diuina prouidentia, in qua quæritur, Vtrùm ad rationem prouidentiæ pertineat prædiffinire & prædeterminare omnes operationes in particulari: tam in moralibus & naturalibus, quàm in supernaturalibus, antequam voluntas nostra se determinet ad aliquid volendũ, & priusquam Deus videat in æternitate sua quid à nobis volendum sit: sicut in humanis prius est Principem statuere apud se quid subditus agere debeat, quam videat ipsum operari? Itaq; controuersia est, Vtrùm ante præuisionẽ nostri liberi arbitrij, & suorum operum, prædeterminauerit Deus efficaciter omnes operationes nostras, etiam liberas & contingentes in particulari? De qua sanè concertatione sub isto titulo ferè nihil inuenitur apud authores. Et de ea nonnulla diximus nos suprà quæst. 19. artic. 8. de Voluntate Dei, explicantes quomodo stare possit diuina prædiffinitio infallibilis, cum libertate & contingentia operum? Et similiter in hac quæstione de Prouidentia, art. 2. conclus. 2. & 3. & q. 23. de diuina prædestinatione, art. 3. dub. 2. conclus. 3. pleraq; scripsimus. Et sanè in hac parte reperio nonnullos quosdam Theologos, qui dixerunt non esse necessarium ad perfectionem diuinæ prouidentiæ, vt in particulari prædiffinierit Deus omnes effectus futuros vniuersi. Imò dixerunt, quòd talis prædiffinitio in singulari & in particulari, non est consona perfectissimæ sapientiæ & prouidentiæ ipsius Dei. ¶ Probant ex Damasceno. 2. de Fide Orthodo. c. 30. vbi inquit: Omnia præscinit Deus, non tamẽ omnia prædiffiniuit: quia ea quæ in nobis sunt, vt virtutem amplecti, prauitatem fugere, non prædiffiniuit. Et adducunt Anselmum lib. de Concordia prædestinationis & liberi arbitrij, dicentem, diuinam præscientiam non arguere in rebus necessitatem antecedentem, sed necessitatem consequentẽ: quia Deus non determinat antecedenter omnia quæ agere debemus, sed id prouidet & in aliquem finem ordinat. Citant etiam Diuum Thomam suprà quæst. 23. artic. 7. vbi ait, numerum multarum rerum non esse per se & ex intentione prouisum: & quæst. 22. de Veritate, art. 8. idem dicentem. Adducunt etiam Capreolum in. 1. d. 45. artic. 2. ad primũ, contra secundam partem quintæ conclusionis, & Marsilium quæst. 45. art. 2. & Driedo lib. de Captiuitate & redemptione generis humani, tractatu de Præparatione ad gratiam, circa finem: & Deca. Louanienſem, artic. 7. contra Lutherum. Citant etiam Diuum Augustinum, de Spiritu & litera, cap. 32. Basilium, Origenem, Eusebium, & alios, quos refert Osorius recens Theologus, lib. 9. de Iustitia.

Argum. 1. ex testimonijs quorundam Sanctorum.

¶ Et probant. Quia ad perfectam Dei prouidentiã pertinet, vt postquam disposuit vniuersum perfectum cum toto ordine causarum necessariarum & contingentium, illi prouideat secundum id, quod postulat natura vniuersi & omnium partium eius, ita vt omnia sinantur & relinquantur agere & agi, modo sibi naturali: ergo non pertinet ad perfectã Dei prouidentiam, prædiffinire illo modo omnes effectus futuros in particulari, non præuisa priùs determinatione & applicatione causarum secundarum, nostro modo intelligendi. Vnde, docet horum recentiorum Theologorum sententia, quòd vniuerso sic constituto, præuidit Deus quòd tale agens debebat approximari tali materiæ, & ex hoc debebat sequi talis effectus: & quòd idcirco prouidit vt esset talis effectus. Et similiter quia præuidit talem causam esse impediendam secundum ordinem naturæ, & ex eo impedimento tale monstrum esse futurum, vel sequendum: idcirco permisit illud fieri. Et hoc, esse consentaneum naturis rerum probant. Nam posito illo alio modo prædiffinitionis, vix posset saluari contingentia in rebus. Et licèt hæc posset aliquando saluari in causis naturalibus, in quibus contingentia tantùm prouenit ratione impedimenti: tamen vix posset in eisdem causis saluari, quòd effectus eueniret secundum cõmunem cursum naturæ. Nam si Deus prædiffiniuit hunc effectum in particulari, nullo habitu respectu causarum secundarum: si non posset illa prædiffinitio mandari executioni secundum communem cursum naturæ, & nihilominus esset exequendum, sæpenumero oporteret fingere miracula, vt infallibile fieret id quod fuerat prædiffinitum. Si dicas, Deum priùs prædiffiniuisse omnes effectus in particulari, & sic postea disposuisse causas, vt omnes illi effectus infallibiliter euenirent secundum naturæ cursum: Contra. Quia vix intelligitur quomodo hoc fiat: nisi in prædiffinitione habeatur respe-

Rationes ita disputant.

Universidad de Deusto Biblioteca

respectus ad naturam,& ordinem causarum secundarum,& ex huius præuisione procedat prædiffinitio. ¶Item. In actibus liberis,& in effectibus qui ab

Secundum. illis pendent, saltem quoad applicationem causarum, idem modus prædiffinitionis non potest habere locum, maximè, quando in his actibus admiscetur culpa: neque propter hoc, tollitur perfecta Dei prouidentia. Nam prouidentiam esse perfectam, non in eo consistit, vt absoluta voluntate omnia particularia Deus prædiffiniat: sed in hoc quòd prouideat rebus secundum id quod exigit natura illarum. Neq; etiam sequitur, quòd Deus nō prouideat omnibus effectibus in particulari, quia ad hoc non est necessaria prædiffinitio: sed sufficit quòd Deus prouidendo virtutem causæ & omnes circunstantias, det illi virtutem ad operandum, & ordinet effectum ad perfectionem & integritatem vniuersi, vel ad alium finem. Et eadem ratione nō sequitur, quòd respectu Dei sit casus & fortuna: quia vt nullus effectus sit casualis respectu Dei, sufficit vt omnes præuideat in sua æternitate, & quòd nullus sit præter intentionem & voluntatem eius, vel ordinationem, vel permissionem. ¶His argumentis triumphare videntur, & insultare aduersarij Theologi. Cæterùm argumenta eorum nō sunt adeò grauissima: & ob id, maioribus argumentis

Argum. 1. disputare volo, pro eorum sententia. Et primum sit. De ratione libertatis, est indifferentia ad alterutram partem: sed si Deus prædiffiniret in particulari actus nostros, destrueretur huiusmodi indifferentia, & consequenter nulla remaneret libertas in nostris actibus: quod hæreticum est: ergo, &c. ¶Se-

Secundum. cundò arguitur. Nam ad libertatem requiritur, quòd positis omnibus requisitis, quæ præcedunt actum voluntatis, possimus velle aut non velle: sed posita hac prædiffinitione Dei, hoc non habet locum: ergo. Patet minor. Quia posita efficaci determinatione diuina, ad hoc vt non scribam modò, Deus non concurrit mecum ad tale opus: ergo non est in mea potestate scribere, vel non scribe-

Tertium. re. ¶Tertiò. Si omnes actus liberi sunt à Deo prædiffiniti ante pręuisionem operum: sequitur quòd omnes actiones liberæ Christi Domini maximè fuerunt prædiffinitæ à Deo. Ex quo sequitur, Christum fuisse determinatum ad vnum in particulari: & consequenter, non potuisse liberè eligere hoc vel illud bonum, neque liberè agere: quod est contra fidem. Nam stante illa diuina prædiffinitione, Christus non erat liber libertate contrarietatis, neque libertate contradictionis. Quod ostendo. Primò, quantùm ad libertatem contradictionis. Quia stante prædiffinitione Dei de præcepto moriendi pro humano genere, cum omnibus suis circunstantijs, non poterat aliud fieri, neque poterat Christus suspendere actum moriendi: alioqui non esset infallibilis prædiffinitio diuini præcepti. Rursus, ostendo quantùm ad libertatem contrarietatis. Quia Christi liberum arbitrium, erat determinatum ad bonum in vniuersis suis actionibus, nam si per aliquem actum Christus merebatur, maximè per dilectionem Dei: sed ista dilectio in Christo, non erat actus liber, etiam libertate contrarietatis: nam talis dilectio, naturaliter, & necessariò sequebatur ex visione beatifica, quæ dilectio erat necessaria sicut & ipsa visio, ex qua sequebatur, & præterea meritum aliarum operationum Christi, fundabatur in hoc quòd procedebant ex dilectione Dei: ergo si dilectio Dei non erat meritoria in Christo, nullæ aliæ operationes erant meritoriæ: & consequenter, non erant liberæ. Cùm ergo Christi liberum arbitrium, ex Dei prædiffinitione, imò etiam ex vnione ad Verbum, fuerit determinatum ad bonum: sequitur, quòd carebat libertate contrarietatis, seu specificationis. ¶Quartò arguitur, & est confirmatio tertij argumenti. Ideo voluntas respectu boni non est libera libertate contrarietatis, quia ad illud est prædeterminata efficaciter secundum naturam: ergo si ad omnes actus est prædeterminata efficaciter diuina ordinatione, respectu nullius erit libera. Patet consequentia. Quia parum refert, quòd sit prædeterminata à natura, vel à principio extrinseco quod est Deus. ¶Quinto arguitur. Ideò membra exteriora non habent libertatem formaliter, quia operantur secundum prædeterminationem voluntatis nostræ, cui non possunt resistere: ergo si omnia quæ nos facimus, sunt determinata efficaciter & in particulari per diuinam prouidentiam: in nullo actu operabimur liberè. Patet consequentia. Quia sicut tunc membrum exterius non potest resistere voluntatis nostræ, & ob id non liberè operatur, ita etiam voluntas non poterit resistere determinationi efficaci diuinę prouidentiæ, & consequenter nō erit libera. ¶Sexto arguitur. Nam quod Deus efficaciter prædiffinit, per nullam causam subsequentem euitari potest: ergo si omnes actus nostri, sunt efficaciter prædiffiniti in particulari, sequitur omnes esse ineuitabiles à nobis. Quo argumento & alijs, Ambros. Catherinus in lib. de Præscientia, & prouidentia, & prædestinatione, permotus, dicit, Deū non prędiffiniuisse in particulari operationes nostras: sed sub disiunctione prouidisse Deum hoc vel illud fieri. Et postquam vidit, hoc euenire, prouidit se circa illud, aliud quid fieri: vt sit hæc noua prouisio, subsequens actum, non præcedens. Verbi gratia, non prouidit Deus vt infirmus determinate sumeret medicinam, aut non sumeret: sed hoc reliquit suæ libertati. Postquam autem vidit illum sumentem medicinam, prouidit vt sanaretur: id est, ordinauit illam ad salutem cum effectu. Contrarium autem prouidisset, si vidisset eum nolle medicinam sumerè. Similiter (inquit) non prouidit Deus antecedenter quòd Iudas traderet Christum: sed hoc reliquit suæ libertati. Postquam autem vidit prauam eius voluntatem, ordinauit illam sua prouidentia in redemptionem generis humani. Hæc Catherinus. ¶Alij Theologi sunt qui docent, quòd operationes contingentes & liberæ, consideratę in esse naturæ præcisò ordine gratiæ supernaturalis, non sunt in particulari prædeterminatæ per diuinam prouidentiam. Et citant Capreolum in. 1. d. 45. art. 2. ad primum. In quo nihil tale reperio.

Pro explicatione, huius grauissimæ controuersiæ, dupliciter obseruare oportet, quod diuina scientia, dupliciter versatur circa res futuras. Vno modo, tanquam causa: secundo modo, tanquam purè cognoscitiua. Et priori ratione, præcedit nostro modo intelligendi seipsam sub secunda ratione: & sub vtraque

supponit aliquo modo voluntatem. Sensus ergo quæstionis propositæ est, vtrùm omnes res quæ fiūt in tempore, prius nostro modo intelligantur esse præordinatæ in particulari in scientia practica, & voluntate Dei, quàm sint sub scientia visionis? An verò aliquæ illarum, tantùm sint præordinatæ, pręordinando vniuersum & partes eius. ¶Secundò obserua, quòd cùm Deus sit author libertatis & voluntatis nostræ intimè cognoscit omnem eius vim & inclinationem. Et idcirco potest & scit, taliter disponere res, & præsentare obiectum, vt voluntas certò velit illud & infallibiliter: sponte tamen ex libertate, quia Deus nouit voluntatem inducere & mouere, non extrahendo eam à propria natura. Quam rem vt aperiamus, attende, esse quosdam homines prudentes & industrios, qui taliter sciūt demulcere voluntates quorundam hominum, & eorū conditiones peruestigare, quòd moraliter sciūt certò & quasi infallibiliter quid illi homines sint volituri: quamuis ex hoc, nihil detrahatur ab eorū libertate. Ergo multò melius poterit id facere De⁹, cuius sapientia & efficacia, est infinita: & non solū est causa quòd res producant suas operationes, sed etiam quòd causent illas modo conuenienti suæ naturæ. ¶Tertio obserua, quædam esse in vniuerso quæ per se primò pertinent ad eius perfectam constitutionem, vel conseruationem, vt sunt cœli, & motus eorum, quatuor elementa, continuæ generationes & corruptiones, diuersi gradus & species rerum, præsertim species hominum & angelorum, diuersitas causarum habentium varios modos causandi. Alia vero esse, quæ tamen secundario & quasi consequenter & per aliud, pertinent ad vniuersi consistentiam, vt productio horum vel illorum effectuum in particulari. Et vniuersum, non esset minus integrum cum his, quàm alijs effectibus similibus: licèt de facto optimè satis conseruetur cum istis, qui modo sunt. De qua re lege Diuum Thomam quæstione. 23. de Prædestinatione, articulo. 7. in corpore.

Conclus. 1. His constitutis, est prima conclusio. Deus absoluta sua voluntate præordinauit & disposuit totum ordinem causarum vniuersi, primariò concurrentium ad eius perfectionem & conseruationem. At sicut Deus sola sua sapientia & voluntate creauit vniuersum: ita etiā ex illa sola disposuit & prouidit taliter omnes illius partes & causas, vt possit vniuersum, integrum & perfectum durare. Neque potest intelligi, quòd ante istam Dei præordinationem intelligatur præuisio alicuius rei futuræ: quia talis præuisio supponit constitutionem vniuersi, & consequenter supponit dictum modum prouidentiæ, & constitutionis, ex qua nostro modo intelligendi dimanant omnes sequentes effectus, & consequenter præuisio eorum, quos Deus prædiffinire decreuit. Ex quo sequitur quòd diuina sapientia, & voluntas ante omnium effectuum præuisionem præordinauit cœlos futuros, & ordinem & motus eorum, elementa & eorum numerum & situm, & magnitudinem illorum: & ista omnia in particulari prædiffiniuit, quia ex illis voluit constare vniuersum hoc. Præterea, ordinauit etiam omnia media necessaria ad durationem vniuersi, vt sunt actiones contrariorum, generationes, & corruptiones, & diuersi motus elementorum & mistorum, & similia: quia ad eundem pertinet præscribere finem, & prouidere de medijs necessarijs. Et hinc etiam est, quòd Deus etiam prædiffiniuit, & voluit quòd in vniuerso essent effectus contingentes & necessarij, liberi & naturales, per se & per accidens & fortuiti, & quòd tota ista varietas pertineret ad perfectionem vniuersi, & ad conseruandos diuersos gradus rerum: & ita prouidit Deus, vt essent in vniuerso causæ habentes omnes istas rationes causandi, quæ operarentur secundum quòd postulat vniuscuiusque natura & ratio.

Secunda conclusio. Certissimum est, de quo dubitare non licet, quòd Deus prædiffiniuit absoluta *Conclus. 2.* voluntate quosdam effectus in particulari in ordine ad prouidentiam supernaturalem, quam gerit cum hominibus & angelis: & similiter, quosdam effectus prædiffinit & prædiffiniuit quotiescunque fuit necessarium ad rectam gubernationem. Probatur exemplis. Nam sæpè necesse est mutare ordinē naturæ propter ordinem supernaturalem, & quòd fiat aliquis effectus, qui secundum naturæ ordinem non fieret alioqui: ergo necesse est quòd Deus voluntate absoluta prædiffinierit talē effectum, quia præcedere debebat applicatio, vel immutatio causarum necessaria, vt ille effectus eueniret. Similiter conuersio Diui Pauli, quæ supernaturalis, & maximè miraculosa fuit, non potuit non esse ex speciali Dei prædiffinitione ante præuisionem operis. Nam conuersus fuit ad Christi fidem & defensionem, quando actu persequebatur Christum & fidē eius: quæ conuersio, non sperabatur. Et consequenter, facta fuit ex admirabili prædiffinitione Dei in particulari, voluntate absoluta. Quis dicat, quòd Ioseph tot insignitus à Deo donis fuerit, cùm priùs persecutus à fratribus, & in cisternam proiectus sit, & tandem in carcerem missus, & quòd hæc omnia non fuerint à Deo prædiffinita speciali prædiffinitione antecedente præuisionem operum: præcipuè, cùm ille typum, & figuram gesserit Saluatoris, & ex somniatoris ignominia ad celsitudinem & maiestatem Regiæ potestatis fuerit euectus. Sanè, si relinqueretur hoc causis naturalibus, nunquā id ita foret: ergo ex speciali Dei consilio & prædiffinitione efficacis voluntatis id factum esse, credere oportet. Et id Scriptura significat & Spiritus sanctus, qui voluit factum hoc monumentis suis mandare. Et propterea Spiritus sanctus, Genesi. 39. per Moysen repetit sæpe; Fuitque Dominus cum eo: & rursus; Qui optimè nouerat omnia quæ gereret, à Deo dirigi, &c. Extat etiam insigne illud factum *Genes. 39.* duorum fratrum Phares & Zaran, qui in ipsa natiuitatis effusione ita se habuerunt: quòd vnus manum protulit prior, in qua obstetrix ligauit coccinum, dicens: Iste egredietur prior, at ille manum retraxit & egressus est alter, nempe Phares, & postea egressus est frater eius, in cuius manu erat coccinum ligatum: & inquit Scriptura, quòd dixit mulier; Quare diuisa est propter te maceria? Ob hanc causam tibi nomen erit, Phares. Ecce factum hoc mirabile commendatur à sacra Scriptura. Quod sanè, nō quòd casu factum fuerit, commendatur: sed quòd ex diuina prædiffinitione fuerit à Deo mirabiliter præordinatū, efficaci voluntate. Et idipsum possu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

possumus dicere de Iacob & Esau, vbi maior non est prælatus, sed minor Iacob: cui ex vocante dictum est; Maior seruiet minori. Est ergo prædiffinitio Dei necessario constituenda ante præuisionem operum. Et ratio huius conclusionis est: Quia ordo naturæ inferior est ordine supernaturali ad quem ordinatur: & sæpè non est sufficiens secundum suũ communem cursum ad illa quæ necessaria sunt in superiori ordine. Et idcirco necesse est ex diuina Dei prædestinatione, ante præuisionem omnium operum, aliter disponere causas circa euentus futuros. Est euidens exemplum de statione Solis contrà Gabaonem: vbi quieuit contra communem naturæ cursum. Ergo necessariò ante præuisionẽ omnium operum, id fuit à Deo prædiffinitum efficaci voluntate: de quo dubitare non licet. Similiter, prouidentia Dei est ad bonum regimen & conseruationem vniuersi: ergo aliquando ad hoc est necessarium, vt aliquid in particulari prædiffiniatur per Dei prouidentiam.

Conclus.3. Tertia conclusio. Non solùm in ordine gratiæ, & in supernaturalibus, sed etiam in moralibus, Deus prædiffiniuit omnes effectus bonos in particulari: & consequenter, non solùm Deus præordinauit & disposuit totum ordinem causarum primariò concurrentium ad perfectionem vniuersi, sed etiam disposuit ordinem effectuum omnium moralium & supernaturalium, de quibus in particulari disposuit, eos prædiffiniendo ante præuisionẽ operum. Quapropter ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinet prædiffinire in particulari omnes etiam actiones bonas morales & supernaturales liberas: in quo cernitur perfectissima sapientia, & prouidentia Dei. Et oppositum dicere, non est sana doctrina: & videtur mihi plusquam temerarium, peiorique nota dignum. De materia huius tertiæ conclusionis, actum est suprà quæstione decimanona de Voluntate Dei, articulo octauo; & quæstione ista vigesimasecunda articulo secundo, & quæstione vigesimatertia de Prædestinatione articulo tertio, & quarto; vbi fusè & multò copiosiùs de hoc disputatum est. Nam certè si Deus non prædiffinit isto modo actiones omnes liberas & effectus bonos hominum: sequitur quòd Deus non habet perfectam prouidentiam rerum omnium in particulari. Probatur sequela. Quia si Deus tantùm prædiffiniret causas liberas fore, & eorum euentus in communi, tunc sequeretur, quòd Deus tantùm haberet prouidentiam confusam hominum. Item sequeretur, quòd respectu Dei daretur casus & fortuna, & quòd aliqua euenirent præter ipsius intentionem. Sequela patet. Quia nullus actus bonus in moralibus, esset à Deo prædiffinitus & prædeterminatus in particulari. Et rursus, sicut causa sibi relicta (si Deus nihil prædiffiniret) produxit hunc effectum liberum; potuit aliam producere diuersum: ergo talis effectus à casu & fortuna esset, etiam respectu Dei. Nam casus & fortuna, respectu præordinationis & intentionis debet accipi: quod enim accidit, cùm non esset intentum, & prædiffinitum, à casu & fortuna fit. Et non obstat quòd talis effectus fit à Deo præuisus in æternitate. Quia hoc est, ob id quòd Deus, quidquid fit in tempore, comprehendit sua æternitate: & non ob id quòd fuerit à Deo intentum, & prædiffinitum secundùm se & in particulari. Praterea: Prudentissimus dux, vel pater familias, si posset prouidere domui vel exercitui, præordinando omnes & singulas res & partes, etiam media ad consecutionem victoriæ, vel rectam domus gubernationem, certè id faceret & in hoc splenderet maxima ipsius prouidentia & sapientia, quòd si non facit, idcirco est quia non potest: sed Deus facillimè potest prouidere isto modo de rebus omnibus, & ob id non tollitur liberum arbitrium, vt ostendimus suprà quæstione. 19. articulo octauo. in dubio speciali de hac re & quæstione. 14. articulo decimo tertio. & in hac quæstione, articulo secundo: ergo. Ad hæc: Deus prædiffiniuit quot futuræ essent animæ rationales: ergo etiam prædiffiniuit quot futuræ essent generationes, quæ liberè fiunt in congressibus humanis. Imò, cùm hæ iusmodi generationes multis modis impediri possint per actus nostros: videtur, quòd omnes illi actus, necessariò sint prædiffiniti in particulari. Præterea: In omnibus actionibus liberis, Deus concurrit: sed non potest intelligi quomodo concursus diuinus detur causæ secundæ ad hunc & illũ effectũ, absque præuia voluntate Dei: ergo necessariò oportet constituere prædiffinitionem ante præuisionem operum, quatenus dicit antecessionem voluntatis ad scientiam illius euentus. Item: Deus concurrit per voluntatem suam ad actum meæ voluntatis hic & nunc: ergo in se habet voluntatem determinatam, qua vult istum actum esse hic & nunc: ergo vel habet voluntatem priùs natura quàm instat, & sic præcedit Dei prædiffinitio, per illam voluntatem: & tunc per eandem Deus ante præuisionem operum, poterit cognoscere infallibiliter actum illum voluntatis humanæ liberæ. Vel habet Deus illam voluntatem, nostro modo intelligendi posterius natura, quàm mea voluntas se determinet: & vt quia præuidit determinationem meæ voluntatis, ideo det concursum: & hoc, est impossibile. Tum quia est contra rationem causæ primæ, quæ prius influit in effectum quàm secũda. Tum, quia voluntatem liberè se determinare ad actum, non est aliud quàm efficere & incipere actum producere. & nostro modo intelligendi priùs natura voluntas efficeret actum, quàm Deus vellet illum, vel concurreret: quod implicat. Tum etiam, quia Deus priùs natura, siue priùs nostro modo intelligendi præuidens determinationem meę voluntatis, præuidens etiam actum eius, quæ præuisio pertinet ad scientiam visionis: & sic scientia visionis præcederet Dei voluntatem, quod est contra veram doctrinam. Sed dicunt aduersarij, quòd postquam Deus prædiffiniuit fore causas liberas, & cum eis concurrere, præuidens actiones bonas liberas futuras & determinationem liberi arbitrij: præordinauit & prædiffiniuit tales actiones alioqui futuras. Contra. Hoc est inintelligibile. Nam quo pacto actio aliqua libera, est futura hic & nunc in supernaturalibus, seu in moralibus, & non à Deo priùs prædiffiniente, & præordinante? Nam esse aliquid futurum, dicit ordinem ad existentiam futuram: hoc autem intelligi non potest priusquam Deus illum præordinet & prædiffiniat illam. Sanè Christus Dominus non potuit peccare: & tamen liberè operabatur. Et quis dicat, quòd Christi vita, singulæque actiones eius liberæ, & meritoriæ, non fuerint in particulari à Deo prædiffinitæ, etiam quantùm ad singulas circunstantias? Profectò, incredibile est quod Deus non prædiffinierit quid creaturæ eius, tam angeli, quàm homines, operatoræ & factura essent in domo hac huius vniuersi, cùm Deus noluerit modum, quo pacto non inferatur præiudicium libero arbitrio: siquidem eodem modo (quando Deus nihil prædiffiniuisset) scimus quòd Deus ad mouendum hominem aliquem ad opus aliquod supernaturale, vel ad suam conuersionem, debet à Deo præueniri priùs. Quia initium salutis & operis supernaturalis, prius est à Deo: & in omni conuersione, priùs incipit Deus. Et præterea ad efficaciam operis, præuenitur homo & liberum arbitrium per Dei auxilium efficax, quo non obstante saluamus liberum arbitrium: ergo libertas arbitrij, nihil præiudicat diuinæ prædiffinitioni & præordinationi, & è conuerso. Dicendum est ergo, quòd Deus quædam prædiffiniuit per se primò tanquam per se primò pertinentia ad ordinem & præfectionem huius vniuersi: quædam verò non per se primò, sed per accidens; id est, per aliud prædiffiniuit & præordinauit. Atque ita cùm Deus voluisset ostendere se & suam sapientiam, & voluisset suam bonitatem communicare creaturis: decreuit mundum & vniuersum hoc fore, & in eo condere creaturas, tam corporeas quàm spirituales, & causas tam naturales quàm morales: à quibus voluit vt procederent effectus liberi, & morales, & naturales. Quo constituto, decreuit in particulari has causas, hos homines, & illos Angelos fore: cum quibus, pro bono vniuersi, voluit & decreuit concurrere. Quo decreto constituto, postquam voluit huiusmodi causas naturales, & morales, & liberas, producere: statim cognouit animaduersa conditione illarum causarum, qui effectus prodire possent ab illis causis, seu qui effectus forent possibiles, & nouit etiam quibus modis poterant deficere illæ causæ in suis actionibus, & effectibus: & cùm ex illis effectibus, & actibus, qui prodire possent à causis siue naturalibus, siue liberis, prædeterminauit, & prædiffiniuit Deus in particulari, qui in tempore effectus de facto prodire debuissent, & defectibus quos permittere voluit. Itaque præuisio rei futuræ, non antecedit Dei prædiffinitionem: sed solùm supposito decreto, quod habuit Deus circa productionem causarum moralium, & naturalium, nouit qui effectus ab illis causis possent procedere. & ex hac cognitione, processit ad prædiffinitionem futurorum. Itaque prædiffinitio, est causa futuritionis rei: cùm tamen aduersarij opposita dixerint, dicentes quòd præuidens Deus determinationem nostræ voluntatis futuram, processit ad prædiffinitionem illius determinationis voluntariæ præuisæ. Quod, intelligibile non est, si rectè expendatur: vt satis liquet ex dictis. Quo autem modo, ista prædiffinitio, stare possit cum libertate arbitrij: dixi-

mus satis in quæstione decimanona, articulo octauo, dubio primo, & quæstione decimaquarta, articulo decimotertio: quamuis ibi locuti simus de compositione scientiæ Dei cum libero arbitrio. Et ob id meliùs egimus in quæstione decimanona. Lege etiam, quæ diximus suprà in hac quæstione vigesimasecunda, articulo secundo. Tandem in gratiam huius tertiæ conclusionis, & quo pacto eam defendat Augustinus, & alij grauissimi Sancti, & Doctores: diximus penè infinita, tum quæstione vigesimatertia, de Diuina prædestinatione, articulo tertio, & quarto, & quæstione decimanona, articulo octauo, sæpe citato, & innumeris alijs locis. Et ob eam causam, hoc loco tantùm adduximus speciales alias & nouas rationes, præter eas quas commemorauimus locis citatis. Quòd si Deus prædiffiniat, vt prædiffiniuit opus liberum in particulari quoad omnes conditiones particulares: communis solutio tenet, quòd euentus contingentes à Deo prædiffiniti, simpliciter & absolute sunt euitabiles, sed ex suppositione ordinis diuinæ prouidentiæ & prædiffinitionis, sunt infallibiles & ineuitabiles. Ista tamen suppositio ordinis à Deo prædiffiniti, non extrahit causam liberam à sua propria libertate, & conditione. Quia nouit Deus prædiffiniendo simul pernecessitare modum, quo non inferatur præiudicium libertati, suauiter voluntatem mouendo iuxta conditionem suam, nullamque inferendo violentiam, aut necessitatem. Et in hac re tutius est fateri ignorantiam nostram, quàm aliquid præsumptuosè dicere cum sciolis quibusdam Theologis. Sed de hac conclusione satis.

Dubium quæstioni annexum, An peccata præ diffiniantur?

DE peccatis verò, an prædiffiniantur à Deo: aliquid dicamus oportet. Et sanè de re constat, quòd Deus non est causa peccati, neque vult peccata: sed permittit illa. Et postquam præuidit culpas hominum, ordinat ad pœnam: & præterea, eisdem peccatis & culpis præuisis quasi occasionem sumit ad faciendum, vel manifestandum aliquod bonum. Et in his omnibus, relucet Dei sapientia, & prouidentia. Ità docet Damascenus secundo, de Fide Orthodoxa, capite vigesimonono, Augustinus in Enchiridione, capite vndecimo, quem lege decimo de Ciuitate Dei, capite vigesimosecundo, & libro duodecimo, capite quarto, & Ambrosius primo Officiorum, capite tertio, Origenes homilia tertia in Genesim, qui ait, multa fine Dei voluntate geri; nihil tamen sine Dei prouidentia. Deinde etiam, certum est quòd permittere peccatum, nullam ponit diuinæ prouidentiæ indecentiam: imò, fuit maximè conueniens talis permissio, & conformis naturis rerum defectibilibus. Res namque huius vniuersi; considerari possunt vel solùm secundum ordinem naturæ, vel etiam secundum ordinem gratiæ. Si primo modo considerentur: non solùm fuit conueniens permittere peccatum, sed etiam fuit necessaria talis permissio; vt probat Diuus Thomas tertio con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tra Gentes, capite. 71. Quia ordo naturæ postulat, vt res permittantur operari secundum modum illis connaturalem: & consequenter quòd res liberæ & defectibiles ita relinquantur sibi, & suæ libertati, vt interdum permittantur prolabi, & deficere. Et quoniam perfectio vniuersi postulabat vt in eo essent causæ liberæ, quæ etiam deficere possent: idcirco seruato isto naturæ ordine, conueniens & necessaria erat permissio culparum. Si autem consideretur vniuersum, in ordine gratiæ: sic oportet distinguere duplicem statum gratiæ; vel viæ & termini: & oportuit, vt status viæ, præcederet statum termini. Tum, quia hoc postulat ordo rerum: tum etiam quia hoc modo status termini, est perfectior & consummatus. Et quidem, in statu termini, non fuit conueniens permissio peccati: imò neque possibilis, quia peccatum intrinsecè repugnat naturæ eius in statu termini. Fuit tamen conueniens, iuxta prouidentiam status viæ, permittere peccatum. Tum, ad ostendendam maximè iustitiam Dei & misericordiam, quæ in remissione peccatorum potissimè manifestatur: tum etiam ad maius augmentum, & exercitium virtutum, tam in angelis, quàm in hominibus. Nam cùm quidam deficiunt: aliorum virtus & fortitudo maximè ostenditur, & roboratur. Tandem, vt etiam ostenderetur quòd gratia perficit naturam, & non necessitat voluntatem ad bonum: & ob id, in maiori pretio habendam esse gratiam Dei, si homines cognoscerent possibilitatem suam. De qua re legendus est Theodoretus. 6. Græcanica. affect. Per hæc quæ modò diximus, dissolui possunt importunæ quorundam petitiones. Dicunt enim; Cur Deus qui est summè bonus, permittit mala fieri? Nam prouidentia Dei postulat, vt regimen vniuersi sit sapientissimè dispositum: esset autem conformius diuinæ sapientiæ & bonitati, vt nullum fineret esse peccatum; sicut modò in statu beatitudinis nullum potest esse peccatum. Dices, quòd licèt peccatum non sit bonum, tamen fine illo multa deficerent bona: quoniam ex peccato sumpta fuit occasio faciendi innumera bona, iuxta sententiam Augustin. in Enchiridio. capite. 11. dicentis: Deus omnipotens, cuius rerum est summa potestas; cùm summè bonus sit, nullo modo fineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi adeò esset omnipotens & bonus, vt benefaceret etiam de malo. Et capite. 27. subiungit: Meliùs iudicauit Deus de malis bona facere, quàm nulla mala permittere. Et. 14. de Ciuitate Dei, cap. 13. ait, quòd ex peccato sæpè sumit Deus occasionem benefaciendi peccatoribus iuxta illud ad Roman. 8. Diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonum. Et in hoc sensu D. Hierony. Marci. 14. dixit, quòd manus Iudæ fuit nobis in bonum.

Sed contrà dicunt importuni isti interrogatores, quòd non videtur soluta difficultas. Quia licèt ex malo sumat Deus occasionem faciendi bona: tamen fine tali occasione posset Deus multa bona facere, & hoc videretur conformius suæ bonitati. Nam in Beatissima Virgine multò perfectius fuit non permittere aliquod peccatum: neque ob id defuit illi aliqua virtus, tam in habitu & actu, quàm in potentia. Quòd si omnes homines & Angeli conseruarentur immunes à peccato, sine dubio esset vniuersum perfectissimum: neque esset destructa libertas, sicut non fuit destructa in Beata Virgine, neque deficeret nobis Christus, vt suo loco dicemus. ¶ Respondetur, per ea, quæ diximus, nempe quòd permittere peccatum, nullam ponit diuinæ prouidentiæ indecentiam: imò maximè conueniens fuit & conforme naturis rerum, permittere culpam. Si enim res considerentur secundum ordinem naturæ, conueniens fuit talis permissio: vt probat Diuus Thom. tertio contra Gentes, capite. 71. Quia naturæ ordo postulat, vt res permittantur operari secundum modum illis connaturalem & debitum: & consequenter, quòd res liberæ, quæ deficere possunt, relinquantur suæ libertati, & permittantur deficere cùm voluerint: at perfectio vniuersi exigebat, vt in eo essent causæ liberæ, quæ etiam deficere possent: ergo supposita hac perfectione, seruatoque naturæ ordine, conueniens erat & necessaria permissio culparum. Præterea, iuxta prouidentiam status viæ, ad ostendendam maximè iustitiam Dei, & misericordiam, quæ in remissione peccatorum potissimè manifestatur, & ad ostendendum quòd gratia non necessitat, sed potius perficit naturam, & vt homines, & Angeli cognoscerent infirmitatem & possibilitatem suam: idcirco conueniens & necessarium fuit permittere peccatum. Lege etiam alias rationes, quas superiùs commemorauimus.

Quibus constitutis, est quarta conclusio. Deus [illegible] non prædiffiniuit peccatum, aut culpam. Peccatur; quia culpa est recessus à Deo, & contrariatur suæ bonitati. De qua conclusione diximus in pra articulo secundo huius quæstionis conclusione quarta & quinta. ¶ Sed obijciet aliquis, Contra. Si hæc conclusio esset vera: sequeretur, Deum non posse prægnoscere certò & infallibiliter in sua voluntate & prædiffinitione aliquem effectum bonum, qui in re non posset fieri, nisi interueniente culpa & aliquo peccato: & consequenter sequeretur, quòd non posset Deus prædiffiniendo: contra illum effectum bonum prædiffiniendo: consequens est falsum. Quia viso peccato Adæ, Deus absoluta voluntate decreuit redimere homines per passionem Christi, vt sacra Scriptura & Sancti docent: & tamen ista fieri non poterant, nisi interueniente peccato flagellantium & crucifigentium Christum. ¶ Item. Deus absoluta voluntate voluit aliquos esse martyres, qui per martyrium consequerentur terminum suæ prædestinationis. Sed media huius prædestinationis sunt præterea, & prædeterminata, seu prædiffinita in diuina voluntate: martyrium tamen, non erit sine peccato eorum: ergo, &c. ¶ Præterea. Deus absoluta voluntate, ante præuisionem operum, excusit quosdam à regno: sed hæc voluntas non erat exequenda, nisi interueniente peccato: ergo.

Vt dissoluamus has obiectiones, paruum [illegible] nihil inuenire potuimus apud authores. Quorum iuniores aliqui Theologi dixerunt, quòd [illegible]

potest Deus præordinare effectus peccatorum, quia hoc non est velle peccata: vt præordinauit passionem Christi, vt passio erat, & se tenebat ex parte ipsius Christi acceptantis illam: quia vt sic, erat maximum bonum, & non erat peccatum, licet esset effectus peccati, quod consistebat in actio ne crucifigentium illum. Et hoc quidem, verum est. Sed argumentantur isti contra hoc. Dicunt enim, quòd non satisfacit hæc solutio; si loquamur de effectu, qui non potest mandari executioni, nisi per peccata. Nam qui absolutè vult aliquem effectum, eadem absoluta voluntate debet velle omnia media necessaria, & causas; sine quibus ille effectus non fit: ergo si Deus absoluta voluntate vult effectum aliquem, qui fieri non potest nisi ex peccato, necessitatur vt velit peccatum, vel actum qui intrinsecè est peccatum. Patet consequentia. Quia hæc secunda voluntas, est necessaria ad priorem implendam: vt patet in exemplo proposito. Quia si Deus absoluta voluntate præordinauit ante omnem præuisionem, passionem Christi; & hæc passio non potest poni in re sine actione culpabili crucifigentium illum: ergo necessario præordinauit actionem illam occidentium Christum: quæ actio, est intrinsecè peccatum: ergo necessario præordinauit peccatum. Quia non est intelligibile, quòd aliquis absoluta voluntate præordinet hoc lignum calefieri, & quòd eius voluntas sit efficax & infallibilis, & quòd non præordinet calefactionem.

Ad hoc dubium dissoluendum, communis solutio, quæ à sapientissimis Theologis huius ætatis assignari solet, ea est: satis esse ad priorem voluntatem implendam, permittere peccatum, quia posita permissione peccati, Deus cognoscit peccatum prædeterminat & prædiffinit effectum. Verbi gratia, Deus decreuit præuiso originali peccato mittere Filium suum, qui redimeret homines & liberaret à potestate Dæmonis. Quo supposito Dei decreto, vidit Deus quòd missio filio suo in mundum, tali tempore & inter tales homines perditos moribus, & ambientes humanam gloriam, habentesque tales passiones, supposito quòd Christus eis prædicaret acriter reprehendendo vitia etiam contra Scribas, & Pharisæos, & maiores populi, & posita permissione Dei, qua possent facere quæcunque vellent contra Christum huiusmodi homines: infallibiliter vidit, quod erant afficiendi isti homines odio & inuidia erga Christum, & tandem occisuri erant illum. Quo posito, prædiffiniuit omnia Christi merita, etiam quantùm ad singulas circunstantias; deditque præceptum Christo de morte acceptanda pro redemptione generis humani, ad ostendendas diuitias gloriæ suæ. Vnde infertur, quod sufficit ista permissio. Et certè quamuis vix occurrat intellectui alia conuenientior solutio: non tamen cessant aduersarij eam impugnare, dicentes, quòd permissio peccati non est efficax, neque infallibilis ratio vt peccatum ponatur in re; qui autem voluntate efficaci vult finem, eadem voluntate debet velle medium necessarium, nisi velit frustrari à consecutione finis. Et præterea, responsio data etiam non satisfacit. Quia tota ista cognitio, est coniecturalis, & moralis, & non est plusquam probabilis. Cùm ergo non sit omnino infallibilis, sicut debet esse scientia Dei & voluntas, de qua loquimur: sequitur, quòd non dissoluit difficultatem propositam. Nam omnes illæ circunstantiæ, vel complures earum, sunt liberæ, & sunt malæ & prauæ: & sic, vel non essent certæ, vel si essent, deberent à Deo procurari. Rursus: Licèt admittatur, quòd posita Dei permissione de peccato fœuientium, & frementium contra Christum, sequenda erat Christi passio in communi: non tamen talis passio in particulari, scilicet, per mortem, & flagella, & alia, &c. Ergo est impossibile quòd infallibiliter colligatur Christi passio cum talibus circunstantijs in particulari. Propter hæc argumenta, aliqui dicere voluerunt quòd potuit Deus, quia videbat voluntates horum hominum paratas ad occidendum Christum, determinare illas, vt magis hoc modo quàm illo occiderent Christum. Quia dicunt, non esse malum, voluntatem præparatam ad peccandum inclinare magis ad hoc peccatum, quàm ad aliud. Cæterum hoc omnino dissonat à diuina bonitate: nempe quòd aliquo modo inclinet ad peccandum, siue in genere, siue in specie. Rursus, si vellet determinare aliquo modo, illud esse debuisset ad minus malum possibile: non sic autem est in exemplo adducto. Quia illæ voluntates perditorum hominum, determinabantur ad pessimos actus, quo alij grauiores excogitari non possunt: nullo ergo modo poterant à Deo determinari. ¶ Dicendum est ergo, quòd supposita permissione peccati istorum hominum hic & nunc; præuidit Deus malam & pessimam determinationem suarum voluntatum: ex qua præuisione supposita, Deus prædiffiniuit hunc effectum bonum. Nam ex pluribus effectibus, qui euenire possent, prædiffiniuit hunc, & non illum. Et quamuis permissio, non sit causa peccati, alioqui Deus volens permissionem, voluisset peccatum: cæterum quantùm ad bonitatem consequentiæ & illationis, est optima consecutio & illatio: Deus permittit hic, & nunc aliquem peccare: ergo erit peccatum huius hominis. Et similiter ex vi illationis & consecutionis, est optimum argumentum: Deus misit Filium suum in mundum tali tempore, nempe quando homines erant corruptissimi, maximè ambientes humanam gloriam, tali tempore, & tali loco natum, qui inter eos vitia damnaret, & carperet, virtutesque extolleret, & regnum cœlorum prædicaret, & gloriam atque potestatem æterni Patris sui, permittens eos peccare etiam contra Christum, non conferendo illis auxilium efficax, quo de facto à sua prauitate conuerterentur: ergo futurum erat certò & infallibiliter, vt in Christum sæuirent, ambientes neminem posse conuocare plebem, aut quemquam vocare Propheram magnum, & filium Dei, &c.

Responsio.

Universidad de Deusto Biblioteca

* Appendix explicatio, & Autoris calculus nouè additus.

DE proposita difficultate, quid sentiendum sit, quamuis luculenter multa dixerimus. 1. 2. quæst. 111.art. 3. tamen hoc loco apertè aperire mentem nostram decreuimus, in secunda hac huius nostri operis recognitione, vt dubium præcedens quæstioni annexum ad amussim percipiatur: vnde subijciam alteram conclusionem ad præcedentes, quæ quinta erit.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Quamuis Deus immediatè concurrat ad entitatem & substantiam actus mali & peccati, & sit verissimum, dicere tamen esse prærequisitum auxilium efficax Dei prædeterminans & præmouens efficaciter voluntatem hominis, ad actum peccati & mali moralis, etiam pro materiali, neque est verum, neque sanæ doctrinæ consonum, imò verò est falsum. Quocirca ea quæ de hac re diximus in superioribus, dicta esse volo iuxta intellectum huius assertionis. Nam certe quamuis Deus voluerit permissionem peccatorum, tamen non prædiffiniuit efficax auxilium præmouens voluntatem hominis ad actum peccati, etiam pro materiali. Nam si respectu actus peccati Deus præmoueret efficaciter liberum arbitrium, tunc esset concursus Dei in arbitrium nostrum præmouens & incipiens, ac proinde esset causa peccati. Vnde hæc assertio statuitur peculieriter contra eos hæreticos qui aiebant: Deum ab æterno antequam videret voluntatem hominis determinantem se in actum peccati, ita statuisse: Volo vt Petrus tali die mentiatur, & tali adulteretur, & quòd ex vi huius efficacis voluntatis Dei, Petrus de facto mentitur, & fornicatur postea in tempore, ita vt Deus ad entitatem actus mendacij præmouerit efficaciter voluntatem Petri, antequàm cerneret talem voluntatem ad mentiendum inclinari. Ita senserunt plures ex hæreticis Lutheranis. Ita Philippus Melanchton super Epistol. ad Roman. impudenter asseuerat dicens: Deum esse causam peccatorum, & quòd non minus perditio Iudæ, quàm conuersio Pauli fuerit ex voluntate Dei. Quem errorem postea retractauit in Apologia confessionis articulo decimoquinto. Caluinus etiam in sua institutione libro primo, cap. 18. §. 1. dixit furore correptus, non tantum permissu, sed etiam voluntate Dei, homines peccare, ita vt nihil ipsi deliberando agitent, nisi quòd Deus iam apud se decreuit, & arcana directione constituit. Idem dicit libr. 3. capit. 23. §. 2. & 4. Vbi dicit, quod Deus, vt suam potentiam, & suam veritatem ostendat, reprobos in peccata, & in mala opera coniecit. Contra quos *Conc. Arau.* omnes probatur conclusio ex Concil. Arausic. canon. 25. vbi anathematizantur dicentes: Aliquem diuina potestate prædestinatum esse ad malum. *Conc. Trid.* Idem definitur in Tridentin. Sessione. 6. canon. 6. & canon. 17. vbi sic habetur: Si quis dixerit mala opera, & bona Deum operari, non permissiuè tantum, sed propriè & per se, anathema sit. Dices in his locis solùm damnari eos qui dicunt peccatum esse à Deo secundum formale peccati, non verò eos, qui dicunt, ipsam entitatem materialem esse à Deo. Cæterum ego probo, hoc loco damnari eos qui dicunt, Deum prædeterminare actum peccati, & entitatem peccati, & præmouere efficaciter ad actum seu ad entitatem peccati. Primò: quoniam implicat prædeterminare entitatem malam, & mouere ad illam, quin moueat ad formale peccati quod ex illa sequitur. Et ex altera parte repugnat bonitati Dei, efficaciter & præuiè mouere ad actum, ex quo necessariò & intrinsecè sequitur malitia, vt ostendemus infrà. Rursus, Deus non concurrit eodem modo ad mala opera, sicut ad bona, iuxta doctrinam Concilij, sed ad mala permissiuè tantum, ad bona autem propriè & per se: ergo non efficaciter præmouet ad mala opera, neque efficaciter prædeterminat mala opera: Nam aliàs, hoc non esset permittere, sed esset propriè & per se velle: Quia Deus id quod prædefinit, & id, ad quod efficaciter præmouet, propriè & per se vult. Adde etiam quòd permittere non est prædeterminare, aut prædiffinire, vt patet ex vi nominis, sed est relinquere voluntatem, non dando efficax auxilium cum cæteris à nobis enumeratis, prima secundæ, quæstione. 111. articulo. 3. disputat. 3. ergo. Quo circa, prudenter & consultò valdè addita sunt nonnulla verba in Concilio, quæ potiùs intelliguntur de ipsa entitate materiali, quam de malitia formali: dicuntur enim opera mala, non malitia. Præterea cum dicitur, quòd Deus non operatur illa opera mala propriè & per se, de entitate materiali est intelligendum, quòd Deus non præmoueat efficaciter ad illam per antecedens auxilium: Nam de malitia formali quæ est priuatio, non potest intelligi, cum neque homo sit causa per se priuationis, aut eam intendens, quæ per accidens tantum sequitur ad id quod per se intendit. Neque homo per se vult malum, sed bonum naturale, ex quo nollet sequi malitiam moralem & deformitatem. Et confirmatur: Nam malitia formalis est quid positiuum in opinione Caietani, & plurium Thomistarum: ergo si Deus proprie & per se determinaret omne positiuum, etiam determinaret malitiam formaliter, atque adeò non tantum permissiuè sed etiam propriè & per se, se haberet circa illud quod est contra Concilium. Dices, quòd Deus non per se mouet ad malum formaliter, quia non peccat in tali concursu Deus. Sed contra: Nam aliud est inquirere: Num Deus peccet mouendo ad illud; Aliud vero: Num propriè & per se Deus moueat ad illud. Hæretici enim, cótra quos procedit Concil. nunquam dixerunt, Deum peccare, sed omnes hoc quòd eodem modo moueat ad mala opera sicut ad bona. Imo vero, nullus hæreticorum qui huic sententiæ fauent, dixit Deum concurrere ad formale peccati, sed tantum ad materiale præmouendo, & prædeterminando arbitrium nostrum, & nihilominus damnantur. Profectò oppositum nostræ assertionis, maximè execrantur Sancti, vt Augustin. libr. ad articulos sibi falsò impositos, tomo. 7. in responsione ad. 17. art. ait: Nefas esse Deo ascribere causam talium ruinarum. Et subiungit: Nemini delinquenti, aut necessitatem, aut voluntatem intulisse. Et sexto Hypognostic. tomo septimo in principio ait: Non enim omne quod præscit, prædestinat, mala enim præscit tantùm, & non prædestinat, bona verò, & præscit & prædestinat. Quod ergo bonum est, præscientia prædestinat. Et quinto de Ciuitate Dei, capit. quinto. Idem docet Diuus Damascenus libro secundo, Fidei Orthodoxæ. capit. trigesimo, vbi dicit: Deum non prædiffinire omnia, quia non prædiffinit peccata. Idem Diuus Fulgentius, qui libro secundo, de Prædestinatione, ex professo ostendit, impossibile esse, Deum prædeterminare mala opera. Et certè hæc est sententia Diui Thomæ, plerisque in locis, quam etiam insinuauit, prima secundæ, quæstione nona, articulo. 6. ad tertium. ¶ Ex his patet, quòd cum nos diximus supra ar. 2. disputa. vnic. conclusione sexta: materiale peccati, seu substantiam actus, posse cadere sub diuina prouidentia, nos non intellexisse, quod cadit quantum ad prædiffinitionem eius in particulari, sed, vel quia ordinat illud materiale ad aliquod bonum, vel quia decreuit permittere illud ex sua prouidentia hic & nunc, videlicet speciale bonum: vel quia ex generali prouidentia habet concurrere ad substantiam actus. Quare autem, cũ Deus, tanquam prima causa immediatè efficienter influat in substantiam actus peccati ipsius liberi arbitrij, nihilominus vitium & deformitas ipsius actionis, nõ Deo, sed libero arbitrio creato tribuatur, id quidem fusè diximus in materia de peccatis. Nam hic non vacat locus disputandi de hac re.

Adducor etiam ad quintã præfatam assertionem defendendam rationibus ex diuina Theologia desumptis. ¶ Primò: Nam certe, si Deus prædeterminat infallibiliter, & præmouet efficaciter suo auxilio antecedente, & efficaci ad actum mentiendi, sequitur quòd, vt quis mentiatur indiget auxilio efficaci præuio, & præueniente: ergo is qui mentitur habet maius auxilium Dei præuium, seu præueniens, quàm is qui non mentitur: ergo sicut in auxilium Dei tanquam in potissimam causam reducitur, quòd vnus conuertatur, & non alius: ita & quòd vnus mentiatur, & non alius: consequens est erroneum, & contra illud Prophetæ: Perditio tua ex te Israel, tantum modò ex me auxilium tuum. Sequela autem probatur: Nam ob id reducitur in auxilium Dei, quòd vnus conuertatur, & non alius; quia vnus habet auxilium præuium efficax præmouens, & prædeterminans vt conuertatur, quo caret alter: sed pari ratione, ille qui mentitur habet auxilium efficax præmouens, & prædeterminans, ergo in auxilium Dei reduci debet, quòd vnus mentiatur, & non alter. Imò verò sequeretur apertè quòd induratio tunc non solùm consisteret ex parte Dei, in eo quòd non impartitur auxilium: vt communiter Sancti & Doctores intelligunt, sed etiam consisteret in potissimo actu positiuo, & efficaci auxilio Dei, quo præmouet, & inclinat arbitrium nostrum, & voluntatem ad illud malum materialiter, quod vt est ab homine, est malum formale. Quæ doctrina præterquam quòd est absurda, etiam est contra Diuum Thomam, de Veritate,

quæstione vigesima secunda, articulo secundo. ¶ Secundò persuadetur: Deus ab æterno voluit, & sua lege præcepit, vt nullus committeret peccatum aut malum contra rationem, quomodo ergo stat cum voluntate hac, vt non peccem, efficax voluntas vt faciam actum quem necesse est esse peccatum, & malum contra rationem? Nam hoc vt minimum, esset inducere ad malum, & præbere proximam occasionem peccandi. Veluti si Pater præciperet filio aliquid quod posset non præcipere, cum tamen sciat infallibiliter quòd filius exequendo illud peccabit. Tunc interrogo, quo pacto hæc omnia stare possint cum benignissimo Patre qui vult omnes saluos fieri, & neminem perire, & qui summo odio peccatum detestatur? Aut quomodo erit verum illud Iacobi Apostoli: Nemo cum tentatur dicat quoniam à Deo tentatur? ¶ Tertiò probatur: Nam si Deus prædeliberaret, & præmoueret efficaciter ad peccatum mortale materialiter, id est, ad materiale peccati mortalis ex diuina prædiffinitione, seu prædeterminatione, vt dictum est, etiam moueret ad peccatum formaliter: consequens est contra fidem: ergo. Sequela patet. Nam licet ex eo quòd modo Deus de facto concurrat ad materiale peccati mortalis, seu ad peccatum materialiter pro actione eius, non sequitur quòd concurrat ad illud formaliter; Quia prius ratione incipit creatura in peccato deficere, & per peccatum deserere Deum, & prius ratione auerti ab vltimo fine, & determinari ad obiectum indebitum, Deus namq; ipse concurrit vt causa vniuersalis, & non vt præmouens ad peccatum. Et quòd cõcurrat vt vniuersalis causa, hoc est quasi debitum in natura, & ideirco non imputatur illi: Nam neq; imputetur homini qui consulit minus malum vt euitetur maius. Quoniam sicut iste intẽdit hoc bonum, quod est vitare maius malum, ita Deus intendit hoc bonum, quod est sinere causas, seu relinquere vt operentur secundum suam naturam & conditionem: Sed si Deus prius determinaret voluntatem, & eam præmoueret efficaciter ad actum mentiendi, & ad actum fornicandi, ex cuius natura necessario sequitur priuatio, proculdubio etiam imputaretur Deo illa priuatio: Sicut in casu quòd quis consulat malum, non intendendo vitationem maioris mali, ille quidem non consulit nisi entitatem actus materialiter. Imò & vellet inde non sequi malitiam; Cæterum quia sequitur talis malitia ex natura rei ad actum quem consulit, id circo censetur causa malitiæ: ergo idem esset de Deo. Nam antecedenter efficaciter præmouere voluntatem liberam ad actum liberum, quem ex intrinseca rei natura implicat fieri sine peccato formaliter, nihil aliud est quam mouere ad peccatum formaliter: Quod in ea opinione quæ dicit, quòd malitia est quid positiuũ reale, non potest vlla ratione negari. Itaq; quamuis Deus concurrat ad substantiam actionis peccati simul cum causa per influxum in actionem, non tamen prius præmouendo antecedenter ad peccatum materialiter. Quia ex hoc colligeretur, quòd consequenter præmoueret ad peccatum formaliter, quod est contra fidem.

Obiectio. Sed dices: Deus non peccat ex eo quòd efficaciter concurrat ad entitatem ex qua sequitur mali-

tia: ergo licet prædeterminet entitatem & actionem peccati, non est causa peccati. Nam si ipse actualis concursus non est malus, determinatio ipsius non erit mala. Ad hanc obiectionem respondetur, quòd non est par ratio. Quia si Deus se solo efficeret illam actionem mendacij, seu illam entitatem mendacij, ad quam cum creatura simul concurrit, & quam simul efficit cum creatura, tunc Deus mentiretur, atque adeò peccaret, non quidem contra legem, cum respectu Dei nulla sit lex, sed contra suammet bonitatem, & veritatem, cui dissonus est talis actus: at vero concurrendo cum homine, & non præmouendo antecedenter efficaciter, tunc homini tribuitur malitia, quæ sequitur ad talem entitatem, & actionem, non autem Deo, qui vt causa vniuersalis, iuxta determinationem causæ deficientis, concurrit ad actum & entitatem actionis. At verò si ipse solus efficeret illam actionem, & entitatem, ipsi tribueretur malitia, quæ ex natura talis actus sequitur. Igitur ob eandem rationem non potest Deus prædeterminare in voluntate hominis actum mendacij. Quia iam prius natura quam voluntas hominis se determinaret in malum, intelligeretur volũtas Dei tendens in tale obiectum, præmouens & inclinans voluntatem hominis ad illud, & consulens illud. Quod sanè idem est ac si ipse solus Deus talem actum efficeret. Quoniam ipse solus illum prædeterminat priusquam cognoscat, aut videat voluntatem hominis ad illud inclinatam, atq; adeo iam Deus peccaret. Dicẽdum est ergo, Deum velle permittere peccata, & de facto concurrere ad materiale, & ad actionem peccati, non tamen præmouere antecedenter voluntatem ad peccatum. Quia nullo modo est concedendum, quòd Deus sit causa peccati. Quo circa, longè diuersa ratio est, quando Deus prædeterminat aliquid independenter à voluntate hominis, vel quando simul cum illa concurrit per vniuersalem concursum, & quasi ab ea determinatus. Certè si Deus se solo efficeret actionem mendacij, & entitatem mendacij, peccaret: ergo si talem entitatem prædeterminaret, multo magis id sequeretur, licet non intelligamus per se prędeterminare malitiam, sicut neque homo per se vult malitiam quando peccat. Nam profectò, prædeterminare actum liberum mendacij in voluntate aliqua, quid aliud est, quàm prædeterminare peccatum? Quod exemplo supra posito declaratur: Nam quando quis consulit alteri qui est determinatus ad perpetrandum duo mala, vt faciat minus malum, tunc non peccat, licet quodammodo concurrat ad illam entitatem minus malam. Cæterum si ipse homo absolutè præmoueret illum hominem ad illam entitatem, antequam ille alter haberet voluntatem ad alterum illorum malorum, tunc sanè peccaret, ergo longè diuersa ratio est, concomitanter, seu simul concurrere cum actione voluntatis, quæ simul determinatur ad malum, & antecedenter præmouere voluntatem, seu prædeterminare illam ad actionem peccati mortalis. ¶ Quarto probatur adducto exemplo de eo qui oblata aliena vxore pulchra consentit in concubitum cum ea, & peccat mortaliter. Tunc interrogo, vtrum prius natura quàm homo consentiat, recipiat concursum Dei quo inclinetur, dirigatur, atque moueatur ad bonum, & ad nolitionem talis actionis. Ipse autem homo retorquendo concursum, & influxum Dei ita acceptum, declinet in consensum, & in appetitionem & volitionem, atque adeò peccet, eo modo quo manus discipuli dum Magistri motum ac directionem ad bonos characteres recipit, suo peculiari influxu retorquet illum ad malos characteres? Vel vtrum non recipiat generalem illum concursum, sed vel nullum prorsus, vel alium dirigentē ac præmouentem in particulari ad volitionem concubitus, quæ est actus moraliter malus ac peccatum? Si dicas primum, cum volitio illa sit actus realiter & formaliter distinctus, tàm in genere naturæ quam in genere moris à nolitione eiusdem obiecti: Imò verò sunt contrariæ volitiones, quia vna est volitio obiecti, & altera est nolitio seu fuga, mirabile est profectò, quòd motio in particulari, & inclinatio Dei per generalem cócursum ad nolitionem tantùm illius obiecti, sit cooperatio & generalis concursus eiusdem Dei ad contrarium actum, scilicet, volitionem moraliter malam, & peccatum. Inclinatio namque & motio ad vnum contrariorum in particulari, esse nequit cooperatio, permotio & adiutorium ad alterum contrariū. Quin potius necesse est vt sit impedimentum illius, nempe alterius contrarij. Rursus, cum Deus illa sola inclinatione, directione, & cooperatione intenderet nolitionem concubitus moraliter bonam, ex particulari verò influxu liberi arbitrij deflectente ab ea cooperatione ac directione, sequatur contraria volitio moraliter mala, retorquendo influxum; perperam ex cooperatione illa colligitur, Deum intendere ac velle præmouere efficaciter volitionem illam prædicti actus mali, quæ est materiale peccati; Quam volitionem Deus sua lege sub comminatione æterni interitus prohibuit. Si dicas secundum, nempe non habere vllum concursum. Id stare non potest, quia tunc daretur actio realis causæ secundæ, nempe volitio illa concubitus cum vxore aliena, quæ volitio produceretur sinè concursu generali Dei, quod non potest dici sine præiudicio & periculo fidei. Si dicas, quòd recipit nouum concursum præmouentem in particulari, & dirigentem ad volitionem concubitus, quæ est actus moraliter malus & peccatum. Tunc sequitur quòd Deus impendit duos concursus tali homini, vnum quo inclinet eum, moueat & dirigat ad nolendum huiusmodi concubitum cum non sua, ac proinde ad eliciendum actum moraliter bonum, & alterum, quo contrario modo inclinet, dirigat & præmoueat ad illud idem obiectum volendum & peccandum, quod est ridiculum. Tunc enim homo consentiens in actum peccati, simul moueretur à Deo duobus concursibus, vno quo inclinaretur & dirigeretur ad nolendum, & altero quo dirigeretur & præmoueretur, atque adiuuaretur ad volendum idem obiectum. Imo verò in tali casu daretur in rerum natura, actio & generalis Dei concursus sine effectu, & actione causæ secundæ ad quam est adiutorium & cooperatio. Quod sanè est contra communem omnium sententiam. ¶ Quinto probatur: Quoniam in ipsis actibus moraliter bonis, non est facilè intelligere, quid per

Solutio.

Aduerte.

prædeterminẽtur à Deo, & quòd ad eos concurrat, non solùm per efficax auxilium concomitans, sed etiam per auxilium antecedens præmouens efficaciter. Nam potest diuersis modis Deus voluntatem mouere eamque allicere, vt illum actum efficiat, efficaciter & suauiter mouendo, & interdum spe præmij, vel timore gehennæ alliciendo: sed dicere, Deum maxima cura & industria intendere, quòd homo habeat actum odij Dei, seu odium pro materiali, aut actionem adulterij, & quòd ad id præmouet, & omnibus vijs conatur ad illum actum odij præmouere, hoc sanè absurdum, impiũ, & planè erroneum videtur. Nam hoc quid aliud esset, quàm excitare & impellere ad malum? Et tũc incideremus in errorem Lutheri, & Buzeri asserentium, Deum habere specialem curam vt reprobi apponant media necessaria suæ condemnationis, id est peccata. Rursus, prædicta doctrina apertè contradicit Paulo, qui loquens de reprobis ad Roma. 9. cum dixisset, quòd sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, postea de prædestinatis loquens ait. Vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam. En, de electis inquit, præparauit in gloriam, de reprobis verò solùm sustinuit. Quomodo autem solùm sustineret, & non præpararet, si efficaciter prædeterminaret, & auxilio præuio infallibiliter præmoueret ad medium condemnationis. Vnde S. Thom. de Veritate. q. 6. art. 3. eleganter inquit, Deum non præordinare homines reprobos ad peccandum, sicut prædestinatos ordinat ad merendum. ✠

Ad primam impugnationem quartæ conclusionis, de passione Christi, aliqui dicunt, quod illa poterat mandari executioni sine peccato. Quia poterat fieri cum ignorantia inuincibili, scilicet vel ex mandato Dei, vel alio modo excusando peccatum: & ita, quòd potuit à Deo prædiffiniri. Cæterùm hæc solutio, neque mihi placet, neque probatur. Quia ignorantia inuincibilis non potest admitti in casu occisionis Christi. Et præterea, quomodocunque sumatur actio occisiua Christi: indecens est quod sit per se intenta à diuina voluntate. Et idcirco dicendum est ad argumentum, quòd supposita permissione peccati Iudæorum frementium & sæuientium contra Christum, voluit vt per suas actiones & passiones vsque ad mortem tali modo, & cum talibus circunstantijs redimeret homines. Qua etiam permissione stante, possent homines non occidere Christum quia id, fuit Iudæis voluntarium, & liberum. Nihilominus id, erat certissimè euenturum. Tum, quia prædiffinierat permissionem Deus, de voluntate Iudæorum praua occidendi Christum. Tum etiam, quia prædiffinierat non dare auxilia efficacia, quibus à praua ipsorum voluntate auerterentur. Tum denique, quia præuidebat Deus eorum voluntates ad malum determinatas. Sic ergo Deus certò potest præcognoscere in sua voluntate effectum aliquem bonum, qui in re esse non potest, nisi interueniente aliquo peccato. ¶ Ad secundam obiectionem respondetur, quòd Deus efficaci voluntate voluit aliquos esse testes fidei suæ, etiam per sanguinis effusionem: & ob id prædinauit & prædiffiniuit, videns persecutiones tyrannorum contra Christum & ipsius fidem, permittere vt superbi tyranni etiam sæuirent contra amatores fidei, & defensores. Et sic optimè intelligitur, quomodo martyrium fuit præuisum, & acceptatum, & ordinatum, ad finem prædestinationis. Vndè, supposita Dei prædiffinitione de bono aliquo effectu; Deus nouit, vel via permissionis præuidens malas hominum voluntates, vel alio modo sibi cognito efficere vt infallibiliter & certò eueniat. ¶ Ad tertiam obiectionem, modò non se offert occasio respondendi, vsque ad quæstionem. 23. de Diuina prædestinatione & reprobatione articulo. 3. 4. & 5. quibus locis fusè satis aperiemus sensum nostrum. Et hæc satis sint pro solutione obiectionum contra quartam conclusionem.

Ad obie. 3.

Sed quoniam diximus in progressu huius controuersiæ, quòd permittere peccatum, nullam ponit diuinæ prouidentiæ indecentiam, quia hoc fuit maximè conueniens & conforme naturis rerum: obseruare oportet, quòd ad diuinam prouidentiam non pertinet excludere à rebus potentiam deficiendi à bono. Et consequenter sequitur optimè, quòd ad diuinam prouidentiam non pertinet, omnino excludere malum. Patet sequela. Quia malum, sequitur potentiam deficiendi, nam quod potest deficere, quandoque deficit: defectus autem boni, malum est. Quod si excluderet Deus talem potentiam deficiendi: tolleretur gradus bonitatis, & inæqualitatis in rebus: & consequenter tolleretur perfecta bonitas in rebus creatis. Probatur sequela. Quia superior gradus bonitatis, est quòd sit aliquod bonum non potens deficere à bonitate: inferior autem gradus bonitatis, est quòd sit aliquod bonum potẽs deficere. ¶ Item, sublata gradnum diuersitate & inæqualitate à rebus, tolleretur multitudo bonorum, & non esset nisi vnum bonum creatum: cùm vnum, altero sit melius, per differentias quibus res ad inuicem differunt & sunt inæquales. Profectò, si Deus non permitteret mala & peccata; non implerentur, in vniuerso omnes gradus possibiles bonitatis: cùm tamen in vniuerso debeant esse omnes gradus possibiles bonitatis. Defuisset enim patientia Martyrum in tolerantia mortis, si non extitissent crimina persecutorum. Ita docet Diuus Thom. 3. contra Gentes, cap. 71. & Ferrara eodem loco. Præterea, defuisset bonum iustitiæ vindicatiuæ, si non permisisset Deus delicta in rebus. ¶ Vnde, bonum quod sequitur ex malo, dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum se: altero modo, vt ad vniuersi perfectionem pertinet, tanquam ipsius constitutiua pars. Si consideretur bonum, quod sequitur ex malo, absolutè & secundum se tantum: sic tale bonum, multò minus bonum est, quàm esset remotio mali à quo sequitur illud bonum. Et consequenter, minùs appetendum esset illud bonum, quàm remotio mali, ex quo malo secutum est illud minus bonum. Verbi gratia, minus bonum est absolutè, generatio aquæ ex igne, quàm remotio corruptionis ipsius ignis, quæ concomitatur generationem aquæ: quia ignis est maius bonum quàm aqua. Si verò consideretur generatio aquæ ex igne, & bonum huius generationis, quatenus est constitutiuum integritatis, & perfectionis vniuersi: sic quodli-

Nota.

Doctrina hæc pertinet ad dubiũ de permissionis peccatorum prædiffinitione, & ad solutiones argumentorũ in cõtrariũ.

Bonũ quod sequitur ex malo, dupliciter considerarur: ex qua distinctione pleraq; dissoluuntur argumenta.

quodlibet bonum, etiam quod ex malo aliquo occasionatur, est melius remotione illius mali. Quia ex tali bono, vniuersum est extensiuè perfectius, inquantum aliquis gradus bonitatis in specie est in vniuerso, qui non esset si malum illud omnino prohiberetur. Et idcirco admisso etiam quòd malum culpæ plus habeat malitiæ, quàm bonum inde proueniens habeat bonitatis: dicendum est, quòd si consideretur bonum prout ordinatur ad perfectionem & integritatem vniuersi, cuius bonum est summum inter creata bona, & principaliter intentum à diuina prouidentia, sic bonum quod sequitur ex malo, plus habet bonitatis quàm culpa habeat malitiæ, si culpa formaliter accipiatur vt importat actum debito ordine priuatum. Et ob id pertinet ad prouidentiam diuinam magis permittere malum culpæ, ex quo aliquis gradus bonitatis in vniuerso resultat, quàm prohibere malum, ex cuius prohibitione sequeretur priuatio alicuius gradus perfectionis in vniuerso, & eius integritatis diminutio. Tandem, peccatum, licèt extrinsecè & obiectiuè habeat quandam infinitatem: intrinsecè tamen inquantum dicit actum debito ordine priuatum, non tantum habet de malitia, quantum bonum habet de bonitate. Nam bonum, quod est verè bonum, secundum se totum est eligibile; & nihil habet vnde sit fugiendum: cùm nullam habeat adiunctam malitiam. At, malum, habet in se aliquid, per quod potest aliquo modo eligi: ex eo quòd malum fundatur in aliquo bono. Et ob eam causam negatur, quòd peccatum magis habeat de malitia, quàm bonum inde sequens habeat de bonitate. Quia bonum quod est verè bonum, secundum se totum est bonum: malum verò, non est secundum se totum malum, quia fundatur in aliquo bono. Per hæc quæ diximus, dissoluitur argumentum quod quibusdam visum est difficile in hac materia.

Quo pacto ex doctrina posita soluũtur nõnulla argumenta.

Nempe, quòd quamuis malum fundetur in bono aliquo: tamen malum reperitur quod est excellentius in malitia, quàm bonum quod sequitur ad ipsum in bonitate. Sicut mortale peccatum, excedit quodcumque bonum creatum, cùm sit contra bonum infinitum: & præponderat cuicunque bono creato. Ergo persecutio Martyrum & iustorum, præponderat in malitia bono patientiæ iustorum: ergo potiùs debet pertinere ad diuinam prouidentiam, excludere aliqua bona particularia, non permittendo mala, ad quæ illa bona sequuntur, quàm permittere aliqua mala, vt inde aliqua bona proueniant.

Solutio. 1.

Dicendum est, quòd bonum quod ex malo aliquo sequitur; si consideretur prout ordinatur ad perfectionem, & integritatem vniuersi, cuius bonum est summum inter bona creata, & principaliter intentum à diuina prouidentia: sic tale bonum, plus habet bonitatis, quàm culpa habet malitiæ, si sumatur culpa vt importat actum debito ordine priuatum. Et ob id, pertinet ad prouidentiam Dei permittere malum culpæ, ex quo aliquis gradus bonitatis resultat in hoc vniuerso. Et multò magis pertinet ad prouidentiam Dei permittere illud malum, quàm prohibere malum ex cuius prohibitione sequeretur priuatio alicuius gradus perfectionis in vniuerso, & diminutio suæ integritatis.

Solutio. 2.

¶ Secundò respondetur, quòd peccatum, intrinsecè inquantum dicit actum debito ordine priuatum: non habet tantum de malitia, quantum habet bonum de bonitate. Quia bonum quod est verè bonum, secundum se totum est eligibile: at verò malum fundatum in bono, habet in se aliquid, ratione cuius potest eligi. Et ob id negatur quòd peccatum habeat magis de malitia, quàm bonum quod inde sequitur, habeat de bonitate. Lege doctrinam positam, ad plenariam argumenti solutionem. Præterea, ex his quæ diximus, soluitur aliud aduersariorum argumentum: nempe quòd multò meliùs mundus se habuisset sine bono iustitiæ punitiuæ, non permittendo peccata, quàm se habeat cum tali bono & permittendo peccata. Quia melius esset mundo carere omni peccato prorsus. Respondetur, quòd Deus permittit malum & peccatum, quia magis diligit bonum vniuersi, quàm bonum particulare istius hominis. Vnde, supposito ordine, quem in rebus Deus esse voluit, & quòd ad bonum huius vniuersi requiritur, quòd sint naturæ liberi arbitrij defectibilis quæ aliquando deficiant (Deo permittente & sinente, eas suos cursus agere) vniuersum perfectius est extensiuè cum bono iustitiæ punitiuæ, quàm sine illo. Ita docet Sanct. Thom. in primo, distinct. 44. art. 2. ad. 5. vbi ait, quod vniuersum, in quo nihil esset mali; non esset tantæ bonitatis, quantæ hoc vniuersum: quia non essent tot bonæ naturæ in illo, sicut in isto. Et quando Sanct. Thom. in eodem primo, distinctione. 46. articulo. 3. ad. 5. dixit, quòd sunt quædam mala, quæ si non essent, vniuersum perfectius esset, sicut sunt mala culpæ: hoc sanè intelligitur de perfectione intensiua vniuersi, quantùm ad speciem humanam. Quia perfectior esset natura humana intensiuè, quantùm ad perfectionem accidentalem, si nullum esset peccatum: non tamen quantum ad perfectionem essentialem.

Ad argumenta initio quæstionis præcipua, proposita post tot dubia & concertationes: satisfaciamus oportet. Ad primum ex Diuo Damasceno dicente, quòd Deus omnia præsciuit, non tamen omnia prædiffiniuit: dico, quòd Damascenus non dicit quòd non prædiffiniuit, sed quòd non omnia prædeterminat. Quia prædeterminationem vocat Damascenus impositionem necessitatis. Et quòd hæc sit vera Damasceni interpretatio: patet. Quia subiungit statim: Non enim vult malitiam, neque compellit virtutem. Et sanè oportebat aduersarios Theologos verè & sine mendacio citare Damascenum. De hac solutione lege Diuum Tho. infra quæst. 23. artic. 1. ad primum. ¶ Dico secundò, quòd non intelligit Damascenus quòd omnia quæ sunt in nobis, id est in electione nostra, à diuina prædiffinitione excludantur: sed intelligit, quòd non sunt ex diuina prouidentia & prædiffinitione ita determinata ad vnum, sicut ea quæ carent libertate arbitrij. Et hæc est solutio Diui Thom. de Veritate, quæstione. 4. articul. 5. ad primum. Et eodem modo interpretari potest Anselmus. Et Diuus Thomas, optimè loquitur dicens, quòd quædam sunt prædiffinita non per se, sed per aliud. Et in hoc, non negat quòd sint prædiffinita: sed solùm quòd sint prædiffinita per se: vt fusius habetur infra quæst. 23. art. 7. Neq; August. Origenes, Basilius, aliquid dicunt rem hanc ex professo differendo, quod militare possit contra conclusionem tertiam suprà positam. Et mirabile est quòd isti allegant Capreolum & Marsil. cùm tamen oppositum dixerint.

¶ Et ad rationem respondetur, negando consequentiam. Vnde, ille discursus, quem imaginantur isti Theologi in diuino intellectu, non est verus. Etenim Deus non prædiffiniuit effectum, post præuisionem & determinationẽ causarum futuram: sed ante præuisionem. Atque ita ante prædiffinitionem Dei, solùm intelligimus cognitionem rei possibilis, & effectuum possibilium ex causis, ex quibus quosdam Deus prædiffiniuit fore. Et nego quòd posito hoc modo prædiffinitionis, non possit saluari contingentia in rebus: sicut interpretati fuimus, quæst. 19. de Voluntate Dei articu. 8. Vbi egimus quo pacto diuina prædiffinitio, possit stare cũ contingentia & libertate operum. Deinde dicendum est, Deũ plures etiam prædiffiniuisse effectus & euentus, qui executioni debebant mandari: sed per miraculum, & insolitum naturæ cursum; qualis fuit effectus ille stationis Solis contra Gabaonem. Rursus, postquam Deus nostro modo intelligendi prædiffiniuit mundum fore, homines, & angelos, & reliquas partes præcipuas huius vniuersi, cum omnibus suis causis; in quo voluit vt existerent omnes gradus possibiles bonitatis: ex effectibus qui prodire possent in vniuerso ità dispositos omnes, quos voluit vt essent in particulari, prædiffiniuit. In qua prædiffinitione Deus decreuit eos effectus euenire conformiter ad naturam causarum. ¶ Ad secundum de actibus liberis, & de effectibus, qui ab illis pendent, maximè quando in his actibus admiscetur culpa: satis diximus in speciali dubio de hac re in hoc articulo, & quæstione. 19. articulo. 8.

Ad alia argumenta, quæ nos maiora & fortiora esse diximus: Ad primum respondetur, negando minorem. ¶ Ad secundum dicendum, quod posita etiam Dei prædiffinitione voluntas adhuc est libera. Nam quamuis prædiffinitum fuerit in mente diuina, quòd latro in cruce pendens debuisset se in Deum conuertere pro illo tempore: illa tamen prædiffinitio, facta est conformiter admodum operandi liberi arbitrij. Quia Deus prædiffiniuit conuersionem latronis ab ipso liberè exercendam, & voluntariè. Qui nouit modum concurrendi cum libertate, & modum vocandi liberum arbitrium, & modum donandi efficacia auxilia, sine præiudicio libertatis: ac proinde potuit hæc omnia prædiffinire. Vnde, quamuis prædiffinitum sit in mente diuina, quid ego sim voliturus post duos menses: nunc tamen ante tempus illud, ista prædiffinito extrinseca nihil ponit in mea voluntate, quo ipsa voluntas intrinsecè determinetur ad vnũ, antequam ipsa velit: sicut facit in rebus naturalibus & necessarijs. Sed semper remanet libera, & cum potentia ad vtrumlibet.

Dubium secundum, quæstioni annexum, Quo pacto Christus fuit liber in suis actionibus, etiam supposita Dei prædiffinitione, & Patris præcepto, &c.

AD tertium, in quo quæritur, An actiones Christi Domini fuerint à Deo prędiffinitæ, quia stante illa diuina prædiffinitione, sequebatur Christum non esse liberum libertate cõtrarietatis, neq; libertate contradictionis: respondetur, quòd licèt Christus ex suppositione præcepti & eius prædiffinitione, in sensu composito non potuerit cessare ab opere, quod præcipiebatur: simpliciter tamen, & in sensu diuiso, poterat nõ facere & cessare. Et hoc sufficit vt liberè operaretur. Nam peccator prædestinatus, in vltimo vitæ constitutus, non potest non conuerti & pœnitere in sensu composito: & tamẽ liberè, & meritoriè cõuertetur, & pœnitebit. Quia in sensu diuiso & simpliciter loquendo potest non pœnitere. Similiter, confirmati in gratia, quando occurrit præceptum affirmatiuũ obligans sub mortali; non possunt in sensu composito, non facere opus præceptum: & tamen liberè & meritoriè faciunt. Sic ergo in proposito. ¶ Sed dices; contra. Christus necessitabatur ad non peccandum, atque adeò ad faciendum opus præceptum; non solum ab extrinseco per manutenentiam Dei, vt in confirmatis in gratia & prædestinatis contingit, & ex diuina prædiffinitione: sed etiam ab intrinseco ex gratia vnionis, qua constituebatur in esse Christi Dei & hominis; Christo enim intrinsecè repugnat peccare, ratione suppositi diuini. Item: Beati ab intrinseco sunt impeccabiles, ratione visionis beatificæ: ergo Christus ex visione beatifica, reddebatur ab intrinseco & ex natura impeccabilis: ergo ab intrinseco necessitabatur ad faciendum opus præceptum, quando & quomodo pręceptũ erat. Et cõfirmatur. Quia qui necessario & naturaliter vult finé necessario etiam & naturaliter vult media, sine quibus videt non posse stare finem: sed Christus Dominus, sicut omnes alij beati, necessariò & naturaliter vult finem, qui est placere Deo, & conformari diuinæ eius voluntati: ergo etiam vult necessariò, & naturaliter adimplere præceptũ, sine cuius adimpletione videt non posse stare prædictum finem.

Propter hæc argumenta, aliqui Theologi dixerunt, quod Christus licèt habuerit præceptum moriendi: liberum tamen fuit illi velle mori, hoc vel illo tempore, cum tanta & tanta intensione & conatu voluntatis, propter hoc vel illud motiuum: & quòd ex hac parte adimpletio præcepti, fuit libera & meritoria; ad eum modum, quo Soto. 3. de Natura & gratia. c. 7. dixit, confirmatos liberè adimplere præcepta. Quia licèt astringantur præcepto ad substantiam operis, & ad illam necessitentur: non tamen astringuntur quoad modum intensionis, & conatus voluntatis, & quoad circunstantias temporis, loci, & finis, seu motiui. Et dicunt vlterius quod ex hoc non sequitur quod ipsa substantia operis præcepti, non sit libera & meritoria simpliciter & absolutè. Quia quamuis libertas proueniat ratione modi, vel circunstantiæ, & non ratione substantiæ operis: refunditur tamen in totam substantiã operis;

Universidad de Deusto
Biblioteca

ris;quia ad totam se applicat liberè voluntas. Vt patet,quia respectu boni in communi,non sumus liberi quoad specificationem;sed quoad exercitium: & tamen quando volumus bonum in cõmuni, totus actus est liber,& non solum exercitiũ eius, sed etiam specificatio. ¶Sed contra hunc modum dicẽdi,arguitur. Quoniam sequeretur ex illo, quod si imponeretur Christo præceptũ moriendi hoc tempore & loco, propter hoc motiuum determinatè, & cum hoc conatu,& tanta intensione, non mereretur adimplendo tale præceptum: consequens est falsissimum. Sequela, ex prædicta solutione patet. Minor probatur. Quia etiam in illo casu, adimpletio præcepti pertineret ad obedientiã: de fide autẽ est, quod opus obedientiæ est meritorium in Christo. Et videtur præterea certum,quòd de facto præceptum impositum Christo de subeũda morte pro nobis, determinabat non solùm substantiam operis;sed etiam omnes circunstantias. Et ex alia parte certum est de fide, quod Christus meruit adimplendo tale præceptum Patris: ergo non potest dici, quòd in prædicto casu non esset locus libertati & merito. Vnde,alij Theologi docuerunt,quòd Christus meruit in adimpletione præcepti quantumcunque determinati: non solùm quoad substantiam,sed etiam quoad modum,& quoad omnes circunstantias in particulari. Quia Pater æternus non imposuit illi huiusmodi præceptum,nisi ex suppositione voluntatis ipsius Christi,liberè acceptantis & eligentis facere tale opus ex præcepto. Ad eum modum, quo in religionibus contingit subditum velle exercere aliquod opus virtutis,& petere à prælato,vt sibi illud præcipiat,ad maius obedientiæ meritum. Et ita,sicut velle facere opus, & velle habere præceptum,fuit liberũ Christo: sic etiam impletio illius præcepti,fuit illi libera,& meritoria. Quia licèt ex suppositione præcepti non potuerit nõ facere opus : simpliciter tamen potuit non facere; quia illa suppositio dependebat à sua voluntate. Vnde,sicut ex suppositione efficacis intentionis finis & imperij practici efficacis; necessariò sequitur electio medij,sine quo nequit stare finis ; & tamen ista necessitas non tollit libertatem electionis,quia fundatur in suppositione quæ dependet ex libera voluntate eligentis: ita nunc impletio præcepti, erat necessaria ex suppositione,& tamẽ libera simpliciter. Quia illa suppositio, pendebat ex libera voluntate Christi;qua voluit mori,& habere præceptum de morte,&c. Neque videtur inconueniẽs, dicere,quòd decretum diuinum seu Dei prædiffinitio de imponendo præcepto mortis Christo, præsupponat ordine rationis præuisionem voluntatis eius de morte subeũda ex præcepto: sicut dicit D. Thom.3.p.q.1.art.3. quòd decretum Incarnationis supponit præuisionem peccati originalis ; & quòd prædestinatio sæpenumero supponit præscientiam futurorum. Hæc solutio est subtilis, & ingeniosa satis: sed mihi non videtur vera, neque probatur. Quia quod Christus moreretur ex præcepto Patris,non fuit inuentio voluntatis humanæ Christi: sed processit ex altissimo consilio diuinæ prouidentiæ & prædiffinitionis,quod antecedit omne cõsilium,& electionem humanam. Et licèt diuinum decretum respectu alicuius effectus particularis & minùs vniuersalis, præsupponat aliquando præuisionem alterius effectus in æternitate: tamen in ordine ad effectus excellentes,& per se intentos,qualis est redemptio generis humani per Christi obedientiam,non præsupponit Dei decretum aliquid ex parte hominis:sed totaliter procedit ex consilio & ordinatione Dei. Quod probatur,quoniam licèt dicamus, saluatur perfectiùs ratio obedientiæ in Christo. Rursus,quoniam secundum prædictam solutionem eorum,postquam semel est positum præceptum : non saluatur noua libertas, vel noua ratio meriti in adimpletione ipsius præcepti;sed tota ponitur in voluntate habendi præceptum, quæ antecedit ipsum præceptum & adimpletionem eius: hoc autem videtur inconueniẽs:ergo,&c. ¶Omissis istis solutionibus, sistendum est in solutione à principio data,quę est communior & veriorem-liberè & meritoriè fecisse opus præceptum, quia nõ necessitabatur ad illud ab intrinseco, & ex natura rei,neque per violentiam: sed ex dono gratię Dei, ad cuius sapientiam infinitam pertinet posse mouere,& inclinare voluntatem ad bonum indefectibiliter,& nihilominus liberè : quamuis nos lateat modus quo id fiat. Et quando arguitur, quòd Christus ex gratia vnionis,& ex visione beatifica necessitaretur intrinsecè, & ex natura rei,ad non peccandum, & ad implendum præceptum : respondetur, quòd quamuis necessitaretur ad non violandum præceptum: non tamen necessitabatur ad tale, vel tale opus secundum se. Accidit autem huic operi quasi extrinsecè,quòd cadat sub præcepto. Et ideo, cadere sub præcepto, non tollit quin voluntas liberè feratur in illud opus. Quia licèt voluntas humana Christi, vt consequebatur visionem beatificã,necessariò & naturaliter vellet facere opus præceptum;sicut & diligere Deum: cęterùm vt consequebatur scientiam infusam,non necessariò sed liberè id volebat. Quantùm enim erat ex illo modo operandi:ita volebat, & eligebat illud opus, ac si nullam aliũde haberet necessitatem faciẽdi illud, sed omnino posset facere & non facere. ¶ Si dicas, Contra; Liberum arbitrium Christi, erat determinatum ad bonum ab intrinseco, ratione visionis beatificę: ergo quomodocunq; sit determinatũ intrinsecè, nihil refert quod voluntas humana Christi consequeretur sciẽtiam infusam; nã etiam scientia infusa, erat necessaria, & sequebatur ratione vnionis hypostaticę,& ratione status beatifici: ergo non liberè amabat,& diligebat Deum; neq; liberè operabatur,& merebatur. ¶ Ad hoc arguentum quidam dicunt Christum non meruisse per actum quo diligebat Deum secundum se;quia ille non erat liber,sed omnino naturalis:meruisse tamẽ per actus obedientię, humilitatis,& aliarum virtutum; quatenus liberè imperabatur ex diuina dilectione: vel meruisse etiam, per ipsam dilectionem beatificam, non quatenus terminabatur ad Deum, sed quatenus erat dilectio proximorum, & quatenus imperabat actibus aliarum virtutum. Quoniam licèt dilectio beatifica,esset naturalis & necessaria,quatenus referebatur ad Deum: tamen secundùm quod referebatur ad proximos & ad actus aliarum virtutum, est libera. Et ista ratione potest esse meritoria. Hic

modum dicendi amplectuntur nonnulli recentiores:& videtur admitti ab Scoto in.3.d.19.quæst. vnica. Dicit enim Scotus,probabile esse,quòd non fuit meritum in portione Christi Domini superiori;qua respiciebat Deum secundum se:sed in portione inferiori,qua respiciebat proximum, & alia obiecta creata,circa quæ versantur virtutes. Verum tamen dico ego,q̃ quãuis sit verum & certa fide tenendum;Christum meruisse per actus obedientiæ, & humilitatis,& aliarum virtutum moralium: non tamen potest dici, quod non meruerit per actum dilectionis Dei supernaturalem, absolutè & simpliciter.Sancti enim Patres,& vniuersi Doctores, tribuunt opus nostræ redemptionis eximiæ charitati, qua Christus diligebat Deum offensum : atq; adeò videntur supponere,quòd per illam charitatem,& Christi dilectionem,meruit redemptionem. Et hoc infinuatur Ioan.14.à Christo quando ait : Vt cognoscat mundus,quia diligo Patrẽ,& sicut mandatũ dedit mihi Pater,si facio. Surgite,eamus hinc:scilicet ad passionem. Quapropter tenendum est, Christum meruisse per dilectionem Dei. Scotus loco cõmemorato dissoluens argumentum propositum,dicit,quod ipsa dilectio Dei quæ est fruitio beatifica,absolutè & secundum se sumpta, est actus liber & meritorius in Christo. Ita docuit Gabriel in. 3. d.18.q.1.art. 3. Almayn.& Marsil.& alij, dicentes, fruitionem beatificam non esse necessariam, & inamissibilem, siue inamissibilem per se & ab intrinseco;sed solum ex quadam manutenentia Dei, qui decreuit non concurrere cum voluntate beatorũ, ad hoc vt velint cessare à diuina dilectione & fruitione. Et potest in confirmationem huius adduci D.Thom.qui in.3.d.18 q.1.artic.2.ad.2.dicit,quòd ipse motus charitatis hominis Christi,in quo consistit præmium eius,quantum ad beatitudinẽ animæ,est meritum quoad beatitudinẽ corporis. Vnde ait,quod quamuis non possit esse idem meritũ, & præmium respectu eiusdem: bene tamen respectu diuersorum. Et si obijcias,Sequeretur quod etiã alij beati possent mereri per actum dilectionis, vel fruitionis beatificæ : respondetur negando consequentiam. Quia alij beati non sunt in statu acquirendi,neque sunt viatores; sicut erat Christus ante passionem. Et hanc ferè sententiam tenet Capreolus in.3.d.18.quæst.vnica,in fine: vbi citat D. Thom. de Veritate quæst.29.artic.6.ad 6.Cæterùm hęc solutio,stare non potest cum doctrina D.Thom.1.p. q.82.ar.1.&.2.&.1.2,q.4.ar.4.&.5.&.q.10.ar.1.dicentis;quòd voluntas beati clarè videntis Deum,diligit ipsum naturaliter & necessario,taliter quòd illa dilectio,ab intrinseco & ex natura rei est inamissibilis;neq; potest ab illa cessare beatus: sed implicat quod actus naturalis & necessarius, sit meritorius:ergo dici non potest,quòd dilectio, & fruitio beatifica in Christo sũ secũdum se sumpta,fuerit meritoria. Vnde,in hac.1.p.q.62.art.4.dicit, impossibile esse quod aliquis fruatur Deo clarè viso,& quòd ipsa fruitione mereatur. Et.3.p.q.19.art.3 ad. 1.ait; & Christus non meruit per fruitionem beatã neq; per charitatem,quatenus erat comprehensoris: sed quatenus erat viatoris. Dicendum igitur est, quòd præter dilectionem Dei, quæ consequebatur visionem beatificam, & competebat Christo quatenus comprehensor,fuit in illo alia dilectio Dei consequens scientiam infusam : & hæc competebat illi non vt comprehensor, sed quatenus ; viator erat: ac proinde erat actus liber,& meritorius. Itaque,sicut ex parte intellectus ponitur in Christo duplex cognitio respectu eiusdem rei ; altera, beatifica in essentia diuina,altera,infusa per species inditas: sic etiam ex parte voluntatis ponitur duplex dilectio Dei,ad eum modum, quo in angelis, etiam præter dilectionem naturalem sui,ipsis congenitam cum natura ponitur dilectio electiua & libera, qua seipsos diligunt. ¶ Sed contra hanc responsionem arguitur. Quoniam duo accidentia non possunt esse simul in eodem subiecto : sed dilectio Dei supernaturalis, quæ procedit ex habitu charitatis;est eiusdem spetiei in via & in Patria,siue cõsequatur scientiam beatam, siue infusam, siue fidem : ergo dici nõ potest,Christum habuisse simul duos actus dilectionis ex charitate supernaturali. Patet minor. Quia charitas nunquam excidit : sed eadem specie manet in via,& in Patria.1.Cor.13. ¶ Ad hoc argumentum aliqui Theologi dicunt,quod quamuis habitus charitatis, sit idẽ specie, & numero in via & in Patria,vtex Paulo habetur:tamẽ illius actus possunt specie differre,propter diuersum modum operandi,& tendendi in obiectum. Quia in Patria naturaliter, & in via liberè. Et quia in Patria monetur ab obiecto, secundùm quod continet omnem rationem boni distinctè & clarè cognitam, in via autem, non monetur secundum omnem rationem boni, prout continetur in ipso obiecto, sed secundum speciales rationes boni, vt confusè cognitas per quandam analogiam ad bona creata. Ita videntur sentire Capreo.in.1.d.1.q.3.Ferra.3.contra Gẽtes.c.62. Caieta.1.p.q.82.art.2.&.1.2.q.30.art.2. Neque per hoc ponitur quòd ratio formalis obiecti voluntatis,sit apprehẽsio, vel cognitio intellectus: sed ipsa res cognita,vel modus realis eius de nouo manifestatus,salua semper vna simplicissima ratione formali obiecti terminatini quod respectu charitatis est diuina bonitas secundum se:ex qua habitus charitatis sumit suam vnitatẽ specificam. Verbi gratia, idem homo habet diuersas operationes secundum speciem in statu infantili & virili : sic ergo charitas vt consequitur fidem,vel scientiam infusam,operatur imperfectè & tanquam infans, vt autem consequitur visionem beatificam, operatur perfectissimè,tanquam vir. Sed hęc sententia à multis non probatur. Et idcirco dicunt, quod illa propositio, Duo accidẽtia solo numero differentia nõ possunt esse simul in eodem subiecto:debet intelligi de accidentibus prorsus absolutis & permanentibus, quæ nullum dicunt respectum vel ordinem ad aliquid extrinsecum, non autem de illis quę habent quodammodo esse per modum transeuntis,& important essentialiter ordinem ad aliquid extrinsecum,cuiusmodi sunt species intentionales,cognitiones,& volitiones. Hæc nanq;, distingui possunt numericè : non solùm ex subiecto, cui insunt, sed etiam ex obiecto, ad quod dicunt ordinem. Et ita possunt dari duo accidentia eiusdem speciei in eodem subiecto, quę solo numero distinguantur ex parte obiecti. Vt duę species duorum alborũ, sunt in eodem aere medio,& in eadem pupilla oculi:&

visio

Universidad de Deusto
Biblioteca

visio, qua videtur Petrus & qua videtur Paulus, sunt distincte numero apud aliquos; & tamen possunt esse simul in eadem potentia visiua. Sic ergo dilectio Dei clarè visi & dilectio Dei cogniti per scientiam infusam, quamuis sint eiusdem speciei, possunt esse simul in eadem voluntate: quia distinguntur numero, ex diuerso modo operandi, & ex diuersa conditione tenente se ex parte obiecti. Et vterque modus dicendi est probabilis: sed prior videtur probabilior. Nisi dicere velimus, quòd eadem numero dilectio Dei quatenus consequitur scientiam beatam, est naturalis & necessaria: quatenus verò consequitur scientiam infusam, est libera. Nullaenim apparet repugnantia, quòd beatus videns Deum clarè & ex tali visione diligens illum; naturaliter & necessariò applicet liberè voluntatem ad eliciendam eandem dilectionem cum nouo modo complacentiæ, secundum quòd per scientiam infusam cognoscit idem obiectum alio modo. Sicut non est inconueniens, quòd motus lapidis deorsum procedat ex impetu naturali, & ex impetu extrinseco proijcientis violenter: & tunc idem numero motus erit naturalis quoad substantiam, & tamen quantum ad aliquem modum illius, non erit naturalis. Sic ergo in proposito eadem numero dilectio Dei, poterit esse naturalis & ex inclinatione voluntatis suppositi visione beatifica, & ex electione libera eiusdem voluntatis. Et hæc satis sint de solutione huius argumenti.

✣ Dico rursus, quòd Christus erat liber quantum ad exercitium absolutè loquendo. Quod si obijcias: Ponat Deus præceptum de exercitio, quod exerceat actum illum tali tempore & tali modo, tunc non poterat non exercere Christus: ergo non erat liber quantum ad exercitiū: ergo non poterat mereri. Respondetur quod si imponeretur præceptum de exercitio operis, tunc exercitium transiret in specificationē, & ita non posset non exercere Christus actum moriendi, quia non erat liber quantum ad specificationem. Et simile est de prima operatione Angeli, cui si imponeretur præceptum exercitium illius operationis, trāsiret in specificationem, & ita Angelus non posset peccare. Et nihilominus Christus esset liber absolutè loquendo, & in sensu diuiso: quia quod tunc non posset non exercere actum illum, non quidem proueniret ex defectu libertatis, sed proueniret ex maxima perfectione suæ libertatis, nempe, quia peccare & deficere non poterat a recto. ✣

Prosecutio solutionum argumentorum.

Ad quartū. AD quartum respondetur, negando consequentiam. Quia est longè diuersa ratio, ob id quod bonum, est obiectum voluntatis; & potentia non potest ferri, nisi in suum obiectum. Quare de essentia voluntatis est, quod feratur in bonum; & in eo non potest esse libera: vt sic fertur non fertur in bonum, vel sub ratione boni. Vnde, prædeterminatio voluntatis ad bonum in communi, intrinseca est in voluntatis natura; & ita non stat cū indifferentia intrinseca ad opposita: prædeterminatio verò diuina ad aliquos actus non est intrinseca voluntati. Nomenim Dei prædiffinitio, est intra ipsam voluntatem creatam; & ita non tollit indifferentiam sibi intrinsecam. ¶ Ad quintum argumentum respondetur negando consequentiam. *Ad quintū.*
Quia in membris exterioribus, cùm obediant obedientia seruili, non est potentia indifferens ad mouendum se diuersimodè: sicut est in nostra voluntate. ¶ Ad sextum dicendum, quòd multipliciter possumus intelligere, Deum prædiffinire nostras operationes. Primo, in communi tantùm: vt si Deo prædiffiniente me consecuturum gloriam, prædiffinirem consequenter quòd operarer bene, non tamen hoc vel illud opus bonum: & in isto modo prædiffinitionis, facilè intelligitur quòd vitare possem singula opera in particulari, non obstante diuina prædiffinitione. Secundò, possumus intelligere Deum prædiffinire nostras operationes in particulari quoad substantiam, sed non quoad tempus & locum: vt si Deus prædiffiniret me daturū esse eleemosynam, non prædiffiniendo quidem hic & nunc, sed quando, & vbi libuerit. Tertiò, quoad tempus & locum, non prædiffiniendo quoad modum, conatum, & intensionem, seu quoad modum conatus & intensionis; non tamen finem particularem virtutis quem possum in tali actu habere. Et in his casibus planè intelligitur quomodo manet libertas quantum ad id quod non est prædiffinitum à Deo. Quia licèt Deus decreuerit quid facturus sim: tamen est mihi liberum facere nunc vel tunc, hic vel ibi, vel tali & tanto conatu, & intensione. Veruntamen dico, quod non solum Deus prædiffinit in communi actiones morales, & supernaturales, verumetiā in particulari: sicut suprà diximus, etiam quantum ad conditiones particulares. Et tunc solutio argumenti, patet ex his quæ diximus in hac controuersia, & potissimè quæstio. 19. articul. 8. dubio. 1. Deus enim suauiter mouet voluntatem, & concurrit cum illa secundum modum suæ libertatis. Quare euentus contingentes, & liberi, à Deo prædiffiniti, simpliciter & absolutè in sensu diuiso sunt euitabiles: sed ex suppositione ordinis diuinæ prouidentiæ & prædiffinitionis, sunt ineuitabiles; vt suprà explicuimus.

Omnia subijcio correctioni sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ.

QVÆ

QVAESTIO VIGESIMA TERTIA,

De Prædestinatione, quæ est pars prouidentiæ.

Authore, Fr. Francisco C, umel apud Salmanticenses Doctores Theologo ac publico professore, instituti B. Mariæ de Mercede de obseruantia Ordinis Redemptorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines prædestinentur à Deo?

PRIMA Conclusio. Conueniens est, vt homines à Deo prædestinētur. Vnde ad Rom. 8. Quos præscijt, & prædestinauit. Et ad Ephes. 1. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum. ¶ Secunda Conclusio. Prædestinatio, est quędam pars prouidentiæ. ¶ Tertia Conclusio, habetur solutione ad tertium. Non solùm homines, sed etiā angeli, sunt prædestinati à Deo. ¶ Quarta Conclusio, habetur solutione ad vltimum. Nullus nisi ex priuilegio speciali Dei, potest cognoscere an sit prædestinatus. Hæc conclusio est diffinita in Concil. Triden. sess. 6. cap. 12. Vnde obseruanda est ratio, quare Deus voluerit prædestinationem esse occultam prædestinatis: quæ ratio pulchrè adumbratur à D. Thom. in artic.

Discursus articuli.

LAtissimus campus sese offert disputandi in hac materia, illeque difficilis; in quo humilis agnus perrantsit sicco pede, superbus elephas in eo mergitur. Idcirco cum humilitate & obedientia ad Deū accedamus, vt diuinū lumen nobis adsit: ne (quod absit) contingat quidquam attentare, quod verum non sit. Et principio de prædestinationis nomine, illiusque significatione, agendum est. Vbi aduerte, quòd Literæ sacræ, variis nominibus eos appellant qui futuri sunt, vel fœlices, vel miseri. Appellantur nanque electi, & odio habiti: vt constat ex illo ad Rom. 9. c. Præterea appellantur parati in regnū, & parati in ignem: vt patet ex illo Matth. 25. Dicūtur rursus vasa misericordiæ, & vasa iræ in interitum; vt docuit Paul. ad Rom. 9. Item etiam, prædestinati atque reprobi, dicuntur vasa in honorem, & vasa in contumeliam: vt passim D. Paulus pronuntiat. Et tandem, prædestinati atque reprobi nominantur, vt Paul. ad Rom. 8. vult. Quas appellationes his hominibus etiam Concilia tribuunt: vt patet ex Con. Arau. cano. vltimo, & ex Conc. Triden. sess. 6. canon. 12. & 16. Cæterum quid significet illud verbum, prædestinatio; aut qua de causa prædestinati dicantur, qui futuri sunt beati: id, est à nobis interpretandum. Nam primum, prædestinare, duo quidem significat. Vnum est, destinare, & est idem quod mittere: qua significatione vsa est sacra Scriptura 1. Macha. c. 1. vbi legimus: Destinauerunt alios de populo, & abierunt ad regem. Et Suetonius in Vita Gal. inquit; Prætorianos cum mandatis ad Imperatorem destinasse. Secundò quidem, significat idem quod ordinare & statuere: ita Paul. 2. Cor. 8. Non ex necessitate, sed prout destinauit vnusquisque in corde suo. Et Cicero Officio. 3. Destinatam diem mortis nescio. Igitur, prædestinare, significat vel mittere aliquem, vel prærordinare aliquid: & sic qui futuri sunt beati, appellantur prædestinati; quasi missi, vel antemissi in cœlestē beatitudinem, ex decreto Dei. Vel dicuntur prædestinati, id est, prærordinati & præstatuti ad consequendam beatitudinem. Rursus, prædestinare, propria significatione est diffinire, & animo deliberare, atque ordinare efficaciter rem aliquam in finem. Veruntamen Theologi scholastici, D. Tho. & frequenter D. August. vtuntur isto nomine prædestinationis, strictiùs: scilicet pro ordinatione creaturæ rationalis in fœlicitatem supernaturalem, excedentem cap.um hominis. Sed interrogabit aliquis, Vtrūm hoc verbum, prædestinare, dicatur solū de electis, *2. ad Tim. 2*

Universidad de Deusto Biblioteca

electis,an etiam de reprobis dici posit:atque adeo de omnibus alijs creaturis,cùm creaturæ omnes à Deo ordinentur in suos fines. In qua re video aliquando apud Sanctos,quòd nomen,prædestinatio, interdum sumitur pro iudicio malorum hominū, qui propter eorū mala opera,& peccata deputati & prædestinati dicuntur in gehennam:& sic D.Aug. 15.de Ciuit.ca.1. asserit aliquos esse prædestinatos in malum finē.Et Isidorus lib.2.de Sūmo bono.ca. 6.dicit aliquos esse in malum finem prędestinatos. Et Conciliū Tridentinū. sess.6. canon.17.idem ait. Cæterū propriè loquēdo verbum,prædestinare,solùm de electis dicitur:& communis significatio,& acceptio Sanctorum & Scripturarum, est in bonū. Similiter,pręsciti,communi vsu dicuntur reprobi; qui deputati sunt in malum finem propter eorum scelera. Et licèt Deus sua prouidentia rebus vniuersis præstituerit fines suos, in quos per media cōuenientia eas ordinauit; qua ratione quis dicere posset,vniuersas res prædestinatas esse à Deo, quia ordinantur à Deo per media sua in fines sibi præstitutos:tamen vsu Sanctorum,& communi disputatione Theologorum, solùm homines atque angeli dicuntur prædestinati;non tamen omnes, sed illi solum,qui ex gratia Dei vocati sunt.In quo sensu disputandum est de diuina prędestinatione.Igitur propriè loquendo illi transmittuntur, qui alterius vi atque impulsu eò tendunt,quò viribus suis peruenire non potuerunt. Ac proinde vsu recepto Theologorum, solùm electi, prædestinati dicuntur; & reprobi, præsciti: vt egregiè docet Diuus Aug.lib.2.de Bono persenerātię.c.8.Et sic,prædestinatio Theologorum vsu accepta,est transmissio,& ordinatio hominum in æternam vitam

Differentia inter prædestinationem & prouidentiam.

His in hunc modum sic constitutis,sequitur esse non paruum discrimen inter prouidentiam, & prædestinationem. Nam diuina prouidentia, latissimè patet ad vniuersas res; complectiturq; omnem finem siue naturalem, siue supernaturalem: & prædestinatio, tunc est veluti pars subiectiua prouidentiæ. Quoniam solùm complectitur homines aliquot & angelos, & tantum finem supernaturalem: in quem ex gratia transmittuntur. Ex hoc colligitur secundum discrimen, nempè quod prædestinatio disponit media supernaturalia, quæ excedunt facultatem humanæ naturæ; scilicet gratiam, fidem,&c.Etenim sicut finis est supernaturalis,ità & media supernaturalia sunt.Hoc docet Paulus ad Rom. 8. dicens: Quos prædestinauit hos & vocauit, hos & iustificauit. Ecce vbi enumerat finem supernaturalem & gratiam, quæ est medium ad huiusmodi finem supernaturalem. Prouidentia verò, sicut ordinat in finem tam naturalem quam supernaturalem, atque dirigit: sic complectitur media proportionata ipsi rei,naturæ & fini. Et sic, prouidentia,respicit vtrumque finem; modò super naturalem,modo verò naturalem. Tertiò distingūtur,quod prædestinatio dicit infallibilem & certissimam assecutionem finis:prouidentia verò, in ratione eius communi solum dicit ordinationem in finem, & præparationem mediorum ad ipsum finem; non autem dicit executionem. Dixi, quòd prouidentia in ratione eius specifica, & communi solū dicit ordinationem in finem, & pręparationē mediorum ad ipsum: quoniam prouidentia prout est in Deo,& cum hoc appendice,est infallibilis,& certa in assecutione eius, & quod ordinatur à Deo.

DISPVTATIO I.

An prædestinatio,sit actus intellectus,an potius voluntatis?

QVibus iam prælibatis,est dubium Cuius potentiæ actus,sit prædestinatio: Vtrùm sit actus voluntatis, an intellectus potiùs:Nam prædestinare, est ordinare homines in æternam vitam. Vnde,in prædestinatione,non solum est efficax voluntas vitę æternæ consequendæ: sed etiam est ordinatio quædam atque mediorum dispositio,quibus eam consecuturi sunt illi,qui prædestinantur. Quo fit, vt ad prædestinationem vtraque potentia concurrat: nempe intellectus & voluntas.Intellectus quidem,excogitando media efficacia,eaque ordinando: voluntas verò,acceptando huiusmodi media in ordine ad finem propositum.Idque patet ita esse, ex sacris literis:scilicet quòd vtraq; potentia concurrat ad prædestinationem, & quod prædestinatio sit actus intellectus,ex illo ad Rom.11.Non repulit Deus plebem suam,quā præsciuit;id est,prædestinauit:præscire autem,actus intellectus est:ergo.Et.2.ad Tim. 2.Nouit dominus qui sunt eius; nouit anquam notitia approbationis, qua eos ordinauit ad æternam vitam:igitur prędestinatio dicit actum intellectus. Quod verò prædestinatio includat actum voluntatis:manifestè patet.Quia vt superiùs diximus, prædestinatio, importat certissimā consecutionē finis: igitur includit voluntatem efficacē Dei cōferentis æternam vitā.Deinde,prędestinatio appellatur electio: vt patet ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.Et ad Romanos.9. Vt secundum electionem,propositum Dei maneret; non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Quia maior seruiet minori.Quibus locis, apertè Paulus vocat prædestinationem electionem & propositum Dei. quorum vtrumque pertinet ad voluntatem. Et D. August.lib.de Prædestinatione Sanctorum.ca.3.& lib.de Bono perseuerantiæ.c.14.definiens prædestinationem,inquit,quòd prædestinatio,est præscientia,& præparatio beneficiorum Dei.In qua definitione,vtrumq; actum intellectus & voluntatis expressit August.Ita docet Magister.in.1.d.40.Est igitur controuersia, Quem istorum actuum principalius includat;& pro quo prædestinatio supponat: vtrùm scilicet,pro actu intellectus,an pro actu voluntatis?In qua re quidam Theologi asseruerunt, quòd prædestinatio ex æquo vtrumque actum pariter importat. Quod probant ex definitione prædestinationis,quam ponit August.lib. de Bono perseuerantiæ.ca.14.scilicet,quòd prędestinatio,est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei. In qua definitione vterque actus constituitur.

Secunda opinio,& sententia est Scoti in.1.d.40. q.1.& Bona.q.2.quę docet, quod prędestinatio, propriè est actus elicitus diuinæ voluntatis: & quod principaliùs,prædestinatio,supponit pro actu voluntatis, quo Deus voluit quibusdā hominibus conferre

beatitudinem; & media necessaria ad eam consequendam.Dicunt tamen Scotus & Bonauen. quod prædestinatio,minùs principaliter connotat actum intellectus practici.Verbi gratia dicunt,quod prædestinatio secundum se est beneplacitum & propositum Dei & bona Dei voluntas, qua Deus voluit gratis hos prædestinare & glorificare:connotat tamen ex parte intellectus practici,cognitionem, & ordinationem istorum hominū,quibus voluit dare gloriam;eos ordinando in æternam vitam per media conuenientia.Hæc sentētia probatur. ¶Primò. Quoniam in Scriptura sacra,prædestinatio, appellatur propositū Dei,electio,& dilectio, quę omnia pertinent ad volūtatem.¶Secundò. Prædestinatio, importat infallibilem cōsecutionē vltimi finis:sed omnis huiusmodi efficacia futuri euētus,manat ab efficacia diuinæ voluntatis, quæ statuit vt ita eueniret:igitur,&c.¶Tertiò arguitur.Prędestinatio,est causa mediorū,quibus ad beatitudinē peruenitur: sed mediū ad gloriam consequendā,est cognitio filij dei,de qua sacra Scriptura inquit,quod nobis donatur ex beneplacito voluntatis Dei,vt dicitur Lucæ.11. vbi legim⁹:Ita Pater,quoniā sic placitū est ante te; reuelasti ea paruulis:igitur prędestinatio,propriè & principaliter est Dei beneplacitum.¶Quartò arguitur. Nulla re magis ostenditur diuinus erga homines amor,quam in prædestinatione.Imò verò,prædestinatio,est veluti fons amoris,à quo deriuantur vniuersa beneficia Dei erga prædestinatos: igitur prædestinatio,potissimè consistit in voluntate.¶Et cōfirmatur.Quia Deus ab æterno voluit nobis beatitudinem,& nos amauit ad illā,idcirco in tempore nobis cōfert ea, quę necessaria sunt ad illā cōsequendam:igitur illa ęterna voluntas Dei erga nos, causa est horū bonorū,atq; donorum,quæ nobis in tempore donantur:sed ista bona,sunt effectus prędestinationis:igitur illa ęterna Dei volūtas,propriè & principaliter est prędestinatio.¶Sanctus Tho.de Veritate q.6. artic.1.& in hoc articulo, oppositam sententiam defendit: scilicet quòd prædestinatio, principaliter,& formaliter est actus intellectus ordinantis homines ad beatitudinem, & excogitantis media in æternā vitam.Dicit etiam Doctor Sanctus,quòd prædestinatio connotat actum voluntatis acceptantis ea media,quę excogitata sunt ab intellectu, cuius actus fuit ordinare homines ad beatitudinem per certa quædam media.

Vt rem hāc explicemus,obserua,quòd prouidentia differt ex parte obiecti à diuina prædestinatione.Prouidētia enim,vniuersaliter importat ordinē ad finē,siue finis ille sit naturalis,siue supernaturalis:at verò prędestinatio,solū respicit finē supernaturalem,qui in Dei visione cōsistit. De Deo etiam, secundum nostrum intelligēdi modū, pręter actū intellectus quo Deus ab æterno nouit homines posse perduci ad altiorē finem,quam naturalem:intelligimus alios tres actus ipsius.Primus actus voluntatis,est quo Deus propter suam bonitatem voluit perducere quosdam homines ad beatitudinem supernaturalē:& in hoc actu,nihil interim cogitamus de medijs, quibus perducendi erant ad beatitudinē illam. Secūdus actus diuini intellectus, est quo excogitauit & ordinauit media necessaria ad illum finē supernaturalem.Tertius actus,est voluntatis;quo Deus voluit,acceptauit & approbauit illam rationē mediorū à suo intellectu excogitatam,

Nota.2.

¶ Secūdò obserua ex Caietano in hoc artic. quòd ordo ille mediorū à diuino intellectu excogitatus; potest dupliciter considerari: Vno modo,cū intelligitur antecedere approbationē,& acceptationē voluntatis:& sic,ille ordo habet solū rationē excogitati,& non habet rationem decreti aut statuti,quia nondū habet decretam voluntatē,aut statutā.Altero modo,potest cōsiderari postea quā accedit approbatio & acceptatio volūtatis:& tunc,ille ordo excogitatus ab intellectu,habet rationem decreti, & statuti & propositi;vnde dicitur prædestinatio propositum miserendi.Ex quibus colligitur,quod de quatuor dubitari potest in quęstione, quodnam illorū sit formaliter & principaliter,prędestinatio.Vtrum scilicèt,illa prior voluntas,qua Deus voluit homines esse beatos;sit prędestinatio? Vel potius illa excogitatio mediorū necessariorum, quatenus intelligitur antecedere approbationem diuinę voluntatis?Vel magis sit prędestinatio, illa voluntas diuina,quę approbauit & acceptauit huiusmodi homines & huiusmodi media? Vel denique vtrùm prędestinatio,sit ille ordo mediorum excogitatus à diuino intellectu, quatenus intelligitur iam probatus & acceptatus à diuina voluntate.

Conclus.1.

Quibus suppositis,est prima propositio. Ille primus actus,quo Deus secundū nostrā cōsiderationē antequā quidquā ageretur de medijs,dilexit homines ad beatitudinē supernaturalē, pręsupponitur quidē ad prędestinationē:sed formaliter,nō est ipsa prędestinatio.Probatur hęc cōclusio:Nam prędestinatio pertinet ad prouidentiā: sed prouidentia versatur etiam circa media,quibus finis est consequēdus,nā prouidere,est adhibere, & ordinare media ad finem propositū consequendum: igitur simplex illa voluntas finis,de qua loquimur,nō est formaliter ipsa prędestinatio;sed pręsupponitur ad ipsam.Pręterea: In illo priori non est excogitatio de medijs perducentibus hominē ad vitam ęternā:ergo in illo priori nondū intelligitur prędestinatio. Patet cōsequentia.Quia prędestinatio, est directio & transmissio hominis in finem supernaturalem vitę æternæ: sed homo tunc transmittitur & dirigitur ad finem,quādo media ei cōferuntur, & adhibētur,quibus perducitur in finem: igitur in illo priori, nondum est prædestinatio.¶Sed obijciet aliquis

Obiectio.

contra hoc.In illo priori, homines iam intelliguntur electi ad beatitudinē:ergo prædestinati: igitur prædestinatio,formaliter est actus volūtatis. ¶Respondetur primò,quod in Deo non est prius nec posterius. Respondetur secundò, quòd in illo priori secundum nostrum modum intelligendi,homines non sunt propriè prædestinati.Nā in illo priori secundum nostrum modum intelligendi nondū est prouisum de medijs,quibus ad beatitudinem perueniendum est:in qua prouisione,etiam formaliter consistit prouidentia & prædestinatio.

Solutio.

Conclus. 2.

Secunda Propositio.Actus diuini intellectus qui præcisè est ordinatio mediorū atq; excogitatio,quaten⁹ intelligitur antecedere volūtatē diuinā approbantem & acceptantem eum ordinē,non est prædestinatio:id est,nondū habet rationē prædestinationis.Probatur hæc cōclusio,cōtra Dur.in. 1.d.41.q.2.

1.Nam

i.Nam iste actus diuini intellectus, quatenus intelligitur antecedere volũtatem, nondũ habet rationẽ decreti, neq; rationẽ statuti: sed prædestinatio, est decretum firmũ, & inuariabile; & quod euentu frustrari non potest: igitur prædestinatio, nõ est ille actus. Prædestinatio nanq;, est diuina prouidentia, ordinata ad executionẽ operis per voluntatẽ efficacẽ, sub qua ratione ordo mediorum excogitatus, habet rationem decreti & statuti: sed ratio mediorum præcisè excogitata, quatenus antecedit acceptationem voluntatis, non habet rationẽ prouidentię ordinatæ ad executionem operis per voluntatẽ: igitur nondum habet rationem prædestinationis.

Conclu.3. Tertia Propositio. Illa diuina volũtas, approbans ordinẽ excogitatum ab intellectu diuino, præcisè, non est formaliter prædestinatio. Probatur hęc propositio contra Scotum. Quoniam prædestinare, est ordinare & dirigere in finẽ: sed approbare ordinẽ, formaliter nõ est ordinare: ergo approbatio volũtatis præcisè, nõ est formaliter prædestinatio. Dirigere, nanq; & ordinare in finẽ, est actus intellectus, & rationis: at ille actus approbationis & acceptationis, est actus volũtatis: igitur nõ est formaliter prædestinatio. Et cõfirmatur ex D. Augu. lib de Bono perseuerantiæ. c.17. & .18. vbi ait, ꝙ prædestinare, est præscire: hoc est secundũ præscientiam futura disponere & ordinare. Vnde, pro eodem accipit ibi præscire & præordinare. Quod cõfirmat ex Paulo ad Rom. 11. dicẽte: Non repulit Deus plebẽ suam, quã præsciuit. Hoc (inquit Augustinus) quod ait Paulus, præsciuit, nõ rectè intelligitur, nisi prædestinauit. Et D. Hierony. in epist. ad Ephes. c.1. prædestinationẽ interpretatur prædiffinitionẽ. Igitur prædestinare, est in præscientia futura disponere & ordinare; vt aiebat Augustinus: sed volũtas illa diuina acceptans, formaliter non disponit, neq; ordinat: igitur formaliter non est prædestinatio.

Conclus. 4. Quarta Propositio. Illa excogitatio & ordinatio mediorũ ad vitam æternam, quæ diuino intellectu fit, quatenus postea accedente approbatione voluntatis, firmatur: formaliter est prędestinatio. Ex quo sequitur, ꝙ prædestinatio supponit pro actu intellectus excogitãte & disponente media ad vitã ęternã: connotat autẽ, actum voluntatis firmãtis & acceptantis illum ordinẽ. Hęc conclusio sequitur ex dictis. Et probatur: Prędestinatio, est propria & immediata causa primi effectus prędestinationis: sed Deus, immediatè operatur per intellectũ, supposita voluntate eorum quę vult; cùm sit agens intellectuale: igitur prędestinatio, est actus intellectus; supposita tamẽ voluntate, eo modo quo diximus. Pręterea: Prędestinatio se habet erga effectus supernaturales, sicut se habet ars respectu artificiatorũ: at ars pertinet ad intellectũ: ergo. Hãc conclusionem tenet D. Aug. lib.2. de Bono perseuerantię. c.17. vbi ait: Prędestinare, est in pręsciẽtia disponere futura, & ordinare. *D. August.* Et apertiùs lib. 6. Hypognosticõ in principio: Prędestinatio, à pręuidendo, & ordinando id quod futurũ est, dicitur, & inducit optimũ testimoniũ Act. 13. Crediderũt (scilicet, Paulo prędicante) quotquot pręordinati erãt ad vitã ęternam. Ex his omnib' colligo, ꝙ prędestinatio supponit pro actu intellectus, connotat tamen actum voluntatis. Secundo colligo, ꝙ prędestinatio, præcisè nõ est actus intellectus: sed cõpletur per actũ volũtatis. Quia vt sic, habet rationẽ decreti & statuti. Colligo, tertiò, ꝙ volũtas se habet ad prędestinationẽ, antecedenter, & consequenter. Antecedenter quidẽ: quoniam supponit dilectionẽ & electionẽ prędestinatorum, quatenus ab ęterno Deus voluit efficaciter salutem & beatitudinẽ prædestinatis. Electionem verò; quatenus Deus ipsis præ alijs voluit hoc bonum esse cõmunicatum. Habet etiam se voluntas consequẽter ad prædestinationem, quatenus rationem ordinis mittendorum in vitam æternã probat & acceptat, atq; firmat ipsa voluntas: ex qua comprobatione ortũ habet propositũ miserendi, & præparatio donorum & beneficiorũ Dei. Neq; tamen ex hoc quòd ille ordo pendeat ab electione diuina in esse prædestinationis; sequitur quòd actus voluntatis sit quid principalius in prædestinatione. Quoniam cùm prædestinatio, sit directio quædã in vitã æternã, quam ratio facit supposita voluntate: principalius est in prædestinatione illa directio facta à ratione, quã actus ille voluntatis, qui præsupponitur ad illam directionem. ¶Quòd si obijcias; Illa electio voluntatis acceptantis ordinem illum, tribuit vltimum complementum prædestinationis: ergo. ¶Respondetur, quòd tectum, est complementũ domus: & tamen non est principalior pars domus. Passiones etiam, sunt complementum substantiæ: & tamen non sunt principalior pars substantiæ.

Dubiolum annexum quæstioni, An reprobatio significet actum intellectus, vel voluntatis, circa reprobos?

SEd, An reprobatio significet actũ diuini intellectus, vel voluntatis circa reprobos: id etiã præsenti dubio est à nobis aperiẽdum. Nam sanè quòd non dicat actũ intellectus, neq; voluntatis: ostendo. Nam si esset actus intellectus, respiceret falsum: id enim reprobamus quod falsum est, & falsitas obiectum est reprobationis. Quod verò non sit actus voluntatis: probo. Nam quod reprobatur à voluntate, est malum: sed neutrum istorum potest de reprobatione verificari: ergo. Probatur minor. Quoniam reprobatio includit voluntatem permittendi aliquos à fine vitæ æternæ deficere: sed permissio illa, neque est falsa, neque mala, imo est bona, ergo reprobatio non potest esse actus diuini intellectus.

Vt interpretemur rem hanc, obseruandum est, quòd cùm in diuinis omnia sint simul, & nihil sit priùs aut posterius, nihilque realiter ab alio distinctum vbi non obuiat relationis oppositio: idcirco secundum nostrum modũ intelligendi, varios conceptus formamus de Deo, & multa asseueramus. Dicentes quòd hoc est prius & illud posterius. Quę tamen prioritas & posterioritas, oritur ex modo concipiendi, & imperfectione nostri intellectus: & in ipso terminatur, neque refunditur in rem significatam. Alioqui, essemus blasphemi, tribuentes Deo quod sibi non conuenit. Et ad hunc modum piè & religiosè dicunt Theologi, quòd attributum immutabilitatis, prius est quam attributum ęternitatis, & quòd ratio cur Deus est ęternus, conuenienter redditur, ex eo quòd est prorsus immutabilis. Non tamen asserunt, quòd in Deo ipso sit distinctio im-

mutabilitatis & ęternitatis: sed tota distinctio, est in nostro modo intelligendi. Cũ quo tamẽ, verum est fundamentũ huius distinctionis, quam nostra ratio adinuenit esse verè in Deo, propter eminentiã & infinitatem ipsius diuini esse: neq; tamen fundamentum hoc, esse fictitiũ & imaginarium. Et hoc sufficit quidẽ ad distinctionem rationis ratiocinatæ, habentem fundamentum in re, & non tantũ in ipsa ratione ratiocinante: in qua sola habet fundamentũ distinctio identitatis, qua distinguitur Petrus à se ipso, & subiectũ à prædicato in hac propositione; Petrus est idẽ sibi ipsi. Iuxta hanc doctrinã loqui solemus de diuinis actionibus intellectus & voluntatis respectu creaturarũ, cùm dicimus, Deũ prius intelligere aut velle hoc, quàm illud: id est prius nos intelligimus quòd Deus hoc intelligit aut vult, quàm intelligamus quòd aliud intelligit aut velit. Et sic solemus distinguere, quædam præcedere in Deo in vno genere causæ, subsequi autẽ in alio: quæ tamẽ prioritas & posterioritas, tota terminatur & cõpletur in ipsis effectibus, & in nostro modo intelligendi. Quia in Deo non est nisi vnicus actus voluntatis: quo vult omnia simul: quamuis velit vnũ esse propter aliud. Vult nanq; cõferre gloriã propter merita, & vult conferre merita propter gloriam, in diuersis generibus causarum. ¶Secundò obserua, ꝙ si præcisè etymologia huius vocabuli, reprobatio, cõsideretur: nõ dicitur propriè, nisi respectu alicuius obiecti mali, aut falsi. Sicut approbatio, dicitur propriè respectu boni aut veri. Caterum, à Theologis translatũ est hoc nomen, reprobatio, ad significandũ actum diuinę prouidentię, vel volũtatis circa eos homines, qui ob sua scelera sunt dãnandi. Et quoniã erga huiusmodi damnandos, non solũ est in Deo diuina præscientia & prouidentia punitionis illorum; sed etiam est in Deo voluntas & prouidentia permittendi vt cadãt in peccatum, & ibi relinquendi eos vsq; in finem: idcirco talis actus diuinus, nomẽ accepit; non quidem à permissione, quæ bona est & ordinata ad bonũ finẽ, sed ab vltimo effectu huius prouidentiæ, qui est damnatio propter culpam, ob quã propriè reprobãtur, & damnantur, & odio habentur. Vndè etiã isti appellãtur præsciti, quatenus Deus præsciuit illorũ peccata, ratione quorũ dãnandi erãt: quorum peccatorũ, Deus author non est. Igitur vtamur oportet scholastico more, vocabulo reprobationis, ad significandum actum illum diuinum; cuius primus effectus, est permissio in peccato etiam finali: siue ille sit actus intellectus, siue voluntatis.

Quibus iã cõstitutis, est quinta cõclusio. Reprobatio, significat actũ intellectus formaliter: sed præsupponit actũ voluntatis. Probatur hæc conclusio. Quoniã reprobatio, ita se habet respectu reproborum, sicut prædestinatio respectu prędestinatorũ: sed prædestinatio, est ratio præexistens in Deo ordinis in finem: ergo reprobatio, est ratio ordinis reproborum in finem à Deo intentũ; scilicet vt ostendat iustitiam vindicatiuam in ipso opere, ad quem finem necessaria est permissio peccati ab ipso Deo ordinata & volita in talem finem. Vnde reprobatio, secundum D. Tho. est pars prouidentiæ, sicut prædestinatio, id est, ratione obiecti. Quòd verò reprobatio præsupponat actum voluntatis secũdum nostrum modum concipiendi: manifestũ est. Priùs nanq; intelligimus voluntatem finis in Deo, quàm rationem ordinis mediorum ad finem: scilicet, in genere causæ finalis. ¶Quòd si obijcias; Quamuis prædestinatio, sit actus intellectus, eo quòd est ratio ordinis mediorum & assecutionis æternæ beatitudinis: tamen reprobatio, non potest esse ratio in Deo præexistens, deordinationis ab huiusmodi fine; quia hęc deordinatio fit per peccatũ: igitur reprobatio, non est actus diuini intellectus. *Obiectio* ¶Respondetur, quod reprobatio, nõ sic est cõtraria prædestinationi; vt sit ratio deordinationis à fine beatitudinis. *Solutio* Sed est ratio ordinis in mente diuina, respectu mediorum quæ ordinantur à Deo ad hunc finem, vt ostendat potentiam & iustitiam punitiuã in vindicatione peccatorum, atq; punitione. Et rursus huiusmodi ostensio iustitiæ, ordinatur ad maiorem ostensionẽ misericordiæ in prædestinatis. Quę doctrina Catholica est; vt patet ex illo ad Roma. 9. Quòd si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiã suam sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordię, quę pręparauit in gloriam. Et. 1. Cor. 3. Omnia enim vestra sunt, siue Paulus, siue Apollo, siue Cephas, siue mũdus, siue vita, siue mors, siue præsentia, siue futura. Omnia enim vestra sunt: vos autem, Christi: Christus autem, Dei (sumitur autẽ hic Deus, vt est author gratiæ.) Vbi Paulus breuiter adumbrauit totum ordinẽ diuinæ prouidentiæ circa vniuersum tam in esse naturæ, quam in esse gratiæ. In quo cognoscat Christianus & discat vnitatẽ diuinę prouidẽtiæ ex parte vnius ordinis prouisi, atq; positi in rebus, respectu finis supernaturalis. Nam finis naturalis qui dicitur vltimus; non est simpliciter vltimus respectu diuinæ prouidentiæ, per quam adhuc ipse ordinatur in finẽ supernaturalem. Ita sanè, vt quãuis Deus cognoscatur à nobis prius vt author naturę, quàm vt author gratię, quoniã gratia pręsupponit naturam via generationis, & quasi in genere causę materialis: tamen in genere causæ finalis, prius debet intelligi à nobis Theologis Deus vt author gratiæ, quàm vt author naturæ. Etenim in hoc mundũ creare voluit, vt ipsum eleuaret, & dignificaret, per hoc ꝙ Verbum caro factum est, & habitauit in nobis. Id, quod ante peccatũ, in formatione mulieris ex costa viri dormientis Deus figurauit: iuxta Patrũ sententiam. Illa nanq; diuina operatio, figurabat quod ex latere Christi dormientis in cruce, Ecclesia erat ędificãda: vt expressit Apostolus ad Ephes. 5. explicans verba protoparentis; Hoc nunc os ex ossibus meis. Inquit enim: Sacramentum hoc, magnum est. Ego autem, dico, in Christo & Ecclesia. Ex his dissoluitur ratio dubitandi posita in hoc dubiolo. Iam enim diximus; quod reprobatio, non respicit immediatè falsum vel malum; secundum quòd vsurpatur nomen reprobationis à Theologis: sed respicit permissionem culpæ tanquam primum effectum; contra quam ordinatur punitio ad ostensionem diuinæ iustitiæ. Cum quo tamen stat, quòd reprobationis nomen, impositum est habita consideratione ad malum culpę; quod posita permissione sequitur: non tamen tanquam ex causa. Vt explicuimus, & inferiùs magis aperiemus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad argumenta principio disputationis posita respondetur.

Ad argum. Ad primum AD argumenta principio quæstionis præcipuæ proposita, iam satisfaciamus oportet. Ad primum respõdetur, quòd ex eo quòd in sacra scriptura prędestinatio appellatur electio & dilectio, solũ probatur, quòd prædestinatio includit actũ voluntatis, non autem probatur, q̃ sit principaliter actus voluntatis. Et idcirco, negãda est consequentia. Nã quamuis prædestinatio habeat efficaciã ex Dei volũtate: non tamen sequitur, quòd prædestinatio formaliter & principaliter sit actus voluntatis. Nã verbi gratia, ars, est proximũ principiũ huius artificiati: at cùm ars ex se sit indifferens & indeterminata ad hunc effectũ vel illum, determinatur à voluntate ad istum particularem effectum. Ex hoc tamen non colligitur, quòd ars pertineat ad voluntatem: quamuis ab ipsa determinetur, & fiemetur in ordine ad particulares effectus. ¶ Ad secundum, eodem modo respõdetur sicut ad primum. ¶ Ad tertiũ respõdetur, q̃ fidei cognitio, & reliqui effectus prędestinationis, dãtur nobis ex beneplacito Dei. Quia ipsa prędestinatio includit beneplacitũ Dei, quo acceptatur ordo mittendorum in vitã æternam. Et quamuis prædestinatio includat huiusmodi beneplacitum: tamen formaliter & principaliter nõ est iste actus voluntatis, vt dictum est suprà. ¶ Ad quartum respondetur, concedendo quod nulla re magis declaratur atq; arguitur diuinus amor erga electos, quam prædestinatione ipsa. Quoniã prædestinatio præsupponit necessariò illam voluntatem diuinam, qua Deus vult electis ęternã vitã: quod est maximũ bonum. Sed tamen inde nõ sequitur quòd prędestinatio sit actus volũtatis formaliter & principaliter. Imò verò adhibetur prædestinatio ad illã volũtatem in effectum perducẽdam per certa atq; determinata media. ¶ Ad confirmationem, etiam patet ex his quę diximus. ¶ Quòd si obijcias, Illud quo posito ponitur prædestinatio, & quo sublato nulla est prędestinatio, formaliter & principaliter est prędestinatio, sed posita volũtate efficaci cõmunicandi vitã ęternam cũ electione eorũ, quib⁹ est cõmunicanda, omnibus alijs sublatis, ponitur prædestinatio, & hac sublata, nulla est prędestinatio: igitur prædestinatio, est illa volũtas, & ille actus volũtatis. ¶ Respõdetur, negãdo minorẽ. Quia ad voluntatẽ illam efficacẽ Dei accedat oportet ratio perducendi electos ad æternã vitam, quã Deus illis voluit cõmunicare: in qua ratione à Deo excogitata, & à diuina volũtate approbata, prædestinatio formaliter cõsistit. Igitur cũ in illo priori, quo Deus voluit beatitudinẽ suam cõmunicare aliquibus, nihil adhuc sit excogitatũ de medijs, per quę dilecti, sunt ad vitam æternam perducendi: sequitur, q̃ in illo priori nondũ sit prędestinatio. Testimonia verò sacrę Scripturę, quæ insinuãt prædestinationem cõsistere in actu diuinæ volũtatis nõ docẽt esse formaliter actũ voluntatis, sed includere actũ volũtatis, tam antecedẽter, quàm cõsequenter. Quod nos planè fatemur. ¶ Sed adhuc vrget argumẽtũ. Quãdo aliquis effectus est à duab⁹ causis, potiùs denominatur à causa proxima, quàm à causa remota: sed prædestinatio, est ab intellectu & volũtate, intellectus autẽ concurrit vt causa remota, volũtas verò vt causa proxima immediatior: ergo prędestinatio, potiùs cõuenit voluntati, quàm intellectui. Probatur minor. Nam prædestinatio, est actio intellectus practici, est enim operatio intellectus ordinatis, & dirigentis in finẽ: sed intellectus practicus nõ operatur, nisi determinatus à volũtate: ergo. ¶ Respõdetur, q̃ ad actũ prędestinationis immediatiùs concurrit intellect⁹, quã volũtas. Quia prędestinatio formaliter importat ordinationẽ & directionẽ: proximum autẽ principiũ ordinationis, & directionis, est intellectus; remotũ verò, voluntas determinans intellectũ practicum. Et idcirco ex hac ratione colligitur q̃ prædestinatio, sit potius tribuenda intellectui, quã voluntati. Cõcedimus, prædestinationẽ cõpleri per actũ voluntatis consequentẽ, vt diximus in cõclusionibus: inde tamẽ nõ sequitur q̃ prędestinatio sit actus voluntatis formaliter, sed q̃ cõpleatur per actũ voluntatis. Vnde, prędestinatio, tribuitur actui voluntatis completiue: non essentialiter principaliter. Etenim beatitudo formalis hominis, tribuitur intellectui essentialiter: voluntati verò, cõpletiuè. Nam si quis habeat obiectum beatificum, & illo non frueretur, esset beatus essentialiter: nõ tamen completè. Sic igitur ordo ille creaturę rationalis in vitam æternam, est prædestinatio essentialiter: quamuis nondum ibi cõpleatur ratio prædestinationis. Et hæc satis sint de hoc dubio.

Ad secundũ Ad tertiũ.

Ad quartũ.

Ad confir. Obiectio.

Solutio.

Replica.

DISPVTATIO II.

Quando facta fuerit prædestinatio, & in quo signo.

ALtera quęstio grauissima nobis difficultãda occurrit; Quãdo facta fuerit hominum prædestinatio & reprobatio à Deo? Vtrùm ante præuisum originale peccatũ Deus prælegerit, habuerit q̃ volũtatẽ efficacem admittẽdi quosdã homines ad gloriã, & reliquos: Vel potiùs secundũ nostrũ modũ intelligendi, posquã Deus decreuit hominẽ cõstituere, fecerat separationẽ illã ante præuisionẽ omnis culpę, quadã diligendo, prędestinando, & prędisponendo quosdã cũ ipso regnarent in ęternũ: alios verò à se & a regno repellẽdo? Hæc cõtrouersia specialis erat de hominib⁹. Nã de angelis, pleraq; dicemus artic. explicates propositionẽ illã D. Tho. q̃ prædestinatio supponit electionẽ. Rursus, hęc disputatio complectitur tres art. D. Th. huius quęstionis in quorũ primo disceptatur, An homines prædestinẽtur à Deo? & in secũdo, Quid prædestinatio in prædestinato ponatin tertio verò, Vtrũ Deus hominẽ reprobum. Et idcirco circa vtrumq; articulũ prędestinationis & reprobationis, queritur meritò, Quo pacto se habuerit diuina voluntas in diuina prædestinatione & reprobatione hominũ? Et primò, Quomodo Deus se gesserit & habuerit cũ hominib⁹ ante originale peccatum pręuisum: & consequẽter, Quomodo se haberet in statu innocẽtiæ? Et deinde dicetur de statu naturæ lapsę. Et in hac re cõmunis sententia esse solet, q̃ Deus ante præuisum originale peccatum, efficaciter elegit ad beatitudinẽ omnes homines, qui illã cõsequũtur. ¶ Scotus in. 3. d. 7. q. 3. de Christi prędestinatione, inquit, Christi prędestinationẽ & omnium saluãdorum fuisse in primo signo factam, ante originale peccatum præuisum.

Quam sententiã plurimi sequũtur. ¶ Nã electio hominũ, processit ex mera liberalitate Dei: ergo inde pẽdenter ab operib⁹: ergo non oportuit expectare prævisionẽ originalis peccati, ad hãc electionẽ faciendã. ¶ Secũdò. Electio Adę, facta est ante prævisionẽ originalis peccati: ergo & aliorũ electorum. Probo consequentiã. Quia omnes electi, it telligũtur simul electi pro eodẽ signo rationis. Et antecedens patet. Quia ante prævisionẽ culpę originalis, recepit Adã media suę prędestinationis, scilicet gratiã & fidẽ: ergo procedebãt ex electione Dei. ¶ Tertiò, in angelis facta est electio ante præuisionẽ peccati. De alijs verò non electis, nõnulli Theologi dicũt, q̃ Deus absolutè & positiuè voluit illos nõ cõsequi gloriã & salutem. Alij autẽ dixerũt, Deũ nõ habuisse talem actũ positiuũ: sed habuisse se negatiuè circa illos, nõ ordinando eos ad gloriã, neque ad pœnã pro illo signo, postea tamen præviso peccato, dixit quòd ordinauit illos efficaciter ad pœnam. ¶ Contrariam prorsus sententiam habent D. Aug. epistolo. 105, & duab⁹ sequẽtibus, & li. 1. ad Simplic. q. 2. & 2. cõtra duas epistolas Pelagianorũ, c. 7. & in Enchiridio. c. 94. & deinceps, & de Prædestinatione & gratia. c. 3. & plurimis etiam alijs in locis, in quibus palam docet quod Deus antequã aliquẽ hominẽ eligeret vel repelleret à regno, vidit totã massam naturæ humanæ labe originalis peccati infectã: ex qua Deus quosdam elegit, alios verò reliquit. Quã sententiam aperte insinuat D. Thom. in hoc art. ad. 3. docens, quod licèt angeli fuerint prædestinati: aliter tamen quam homines. Illi enim verò iam erant miseri, id est in peccato. Et in. 3. d. 20. quæstiuncula. 2. ait, terminum à quo, nostræ prædestinationis, fuisse peccatum: quia prædestinatus, vt simus, vt liberaremur à peccato.

Pro interpretatione huius cõtrouersię, vt eã faciamus, est prima cõclusio. Deus ante originale peccatũ prævisum, decreuit vniuersali quadã voluntate, omnes homines ordinare ad beatitudinẽ supernaturalẽ, illo excepto: per sufficiẽtia media supernaturalia. Quæ conclusio negari non potest sine præiudicio fidei: & oppositam, cẽseo erroneã. Nam de facto, per peccatum primi hominis, quotquot ab illo nascuntur per naturalem generationẽ nascuntur filij iræ, & deordinati à fine supernaturali: ergo ante peccatũ, omnes fuerũt ordinati ad illum finem, inxta generalem sententiã D. Aug. Fecisti nos Domine ad te, & inquietũ est cor nostrũ, donec requiescat in te. Quam veritatẽ intelligunt etiam Sancti, ex illo Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Id est, vt sit capax nostræ visionis: per quam similis fiat nobis. 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus: quia videbimus eum sicuti est. Et clariùs ex illo Acto. 17. Fecit q̃ ex vno omne genus humanũ, quęrere Deũ: si forte attrectẽt eũ, aut inueniãt. Vnde constat, sententiam illã, quę asseruit Deum habuisse se negatiuè circa aliquos homines, nõ ordinãdo illos ad gloriã, intelligatur de ordinatione ista generali, & sufficiẽti, esse omnino falsam & erroneã. Nam alioquin homines illi manerẽt in puris naturalib⁹: neq; illis esset pœna, carere gloria, neque culpa, carere gratia. Quia secũdũ illã sententiã neq; ex sua natura, neq; per Dei voluntatẽ fuerũt ad hoc ordinatu. Præterea persuadetur cõclusio: Nã certũ est Deũ decreuisse ante præuisum originale peccatũ creare primũ hominem, ordinãdo illum ad finẽ super naturalem. Quod patet: nã de facto creauit illũ ad hũc finem, & non ex præuisione; quia peccatũ supponit creationẽ. Itẽ: Peccatum, deordinauit hominẽ à fine supernaturali: ergo supponebat illũ ordinatũ ad illũ finem. Rursus: Ante præuisum peccatũ, est homo prævisus in gratia & iustitia, quib⁹ priuatus est per peccatũ: ergo, &c. Deinde, certum est etiã Deum nõ decreuisse hoc tantũ circa primum hominẽ: sed etiã circa omnes homines futuros, & ipsius posteritatẽ. In omnibus enim reb⁹ Deus per se primo ordinat speciẽ, & deinde indiuiduis dat omnia media sufficiẽtia ad consequendũ finẽ: quãuis in effectu nõ omnia illũ consequãtur. Sic ergo Deus primò non vnũ aut alium hominẽ tantũ ordinauit vniuersali & sufficienti volũtate ad finem supernaturalẽ, sed omnem speciẽ humanam: quam tamẽ voluit Deus in individuis multiplicari secũdũ exigentiã suę naturę, & idcirco creauit primũ hominem, à quo alij deberent originẽ. Igitur sicut Deus creauit primũ hominem cũ dicta ordinatione; ita etiã decreuit reliquos omnes alios ordinare ad eundẽ finem vniuersali voluntate per sufficientia media. Et cõfirmatur. Quoniã nõ decebat diuinã bonitatẽ in generali illa & vniuersali volũtate aliquẽ hominẽ excipere pro sola sua volũtate, quoniã volũtas Dei potiùs erat se cõmunicandi omnibus hominib⁹ secũdũ esse gratię: ergo, &c. Tandẽ apertè probatur conclusio: Quia media, quæ accepit Adã ad hunc consequendũ finẽ; nõ illi soli data sunt, sed illi & posteritati eius secũdũ fidẽ, nullo excepto. Nã si perseueraret in iustitia, omnes, qui ab illo ortum dũcerẽt, nascerentur in gratia & iustitia, nullo excepto. Vnde, præcepta & leges supernaturales fidei, spei, & charitatis; quæ illi homini impositа fuerũt: pro tota eius posteritate intelligũtur imposita. Voluit enim Deus, q̃ sic omnes homines, quasi hæreditario iure acciperent iustitiam, si ipse Adam in ea perseueraret; quasi hæreditario iure ex diuina ordinatione & clementia. Signum ergo est, omnes homines in diuina illa voluntate ordinatos fuisse ad supernaturalem finem.

Conclu. 2. Secunda Conclusio. Electio omnium hominum saluandorũ seu prędestinatorũ; non fuit facta ante prævisum originale peccatũ. In qua cõclusione nihil loquimur de Christi prædestinatione, ob id q̃ versatur cõtentio nõ parua. An nullo existẽte peccato in humana natura, Verbũ assumeret carnẽ: De qua re nihil in præsenti. Hanc conclusionẽ sequuntur multi ex familia D. Tho. coacti ex duobus principijs. Primũ est, q̃ Christi merita, sunt causa nostræ prædestinationis. Secundum, q̃ Christus fuit prædestinatus post originale peccatũ prævisum. Ex quibus necessariò sequitur, quòd prędestinatio, facta est post originale peccatũ prævisum. Et ex his principijs, primũ quidẽ, certissimũ est & verissimũ: secundũ verò, non est adeò certum; quamuis sit probabile. Quibus ita statutis, abstrahendo ab opinionibus, probatur conclusio: supponendo primò, quòd si electio hominum saluandorum & prædestinatorum facta esset ante originale peccatũ præ-

nisum, illa quidem esset infallibiliter impléda, siue
homo peccasset, siue non: erat enim electio absolu-
ta, & efficax. Suppono secundò, quòd huiusmodi
electio, quæ coniuncta est cum diuina prædiffini-
tione, fit ad certum gradum gratiæ, & gloriæ, &c.
Atq; ita fieret, si facta esset ante originale peccatũ:
sicut in determinatis personis, ita etiam in deter-
minato numero. Ex quib' colligo argumẽtũ: Si ho
mo non peccasset, nõ peruenissent homines ad eos
dem gradus gratiæ & glorię, ad quos nunc perue-
niunt: ergo electio efficax, non est facta ante præui
sum originale peccatũ. Patet cõsequẽtia, ex dictis.
Et antecedẽs probatur. Nã si homo non peccasset,
plurimi homines non saluarẽtur cũ tanto augmẽ-
to gloriæ, sicut nunc saluantur: quod insinuat Chri
stus in illis verbis; Ego veni vt vitã habeãt, & vt
abundantiùs habeant (& quidẽ si Christus non es-
set tunc venturus, id non posset dubitari.) Nã nisi
B. Virgo futura esset mater Dei, non reciperet tan-
tam gratiã. Imo si esset venturus: nihilominus pro-
pter abundantiã passionis, & propter mysteria nũc
facta, quæ tunc non fierẽt; vt mysteriũ Eucharistię,
abundantiorẽ gratiã haberẽt, &c: ergo antecedens
argumẽti est verũ. Præterea: Si homo non peccas-
set, nullus hominũ intrasset beatitudinẽ sine mag-
no augmẽto gratię & glorię. Nascerentur enim ho
mines in gratia, & essent immortales, & ita augerẽt
gratiã per sua opera, nunc autẽ multi saluantur cũ
parua gratia, & sine augmẽto eius, vt paruuli. Ergo
signũ est, ꝙ electio istorũ, non fuit facta ante origi-
nale peccatũ præuisum. Dicere enim, ꝙ gratia ho-
minis in statu innocẽtię, & aucta per multa meri-
ta, nõ excederet paruã gratiã paruuli: omnino esset
falsum. Rursus probatur cõclusio: Nã qui ponunt
electionẽ factã ante originale peccatũ præuisum,
consequenter dicunt ꝙ illi electi saluantur & alij
omnes cõdemnantur, etiãsi homo nõ peccasset: er-
go ablato peccato originali primi hominis, nõ plu
res saluarentur quàm nũc, neq; pauciores dãnaren-
tur: consequens est incredibile. Nam perseuerante
originali iustitia, possent homines vitare omnia pec
cata collectiuè: neq; essent tot occasiones peccãdi,
sicut modò: non ergo essent tot peccata. Vndè est
cõmunis vox Sanctorum, quòd ex lapsu primi ho-
minis & ex fragilitate relicta naturæ, orta fuit mul
tiplicatio peccatorũ & perditio hominum: igitur si
perseuerasset status innocentiæ, non tot condemna
rẽtur. Imò sunt qui dicant, quod tunc nullus esset
reprobus: ergo discretio inter electos & non ele-
ctos, non est facta apud Deũ ante originale pecatũ
pręuisum. Ad hęc: Electio hominum supponit præ
uisionem omnium hominũ futurorum & eligendo
rum: sed ante præuisum originale secundum no-
strum modum intelligendi non potuerunt præui-
deri omnes homines futuri, neque ante præuisum
peccatum omne. Nam si homo non peccasset, fortè
futuri essent multi homines, qui nunc non sunt fu
turi. Nam si Cain non occideret Abel, stante statu
innocentiæ fortè Abel generasset plures homines,
qui nunc non erunt. Præterea, nunc moriuntur par
uuli, & infantes multi, qui si essent in statu innocen
tiæ, peruenirent ad ætatem adultam: & fortè gene-
rarent multos filios, qui nunc non sunt. Item, multi
nunc homines sunt, qui fortè tunc in statu inno-
centiæ non essent. Quod ostendo: Quoniam vide-
mus nunc plures homines generari per fornicatio-
nem & incestum & alia similia peccata, qui tunc
non essent: quæ omnia, ostendere videntur quod
ante præuisionem peccati Adæ, nõ fuit præuisa aut
prædiffinita tota propagatio generis humani in
particulari. Et consequenter sequitur, quod nõ fuit
facta electio omnium hominum saluandorum in
particulari, ante præuisum originale peccatum.

Tertia cõclusio. Ante præuisum originale, Deus
non habuit absolutam voluntatẽ excludẽdi vel nõ
admittendi aliquos homines ad regnum cælorum.
Quæ conclusio colligitur ex dictis. Et vlterius pro
batur. Quoniam si vellet Deus ante peccatum ori-
ginale præuisum, aliquẽ excludere, & nunquã om
nino esse beatum: omnino deordinaset illũ à con
secutione beatitudinis: ergo nõ daret illi sufficien
tissima media ad eã consequẽdam: quod erroneum
est, & patet ex dictis. Item: Quia sequeretur, quòd
Deus desereret tales homines antequã desereretur
ab illis, quod est cõtra regulã D. Aug. de Natura &
gratia. c. 16. & cõtra D. Tho. 3. cõtra Gẽt. c. 59. & su-
per caput. 6. Ioan. lectione. 5. & cõtra Conc. Trid. c.
11. Sequela patet. Quoniã summa Dei desertio vide
tur esse excludere hominẽ à regno & à beatitudine. Cur
& opposita sentẽtia, videtur plena crudelitate. Cur
enim Deus gratis & sine causa, sine præuisione pec
cati vellet hominem excludere à regno suo, quem
solũ condiderat vt esset particeps beatitudinis &
bonitatis suę? Cur etiã odio haberet creaturam, in
qua nihil pro illo signo videbat, quod ipse nõ fece
rat? Et alioqui summũ odiũ est Dei, hominẽ à se per
petuo repellere, quẽ ad se cõsequendum creauit.
Vnde Hieronymus Malach. 1. inquit, quòd odium
Dei nascitur ex præuisione futurorũ. Item, ex illa
Dei voluntate haberet primã originẽ talium homi
nũ perditio: sicut ex electione habet originem salus
hominũ, nam voluntati eius quis resistet? consequẽs
est contra illud Oseæ. 13. Perditio tua ex te Israel.
Ad hęc: Talis volitio, non esset actus misericordię,
quia non subleuaret miseriam: sed potiùs videtur
principium totius miseriæ. Neq; etiam esset actus
iustitiæ: quia pro illo signo non præuiderat pecca-
tum quod puniretur. Et videtur contra perfectã ra
tionem prouidentiæ nobilissimã creaturam exclu-
dere à suo fine, sine præuisione culpæ. Neq; etiã ha-
bet locum hic distributiua iustitia: quoniam hic
non distribuitur bonum, sed malum. Videtur ergo
inordinata quædam prodigalitas, & non rationabi-
lis vsus dominij: nulla supposita pręuisione culpę
hominem excludere à regno & à fine suo. Verum
de hac re plenam & integram resolutionem, & di-
sputationem fecimus art. 5. infra.

Quarta conclusio. Ante pręuisum originale, vo-
luit Deus permitere hominem peccare. Probatur:
Nã illud in re est postea secutũ: ergo vel fuitã Deo
volitũ, vel permissum: Nõ volitũ: ergo permissum.
Itẽ: Deus voluit ita homines ordinare ad beatitudi
nẽ, vt tamen illis liberũ esset eligere bonũ vel ma-
lũ: ergo pertinebat ad suauem prouidentiã Dei, vt
naturę defectibili permitteretur deficere, & per-
mitteretur peccare: igitur ratio hui' permissionis
nõ est aliqua hominis culpa, quia antecedit omnẽ
culpam. Et illa prima permissio, non est punitio

neq; ad reprobationem pertinet: sed ad suauẽ pro-
uidentiam Dei, iuxta hominis conditionem & na-
turam, quæ defectibilis est; & liberũ modum ope-
randi in vtrãq; partem. Quid autẽ fuisset in statu
innocẽtię, si primus homo perseuerasset in gratia &
iustitia originali: dicere oportet. In qua re nihil scri
ptũ habemus. ¶ Cæterũ si regulas diuinæ Theolo-
giæ cõsulamus, & D. Tho. doctrinã, quam pręmisi-
mus dicendũ est primò, ꝙ ante præuisionẽ omniũ
operũ, Deus retulit vniuersos homines futuros ad
se, statuitq; dare omnibus sufficientẽ gratiã & auxi
lia, vt possent benè agere & benè operari: sicut su-
prà diximus de hominibus in natura lapsa. ¶ Secun
do dico, ꝙ si nullũ fuisset peccatum in statu inno-
centię, nullus fuisset reprobus: sed omnes ad se vo-
casset per diuinã prædestinationem. Nam si tollitur
culpa, tollitur derelictio Dei, & tollitur omnis pœ
na & damnatio. Atq; ita, si omnes homines perseue
rassent in statu innocentiæ nulláq; culpam cõmi-
sissent: omnes fuissent prælecti. ¶ Dico tertiò, quòd
pueri in statu innocẽtiæ nati nõ fuissent in gratia
cõfirmati. Ita docet D. Aug. 14. de Ciuit. Dei. c. 10.
vbi inquit: Tunc fœlix vniuersa esset humana so-
cietas, si nec illi, scilicet primi parentes, malum in
posteros traijcerent, neq; quisquã ex eorũ stirpe ini
quitatẽ committeret, quæ damnationem reciperet.
¶ Dico quartò, quòd in eo statu forte etiãsi primus
parens nõ peccaret, aliqui in particulari peccarẽt:
ratione cuius peccati, posset Deus eos reprobare.
Quam rem ampliùs aperiemus art. 5. in disputatio-
ne quadam de angelis; Vtrùm videlicèt in ipsis de
tur causa reprobationis, ita vt ex præuiso peccato
sint repulsi, & nõ prælecti ante omne pręuisionẽ.
Interim tamẽ id quod quarto loco dicimus, est sen
tentia D. Tho. in hac. 1. p. q. 100. art. 2. vbi ex sentẽtia
D. Aug. commemorata. 14. de Ciuit. Dei. c. 10. cum
diserit Aug. quòd tunc esset fœlix vniuersa socie
tas humana, si neq; primi parentes transfunderẽt
culpam, neq; aliquis ex stirpe eorum committeret
iniquitatem: infert, quòd ex hoc datur intelligi, ꝙ
etiamsi primi homines nõ peccassent; aliqui ex eo-
rum stirpe potuissent iniquitatem committere. Et
ex hoc iterum colligit: Ergo non nascerentur in
iustitia confirmati: Et solutione ad primum dicit,
quòd etiamsi Adã non peccasset; possent tamen fi-
lij eius fieri filij gehennæ, per liberum arbitriũ pec
cando. Quòd si non peccarent, id non esset, quia in
iustitia fuissent confirmati; sed propter diuinã pro
uidentiam, per quam à peccato conseruarentur im
munes. Et solutione ad tertium, inquit, quod non
posse peccare; tantum conuenit statui beatorũ. Et
ratione etiam persuadetur: Quia si primus parens
potuit peccare & peccauit, vt ex fide habemus, cũ
creatus fuisset in iustitia, & gratia Dei: vero simile
est, quod ex tanta hominum copia & multitudine;
præsertim cùm nõ essent in gratia confirmati, nõ-
nulli eorum peccarent, & defuissent gratiæ Dei.
Præterea: Angeli omnes in gratia & fide creati
sunt à Deo: & tamen plurimi eorum peccarunt: er-
go quamuis perseuerante primo parẽte, omnes na-
scerentur cum gratia & iustitia originali; nihilomi
nus possent peccare iam sui iuris facti, cum in gra-
tia non fuissent confirmati. Quo fit, vt ad suauem
Dei prouidentiam in eo etiam statu pertineret, per
mittere vt nonnulli eorum deficerent & peccarẽt:
non tamen in tam ingenti numero, sicut modò. Et
consequenter potuit Deus supposita permissione
ex præuisione culparum, reprobare eos quos ipse
decreuisset. Sed quid foret in eo statu, aut quid à
Deo decretum esset, si alius hominum status foret,
& alia Respublica: totum hoc est diuinare. Sed con
sequenter loquendo, ea quæ diximus, probabiliora
videntur in sententia D. Thomæ.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd *Ad argum.* *Ad primum*
licèt electio Dei sit ex mera liberalitate: suppo-
nit tamen cognitionem hominum futurorum in
particulari. Et quia hæc nõ erat ante præuisum ori
ginale: idcirco intelligimus priùs præuisionem pec
cati originalis, ad hanc electionẽ faciendam. Aliæ
etiam sunt solutiones, quas art. 3. & 5. cõmemoratu
ri sumus: vbi cõmodiùs de materia huius argumẽti
disputabimus. ¶ Ad secundũ, aliqui dicũt dari pos- *Ad secundũ*
se, Adã fuisse electũ ante præuisum originale, pro-
pter speciale priuilegium quoniam erat principiũ
& caput totius generis humani. Et præcipuè hoc
dici posset, tenendo Christum fuisse pręde stinatum
ante præuisum originale. Nam in sententia D. Tho.
non esset adeo probabile. Quia nulla ratione negã
dum est, omnes electos fuisse in Christo, & propter
Christum. De quo, suo loco dicẽtur. ¶ Secundo res- *Respond. 2.*
pondetur, negando antecedens. Prima enim gratia
& iustitia Adæ, non fuit effectus illius prælectio-
nis, cum in illa non perseuerauerit: sed tãtum fuit
effectus cuiusdam prouidentiæ supernaturalis, re-
quisitæ pro statu innocentiæ. ¶ Ad tertium respon- *Ad tertiũ.*
detur, diuersam rationem esse in angelis, & homi-
nibus. Sed de solutione huius argumẽti, expectare
oportet vsque ad art. 5. in principio.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm prædestinatio ponat aliquid in prædestinato?

PRima conclusio. Prædestinatio secundũ se sum-
pta non est aliquid in prædestinatis. Quoniam
prædestinatio, est pars prouidẽtiæ: prouidẽtia autẽ,
non est in rebus prouisis, sed est quædam ratio in
intellectu prouisoris existens. ¶ Secunda conclusio.
Executio prædestinationis, est actiuè in Deo pręde
stinante, & passiuè in ipsis prædestinatis. ¶ Tertia
conclusio. Executio prædestinationis, complectitur
beneficia & munera supernaturalia, quæ numerat
Paul. ad Rom. 8. c. esse facta ipsis pręde stinatis, qui-
bus pręde stinatio competit passiuè.

DISPVTATIO VNICA.

Circa articuli discursum, Qui sint effectus, quos ponit prædestinatio in prædestinato?

ADuertendum est hoc loco duplici
ter posse intelligi quod prędesti-
natio ponat aliquid in prędestina
to. Vno modo formaliter, ita vt ꝙ
prędestinat' est dicatur talis ex ali
qua forma substantiali vel accidẽ
tali permanẽte, sibiq; formaliter inhęrente. Altero
modo potest intelligi effectiuè, ita vt prędestina-
tio in prędestinatis efficiat aliquos effectus. Igitur
cùm S. Tho. docet in hoc articulo, prędestinatio-
nem non ponere aliquid in prędestinato: id intel-
ligendum est formaliter, ita vt prędestinatus, non

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicatur talis ex eo quòd sibi inest aliqua forma permanens substantialis, vel accidētalis. Nihilominus prædestinatio effectiuè, multa ponit atq; efficit in prædestinato. Nam omnia dona diuina, quæ prædestinati accipiunt, & quibus tanquam medijs ad gloriā perueniunt, sunt effectus prædestinationis. Quibus cōstitutis, est dubium; Qui nā sint isti effectus, quos ponit prædestinatio in prædestinato? Et vtrū res illæ, quę secundū naturę cursum eueniunt electis, sint etiam effectus prædestinationis: videlicet mentus fœlices vel aduersi, corporis & animæ naturales dotes, hominis ingenium ad quædam studia procliue, corporis dispositio bona vel mala, diuitię vel paupertas, persecutiones pax & trāquillitas? Et

Argumē.1. ratio dubitandi est. ¶ Quoniā per huiusmodi casus & accidentia, homines vocātur interdum & reuocātur à peccatis: igitur sunt media perueniendi ad vitā æternam. Quod si media sunt; manifestè colligitur, q̄ sunt effectus prędestinationis: quę prędestinatio, est ordo atq; dispositio mediorū ad vita æternā. ¶ Sed in contrariū est, q̄ prouidētia differt à prędestinatione inter alia, in eo q̄ prouidētia versatur circa media naturalia & supernaturalia: at verò prędestinatio, solū circa media supernaturalia. ¶ Præterea. Quoniā huiusmodi accidētia, nō habēt coniunctionem & proportionē cū vita æterna, quæ est res supernaturalis & alterioris ordinis: igitur nō sunt media apta, & conuenientia ad consequendam æternā vitæ & consequēter, huiusmodi res, non dātur hominib⁹ ex prędestinatione, neq; sunt effectus illius.

Secundum.

Nota.1. In hoc dubio aduertendū est primò, q̄ effectus qui hominibus cōtingunt; quidā sunt cōmunes prędestinatis, & reprobis: alij sunt speciales ipsis prædestinatis solū: quidā præterea sunt remoti ex natura sua, sed præsuppositi & ordinati à Deo sub ordine prędestinationis aut reprobationis, sicut est creatio animarū, & angelorū. Item etiā, quidam sunt ex natura sua eiusdē ordinis cū prædestinatione, sicut est meriti Christi & sacrificiū ipsius, quod pro omnib⁹ oblatū est quātūm ad sufficientia. Rursus, per missio peccati proto parentis; ita vt in illo omnes ruerent, & haberētur, ordinis est reprobationis quātū ad sufficientiā, quantū est ex parte sua. Cęterum ex diuina misericordia factū est, vt permissio illius peccati ordinetur ad salutē & effectū prædestinationis quorūdā. Sicut vice versa passio Christi, quę secundū se est ordinis prædestinationis; interdum propter malitiā pessimorū hominū, vertitur in maiorem eorū condēnationem. ¶ Secūdo obserua, q̄ speciales effectus omniū prędestinatorū; sunt iustificatio ou perseuerantia, & glorificatio. & sunt illi effectus, quos ponit Paul. ad Ro. 8. dicens: Quos prędestinauit, hos & vocauit: & quos vocauit, hos & iustificauit: quos autē iustificauit, illos & glorificauit. Intelligendū est collectiuè, vt sōlis prædestinatis cōueniat. Alias enim, vocatio quę est per fidē & iustificatio vera per gratiā, etiā aliquando communis est reprobis. Nā quāuis vocatio & iustificatio, secundū se nō pertineant ad ordinē reprobationis; sed magis prædestinationis: tamen homo ipse propter peccatum causā, est amittēdi iustificationē: & ex cōsequenti iustificationē præcedentē. vertit in maiorē sui damnationē & iniuriē iuxta illud Pe-

2. Petri.2. tri. 2. can. c. 2. Melius erat eis nō cognouisse viam iustitię quā post agnitam retrocedere ab eo, quod traditū est illis, sancto mandato. Vlteriùs, electus spiritus sanctus in corda credentiū. Et hæc charitas, est quę distinguit filios regnī à filijs perditionis. Multi nanq; vocantur efficaciter ad fidē: & tamen non cōsequuntur istum secundū effectū, qui est iustificatio. Multi enim sunt vocati; pauci verò, electi. Matth. 20. ¶ Sed nota q̄ iustificatio in prędestinatis, debet intelligi cū dono perseuerantiæ vsque ad exitū vitę. Quoniā multi ex reprobis acceperūt veram fidē; deinde, iustificati sunt per charitatē, ad tempus: sed tamen solùm prædestinati acceperunt istum donum perseuerantiæ vsq; ad exitum vitæ. Idcirco hortatur nos Paulus ad Hebr. 13. vt cure-

D. Aug. mus retinere istā charitatem vsq; ad exitum vitæ: Mementote (ait) præpositorum vestrorum, qui vobis locuti sunt verbū; id est Euangeliū: quorū conuersationis exitum intuentes imitamini fidem.

Tertia conclusio. Ad istos duos effectus supra cō memoratos prædestinationis, sequitur glorificatio: quæ est tertius effectus prædestinationis diuinę. Nā quos vocauit; hos & iustificauit: quos autem iustificauit, illos & glorificauit; ad Ro. 8. ¶ Quarta cōclusio. Euentus aduersi vel fœlices, bona aut mala temporalia, naturales dotes vel defectus corporis vel animæ non efficiunt homines formaliter aptos & idoneos ad vitam æternam. Patet hæc cōclusio manifestè. Nam sunt res inferioris ordinis, & multum impropportionatę ad vitā æternam: ergo huiusmodi rebus formaliter nemo fit dignus vitæ æternæ.

Quinta conclusio. Huiusmodi res, de quibus modo loquimur, & quæ propositā sunt in secūda parte huius dubij: interdum possunt reuocare homines ab his rebus quibus impediuntur ne fiant digni vitæ æternæ. Id est, possunt esse occasiones & effectiua instrumenta virtutum, & quodammodo causas peccandi detrahere. Hæc propositio, primò patet ex ipsa experientia. Secūdo probatur: Quoniā Ecclesia orat Deum, vt nobis conferat huiusmodi bona temporalia: igitur possunt esse instrumenta virtutum. Et ita Paulus docet petere huiusmodi bona hac de causa. 1. ad Tim. 2. dicens: Obsecro primum omnium, fieri obsecrationes, & orationes, & petitiones pro omnibus hominibus, vt quietā & tranquillam vitam agamus. Et statim dicit, qua de causa illud fit petendum, subdens: In omni pietate & castitate. Præterea: Spes, quæ est virtus Theologica & supernaturalis, versatur etiā circa huiusmodi res; vt docet D. Tho. 2. 2. q. 17. ar. 2. & præterea huiusmodi res cadunt sub merito, vt habetur. 1. 2. q. 114. art. 4. igitur possunt esse instrumenta conferentia & adiuuantia ad vitam æternam, eo modo quo dictū est. Patet consequentia. Quia meritum, non est nisi de vita æterna, aut de rebus quæ ad vitam æternam consequendam conducunt: atq; etiam spes virtus Theologica, quidquid sperat, vel est beatitudo supernaturalis, vel habet ordinem ad illam.

Sexta Conclusio. Huiusmodi bona temporalia, & naturalia, & res illæ, quæ secundum naturę cursum eueniunt electis, diuitiæ, paupertas, persecutio nes, pax, & tranquillitas, & id genus alia, vt suprà retulimus: hæc inquam, non quidem absolutè, & secundum se, sed ea ratione, atque fine, quem insinuauimus, & quatenus possunt esse ex ordinatione Dei instrumenta virtutis: eueniunt quidem homi-

per charitatem Christianam, per quam se diffundit spiritus sanctus in corda credentiū. Et hæc charitas, est quę distinguit filios regnī à filijs perditionis. Multi nanq; vocantur efficaciter ad fidē: & tamen non cōsequuntur istum secundū effectū, qui est iustificatio. Multi enim sunt vocati; pauci verò, electi. Matth. 20. ¶ Sed nota q̄ iustificatio in prędestinatis, debet intelligi cū dono perseuerantiæ vsque ad exitū vitę. Quoniā multi ex reprobis acceperūt veram fidē; deinde, iustificati sunt per charitatē, ad tempus: sed tamen solùm prædestinati acceperunt istum donum perseuerantiæ vsq; ad exitum vitæ. Idcirco hortatur nos Paulus ad Hebr. 13. vt curemus retinere istā charitatem vsq; ad exitum vitæ: Mementote (ait) præpositorum vestrorum, qui vobis locuti sunt verbū; id est Euangeliū: quorū conuersationis exitum intuentes imitamini fidem.

D. Aug.

Tertia conclusio. Ad istos duos effectus supra cō memoratos prædestinationis, sequitur glorificatio: quæ est tertius effectus prædestinationis diuinę. Nā quos vocauit; hos & iustificauit: quos autem iustificauit, illos & glorificauit; ad Ro. 8. ¶ Quarta cōclusio. Euentus aduersi vel fœlices, bona aut mala temporalia, naturales dotes vel defectus corporis vel animæ non efficiunt homines formaliter aptos & idoneos ad vitam æternam. Patet hæc cōclusio manifestè. Nam sunt res inferioris ordinis, & multum impropportionatę ad vitā æternam: ergo huiusmodi rebus formaliter nemo fit dignus vitæ æternæ.

Quinta conclusio. Huiusmodi res, de quibus modo loquimur, & quæ propositā sunt in secūda parte huius dubij: interdum possunt reuocare homines ab his rebus quibus impediuntur ne fiant digni vitæ æternæ. Id est, possunt esse occasiones & effectiua instrumenta virtutum, & quodammodo causas peccandi detrahere. Hæc propositio, primò patet ex ipsa experientia. Secūdo probatur: Quoniā Ecclesia orat Deum, vt nobis conferat huiusmodi bona temporalia: igitur possunt esse instrumenta virtutum. Et ita Paulus docet petere huiusmodi bona hac de causa. 1. ad Tim. 2. dicens: Obsecro primum omnium, fieri obsecrationes, & orationes, & petitiones pro omnibus hominibus, vt quietā & tranquillam vitam agamus. Et statim dicit, qua de causa illud fit petendum, subdens: In omni pietate & castitate. Præterea: Spes, quæ est virtus Theologica & supernaturalis, versatur etiā circa huiusmodi res; vt docet D. Tho. 2. 2. q. 17. ar. 2. & præterea huiusmodi res cadunt sub merito, vt habetur. 1. 2. q. 114. art. 4. igitur possunt esse instrumenta conferentia & adiuuantia ad vitam æternam, eo modo quo dictū est. Patet consequentia. Quia meritum, non est nisi de vita æterna, aut de rebus quæ ad vitam æternam consequendam conducunt: atq; etiam spes virtus Theologica, quidquid sperat, vel est beatitudo supernaturalis, vel habet ordinem ad illam.

Sexta Conclusio. Huiusmodi bona temporalia, & naturalia, & res illæ, quæ secundum naturę cursum eueniunt electis, diuitiæ, paupertas, persecutio nes, pax, & tranquillitas, & id genus alia, vt suprà retulimus: hæc inquam, non quidem absolutè, & secundum se, sed ea ratione, atque fine, quem insinuauimus, & quatenus possunt esse ex ordinatione Dei instrumenta virtutis: eueniunt quidem hominibus electis ex prædestinatione, & sunt effectus prædestinationis, & ex prædestinatione ipsa in bonū ipsorū prædestinatorū ordinata. Probatur hæc conclusio: Quoniam res huiusmodi, sunt instrumenta virtutis in electis, & conferunt illis ad vitā æternam eo modo quo dictum est: sed omnia media aliquo modo ad vitam æternā conferentia, sunt effectus prædestinationis: ergo. Maior probatur, ex Paul. ad. Ro. 8. Diligentibus Deum, omnia cooperantur in bonū, ijs qui secundum propositū vocati sunt sancti: hoc est, Secundū electionē voluntatis Dei, vocati sunt, vt essent sancti; vt interpretatur

D. Augustī. D. Aug. lib. de Correp. & gratia. c. 9. Et lib. de Gratia & libero arbitrio. c. 17. inquit: Quid est Omnia cooperantur in bonū, nisi etiam ipsæ sæuissimę persecutiones? Et rursus lib. de Correp. c. 9. Vsq; adeo (inquit) diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, vt si quādo deuient & exorbitēt, etiā hoc ipsum eos facit proficere: quia resurgunt humiliores, & cautiores. Et ita docet D. Bernard. sermone 2. super Psal. Qui habitat. Præterea: Hæc omnia bona atq; mala, quæ in conclusione continentur, subijciuntur ordini diuinæ prouidentiæ, & Deus potest huiusmodi bona in bonum prædestinatorum ordinare, atq; in prædestinationem ipsam: cur ergo non dicemus veram esse conclusionē propositam? Præterea etiā, accedit quod ait Paul. ad Ro. 14. Qui manducat, Domino manducat, gratias enim agit Deo: & qui non manducat, Domino non manducat, & gratias agit Deo. Nemo enim nostrū sibi viuit, & nemo sibi moritur. Siue enim viuimus, Domino viuimus: siue morimur, Domino morimur. Ex quo loco colligitur ratio diuinę Theologię: Quoniam omnia hęc tēporalia, siue bona, siue mala; possunt esse media & instrumenta charitatis, & obiectum illius materiale; quod in gloriam Dei ordinabile est: igitur possunt esse effectus prędestinationis. Et oppositio modo, si hęc omnia ordinentur ad malū reprobi: ex malitia liberi arbitrij erūt effectus reprobationis. Ad hęc: Ecclesia petit in Litanijs multa bona tēporalia: ergo possunt esse effectus prędestinationis. Vlteriùs: Huiusmodi bona, cadūt sub obiecto spei, virtutis Theologicę: vt author est D. Tho. 1. 2. q. 17. art. 2. ad. 2. cadunt etiam sub merito, vt docet D. Thomas. 1. 2. q. 114. art. vlt. ergo possunt esse effectus prędestinationis, vt fic.

Sed dubitabit forsan aliquis, Vtrum etiam peccata, in quibus nonnunquam electi incidunt; sint effectus prędestinationis? Et ratio dubitandi est. Quoniā electi cum peccant, ex peccatis iam perpetratis cum resurgunt, sumunt occasionem magis proficiendi in virtute: resurgunt etenim humiliores, & cautiores. Et vt docet D. Aug. exponēs locū Pauli commemoratum: electis etiam ipsa peccata, in quę incidūt, cooperantur in bonum. ¶ In hac re duo sunt considerandā. Primū est permissio Dei, qua permittitur in peccatum cadere electus. Alterum est, peccatū ipsum, quod cōmittit electus, & Deus quidem permittit nō cōferendo auxiliū. Vnde, electus sua fragilitate & voluntate peccat. Et sanè permissio Dei est bona, & à Deo volitā. Deus permisit, & nō contulit auxiliū efficax, quo staret electus. At verò peccatū ipsum est malum & à Deo non volitum. ¶ Quo posito, est septima conclusio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Permissio Dei,qua interdum electi permittũtur in aliquot peccata incidere,est effectus prędestinationis:cęterum culpa ipsa atq; peccatum,non est effectus prædestinationis. Probatur singulæ partes huius conclusionis. Nã primũ,illa permissio,est bona, & volita à Deo, vt dictũ est ,& ordinata in bonum & vtilitatẽ electi. Quia Deus ea de causa nonnunquam negat electis huiusmodi auxilia,vt electi cognita sua fragilitate, sentiãt de se humiliter, & collocẽt in Deũ omnẽ suã fiduciã & amorem. Igitur talis permissio,est effectus prædestinationis electorum. Prętera: Permissio diuina , vt reprobi incidant in peccata,interdũ est effectus prædestinationis electorum , nã permittit illud propter electos, & quia illis est futurũ vtile ad salutẽ: igitur multò magis permissio peccati eorũdẽ electorũ,erit effectus prædestinationis. Consequẽtia patet. Probatur
Ad Ro. 11. antecedẽs: primò:ex Paul. ad Ro.11.dicente : Nolo vos ignorare fratres mysteriũ hoc , quia cęcitas ex parte contingit in Israel, donec plenitudo gentiũ intraret, & sic omnis Israel saluus fieret. Et paulo infra: Delictũ eorum,idest Iudęorũ, salus est Gentiũ. Secundò persuadetur:Nã ꝙ Martyres haberent meritũ martyrij,sine dubio fuit effectus prædestinationis illorũ:sed meritum illud nõ poterat stare nisi Deus permisisset Tyrãnos , illos occidere: igitur Deus ab ęterno cũm prædestinabat sanctos Martyres,sicut illos ordinabat ad gloriã per martyriũ, ita etiam statuebat permittere Tyrannis , vt illos interficerent. Et sic in re ipsa sicut martyrium , sic etiam permissio peccati Tyrannorum, fuit effectus prædestinationis sanctorum Martyrum. Quod autẽ peccatum ipsum non sit effectus prædestinationis: patet : Quia peccatum, de se non est ordinabile in vitam æternã;sed magis ex sua natura contrariatur illi: neq; Deus potest velle,aut intendere peccatũ. Sed quoniã occasione peccati in animo illius ꝙ peccat,sequitur interdũ,vt sibi totus displiceat,agnoscatq; suam infirmitatẽ:hanc displicentiam, luiusque cognitionem,Deus assumit in bonum electorum.

Conclu.8. Octaua conclusio. Si effectus prædestinationis cõsidertur respectu prædestinationis totius corporis mystici prædestinatorũ: non solũ bona,sed etiã per missio peccatorum omniũ,est effectus prædestinationis totius corporis mystici. Omnia enim ordinãtur ad perfectionem maiorẽ ciuitatis sanctæ Hierusalem,quæ sursum est. Et sic,permissio peccati non solùm Adæ,verumetiam angelorũ,& omnium hominum est effectus prædestinationis electorũ. Vnde
August. Aug.11.de Ciuit.Dei.c.18.ait: Neq; enim Deus vllum,non dico angelorum,sed vel hominum crearet,quem malũ futurum esse præscijsset , nisi pariter nosset,quibus eos bonorum vsibus accommodaret:atq; ita ordinẽ sęculorum,tanquã pulcherrimũ carmen etiam ex quibusdam quasi antithetis honestaret,id est cõtrapositionibus. Hocipsum est quod
Paulus. Apostolus docet ad Roma. 9. vbi inquit: Quòd si Deus volens ostendere iram, id est iustitiã vindictam , sustinuit in multa patientia vasa iræ aptata in interitum , vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ,quæ præparauit in gloriam. Et vbi finis etiam permissionis peccatorum, & punitionis eorundem,asseritur ab Apostolo,ostẽsio diuitę misericordiæ maioris in prædestinatis. Et. c.11. inquit:Nolo vos ignorare fratres mysteriũ hoc, vt nõ sitis vobismetipsis sapiẽtes:quia cæcitas ex parte contigit Israel , donec plenitudo Gentiũ intraret. Et iterum eodẽ loco, loquens de ruina Iudęorũ,ait:Nũquid sic offenderunt,vt caderent? Absit. Ac si diceret:Nunquid finis intentus à Deo per talẽ permissionẽ,fuit casus illorũ? Absit. Sed(inquit) illorum delicto salus est Gentibus , vt illos æmulẽtur:hoc est,vt habeant in exemplũ illos,ne superbiant,sicut & illi superbierunt,& ceciderũt. Et ne
Paulus. rum ibidẽ ait Paulus Gentib' : Nunc autẽ misericordiam cõsecuti estis propter incredulitatẽ illorum. Et hoc est mysterium quod Apostolus vehementer admiratur & veneratur proclamans:o altitudo diuitiarum sapientiæ & scientię Dei,&c.
Ad Ro. Ad argumẽta & rationes dubitãdi,respondetur,ꝙ huiusmodi bona & mala,bifariã cõsiderari possunt, vti diximus. Vno modo, Absolutè secundũ se. Alio modo,quatenus sunt instrumẽta virtutis quibꝰ prędestinati benè vtentes,operãtur secundũ virtutes, easq; exercent. Et isto pacto, ordinantur à Deo in bonum prædestinatorũ:& vt sic,sunt effectus prædestinationis , & possunt cadere sub merito & sub virtute ispi supernaturalis, vt ex S. Tho. diximus. Igitur argumenta solùm probant quòd secundum se sumpta, non sunt effectus prædestinationis. Et hac ratione intelliguntur quinta & sexta cõclusio.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Deus aliquem hominem reprobet?

PRima conclusio. Deus aliquos reprobat. ¶ Secunda cõclusio. Reprobatio,nõ solum est præscientia culpę, sed etiã volũtas Dei permittendi cadere in culpã,& inferendi pœnã pro culpa. ¶ Tertia cõclusio. Reprobatio non est causa omnium,quæ contingũt reprobo. Nã nõ est causa peccati illius: quinis sit causa quod in præsenti vita derelinquantur à Dẽo in peccato, & in futura afficiatur pœna atq; supplicio propter peccatum. ¶ Quarta conclusio. Reprobatio nõ tollit libertatem arbitrij à reprobo: sicut nec prædestinatio à prędestinato. Nam quamuis reprobus non adipiscatur gratiã perseuerantiæ, tamen liberè labitur in hoc vel illud peccatum.

Discursus articuli.

PRima conclusio D.Tho. est de fide; & apud Catholicos incontrouersa. Et probatur ex illo Ma-
la.1.& ad Ro.9.Iacob dilexi,Esau autẽ odio habui. Quod testimonium loquitur expresse de reprobatione Esau:vt patet ex contextu B.Pauli. Itẽ probatur manifestẽ,ex illo.2.ad Tim.2.vbi dicitur:In magna domo nõ solũ sunt vasa aurea & argentea, sed etiã lignea & fictilia,& quędã quidẽ in honore, quędã autẽ in contumeliã. Et ad Ro.9.persistens Paulus in eadem vasorũ similitudine,ait: An nõ potest figulus facere aliud vas in honorem,& aliud in contumeliã. Et statim adiecit,sic Deũ fecisse quosdam prædestinãdo,& quosdam reprobãdo. Et prædestinatos,appellat vasa misericordię,dicẽs: Vt ostenderet De' diuitias glorię suę in vasa misericordię,quæ præparauit ad gloriam. Et reprobos,appellat vasa iræ apta in interitũ. Igitur aliqui odio habentur à Deo,qui reprobi vocãtur. Prætereà:Sicut Deus in sacris literis dicitur scire atq; cognoscere aliquos

ita etiam dicitur aliquos nescire, id est reprobare: sed quos cognoscit, sunt electi , sic enim Exod. 33. dicitur de Moyse qui prædestinatus fuit:Inuenisti enim gratiam coram me,nam noui te ex nomine: igitur qui ita nesciuntur à Domino,sunt reprobi. Consequentia patet. Et antecedens probatur. 2. ad Timo.2. Nouit Dominus qui sunt eius. Et Matth.7. Tunc confitebor illis,quia nescio vos. Item persuadetur ex sacris literis,vbi constat quod aliqui in futura vita excluduntur à consortio beatorum,& afficiuntur eternis supplicijs:& huiusmodi homines vocamus reprobos: igitur de fide est esse reprobos. Consequentia patet. Antecedens probatur,ex finali illa sententia iudicij Matth. 25. Tunc dicet illis, qui à sinistris sunt:Discedite à me maledicti in ignem æternum. Et rursus Sapient. 5. Talia dixerunt in inferno,qui peccauerunt.

Cæterùm quærat aliquis, Quare soli reprobi à Sanctis & à Theologis dicãtur præsciti;cùm nomẽ præscientia,sit commune & ad prædestinatos & ad reprobos,tanquam genus ad vtrumque ? Ad quod dubium breuiter respondet D.Thom.in.1.d.40. q.4.arti.4.dicit,quòd præscire,quantum est de se,non importat causam eorum , quæ præsciuntur; nam Deus præscit bona & mala,cùm tamen non sit causa peccatorum : cæterùm destinare aut prædestinare,ex vi ipsius nominis dicit causam aut efficaciam circa ea quæ destinatione ordinantur. Igitur ad declarandum quòd Deus est causa omnium bonorũ, quæ conueniunt electis:eos Theologi vocant prædestinatos. Ad declarandum autem quòd Deus non est causa omnium malorum quæ reprobis continguntur, quia non est causa culpæ illorum : idcirco Theologi vocant illos præscitos,& non destinatos aut prædestinatos:quamuis ad supplicium sunt de genere,tanquam proprium illius. Sicut bruta , quæ sunt in genere animalium tenent infimum locum; similiter solemus appellare animalia;cùm tamen id nomen,sit commune & brutis & hominibus. Ita quasi genericum ad prædestinatos & præscitos, ac similiter nomen præsciti, quod est commune tantum commodatur ad significandos reprobos , qui sunt infimi in hoc genere.

DISPVTATIO I.

Quid sit propriè reprobatio: & quomodo se habeat Deus erga reprobos?



IRCA secundam conclusionem D.Thom.in qua agitur de substantia & quidditate reprobationis,dubitatur primò. Quid sit propriè reprobatio : & quomodo se habeat Deus erga reprobos? In qua re qui dam Theologi dixerunt,quòd Deus ab æterno illo modo se habuit,quòd præsupposita prescientia omnium futurorum,primum omnium,more nostro loquendo,voluit Deus per actum elicitum & positiuum excludere aliquos à gloria,id est , voluit quibusdam nõdare gloriam: ex quo secuta est in Deo alia voluntas , scilicet permittendi vt huiusmodi homines laberentur in peccatum. Postea vero,præuidit illos peccasse. Demum, atq;postremò, voluit illos in peccato derelinquere : & tandem æterno supplicio propter peccatum punire. Hanc sententiam videtur tenere Basolis in. 1. d. 41. q. vnica & *Basolis.*
Greg. Arim. eadem.d.q.1. Nam dicit,quòd reproba *Gre. Arim.*
tio,est propositum non dandi gloriam. Et in.2.ar. eiusdem quæstionis dicit , quod illud propositum habuit Deus ante præuisum peccatum. Et nonnulli ex Thomistis,eandem sententiã sequũtur. In qua sentẽtia id quod primò dicitur,scilicet quòd Deus ante vllam præuisionem peccati positiuè voluit certos quosdam homines à gloria excludere ; hoc inquam,habet ingentem dubitationem,& difficul- *Argum.1.*
tatem. ¶ Et nihilominus quòd ita sit persuaderi potest primò,ex Paulo ad Rom.9.dicente: Antequam nati essent,& antequam quidquam boni aut mali egissent, non ex operibus , sed ex vocante dictum est:Iacob dilexi,Esau autem odio habui : sed odio habere,est velle non dare gloriam,& eam voluntatem Deus dicitur habuisse ante opera præuisa: igitur primus actus Dei erga reprobos, est ille , Volo hos homines excludere à gloria. ¶ Secundo sic ar- *Secundum.*
guitur. Primus actus, quem Deus habuit erga prædestinatos,fuit voluntas finis, id est, voluntas efficiendi illos beatos beatitudine supernaturali ; ex qua voluntate postea secuta est ordinatio mediorũ & præuisio meritorum:ergo similiter primus actus, quem Deus habet erga reprobos,est velle quòd illi non sint beati beatitudine supernaturali . ¶ Ter- *Tertium.*
tiò arguitur. Nam ex hoc non sequitur aliquod absurdum,neque iniustitia in Deo. Quoniam beatitudo supernaturalis,non est debita naturæ hominis, cùm sit supernaturalis : neque est finis illi naturæ proportionatus. Igitur si hanc beatitudinem , quæ non est perfectio naturalis , sed additamentum ad naturam humanam, voluit Deus non conferre aliquibus hominibus:nullam iniuriam fecit illis.

Ad explicationem huius controuersiæ,aduerte *Nota.1.*
primò, quòd ea quæ Deus decreuit & statuit facere ab æterno, nullo modo possunt melius à nobis inuestigari,quàm ex his rebus,quas videmus Deũ in tẽpore fecisse.Nam proculdubio,id facere statuit ab æterno,quod in tempore re ipsa fecit, ¶ Secun- *Nota.2.*
dò obserua, quòd Deus creaturis rationalibus cũ illas condidit,à principio dedit gratiam gratum facientem,quæ est forma supernaturalis ordinans,eũ in quo est,atq; dirigens ad gloriam: & quãtum est ex parte sua , potens perducere ad gloriam . Nam primò omnes angelos creauit in gratia,& similiter homines. Quia primo homini,in quo erant reliqui homines, & ex quo propagandi erant , gratiam & iustitiam contulit:ea lege,vt si perseueraret in iustitia,omnes ex illo propagati , nascituri essent in *Nota.3.*
gratia & iustitia . ¶ Tertiò obserua, quòd quemadmodum vna & eadem res potest considerari diuersimodè:ita etiam Deus circa eandem rem varie cõsiderata potest habere diuersas voluntates. Verbi gratia,cùm iudex suspendit latronem: vellet vt ille viueret inquantum est homo,cæterùm vt est homo nequam & latro,vult illum mori. Et ita Theologi ponunt in Deo duplicem voluntatem,ex parte obiectorum distinctam. Vnam,quam vocant antecedentem:& alteram,consequentem. Antecedes

Universidad de Deusto Biblioteca

est, quæ fertur in aliquam rem absolutè consideratam: consequens verò est, quæ fertur in eandem rem consideratam secundum conditiones particulares, & quæ dicit executionem in re: quemadmodum docuit suprà D.Thom.quæst.19.articul. 6. ad primum.

Nota.4. ¶Quartò aduertendum est, quòd actus diuinæ prouidentiæ præsupponit actum diuinæ voluntatis, quo Deus ijs quibus prouisurus est, vult finem. Nam prouidentia, est ratio quæ statuit, & disponit media, quibus finis est consequendus. Media autem, non possunt statui neque disponi, nisi præsupposita voluntate finis, in quem sunt referenda & ordināda. Verùm id obseruare oportet, quòd quoniam Deus præcipuè intendit bonum vniuersi, & illi prouidet, & ad bonum vniuersi pertinet, vt naturæ rerum quæ sunt partes illius, non perturbentur, sed habeatur ratio eius quod vnicuique naturæ conuenit: idcirco Deus qui omnes res sua prouidentia gubernat, & dirigit in suos fines, conferens illis ea, quæ necessaria sunt ad fines consequendos, intantum prouidet illis, inquantum postulat atque exigit vniuscuiusque rei ratio & natura. In quo consistit illa suauis rerum dispositio, quam sacræ literæ Deo tribuunt. Sapientiæ.8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Ex quo colligitur, quòd cùm Deus prouidet creaturis habentibus libertatem arbitrij, qua libertate possunt se se vertere in quam partem maluerint: ad diuinam prouidentiam pertinet ità prouidere huiusmodi creaturis, vt liberè consequantur fines suos, & ita eis prouidere ea media disponendo & ordinando, vt neq; desit libero arbitrio facultas ad consequendū finem suum, neq; inferatur ei necessitas.

Conclu.1. His suppositis, est prima conclusio. Certissima fide tenendum est, quòd nulla iniquitas est apud Deum, nulla crudelitas, nulla indecentia, ex hoc quòd Deus aliquos reprobet. Probatur, ad Rom. 9. vbi Paul. ait: Nunquid iniquitas est apud Deum? Respondet: Absit. Et loquebatur etiam de reprobis. Et ratio huius cōclusionis est: Quoniam quidquid Deus vult & ordinat: aut quidquid non vult, & non ordinat, & præterea, quidquid permittit circa reprobos: vel facit propter culpam eorum præuisam, vel non erat illis debitor Deus, vt oppositum faceret eius quod facit: ergo tantum abest quòd sit iniustus, quòd est iustus & æquissimus. Quòd si de suo Deus cui vult, ipsius bona impartitur: nulli facit iniuriam, aut iniustitiam. Quia licitum est cuilibet, facere de suo quod sibi videtur: Matth. 20. An non licet de meo, quod volo facere? Quòd si homo ob tenuitatem ingenij sui non potest commodè intelligere quo pacto Deus in reprobatione quorundam hominum liberetur ab acceptione personarū, & ab iniustitia, quæ duo aliena sunt à Deo: debet per fidem captiuare intellectum, & credere quòd nulla est iniquitas apud Deum, si ex duobus æqualibus, alterum eligat, alterum verò reprobet: & proclamare cum Paul. ad Rom. 11. O altitudo diuitiarū sapientiæ, & scientiæ Dei, quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Quamquam Deus ab æterno plurimos reprobauerit, per huiusmodi tamen reprobationem, neq; ab æterno, neq; in tempore abstulit ab eis liberum arbitrium, quo si voluissent, possent benè operari. Probatur hæc cōclusio: Quoniam Deus per prædestinationem non abstulit libertatem ab homine, vt posset bene vel malè operari: ergo neq; per reprobationem. Secundò persuadetur: Nam cunctis hominibus tam prædestinatis quàm reprobis, imponuntur à Deo præcepta seruanda, & statuuntur pœnæ non seruantibus: ergo omnes habent liberum arbitrium. Antecedens est de fide: & constat ex sacra Scriptura. Consequētia probatur. Nam alioqui, stultum esset alicui præcipere id quod nō posset facere: & iniustū esset, punire pro eo quod vitare nō potuit. Ex quo colligitur, quòd Deus nulli quantumuis reprobo, denegat sufficiens auxilium, quo si velit, vti possit & fugere peccata, & adimplere Dei præcepta. Deus enim cunctis hominibus imposuit præceptum fidei, & spei, & charitatis: sed nullus hominū potest habere actum charitatis, fidei, & spei, & implere illa præcepta per solas naturæ vires: ergo Deus, qui illa præcepit, paratus est tribuere sufficiens auxilium supernaturale ad huiusmodi actus. Patet consequētia. Quia alias, otiosum esset quòd Deus id præciperet, & insuper præciperet impossibile: quæ Deo tribuere, erroneum est & impium. Sed de his, infrà latiorem habebimus sermonem.

Tertia conclusio. Deus ab æterno habuit erga omnes homines in generali actum voluntatis, quo voluit quantum erat ex parte sui, illos esse beatos supernaturaliter, & ex consequenti voluit prouidere vniuersis media ad eum finem necessaria & opportuna: cæterùm talia, qualia conueniebāt humanæ naturæ, quæ libera est in vtramque partem, & defectibilis, scilicet media, quibus possent homines si vellent, consequi finem, non tamen necessariò consequerentur. Hæc propositio sequitur ex his, quæ in superioribus dicta sunt. Deus namque vniuersis hominibus dedit media necessaria in tempore, ad consequendam vitam æternam: igitur quantum est ex parte Dei, ab æterno omnes homines in communi retulit, & ordinauit ad gloriam, & eam illis voluit, eo modo quo dictum est. Consequentia patet, ex primo fundamento. Et antecedens probatur ex secundo fundamento. Quoniam (vt diximus) primo homini, in quo reliqui omnes continebantur, data est sufficientissima gratia & iustitia ad salutem consequendam, pro se & pro sua posteritate. Et confirmatur. Deus omnibus hominibus prouidit de medijs necessarijs ad gloriam: igitur quod ex parte Dei est, omnes ordinauit ad gloriam: igitur omnibus voluit gloriam generali illo actu voluntatis suæ, eo modo quo dictum est. Patet hæc vltima consequentia. Quoniam prouidentia, præsupponit voluntatem finis. Tandem persuadetur conclusio apertè, ex D.Paulo.1.ad Timot.2. dicente: Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.

Quarta conclusio. In Deo non fuit ille actus voluntatis, quo Deus absolutè & sine ordine ad peccatum, voluit quosdam homines excludere à gloria. Patet hæc conclusio ex superioribus: & sic arguitur. Deus omnibus hominibus eo modo quo dictū est, voluit gloriā, & statuit prouidere de medijs necessarijs: & de facto prouidit in primo parente: igitur absolutè loquendo neminem voluit excludere à regno sine ordine ad peccatum. Præterea sic argumentor: Si in Deo esset huiusmodi actus, scilicet, Volo homines quosdam excludere à gloria sine ordine ad peccatum, ille actus non esset actus misericordiæ, neque etiam iustitiæ, quia nulla præsupponitur culpa: ergo talis actus, non est in Deo. Ad hæc: Si Deus absolutè & positiuè voluit aliquē excludere à gloria sine ordine ad peccatum, sequeretur quòd neq; voluit neque statuit dare illi media, quibus ad gloriam posset peruenire: quod est impium cogitare de Deo. Sequela patet. Nam si voluit dare: igitur voluit quantum erat ex parte sua, vt ille perueniret ad gloriam: & ex consequenti, absolutè loquendo neminem exclusit à gloria sine ordine ad peccatum. Rursus: Deus ab æterno voluit vt omnes homines seruarent præcepta sua diuina & supernaturalia, quoniam in tempore omnibus posuit illa præcepta, & ab omnibus seruari voluit: ergo neminem absolutè voluit excludere à gloria sine ordine ad peccatum. Patet consequentia. Quia per huiusmodi præcepta ordinatur homo ad gloriam: igitur si voluit vt homines seruarent illa præcepta, ordinauit illos ad gloriam; & si ordinauit, nō voluit excludere sine vllo prorsus ordine ad peccatum. Tandem arguitur: Excludere à gloria, est pœna damni: sed pœna non infertur à Deo, nisi propter culpam: igitur Deus absolutè non voluit aliquos excludere à gloria, vt dictum est. Et confirmatur. Quoniam qui condemnantur: vel erant ordinati ad gloriam voluntate illa generali, & antecedente, vel non. Si non erāt ordinati ad gloriam: igitur illis non est pœna carere gloria, ad quam neque ex conditione naturæ, neque ex beneplacito Dei vnquam fuerant ordinati. Si autem fuerunt ordinati ad gloriam: igitur non voluit Deus absolutè illos excludere à gloria in voluntate illa generali, neque habuit talem actum sine vllo ordine ad peccatum.

Quinta conclusio. Deus ab æterno habuit voluntatem permittendi vt nonnulli ex hominibus peccarent, atque deficerent à fine proposito. Probatur hæc conclusio: Nam de facto id permisit Deus: ergo habuit voluntatem permittendi. Præterea: Deus habuit voluntatem (vt superiùs dictum est) perducendi homines ad gloriam per media conuenientia naturæ illorum, scilicet, quæ non tollerēt libertatem arbitrij, neque defectibilitatem, & multi de facto defecerunt: igitur quamuis culpa & peccatum à Deo volita non sint, permissio tamen volita est. ¶Sed argumentabitur aliquis. Si Deus voluit ratione suæ prouidentiæ, sine ordine ad peccatum permittere, vt nonnulli peccarent & deficerent à suo fine: igitur voluit absolutè loquendo nonnullos à gloria excludere. ¶Respondetur, quòd longè aliud est velle absolutè excludere aliquem à gloria, aliud verò velle permittere vt deficiat. Nā qui absolutè vult aliquem excludere à fine, non ordinat illum in finem: at verò qui vult permittere vt deficiat à fine, priùs ordinauit in finem. Sed ordinauit per media illa, quæ suprà diximus, & voluit permittere secundùm defectibilitatem liberi arbitrij quòd deficeret à fine: & iste actus pertinet propriè ad prouidentiam Dei. Nam ita permittit deficere à finē, vt non perturbet naturas rerum: vt docuit D.Diony.c.4.de Diuinis nominibus.

Conclus. 6. Sexta conclusio. Nostro more loquendo, post hanc voluntatem prouidendi hominibus omnibus de medijs necessarijs ad salutem & permittendi vt nonnulli à salute & gratia deficiant: sequitur in Deo præscientia atque notitia eorum, qui pro sua libertate culpabiliter illa media refutaturi sunt, ac proinde peccaturi: cuius peccati, Deus non est causa. Et post hanc notitiam, sequitur in Deo voluntas illos tandem deserendi, & propter commissa peccata puniendi, & condemnandi. Patet apertè ista conclusio, ex eo quòd Deus disposuit ordinare homines ad gloriam per media naturæ illorum consentanea, quæ acceptare & refutare possent pro suo arbitratu; idcircò nonnulli sua libertate abutentes refutant illa media, & Deo permittente deficiunt: igitur illa ratio prouidendi in Deo præsupponitur ad præuisionem & præscientiam eorum, qui sunt peccaturi & defecturi. Ad hæc: In re ipsa culpa præsupponitur pœnæ: igitur præscientia humanæ culpæ in Deo præsupponitur ad voluntatem deserendi & puniendi hominem pro culpa. Ex his colligitur, quantùm attinet ad propositam quæstionem, quòd in Deo primò est voluntas quædam generalis & antecedens perducendi vniuersos homines ad gloriam per media congruentia illorum naturæ. Secundò fuit voluntas permittendi vt nonnulli deficerent pro sua libertate. Tertiò, est in Deo præscientia illorum, qui sua libertate abutētes, reijciūt illa media ad salutem conferentia: ac proinde peccant & deficiunt. Quartò, est in Deo ratio atque voluntas illos tandem in suis peccatis derelinquendi, & ob ea peccata puniendi æterna pœna sensus atque damni.

Ad argum. *Ad primū.* Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd illud testimonium Pauli, ad literam agit de approbatione & reprobatione, qua Iacob est prædestinatus & Esau reprobatus. Vnde, reprobi, dicūtur odio haberi ante præuisionem peccati: non quidem positiuè, neque in particulari, sed ratione quadam generali. Nam in voluntate illa generali, quam Deus habuit permittendi vt nonnulli deficerent, in qua permissione etiam seruatur diuina prouidentia: virtualiter sunt reprobi odio habiti, id est, non probati.

Respond. 2. ¶Respondetur secundò quòd in eo testimonio loquitur Paulus de diuina prædestinatione & reprobatione, comparatiuè quidem inter Iacob, & Esau, Quare magis Iacob est prædestinatus, quàm Esau: cuius nulla ratio excogitari potest. Imò, cùm peccatum originale præuisum fuerit in vtroque æqualiter, non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Quia maior seruiet minori.

Ad secundū. ¶Ad secundum respondetur negando consequentiam. Nam est apertum discrimen inter reprobationem & prædestinationem. Quoniam in prædestinatione, Deus est causa meritorum & mediorum, per quæ prædestinatus consequitur gloriā: & idcircò necesse fuit vt Deus priùs vellet positiuè saluare illos homines, quàm poneret & ordinaret media, quibus essent saluandi. At verò cùm Deus non sit causa demeritorum & peccatorum, quæ in reprobis sunt, ratione quorum condemnantur: ideo non fuit necesse vt illos prius vellet excludere à gloria, quàm præuidisset pecca-

Universidad de Deusto
Biblioteca

peccata. Sed è contra vidit illos peccaturos: & ob eam causam, statuit illos excludere à gloria. ¶ Ad tertium, fateor quòd non sequitur aliqua iniustitia in Deo, neque fecisset Deus iniuriam homini, aut aliquibus hominibus, si non conferret illis beatitudinem. Nihilominus ordo præscriptus à nobis in hac quæstione, maximè decet diuinam sapientiam, & prouidentiam.

Ad tertiũ.

DISPVTATIO II.

An diuina reprobatio, sit actus positiuus diuini intellectus & voluntatis: & quomodo Deus se habeat erga reproborum permissionem?

Ecundum dubium est, Vtrùm diuina reprobatio, sit actus positiuus diuini intellectus & voluntatis, respectu reproborum vt reprobi sunt: & quomodo se habeat Deus erga permissionem, qua reprobi permissi sunt ruere in peccatum, à quo tandem in fine vitæ subleuati non sunt? Et ratio prima dubitandi est. Quoniam si permissio est actus positiuus diuinæ voluntatis, & permissio est à Deo volita, sequitur quòd Deus est causa peccati, saltem indirectè: consequens est contra fidem: ergo. Et probo sequelam. Nam ista consequẽtia est bona; Deus permittit peccare Petrum; ergo Petrus infallibiliter peccabit: sed id quod est causa antecedentis in bona consequẽtia est etiam causa consequentis: ergo si Deus per actum positiuum est causa permissionis peccati in Petro, colligitur quòd sit causa peccati eius. ¶ Secũda ratio sit. Deus per actum positiuum subtrahit à Petro auxilium efficax, quo stante impediretur eius peccatum: ergo est indirectè causa peccati. Probatur consequentia. Nam qui remouet prohibens, est indirecta causa effectus consequentis. Qui enim tollit columnam, quæ detinebat lapidem, indirectè est causa descensus lapidis, qui consequitur remotionem columnæ. ¶ Tertiò arguitur ex illo, quod docet S. Thom. solutione ad primum: ait enim quòd inquantum quibusdam Deus non vult hoc bonum quod est vita æterna, dicitur eos odio habere, vel reprobare: ergo reprobatio non dicit actum positiuum diuinæ voluntatis. ¶ Et confirmatur ex Matth. 18. vbi legimus: Non est voluntas apud Patrem vestrum, vt pereat vnus de pusillis istis, qui in me credunt: igitur in Deo non est voluntas circa damnationem, saltem fidelium, quorum tamen multi sunt reprobati. ¶ Quartò sic obijcio. Non decet tribuere Deo aliquid, quod sapiat crudelitatem, sed à proposito habere positiuam voluntatem excludendi aliquos homines à suo regno positiuè id volens, atq; etiam decernens permittere illos cadere in peccatum, volensque punire in æternum, crudelitatis videtur esse, & non benignitatis: igitur talis actus positiuus, non est constituendus in Deo. ¶ Quintò arguitur. Quoniam ad explicanda ea quæ sunt fidei Catholicæ circa differentiam bonorum & malorum, sufficit dicamus quòd Deus ab æterno merè negatiuè se habuit circa reprobos & condemnandos, per hoc quòd est Deum non voluisse quibusdam ferre opem vt non delinquerent: quamuis supposita præscientia peccati voluerit eos in æternum punire: non igitur oportet asserere, Deum ex proposito & positiuè voluisse quosdam aut non admittere, aut excludere à suo regno, & voluisse permittere eos peccare, vt in æternum punirentur.

Argum. 1. *Secundum.* *Tertium.* *Confir.* *Quartum.* *Quintum.*

Controuersia hæc, inuestigat quo pacto explicetur conuenientius à nobis diuina voluntas atq; prouidentia respectu reproborum: cùm Dei voluntas sit actus purus, neq; in seipsa habeat varietatem secundum rem respectu varietatis omnium rerum Quam rem vt aperiamus, sit prima conclusio. Deus respectu peccatorum & respectu culpæ, quæ in reprobis futura erant, non habuit actum voluntatis positiuum, aut prouidentiæ affirmatiuum: quo voluerit aut prouiderit futura peccata, ea prædiffinitio. Hæc conclusio est de fide Catholica. Et non alter probatur, quàm ob id, quòd diuina voluntas nõ est causa peccati, secundum Catholicam fidem: sed igitur quidquid vult diuina voluntas extra se, necesse sit illud Deus efficiat, planè colligitur non posse peccatum velle, quia non potest esse causa deficiens culpæ & peccati, quantum ad formale.

¶ Secunda conclusio. Respectu punitionis & damnationis eorundem reproborum, in diuina voluntate datur actus positiuus, quo Deus vult perpetuò punire reprobos ob eorum perpetrata scelera, ab ipso Deo præuisa. Probatur hæc conclusio. Quoniam punitio reproborum & damnatio propter eorum scelera, est effectus vindicatiuæ iustitiæ: sed Deus est iustus iudex & rectissimus: ergo vult hac punitione afficere reprobos, ob eorum peccata. Probatur etiam cõclusio ex illo Pauli ad Rom. 9. Quòd si Deus volens ostendere iram suam, id est iustitiam suam vindicatiuam: sic enim interpretatur vniuersi fere Doctores. Ad hæc: Reproborum damnatio & pœnit. 6, est bona & iusta: igitur est obiectum actus positiui diuinæ voluntatis.

Tertia conclusio. Deus prædiffiniuit omnes actus bonos morales vniuersorum hominum, tam predestinatorum, quàm reproborum: & prouidit de illis in particulari. Itaque non solum Deus voluit homines esse liberos, & concurrere cum libero arbitrio ad eius operationes, tribuendo suum auxilium & concursum: verumetiam prædiffiniuit & ordinauit quot & quantæ operationes bonæ, futuræ essent & prodituræ à libero arbitrio, & prouidit de illis in particulari. Hæc conclusio est contra Ruardum Tapper Decanum Louaniensem in artic. 9. & 10. Libero arbitrio conclusio. 9. & 10. qui docuit quòd Deus vniuersis hominibus siue reprobis siue predestinatis, confert sufficiens auxilium, quo posito si velint, benè operati in omni euentu: non autem determinat neq; applicat eorum voluntates ad bonum vel ad malum vsum liberi arbitrij. Sed ait quòd actualis operatio, pendet solùm ex libero arbitrio volente se applicare & determinare ad bonam operationem vel malam. Et hac nostra ætate aliqui fibi sapientes Theologi, dicunt, quòd quãuis Deus prædiffinierit omnes actus supernaturales, qui intempore prodire debuerunt à libero arbitrio elevato per habitus supernaturales, & ab auxilio Dei specialis: non tamen Deus prouidit & prædiffiniuit omnes actus bonos morales in particulari, quos libero

libero hominis arbitrio procedere debebant in tẽpore. Et hactenus constituunt prouidentiã in Deo respectu istorum actuum, quòd Deus (dicunt) voluit homines esse liberos, & concurrere cum illis ad operandum, nihil interim prouidendo de operibus & actibus liberis bonis moraliter in particulari. Sed aiunt, quòd quoniam omnia quæ in tempore fiunt, coexistunt æternitati, à qua continentur: ideo huiusmodi actus liberi boni morales, à Deo prævidentur, eo quòd continentur in æternitate, quæ antecedit tempus. Vnde, existimant, quòd quoniam isti actus boni morales liberi, futuri erãt & processuri à libero arbitrio: ob id Deus vidit illos, & non in prædiffinitione & prouidentia sua. Vnde colligunt, quòd quoniam vidit illos futuros: ideo eos ordinauit in suos fines. Itaq; non constituunt prouidentiam illorum, in præordinatione & prædiffinitione ipsorum in particulari. Quæ sententia mihi temeraria videtur, & quantum ego iudico, errori proximatin eo, quod docet, quòd non omnes actus liberi & boni, sunt à Deo præordinati & prædiffiniti, & consequenter quòd Deus non noverit eos actus bonos moraliter liberos, quia præordinauit & prædiffiniuit illos: sed magis ideo vidit & nouit, quia illi futuri erant, & non quia prouidit de illis in particulari. Non enim possunt intellige re Ruardus Tapper & alij Theologi, qui vt dixi, sibi ipsis sapientes videntur, quomodo Deus prouideat de actibus bonis moralibus, prædiffiniendo, & præordinando eos in particulari, & quòd maneat in nobis vera libertas respectu eorundem actuum. Et præterea idem insinuant dicendum esse in naturalibus, quòd quamuis credant quòd Deus decreuit facere causas naturales & contingentes concurrere cum illis ad operandum: negant tamen quòd Deus in particulari prædiffinierit, prædeterminauerit, & prouiderit, omnes guttas pluuiæ de nubibus cœli. Et sic philosophantur in multis aliis rebus. Dolenda sententia, & indigna vero Catholico. Illi enim Theologi dum volũt homines facere liberos, faciunt sacrilegos & iniurios diuinæ prouidentiæ, & decipiunt plebem. Est igitur sententia proposita, parum consentiens Catholicæ veritati. Vnde, probatur conclusio tertia à nobis proposita: & impugnatur paucis, sententia istorum. Primò: Nam ex ea sequitur euidenter, quòd Deus non habet prouidentiam boni vsus & actus liberi arbitrij. Probatur sequela. Quoniã apud illos, tota prouidentia Dei terminatur in hoc quod ei tribuere libero arbitrio auxiliũ sufficiẽs, quo posito benè operari, si velit: quòd autem benè operetur, istorum pertinet ad ipsum solum liberum arbitrium. Quia aiunt, quòd Deus non applicat liberum arbitrium ad benè operandum, neq; determinat ipsius operationes bonas. Præterea: Si Deus sic se haberet circa operationes bonas morales liberi arbitrij, vt isti authores existimant, sequitur, quòd ex eo quòd Deus aliquem hominem permittat peccare, non inferatur infallibiliter quòd ille homo de facto peccet: consequens est falsissimum. Sequela probatur. Nam iuxta sententiam istorum, Deus æquè permittit vt omnes homines peccent, sint prædestinati siue reprobi sint. Dicunt enim ob id Deum permittere peccata, quoniam constituit liberum arbitrium defectibile, & decreuit vt peruenirent ad finem per talia media, quæ non tollant defectibilitatem liberi arbitrij: & tamen non omnes de facto peccant mortaliter: ergo peccatum nõ sequitur infallibiliter diuinam permissionem. Falsitas consequentis probatur. Nam ex sacris literis colligitur, quòd eo ipso quòd Deus permittit aliquem peccare subtrahendo auxilium efficax ab illo: colligitur continuò, quòd ille peccet. Psalm. 80. Dimisi eos secundũ desideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus suis: id est in peccatis suis. Et Isaiæ. 57. Percussi eum, & auerti faciem meam, & abijt vagus in vijs cordis sui. Eccles. 7. Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere quem ipse despexerit: id est, quem ipse permiserit operari secundum propria cordis desideria. Tertiò probatur. Nam de fide est, quòd Deus prædiffiniuit, præordinauit, & prouidit in particulari omnes actus supernaturales qui procedunt à libero arbitrio libere ex gratia & auxilio Dei. Vnde Paulus ad Ephesios ait: Ipsius factura sumus, creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus: id est, antè parauit volendo, determinando, & prædiffiniendo, vt in illis ambulemus. Ergo etiam prædiffiniuit & prouidit actus bonos morales à libero arbitrio procedentes. Probo consequentiam. Nam si non sequitur ablatio libertatis neque aufertur liberum arbitrium ex eo quòd Deus prædiffiniuerit & prouiderit actus supernaturales: nulla ratio est quare prædiffiniendo & prouidendo actus morales, auferat libertatem ab hominibus. Sanè, cùm Deus applicat liberum arbitrium ad bonum supernaturale, non aufert libertatem: ergo cũ applicat idem liberum arbitrium ad bonum morale hoc vel illud, suauiter disponendo & mouendo; non ob id aufert libertatem. Cur igitur Deus non prædiffiniet & prouidebit huiusmodi actus bonos morales in particulari? Quartò arguitur in defensionem tertiæ cõclusionis: Nam Deus est infinitus: ergo prouidentia eius est infinita: ergo possibile fuit Deo prædiffinire & prouidere huiusmodi actus liberos morales, in particulari. Vnde ergo habes quòd non prædiffiniuit? Aut si Deus non prouideret, limitaretur ipsius prouidentia: & solùm constitueremus in ipso prouidentiam, & prædiffinitionem, sicut in Principe humano gubernatore Reipublicæ qui non potest prouidere singulas ciuium actiones, sed solùm in communi, & in genere. Quintò persuadetur: Nam regula fidei est, quòd Deus habet prouidentiam omnium rerum; & ita clamant Sancti & Concilia atque Scriptura diuina: ergo excipere à regula fidei, prædiffinitionem, præordinationem, & prouidentiam in particulari circa actus morales liberos bonos à voluntate hominis libera procedentes, plusquam temerarium est. Et confirmatur. Diuina prouidentia est perfectissima: sed in dispositione & ordinatione rerum, tantò prouidentia est perfectior, quantò magis ipse prouidens singula, & cognoscere & ordinare potest: ergo diuina prouidentia habet præordinationem & prædiffinitionem singulorum in particulari. Cur ergo excipiemus prædiffinitionem humanarum actionum liberarum quæ sunt moraliter bonæ? Sextò sic disputo: & constituo argumentum ex Damascen. lib. 2. de Fide Orthodoxa cap. 29. Deus est causa efficiẽs boni

Universidad de Deusto Biblioteca

boni vsus liberi arbitrij,& actionum moralium hu
manarum,de quibus loquimur:igitur, prædiffinit,
& prouidet in particulari huiusmodi actiones bo
nas moraliter,& liberas.Probo cõsequentiam.Om
ne agens intendit aliquem finem: ergo tantum se
extendit ordinatio effectuum in finem, & ordina-
tio & prædiffinitio mediorum in finem, quantum
se extendit efficientia,& causalitas agentis:sed cau
salitas primi agentis quod est Deus, non solum se
extendit ad principia speciei,sed etiam ad princi-
pia indiuiduantia,& ad huiusmodi actiones in par
ticulari bonas moraliter, & liberas: igitur omnia
ista,quæ sunt à Deo in finem ordinata, necesse est
ab eo priùs sint prouisa, & prædiffinita. Est enim
prouidentia nihil aliud,quàm ratio ordinis rerum
in finem.Septimò probatur: Deus cognoscit om-

De hoc. 7. arg.lege elegãter disputatẽ. D.Th. in fine. 1. p. tractatu. de Præscientia & prædestinatione.c.3. 8. arguitur, & testimonijs Scripturæ impugnatur sentẽtia Ruardi, & aliorum.

nia,tam vniuersalia,quàm particularia, cognoscit-
que actiones omnes particulares,quotquot in tem
pore procedunt à libero arbitrio:sed diuina cogni
tio comparatur ad actus bonos morales ipsius ho-
minis,sicut cognitio artificis ad artificiata: igitur
huiusmodi actus boni, ordinationi, prædiffinitio-
ni,prouidentiæ,& ordini diuinæ rationis subdun-
tur:sicut omnia,quæ arte fiunt, prædiffinitioni &
ordini artis subijciuntur.Octauò,assertio proposi-
ta persuadetur:& impugnatur Ruardi & aliorum
sententia,ex sacris literis.Sapientiæ enim decimo-
quarto,cap.habetur:Tua autem pater prouidentia,
ab initio cuncta gubernat.Et cap.15.Tu autẽ Deus
noster suauis & verus es,patiẽs, & in misericordia
disponens omnia.Si ergo omnia disponit suauiter:
ergo præordinat,prædiffinit,huiusmodi actus mora
liter bonos. Patet consequentia. Sap. 11. vbi legi-
mus:Omnia in mensura, & numero, & pondere
disposuisti.Cur ergo non prædiffiniuit in particu-
lari atque disposuit de actionibus liberis moraliter
bonis,naturæ liberi arbitrij consentaneis? Et hoc
est profectò quod legimus Sapientiæ.8.quòd diui-
na sapientia attingit à fine vsq; ad finem fortiter,
& disponit omnia suauiter.Et Psal.138.ait Prophe
ta:Intellexisti cogitationes meas de longe, & om-
nes vias meas præuidisti.Et Matth.10. expressiùs cõ
clusio nostra affirmatur, vbi legimus: Nonne duo
passeres asse veneunt, & vnus ex illis non cadit su
per terram,sine Patre vestro?Et statim: Vestri autẽ

Appendix.

capilli capitis omnes numerati sunt. ¶Ex quibus
omnibus benè colligitur à priori, quòd Deus id-
circo quòd prædiffiniuit etiam in particulari om-
nes & singulos actus bonos moraliter, & liberos;
ideo eosdem & nouit, & præsciuit futuros in tem-
pore.Nam quamuis quidquid in tempore futurum
erat,Deus præuidit,quia æternitas ambit omne tẽ
pus:nihilominus priùs intelligimus, & à priori;
quòd ideò Deus præuidit & nouit huiusmodi
actus liberos,quia eosdem prædiffiniuit in particu
lari,voluit & prouidit,vt forent liberè producti à
nobis.Et hæc est sententia Diui Augustini quinto
libro de Ciuitate Dei,capit.nono,decimo,&.11.&
lib.3.de Libero arbitrio à capit.1. vsque ad cap.4.
quibus in locis Dei prouidentiam & præscientiam
componit cum libero arbitrio.Et S.Thom. in fine
primæ partis opus.de Præscientia & prædestinatio
ne.c.3.citat D.August.15.lib.de Trinitat. vbi dicit
quòd Deus vniuersas creaturas spirituales & cor-
porales,nõ quia sunt,ideo nouit:sed idcirco sunt,
quia nouit.Et colligit D.Thom.Cùm ergo dicitur:
Res non præscirentur,nisi essent futuræ: non nota
tur ibi causa,nisi fortè,sine qua non: sed importa-
tur solùm consequentia vnius ad alterum.Et præ-
terea docet D. Thom. quòd loquitur August. de
scientia beneplaciti: & subiungit, quòd quamuis
res non præscirentur,nisi essent futuræ:non tamen
idcirco præsciuntur,quia futuræ. Et ob id, D.Au-
gust.15.de Trinit.dixit,quòd vniuersas res,nõ quia
sunt,ideo nouit Deus:sed ideo sunt,quia nouit,no
titia beneplaciti.Et c.4.sequenti S.Thomas expres
sè insinuat tertiam conclusionem à nobis proposi-
tam:& oppositum illius,erroneum esse dicit.Profe
ctò efficacia diuinæ voluntatis, ad vniuersos actus
bonos ità se extendit,vt non solùm sint & de illis
sit quod Deus vult:verum etiam,vt hoc modo sint,
sicut Deus vult illos esse.Igitur cùm Deus velit,vt
sint isti actus morales,in particulari liberè à nobis
producti:sequitur quòd eos prædiffinierit, & pro-
uiderit.Item:Quia Deus potuit prædiffinire & pro
uidere hos actus bonos morales in particulari, &
ex hoc non tollitur liberum arbitrium; & melior
atque perfectior prouidentia est, prouidere etiam
prædiffiniendo in particulari singulos actus,quàm
non prædiffiniendo:ergo de facto Deus prædiffini
uit huiusmodi actus moraliter bonos. Probatur an
tecedens.Quoniam Deus cùm vult me aliquid vel
le,disponit voluntatem secundum modum,& con
ditionem suæ libertatis,vt liberè velit quod Deus
prædiffiniuit:& in hoc consistit summa illa sapien
tia Dei.Et huc pertinet difficultas illa. Quomodo
ista Dei prædiffinitio & prouidentia se compatia
tur cum libero hominis arbitrio:Quam cõpositio-
nem Caietanus credit verissimam: sed ignorat mo
dum ipsius.In qua ignorantia quiescit ipsius intel
lectus:non euidentia veritatis inspectæ,sed inacces
sibili altitudine veritatis occultæ.

Sed dicunt Ruardus & alij: Nos non tollimus
prouidentiam circa hos actus moraliter bonos &
liberos,quia ponimus prouidentiam in communi
& præterea particularem, in hoc quòd postquam
Deus præuidit hos actus prodire à libero arbitrio,
eos retulit in finem & ordinauit. Contra. Quia
prouidentia in eo tantum posita est,quòd Deus vo
luit esse causas liberas, & cum illis concurrere ad
operandum,si velint,ex quo solùm (vt dicunt) se
quentur multæ actiones,quas Deus nec prædiffini
uit,nec prouidit,ob id,quòd causæ liberæ aliquid
debent operari(vt ipsi philosophantur) ex hoc so-
lùm quòd Deus velit concurrere cum illis, nihil
interim in particulari diffiniendo de istis aut de il-
lis actionibus moraliter bonis:sequeretur, multa
casu euenire respectu Dei. Quoniam Deus neque
prædiffiniuit,neque in particulari voluit,huiusmo
di actus moraliter bonos.Imò apud istos,tales actus
non præuidentur à Deo,quia à Deo sint prouisi:sed
solùm quia ipsi futuri sunt ex suis causis, & conti-
nenter in æternitate,quæ est mensura diuinæ cog-
nitionis.Imò sequitur,quòd Deus habebit cogni-
tionem alicuius boni,quod Deus neque decreuit,
neq; diffiniuit,neque prouidit. Et quòd non aufe
ratur liberum arbitrium,per hoc quòd Deus præ
diffinierit hos actus:ostendo. Quoniam Deus in

actibus bonis moralibus præparauit causas liberas,
vt forent, nempe liberum arbitrium: ergo voluit
eos actus euenire,& liberè euenire,in quo cernitur
satis efficacia diuinę voluntatis:ergo per hoc quòd
Deus eos actus prædiffinierit & decreuerit,non tol
litur quin sint actus liberi. Sic namque etiam de-
creuit in particulari quosdam actus supernaturales
hominum futuros in tempore. Et ex hoc non se-
quitur,quòd tales actus non sint liberi: quamuis à
Deo fuerint præordinati.Igitur isti morales actus,
perfectè sunt à Deo prouisi & prædiffiniti, modo à
nobis iam explicato.Ad hæc:Cùm voluntas se ap-
plicat ad bonum,etiam in electione mediorũ & se
applicat ad operandum,priùs intelligimus Deũ eã
applicare:& hoc non tollit eius libertatem: igitur
per hoc quòd Deus diffinierit & voluerit has actio
nes bonas morales à nobis fieri,vt dictum est, non
aufertur libertas.Præterea:Cùm voluntas se ad bo
num applicat & se agit: vel ita se applicat quòd
Deus non applicat illam?& sic,hoc quod est ipsam
se applicare,erit in re,& non authore Deo. Si di-
cas,quòd Deus eam applicat ad bonum hoc vel il-
lud:cur fugis concedere, quòd prædiffiniatur ista
applicatio à Deo ab æterno? Nam quæ in tempore
facta sunt bona, omnia ab æterno volita sunt à
Deo:sed in tempore istæ actiones morales omniũ
hominum,in particulari factæ sunt:ergo ab æterno
volitæ sunt à Deo, & prædiffinitæ in particulari.
Rursus:Deus ab æterno voluit permittere peccatũ,
& prædiffiniuit permissionem: ergo multò meliùs
prædiffiniuit operationes illas moraliter bonas.Vn
de,D.Augustin.lib.5. Aduersus Iulianum, inquit,
quòd permissio cadendi in culpam non solùm spe
ctat ad volũtatem Dei, sed ad eius omnipotentiã.
Et profectò tertiam conclusionem tam multis à no
bis expositam,videtur vbiq; locorum defendere D.
Thom.1.p.quæst.22. & Diuus Augustinus tum lo-
cis commemoratis,tum etiam in Enchiridione, ad
Lauren.c.95.¶Sed objiciet aliquis,D.Thom. 1.2.q.
9.art.6.ad.3. vbi inquit: Deus mouet voluntatem
hominis,sicut vniuersalis motor ad vniuersale ob-
iectum voluntatis,quod est bonum,& sine hac vni
uersali motione homo nõ potest aliquid velle: sed
homo per rationem determinat se ad volendum
hoc vel illud,quod est verè bonum, vel apparens
bonum.Sed tamen interdum specialiter Deus mo-
uet aliquos ad aliquid determinatè volendũ,quod
est bonum:sicut in his, quos mouet per gratiam.
Quibus verbis D.Thom.videtur insinuare senten-
tiam illorum hominum. ¶Sed respondetur, quòd
S.Thom.hac doctrina contendit solùm dissoluere
argumentum tertium illius articuli, quo probatur
quod si à solo Deo voluntas hominis moueretur,
nunquam moueretur ad malum,cum tamen huma
na voluntas sæpe peccet.Vnde,doctrina quæ habe
tur solutione ad tertium, non est extẽdenda ad ali
quid aliud præterquam ad dissoluendum argumen
tum.Præsertim quòd propria disputatio prouiden
tiæ & præordinationis diuinæ,non pertinet ad istũ
locum D.Thom. sed ad quæstionem. 22. in prima
parte.¶Secundò respondetur,quòd in illa respon-
sione ad tertium, id solùm docet D. Thom. quòd
Deus non solùm dat potentiam voluntatis, sed
actum volendi clausum in omni actu volendi ip-
sam,scilicet,volitionem boni. Nam in omni voli-
tione clauditur hæc volitio, sicut principium in
conclusione.Et propterea dixit D.Thom.ibi quòd
ex hac volitione, voluntas per rationem determi-
nat se ad hoc vel illud bonũ:& sine illa præsuppo
sita volitione,nihil omnino potest velle: sicut neq;
intellectus, potest cognoscere sine principiorum
cognitione.Et ita interpretatur Caieta.eodem lo- *Caiet.*
co.Et cùm dicitur,quòd homo determinat se ad vo
lendum aliquando verè bonum per rationem: ne-
go quòd hoc excludat Dei prædiffinitionem, &
Dei suauissimum concursum, quo concurrit ad
hoc vt voluntas per rationem se determinet.Quo-
niam ex volitione Dei hæc omnia proueniunt: &
ex ea, habet voluntas quòd per rationem se de-
terminet ad hoc bonum.Quod sanè specialiter cõ
tingit,& facit Deus in his quos mouet specialiter
per gratiam.Et nihil aliud insinuat D.Thom.

Quarta conclusio.Permissio illa, qua Deus per- *Conclus.4.*
mittit homines ruere in peccatum, non est ipsa ho
minis libertas.Volo dicere,quòd libertas hominis,
quæ in homine est ad bonum & malum, non est
permissio peccandi. Quare falsa est illa sententia
quæ docet,quòd permissio qua Deus hominem per
mittit ruere in peccatum, nihil aliud est nisi quòd
Deus reliquerit hominem in manu consilij sui, &
posuerit coram eo ignem & aquam,vitam & mor-
tem,vt ipse eligeret bonum aut malum pro suo ar-
bitrio.Itaque dicunt nonnulli, quòd libertas ho-
minis defectibilis,vocatur permissio ad malum. Et
ex isto fonte colligunt,quòd Deus omnibus homi
nibus æquẽ permittit quòd committant quodli-
bet peccatum.Colligunt secundò,quòd velle Deũ
permittere,vt nonnulli peccent & deficiant à fine,
idem est quod velle vt perueniant ad finem per ta
lia media, quæ non tollant defectibilitatem liberi
arbitrij.Colligunt tertiò,quòd permittere, est per
media quæ confert hominibus ad finem consequẽ
dum non determinasse illorum voluntates:sed pos
se ab illis talia media refutari liberè. Quæ sanè sic
loquentium sententia,non caret periculo. Primò:
Quoniam appellare permissionẽ peccati qua Deus
permittit hominem deficere in peccato, libertatẽ
hominis siue ad bonum,siue ad malum; est contra
omnem modum loquendi Sanctorum,& fidelium.
Nam omnes iusti assiduè Deum deprecantur ne
permittat illos deficere.Hunc namq; habet sensum
illud quod petimus in oratione Dominica dicen-
tes;Et ne nos inducas in tentationem:id est,ne per
mittas nos tentationibus succumbere. Sed iusti
non petunt à Deo ne illis cõcedat libertatem,quæ
defectibilis est ad vtrumque, sed tantùm petunt
ne de facto eos permittat malè vti sua libertate:igi
tur libertas ad malum secundum sensum fideliũ,
non est permissio peccandi.Quare permittere pec-
catum,non est Deum dedisse liberum arbitrium:
sed permittere quosdam de facto peccare atque de
ficere,& permittere quòd malè vtantur sua liberta
te.Præterea persuadetur nostra cõclusio. Quoniam
temerè loqueretur qui diceret Deum permisisse
Joannem Baptistam esse hæreticum,adulterum,aut
homicidam,& reliquos Apostolos:qui tamen mo-
dus loquendi,aperte sequitur ex sententia istorũ,
si vera foret.Quoniam Ioannes Baptista & Apostoli
liber-

libertatem habuerunt ad quodcunq; peccatum faciendum: peccabiles enim erant. Nam quamuis Apostoli supposita confirmatione, peccare non potuissent, in sensu quidem composito: tamen absolutè loquendo, & considerata præcisè eorum libertate humana, quæ ex suis meritis defectibilis est, peccare poterant. Igitur permissio cadendi in peccatū, solùm accipienda est pro eo quod est permittere quosdam deficere de facto, & in peccatum ruere, atq; vti malè sua libertate. Præterea persuadetur: Hæc consequentia est bona quantū ad illationem; Deus permittit aliquem peccare: igitur ille peccat. Itaq; est bona consequentia quantū ad illationem præcisè, non tamen quantū ad causalitaté. Quoniá permissio Dei quæ bona est, non est causa peccati. Sed iuxta istorum authorū sententiá, in hoc instanti præsenti Deus permittit omnes iustos Ecclesiæ peccare: ergo in hoc instanti peccant. Consequens est blasphemū: & probatur consequentia. Quia permittere peccatum, nihil aliud est apud istos, quá habere libertatem defectibilem, quæ peccare potest: at liberum arbitrium defectibile est in iustis hominibus ex natura rei pro quolibet instanti: ergo, &c.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Permissio peccati, est a Deo volita per actum positiuum. Itaq; permissio peccati reproborum, & subtractio siue negatio auxilij efficacis, quo posito non peccarent quicunq; peccant: non solùm debet explicari negatiuè, verumetiam positiuè, & affirmatiuè. Et idcirco Deus ab æterno habuit hunc actum, Volo permittere peccata, & volo non dare quibusdam auxilia efficacia de facto: quæ si reciperent, de facto non peccarent. Hæc conclusio habetur in D. Aug. in Enchir. ad Laurentiú. c. 100. explicans illud; Magna opera Dñi, exquisita in omnes voluntates eius. Vbi inquit: Tam sapienter exquisita, vt cùm angelica & humana creatura peccasset, idest, non quod ille, sed quod voluit ipse fecisset: etiam per eandem creaturæ volūtatem qua factum est quod creator noluit, impleret ipse quod voluit, benè vtens & malis. Et rursus subdit: Quantùm ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt: quantùm verò ad omnipotentiam Dei, nullo modo id efficere valuerunt. Hoc quippe ipso, quod cōtra voluntatem Dei fecerunt; de ipsis facta est volūtas eius. Et tandem colligit: Vt miro & ineffabili modo non fiat præter eius voluntatem, quod etiam cōtra eius fit voluntaté. Quia non fieret, si non fineret: neq; vtiq; nolens finit, sed volens; neq; fineret bonus malè fieri, nisi Omnipotens, etiam de malo facere posset bene. Ecce postremis his verbis palá Aug. docet, quòd Deus vult finere & permittere malū fieri: & hoc, esse summam Dei prouidentiam propter maius bonum. Et idem insinuat Aug. c. 101. sequenti, in quo tradit mirabiles sententias. Vnde Prouer. 16. legimus: Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoq; in diem malum. Quem inquā creauit, & voluit permittere impium esse vsq; in finem, vt in die iudicij ostéderet iustitiam suam in eius iusta condemnatione. Probatur etiam hæc conclusio, testimonijs sacræ Scripturæ. Nam cùm Dominus dixit Moysi, Ego indurabo cor Pharaonis: amplius voluit significare, quàm dicere, Ego dedi Pharaoni liberū arbitrium quo posset indurari, si velit. Vnde, secundū cōmuné Patrū sentētiam, Deus id voluit significare, scilicet quòd iusto iudicio volebat subtrahere auxilium gratuitum: non quidem inferendo malitiam, sed non impartiendo gratiam: quo sublato, secutura erat volūtaria Pharaonis obduratio. De qua re legendus est D. Thom. hic solut. ad tertium. Item probatur ad Roma. 1. vbi legimus: Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum: Hoc est Deus propter peccatū idololatriæ permisit homines illos peccare peccata pessima. Igitur illa permissio, quæ pœna est peccati, volita est a Deo. Huic sententiæ suffragatur August. lib. 5. Aduersus Iulianum. c. 3. Quem locum explicat Magister Cano. 2. de locis. c. 4. ad 7. vbi inquit, quòd permissio cadendi in culpam non solùm spectat ad voluntatem Dei, sed ad eius omnipotentiam: igitur permissio omnis, etiamsi non sit pœna alterius peccati, pertinet ad actum positiuum diuinæ voluntatis. Eadem enim est ratio vtriusque permissionis: & vtraque pertinet ad iustitiam vindicatiuam, & ad vniuersalem Dei prouidentiam. Persuadetur etiam rationibus ista conclusio. Primò: Quoniam permissio peccati, bona est in genere moris, respectu vniuersalis prouisoris, & quidem ad bonum finem ordinatur (permittūtur enim à gubernatoribus publicæ meretrices, ad vitandum maiora mala) igitur ab vniuersalissimo gubernatore multò magis conuenit peccata quædam permittantur, ne impediantur maxima bona. Secundo persuadetur: Quoniam Deus à proposito vult conferre quibusdam auxilia, quibus perueniant efficaciter in beatitudinem: ergo quibus negat huiusmodi auxilia, ex proposito vult non dare. Probo consequentiam. Quia ex tali negatione auxilij sequitur maius bonum, scilicet, quòd magis splendescat diuina misericordia in prædestinatis: ergo hunc finem prætendit consequendum per tale medium. Alioqui, à casu tale medium ordinatur ad tantum bonum, & finem. Tertiò: Si pure negatiuè explicaretur diuina voluntas circa permissionem peccati: non pertineret ad diuinam prouidentiam differentia prædestinatorum, & reproborum, quantum ad hoc quòd Deus prædestinatos voluerit in bono permanere, alios verò permiserit cadere in peccatum, & in eo permanere. Probatur sequela. Quia Deus tunc non sciens & prudens habuisset talem differentiam & distinctionem: sed prædestinatos sibi accepisset, circa alios verò non adhibuisset curam aliquam, sed perinde se habuisset erga illos, sicut circa eos, quos nunquam creaturus erat, quantum ad hoc quod pertinet ad finem vitæ æternæ obtinendum vel non obtinendum: quod sanè cedit in iniuriam Dei, & suæ prouidentiæ. Quartò probatur hæc quinta conclusio: Quoniam nisi dicamus permissionem peccati esse prouisam à Deo & volitam: sequeretur peccatum esse à casu & fortuitum, respectu diuinæ præscientiæ & cognitionis. Probatur sequela. Quia tunc diuina præscientia respectu peccati futuri, non mensuraretur aliquo intrinseco in ipso Deo: sed potius illius veritas & infallibilitas, mensuraretur futuro contingenti. Manifestatur etiam hæc sequela. Quia non præsciret Deus peccatum infallibiliter futurum, nisi solum in causa contingenti, qualis est liberum arbitrium creatū. Neq; sufficit dicere quòd Deus

Deus cognoscit peccatū cognoscēdo eius bonitaté; in qua cognoscit non solùm omnia ordinabilia ad ipsum, sed etiam modos omnes possibiles quibus liberum arbitrium creatum ab vltimo fine & summa bonitate deficere potest. Non inquam sufficit ità respondere. Quoniam si non aliter cognosceret Deus futura peccata, proculdubio isto modo non aliter cognosceret peccata futura, quàm possibilia: neq; distingueret inter futura peccata & possibilia. Quintò persuadetur conclusio: Quoniam permissio de qua est nobis sermo, nihil aliud est quàm priuatio efficacis auxilij, quando permittitur aliquis in peccatum ruere, quo auxilio posito omne malum culpæ impediretur: sed huius priuationis auxilij efficacis causa est diuina prouidentia: ergo & permissionis peccati. Probatur minor. Deus ab æterno decreuit quibusdam non dare illud auxilium: alioqui quomodo præsciret illud, non esse conferendum, nisi sua voluntate voluisset non dare? Et confirmatur. Quoniam Deus quosdam præ alijs elegit, quibus conferret hæc auxilia efficacia: ergo sua voluntate & prouidentia discreuit eos quibus confert hæc auxilia, ab illis quibus non confert: ergo diuina prouidentia, causa est huius discretionis effectus. Qui sanè effectus, nihil est aliud quàm ex proposito quosdam relinquere destitutos efficaci auxilio, quosdam verò efficaciter ad consecutionem æternæ vitæ adiuuare. Sextò sic argumentor: Prædestinatio, appellatur electio, ad Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem: sed electio, si propriè loquamur, est operatio quædam voluntatis collatiua, per quam quibusdam medijs spretis & contemptis, alia media acceptantur ad finem: ergo in diuina prædestinatione hoc totum reperitur, quòd Deus sua voluntate quosdam homines acceptauit ad efficacem æternæ vitæ consecutionem, quosdam verò contempsit, repulit, & spreuit. Hic autem contemptus, & ista repulsa, nihil aliud est quàm voluntas permittendi eos deficere ab vltimo fine. Et istum contemptum diuinæ voluntatis, insinuant nobis sacræ literæ, quando reprobationem appellant odium; Malach. 1. & ad Rom. 9. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Septimò sic disputo pro quinta conclusione. Nam ex opposita sententia sequeretur: quòd Deus non aliter se haberet erga reprobos respectu vitæ æternæ, atq; se habet erga brutum & lapidem: consequens est contra diuinam prouidentiam, quam habet de creaturis rationalibus circa finem supernaturalem. Et sequelam probo. Nam cū lapide & bruto habet se Deus merè negatiuè circa consecutionem vltimi finis supernaturalis: sed iuxta sententiam oppositam, etiam se habet merè negatiuè cùm hominibus reprobis: ergo eodem modo se habet. Vnde, solùm erit differentia ex parte rerum: scilicet, quòd creaturæ rationales sunt capaces beatitudinis, bruta verò animantia atque lapides non item. Octauo patet conclusio: Quia sub diuina prouidentia cadit quòd iste homo abstineat à peccato: igitur sub eadem prouidentia cadit quòd alius permittatur peccare. Probatur consequentia. Nam aliàs, qui abstinet à peccato, non discerneretur per se ex diuina prouidentia ab altero qui peccat: sed potiùs talis discretio esset à casu respectu diuinæ prouidentiæ, si solùm merè negatiuè se haberet in ordine ad alterum qui non cohibetur & detinetur à peccato. Et quidem confirmatur hoc. Quoniam alias, non esset prouidentia circa motus liberi arbitrij: sed solùm circa collationes liberi arbitrij, secundùm quòd Deus hominem constituit in manu consilij sui, vt arguebat Diuus Thomas quæstione vigesimasecunda, de Prouidentia articulo secundo, argumento quarto; cui argumento satisfaciens, visum fuit D. Tho. necessario respondere, quòd per solam collationem liberi arbitrij discernitur homo à brutis & alijs rebus naturalibus quæ aguntur tantùm, quasi ab altero directæ in finem: nihilominus ipsemet actus liberi arbitrij reducitur in Deum sicut in causam. Vnde, necesse fuit quòd diuinæ prouidentiæ subijciatur. Ergo sub diuina prouidentia cadit omnis operatio liberi arbitrij, quatenus actio est vera & libera. At verò quatenus deficit à regula rationis, permissiuè cadit sub diuina prouidentia, sicut explicatum est.

Ad argum. Ad argumenta principio huius dubij secundi proposita, respondetur. *Ad primū.* Ad primum respondetur, negando sequelam. Et ad probationem dico, quod regula illa, scilicet; Quod est causa antecedentis, est causa consequentis, in bona consequentia: nó semper est vera. Nam hæc consequentia est bona; Ego video Petrum scribere; ergo Petrus scribit: & quāuis ego sim causa antecedentis, non tamen sum causa consequentis. Non enim pendet à me Petrus in actu scribendi. Et idcircò regula illa duntaxat habet verum; quando antecedens est causa consequentis: vt contingit in demonstrationibus à priori. Nam tunc regula illa reducitur ad vulgare proloquium; Quidquid est causa causæ, est causa causati. In præsentia verò, illud antecedens; Deus permittit Petrum peccare: non est causa illius consequentis, videlicet, Petrus peccat. ¶Ad secundum *Ad secundū* dicendum, negando consequentiam. Et ad probationem respondetur, quòd quando ex remotione prohibentis immediatè & necessariò consequitur effectus (quemadmodum motus lapidis deorsum, consequitur expulsionem colūnę) causa remouens prohibens, indirectè concurrit ad illum effectum. Cæterùm quando effectus non sequitur immediatè & necessariò ad remotionem prohibentis, sed mediante libera voluntate alterius: tunc causa remouens prohibens, non semper censetur concurrere ad illum effectum, nec in esse naturæ, nec in esse moris, etiam indirectè. Vnde, ad subtractionem efficacis auxilij, non sequitur peccatum immediatè & necessariò: sed mediante libera voluntate eius cui subtrahitur illud auxilium. Etenim sicut Sanctus Thomas solutione ad tertium huius articuli docet, quòd reprobatio non subtrahit aliquid à potentia voluntatis reprobi, nec minuit eius libertatem: ita quidem nos dicimus, quòd permissio qua Deus permittit quempiam peccare, nihil subtrahit à potentia & libertate illius. Vnde, liberè peccat: ita, quòd poterat non peccare si voluisset. Dixi in solutione quòd non semper cēsetur causa effectus consequentis: quoniam si illa causa quæ remouet prohibens, tenebatur impedire illum effectum, quāuis talis effectus non necessariò, sed mediante

libera voluntate alterius consequatur remotionem prohibentis : nihilominus ille effectus imputabitur ipsi causæ remouenti prohibens, & censebitur moralis causa talis effectus. Verbi gratia, si moderator Reipublicæ qui impedire tenetur ne fiant furta & rapinæ, permittat aliquem vt mea bona furetur: istud furtum quamuis non necessariò sequatur ex permissione prætoris, sed media voluntate libera latronis ; imputatur tamen prætori sicut causæ morali eius, & tenetur ad restitutionem. Cæterùm quando causa remouens prohibens, non tenebatur ex officio impedire illum effectum: non imputatur illi. Quemadmodum peccata quibus polluuntur meretrices permissæ publico loco, non imputantur prætori permittenti: quia non tenebatur impedire. Sic ergo in proposito, peccata quæ reprobi cõmittunt, nullo modo imputantur Deo permittenti etiam indirectè : quia non tenetur illa impedire. Quin potius suauis dispositio vniuersi postulat, quòd Deus permittat quosdam homines deficere & peccare.

Ad tertiū. ¶Ad tertium dicendum, quòd S.Tho. satis se explicat in corpore articuli dicens, quòd reprobatio intrinsecè claudit voluntatem permittēdi cadere reprobos in culpam, & deficiendi à fine. Ob id autem, quòd solutione ad primum S.Tho. explicat istam permissionem per negationem: non licet inferre quòd non verificetur etiam affirmatiuè, ita vt Deus voluerit permittere quòd reprobi peccent & deficiant à vita æterna. Etenim ex affirmatione sequitur negatio in hac materia: quamuis è conuerso non sequatur. Quemadmodū sequitur benè: Petrus non dat eleemosynam, ergo non vult dare eleemosynam: è conuerso verò non sequitur. Igitur Doctor Sanctus in corpore articuli permissionem explicuit per actum positiuum: solutione tamen ad primum per negationem, quæ ex affirmatione sequebatur.

Ad confir. ¶Ad confirmationem respondetur, quòd in illis verbis Matt.18. Non est volūtas apud Patrem vestrum, vt pereat vnus ex his pusillis: duplex esse potest interpretatio. Altera quòd, perire, intelligatur de morte spirituali peccati: & sic, certissimum est Deum non velle positiuè quemquam perire, id est peccare. Altera est, quòd perire, intelligatur de morte damnationis æternæ, & punitionis in inferno: & sic, illa verba, habent geminum sensum. Primus est, quòd intelligantur de voluntate

2.Petr.3. antecedente: sicut intelligitur illud 2.Petri.c.3. Nō tardat Dominus promissionem suam, sicut quidam existimant; sed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire: sed omnes ad pœnitentiam reuerti. Voluntate enim antecedenti vult Deus omnes ho-

Paulus. mines saluos fieri, vt testatur Paulus 1. ad Tim. 6. Secundus sensus est, quòd intelligatur de voluntate quæ respiciat immediatè punitionem & damnationem reproborū, & exclusionē eorum à vita ęterna nulla præsupposita culpa: & hæc volūtas, nō est in Deo, vt explicabimus articulo quinto sequēti.

Ad quartū. ¶Ad quartum dicendum, quòd voluntas quæ nulla culpa præuisa immediatè vult punitionem damnationis æternæ; nonnihil crudelitatis habet: & idcirco non ponitur à nobis in Deo ista voluntas. Cæterū voluntas permittēdi quòd aliqui homines deficiãt à rectitudine iustitiæ, & consequenter à vita æterna: nullam sapit crudelitatem. Sed potiùs spectat ad suauem vniuersi dispositionem & gubernationem, secundum quam valde consonum est, vt natura quæ ex se est defectibilis, permittatur deficere in quibusdam indiuiduis. Imò ex hoc sumitur efficacissima ratio pro conclusione quinta à nobis proposita. Omne enim illud quod natura sua est ordinabile in bonum finem; si de facto fit in rerum natura, est ordinatum & volitum à Deo: sed permissio vt aliqui homines ruant & deficiant à fine, est ordinabilis in bonam & suauem gubernationem vniuersi, & est etiam ordinabilis ad manifestationem iustitiæ vindicatiuę Dei: igitur cùm permissio hęc de facto contingat, volita est & ordinata à Deo in huiusmodi finem. ¶Ad quintum dicendum, quòd ad explicanda illa quæ sunt fidei, & ad perfectionē vniuersalis prouidentiæ diuinæ, non satis est affirmare quòd Deus se habuit merè negatiuè circa differentiam bonorum & malorum, & circa permissionem vt quidam deficerent à fine, quidam verò non: vt constat ex conclusione quinta. ¶Sed adhuc quidam Theologi probare contendunt permissionem non esse effectum diuinæ prouidentiæ, ex eo quòd permissio, non est aliquid positiuum, sed mera negatio, scilicet, ablatio efficacis auxilij. Sed respondetur primò, quòd permissio, non est pura negatio: sed est potius priuatio. Itaque præsupponit subiectum cui permittitur deficere à fine, in quo sit aptitudo ad ipsum finem, qualem habet tota humana natura, etiam in reprobis. Ex quo colligitur, quòd impropriissimè diceremus, Deum permittere quòd lapis non perueniat ad vitam æternam: quoniam in lapide nulla est aptitudo ad hūc finem. Secundò respondetur, & per hoc soluitur argumentum; quòd nos non affirmamus permissionem ipsam esse effectum diuinæ prouidentiæ, quòd sit aliquid productum à diuina prouidentia: sed loquimur moraliter, & dicimus permissionem esse obiectum volitum à diuina voluntate, & ordinatum ad bonum vniuersi, & ad manifestationem iustitiæ Dei. Sicut cæcitas, & quicunq; alius naturalis defectus, est obiectum naturalis prouidentiæ, & illius effectus.

Dubium, in quo actu diuino ex supradictis propriè & formaliter consistat reprobatio?

QVoniam multa diximus circa actū Dei reprobantis: sequitur dubium, in quo aut in quibus istorum actuum, quos in Deo diximus esse, propriè & formaliter consistat reprobatio? In qua re obseruare oportet, quòd quamuis approbare & reprobare, posset dici & de voluntate & de intellectu: nam voluntas cùm aliquid vult, id approbare dicitur; & cùm refutat, dicitur reprobare, & similiter intellectus cùm iudicat de aliqua re quòd est vera aut bona, dicitur illam approbare, & cùm contra iudicat, dicitur reprobare, & rursus quamuis in diuina reprobatione de qua loquimur, certum sit quòd concurrat vtraq; potentia, scilicet, intellectus atque voluntas: tamen propriè & formaliter loquendo, hæc reprobatio consistit in actu intellectus. Quoniam vt S.Thom. hoc articulo docet, reprobatio, est pars prouidentiæ, & præterea reprobatio opponitur prædestinationi: quæ (vt diximus) formaliter est actus intellectus.

Quibus

Quibus constitutis, est prima conclusio. Illa voluntas generalis perducendi homines ad gloriam per media à quibus possunt deficere, simul etiã & illa voluntas permittendi, vt deficiant homines si velint: propriè & formaliter loquendo quãuis non sit reprobatio, præsupponitur tamen ad reprobationem. Et quidem quòd voluntas illa generalis perducendi homines ad gloriam per media illa à quibus deficere possint, non sit reprobatio: manifestū est de se: Quòd autem voluntas generalis permittēdi vt deficiant qui velint, non sit reprobatio: probatur. Primò: Quia reprobatio, est actus intellectus pertinens ad prouidentiam: igitur non est illa voluntas. Secundò: Quia reprobatio, est certorum & determinatorum hominum: at verò illa voluntas (vt dictum est) nondum intelligitur determinata ad certos aliquos homines in particulari. Præterea, quia velle hoc permittere, est ita se habere cum eis hominibus quos ad gloriam retulit, sicut postulat ratio diuinæ prouidentiæ: sed hoc propriè loquendo non est velle reprobare. Quod manifestè patet: Quia neq; est iudicare quòd homines sunt mali, neque etiam est illis malè velle: sed potiùs est ita velle illis bonum supernaturale, vt tamen illorum libertas naturalis non perturbetur. ¶Sed objiciet aliquis contra hoc. Nam D.Thom. in articulo videtur dicere, quòd voluntas permittendi vt nonnulli peccent & deficiant, est reprobatio. Sed respondetur, quòd D.Thom. hoc dicit, non quia propriè & formaliter illa voluntas sit reprobatio: sed quia necessariò præsupponitur ad reprobationem, & est quodammodo fons reprobationis. Idq; verum esse, patet ex articulo sequenti, vbi S.Tho. ait, quòd dilectio, qua Deus dilexit atque elegit aliquos ad gloriam, præsupponitur ad prædestinationem: sed non est propriè & perfectè prædestinatio: igitur si dilectio illa & electio quorundam ad gloriam, non est prædestinatio; multò minùs voluntas permittendi vt nonnulli deficiant, erit reprobatio propriè & formaliter.

Secunda conclusio. Præscientia culpæ atq; peccati, non est propriè reprobatio. Ita docet D.Tho. in hoc articulo. Et patet manifeste: Quoniam sola & nuda præscientia, non est prouidentia: nam prouidentia addit ad præscientiam, dispositionem atque ordinem mediorum in finem: igitur non est reprobatio. Patet. Quia reprobatio, est pars prouidentiæ: vt dictum est.

Tertia conclusio. Reprobatio addit ad præscientiam culpæ, ordinationem ad pœnam æternam per ablationem gratiæ & permissionem peccati impœnitentiæ: quæ ordinatio approbatur à diuina voluntate. Patet hoc: Quia reprobatio, est actus diuinæ prouidentiæ, reprobos ordinans ad supplicia. Ex quo colligitur, quòd ad reprobationem vtraq; potentia concurrit: intellectus, præsciendo culpam, & excogitando ordinem & rationem supplicij: volūtas verò, illud approbando. Et ita, reprobatio, est ratio existens in intellectu diuino, à voluntate approbata, perducendi quosdam homines ad supplicium æternum per ablationem gratiæ & permissionem peccati [illegible] impœnitentiæ. Et quamuis Deus deneget efficacia auxilia reprobis, quibus saluarentur, si ea haberent, permittatq; illos ruere in peccatum, derelinquatq; in ipsis peccatis vsq; ad extremum vitæ, & tandem puniat in inferno ob peccata ab eisdem reprobis perpetrata: nihilominus reprobatio Dei reprobantis, non est causa peccati reproborum. Alioqui Deus esset causa culpæ & peccati: quod est hæreticum: vt suprà à nobis expositū est.

DISPVTATIO III.

An reprobi destituantur auxilio Dei ad salutem?

TErtia quæstio principalis est, Vtrùm hominibus reprobis Deus, cùm illos derelinquit, deneget omnino auxilia gratiæ, quæ sunt necessaria ad salutē: ita vt maneant destituti auxilio necessariò ad pœnitendum, & conuertendum se ad Deū; vel potiùs semper illis, quandiu sunt in hac vita, prouideat de auxilijs necessarijs ad salutem? Et pro parte negatiua, sunt difficilia argumenta.

¶Primum est. Deus reprobis non dat auxilium efficax, quo in fine vitæ resurgant à peccatis: igitur illo tempore denegat illis auxilium necessarium ad salutem consequendam. Antecedens est manifestum. Consequentia probatur. Quia auxilium efficax, est necessarium vt se homo conuertat ad Deū; quia sine illo se conuertere non potest: igitur si denegat illis hoc auxilium, denegat illis aliquid necessariū. *Argum.1.*

¶Secundò arguitur. Reprobis nō dat Deus donum perseuerantiæ; quia non perseuerant in bono: igitur non dat illis auxilia ad salutem necessaria. Patet consequentia. Quia sine dono perseuerantiæ impossibile est perseuerare: & qui non perseuerat, non potest consequi salutem: igitur illud donum necessarium est ad salutem. Quod vtrumque confirmat Diuus Augustinus, lib. de Prædestinatione Sanctorum. c.5. & de Gratia & libero arbitrio. cap.4. & 5. docens, quòd non solum est necessaria gratia ad salutem, qua possumus credere, sperare, & diligere: sed etiam illa qua actu credimus, speramus, & diligimus. *Secundum.*

¶Tertiò arguitur. Paruulis, qui reprobantur, & sine baptismo discedunt, Deus denegat auxilia necessaria ad salutem; quia (vt patet) non dat illis facultatem suscipiendi baptismum, quod est remedium necessarium: igitur pari ratione adultis reprobis Deus denegat auxilia necessaria. *Tertium.*

¶Quartò arguitur. Nam ex eo quòd Deus deneget reprobis auxilia necessaria, non sequitur quòd Deus sit iniustus: quia merito præcedentium peccatorum, id potest iurè & iustissimè facere. Neque etiam sequitur, quòd reprobi careant libertate liberi arbitrij: quia etiamsi ponatur denegatio talis auxilij, tantùm sequitur quòd in sensu composito non possunt se ad Deum conuertere; quod non tollit libertatem liberi arbitrij. Igitur non debemus formidare illud concedere. *Quartum.*

¶Quintò arguitur. Sine fide impossibile est placere Deo, ad Hebræos 11. sed multi non possunt habere fidem, quia non habent à quo discant: igitur Deus denegat illis auxilia necessaria ad salutem. Cōsequentia patet. Et probatur minor ex D. Augustino, lib. de Natura & gratia. cap.4. vbi inquit; iustissimè eos damnari, qui non potuerunt habere fidem: *Quintum.* *August.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

non habentes à quo discerent. Et idem repetit. c. 8. Quam sententiam videtur secutus Diuus Thomas 2. 2. quæst. 10. art. 1. 2. & 3. ¶ Sextò arguitur. Nam quę admodum Diuus Thomas docet illo loco, datur in fidelitas negatiua, quæ non est peccatum, scilicet, quando homo ideo non credit, quia non potest credere: igitur qui sunt in tali infidelitate, sunt destituti auxilio atq; medio necessario ad salutem. ¶ Septimò arguitur, ex varijs testimonijs sacrarum literarum. Et primo ex illo, Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum: sed reprobi non trahuntur à Patre: igitur carent auxilio necessario. Quod confirmat Diuus Augustinus, de Prædestinatione Sanctorum. c. 8. vbi ex illa sententia, Omnis, qui audit à Patre & didicit, venit ad me: concludit Diuus Augustinus, quòd qui non venit ad Filium, quales sunt reprobi, non trahitur à Patre. Præterea, Ioan. 12. dicitur quibusdam Iudæis in credulis, quòd non poterant credere, quia dixerat Isaias, Excæcauit cor populi huius: igitur reprobis denegatur auxilium ad salutem necessarium. Ad hæc, ad Hebr. 6. dicitur, Impossibile est, eos qui semel illuminati sunt & prolapsi, iterum renouari ad pœnitentiam: igitur si illis hominibus est impossibile pœnitentiam agere, necessariò destituuntur auxilio necessario ad pœnitentiam. Rursus, Diuus Augustinus super epistolam ad Rom. videtur dicere sic fuisse denegatum auxilium Pharaoni, vt post in duritionem non potuerit ad Deum conuerti. Et idem videtur insinuare Isidorus lib. de Summo bono. c. 15. & Abul. super Exod. c. 4. q. 72. & Rossensis artic. 36. contra Lutherum, & Driedo lib. de Captiuitate & redemptione generis. ¶ Octauò arguitur. Si Deus non subtraheret auxilia sufficientia & necessaria vlli hominum ad salutem, eò esset, quia alio qui subtrahendo huiusmodi auxilia, esset iniustus: at Deus subtrahendo, non est iniustus, nam merito præcedentium delictorum Deus potest illud iustissimè facere: ergo, &c. ¶ Sed in contrarium est, quod si Deus reprobis denegaret auxilium sufficiens & necessarium ad salutem, sequeretur quòd peccatum impœnitentiæ illis non imputaretur: quia impossibile est vt pœniteant sine tali auxilio.

Ad explicationem huius controuersiæ, primo loco est aduertendum, quòd multi turpiter errauerunt, dicentes, quòd peccator atq; reprobus peccãdo potest ad eum statum peruenire, in quo nõ possit iam se deinceps ad iustitiam reuocare, & consequi salutem. Vnde, quidam ex istis crediderunt esse certa quædam peccata, quæ Deus non remittit neque condonat: quamuis homo de illis pœniteat. In quo errore fuit Montanus hæreticus, qui (vt refert D. Hieronymus in epistola ad Marcellã) affirmabat non esse veniam concedendam illis hominibus, qui post baptismum vel semel peccauissent. Et in eodem errore fuit Nouatus, qui posuit quòd illi qui post baptismum deficiebant à fide, non poterant iam amplius veniam obtinere. Armachanus etiam fuit in hoc errore, qui libro. 9. de Erroribus Armenorum. cap. 27. affirmauit dari aliquod peccatum irremissibile, de quo non esset petenda venia à Deo. In quo errore fuit aliquando Diuus Augustinus, & retractauit se lib. 1. Retractationum. ¶ Alij verò authores, existimauerunt quòd reprobi peccando possunt peruenire ad eum statum, in quo iam deinceps non possint consequi salutem. Quia dicunt quòd in tali statu destituuntur à Deo auxilijs necessarijs ad salutem: ita vt de communi lege non possint resurgere à peccato, & ad Deum se conuertere. Atq; quidem isti ponunt certum & definitum numerum peccatorum, quem cùm explenerint reprobi, destituuntur auxilijs necessarijs. Alij verò sunt qui non diffiniunt certum numerũ peccatorum: sed dicunt, quòd peccando possunt homines ita irritare & prouocare iram Dei, vt illos plane destituat necessarijs auxilijs. Ex quibus sententijs, illa quæ affirmat esse peccata quædam quæ remitti non possunt, etiãsi homo de illis pœniteat: talis quidem sententia non pertinet ad nostram disputationem, & est damnata & hæretica. Nam manet firma Dei promissio; In quacunque hora ingemuerit peccator, ampliùs non recordabor. Aliæ verò sententiæ, quæ affirmant peccatores interdum peruenire ad eum statum, in quo destituti diuinis auxilijs, neque possunt pœnitere, neque ad Deum se conuertere, istæ quidem pertinent ad præsentem controuersiam: & hæreticæ sunt in eo quod dicunt peccatores interdum peruenire ad eum statum, in quo nec pœnitere possunt, nec ad Deum se conuertere. Sed de his, infra agemus. ¶ Secundò obser. Nota. 1. ua, quòd quamuis Deus aliquando nonnullis peccatoribus etiam cùm in peccato sunt, immittat copiosa atque efficacia auxilia, & eos momento temporis conuertat ad se, quemadmodum Paulo contigisse dicitur, & Magdalenæ, & Latroni: tamen modus, quem vt in plurimum seruat Deus ad conuertendum & vocandum peccatorem ad se est paulatim atque sensim ipsum emollire diuinis inspirationibus, ad sobriam mentem reuocare, & demique paulatim præparare ad suscipienda auxilia, quibus vltimatè disponitur ad gratiam. In qua re efficienda, Deus hanc rationem seruat. Primò incipit à generalioribus & minoribus auxilijs, quæ tamen ad suos effectus producendos: si tamen homo permittat se duci ab illis. Huiusmodi auxilia sunt primò à Deo immissa. Quibus auxilijs si acquiescit homo, & incipit se ab actu peccandi retrahere: tunc Deus suppeditat illi maiora auxilia & specialiora, quibus magis retrahit voluntatem illius ab studio peccandi. Quòd si his auxilijs homo rectè quidem vtatur, & magis atque magis se se contineat ab actu peccandi, & sibi incipiat ipse displicere: túc Deus acriùs instat, & se se in animo illius intimè insinuat; & tandem abundantiori auxilio & illustratione efficit vt perfectè detestetur vitam præteritam, & ad Deum se conuertat plenocorde. Cæterùm si contrario modo homo peccator contempserit priora illa & generaliora gratiæ auxilia: Deus etiam interdum se quodammodo continet à conferendis vlterioribus auxilijs, sed eadem illa priora auxilia iterum atque sæpius repetit, & multipliciter animum peccatoris pulsat: semper paratus si prioribus auxilijs homo rectè vtatur, conferre maiora auxilia. Nam sicut qui fidelis est in minimo, censetur fidelis in maximo: ita etiam qui infidelis est in minimis, id est, qui collata à Deo gratia & auxilio: igitur si reprobus viator, esset priora & generaliora auxilia contemnit, infidelis censetur in maximis. Et hæc solet esse communis & ordinaria via homines ad Deum conuertendi. ¶ Postremo obserua, quòd propriè loquendo pluri mi Theologi docent, aliud esse quòd Deus nõ det auxilium necessarium: aliud verò quòd deneget tale auxilium. Nam non dare, consistit in effectu: denegare verò, dicit propositum & voluntatem. Vnde, Deus dicitur non dare aliquod auxilium, quando in effectu illud non dat, quacunq; de causa id fiat. Dicitur autem denegare, quando neq; dat, neq; paratus est dare: id est, quia statuit apud se non dare. His constitutis, est prima conclusio. Deus reprobis dat & paratus est dare communia & specialia auxilia, quibus & abducantur à malis, & alliciantur atq; inducantur ad bona. Probatur hæc conclusio: Quoniam Deus omnes ad se vocat, & omnibus suam gratiam & misericordiam promittit, iuxta illud. 1. ad Timot. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri: sed hæc voluntas videretur inanis & vacua, si salutem eis auxilia ad salutem communia & specialia non daret, aut statuisset nõ dare: ergo. Et Matth. 11. Venite ad me omnes qui laboratis & onerati estis, & ego reficiam vos. Et Apocalypsi. 9. Ego sto ad ostium & pulso. Et Ioannis. 1. Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Et Prouerbiorum. 1. & 8. cap. inducitur diuina sapientia summo mane consurgens, & clamitans in plateis; omnesque peccatores indiscriminatim ad se vocans. Atque constituens, si vocati non accesserint. Hanc sententiam tenent omnes Patres. Augustinus libro. 3. de Prædestinatione Sanctorum, capit. 15. & 24. Hieronymus & Ambrosius, super illud Pauli: Deus vult omnes homines saluos fieri. Et videtur diffinita hæc sententia, cap. Firmiter de Summa Trinitate & Fide Catholica. Quo loco dicunt omnibus hominibus, quandiu viuunt, patere aditum ad veram pœnitentiam. Ratione etiam perstuadetur conclusio: Deus præcipit omnibus peccatoribus, quandiu viatores sunt, vt conuertantur & agant pœnitentiam, & bonum operentur: quibus, si contrà faciant, pœnam cõminatur æternã: ergo dat sufficiens adiutorium ad hæc implenda. Alioquin, præciperet impossibile: & esset iniustus, si puniret contra facientes. Secundò: Si homo esset conditus in puris naturalibus, & non esset ordinatus ad aliquem finem supernaturalem, neque haberet media & auxilia quæ illuc ducerent; non imputaretur ei ad culpam, si non crederet aut diligeret bona supernaturalia: igitur si homo reprobus non haberet sufficiens adiutorium ad bona supernaturalia, perinde se haberet atque si esset conditus in puris naturalibus: ergo non imputaretur ei ad culpam quòd non crederet, aut amaret bona supernaturalia. Tertiò: Si homini pessimo Deus denegaret auxilium suæ gratiæ sufficiens & necessarium, sequeretur quòd homo ille neque posset dubitare, an ipse talis sit cui Deus denegat auxilium sufficiens & necessarium. Vnde, non videretur ei tam execranda vox illa Cain: Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear. Tandẽ: Damnati in inferno non merentur noua supplicia pro peccatis quæ ibi committunt (inter alias causas etiã ob hãc) quoniã penitus sunt destituti diuina gratia & auxilio: igitur si reprobus viator, esset destitutus gratia sufficienti & necessaria, nõ mereretur noua supplicia propter peccata quæ cõmittit.

Secunda conclusio. Nulli reprobo Deus, vel dat, vel paratus est dare de facto, copiosum illud auxilium atq; exuperans & efficax, quo suos solet conuertere, etiam subitò & sine mora temporis, etiam dum sunt in ipso actu peccati. Ita docet Diuus Augustinus, libro Octoginta trium quæstionum, quæstione. 68. Et probatur prior pars conclusionis, manifestè: Quia si Deus re ipsa daret reprobis huiusmodi copiosa auxilia & efficacia, sine dubio conuerterentur & salui fierent: at condemnantur: igitur non dat. Posterior pars conclusionis probatur: Quoniam condonatio illorum auxiliorum, est ex specialissimo Dei fauore quem Deus certis quibusdam præstitit, vt Paulo & Iatroni. Deinde, huiusmodi auxilia efficacia & vberrima statuit Deus apud se non dare reprobis in fine vitæ: ergo. *Conclus. 2.*

Tertia conclusio. Quamuis Deus reprobis post primum peccatum denegaret auxilia necessaria ad iustitiam & ad salutem consequendam: nihil alienum à sua æquitate faceret. Patet apertè ista propositio: Quia sine dubio iustissimè posset reprobos post primum peccatum interficere, & æternis supplicijs afficere in inferno: igitur si illos viuere permittit, quamuis auxilia gratiæ illis denegaret, misericordiæ cum illis potiùs quàm seuerè ageret. *Conclus. 3.*

Quarta conclusio. Nulli reprobo in extremo vitæ dat Deus illud vltimum auxilium quod est efficax, vt verè pœniteat, & se vltimatè disponat ad gratiam: est tamen Deus paratus, quod ex se est, dare illud auxilium vltimum. Et idcirco quamuis Deus non dat huiusmodi auxilium reprobis in extremo vitæ: tamen non denegat. Probatur prima pars huius conclusionis, scilicet, quòd re ipsa non det: Quoniam si daret, conuerterentur reprobi, & salui fierent. Quòd autem sit paratus dare, vti diximus, statim aperiemus sequenti conclusione. *Conclus. 4.*

Quinta conclusio. Nulli reprobo dum viuit, denegat Deus auxilia necessaria & sufficientia ad salutem consequendam: sed priora auxilia re ipsa dat, paratus conferre posteriora si homo rectè vius fuerit prioribus, eo modo quo dictum est. Hæc propositio est contra Abulensem, super quartum cap. Exodi. quæstione. 12. & Deuteronom. 2. quæstione 10. & contra Driedo, locis superiùs commemoratisiqui apertè tenent, quòd interdum Deus denegat peccatoribus necessaria auxilia, ita vt pœnitere nullo modo possint. Sed probatur ista conclusio: primò, quòd in genere non denegat Deus reprobis necessaria auxilia. Quoniam Deus vult omnes homines saluos fieri: hæc autem voluntas explicatur, & consistit in eo quòd omnibus confert necessaria auxilia & sufficientia ad salutem: ergo. Item probatur eisdem argumentis & testimonijs, quibus prima conclusio probata est. Vnde, quilibet homo viator potest ad Deum conuerti & saluari: & oppositum asserere, est hæresicum. Ex quo colligitur, quòd quilibet homo in hac vita habet auxilium gratiæ necessarium & sufficiens ad salutem consequendam. Quod docet Isaias. 49. capit. adhibita similitudine: Nunquid potest mulier obliuisci infantem suum, vt non misereatur filio *Contrà Abul. & Driedo.*

Lege quatuor argumẽta & rationes quæs pro prima cõclusione posuimus.

Isai. 49.

filio vteri sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliuiscar tui. Et Ieremiæ. 3. elegantissima similitudine idem manifestatur, & postea subdit: Tu autem fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere dicit Dominus, & ego suscipiam te. Et Sanctus Thomas, tertia parte, quæstione. 86. docet esse dogma hæreticum, asserere quòd sit aliquod peccatum quod per pœnitentiam non possit deleri. Eandem sententiam docet Chrysostomus, super illud: Iacob dilexi. Et Ambrosius, & Hieronymus super illud: Qui vult omnes homines saluos fieri. Et Diuus Augustinus libro primo Retractationum, capit. 19. antiquam sententiam retractans, statuit sic: De quocunque pessimo in hac vita constituto non vtique desperandum est, neque pro illo impudenter oratur, de quo non desperatur. Et Diuus Ambrosius duos libros composuit de Vocatione Gentium, in quibus disceptat; Vtrùm velit Deus omnes homines saluos fieri? & præterea, Vtrum donum diuinæ gratiæ, sine quo nemo saluus est, ab eo qui vult omnes homines saluos fieri omnibus conferatur? Et concludit, quòd nulli hominum nationi Deus subtrahit donum gratiæ suæ. Omnibus igitur hominibus in hac vita patet aditus ad veram pœnitentiam. Quòd verò Deus priora auxilia det reprobis illos incitando, atque mouendo ad meliorem vitam: patet ex loco commemorato Apocalyp. 3. Ego sto ad ostium, & pulso; & Prouerbiorum. 1. &. 8. vbi inducitur Sapientia diuina surgens summo manè, & clamitans in plateis vrbis & publicis locis vniuersos peccatores indiscriminatim vocans ad studium virtutis. Sapientia (inquit) foris prædicat, in plateis dat vocem suam, in capite turbarum clamitat, in foribus portarum vrbis profert verba sua, dicens; Vsquequo paruuli diligitis infantiam? Quòd autem Deus paratus sit conferre posteriora auxilia, si prioribus rectè vtantur: patet manifestè. Nam eo fine atque intentione confert Deus priora auxilia, vt nisi homo resistat, tandem illum iustificet & perueniat ad posteriora auxilia. ¶Sed dicet aliquis: Si Deus nullo tempore denegat reprobis auxilia necessaria ad salutem, qua ratione dicitur illos derelinquere: aut in quo consistit illa derelictio, quam diximus esse effectum reprobationis? Ad hoc respondetur, quòd Deus derelinquit reprobos cum illis propter sua peccata, non quidem denegat auxilia sufficientia necessaria & ordinaria, quibus conuerti possint, sed negat auxilia vberiora, & extraordinaria, atque efficacia, quæ si conferret, conuerterentur. Nam Deus, verbi gratia, aliquem reprobum iacentem in peccato vocat, atque excitat per illa priora auxilia, paratus posteriora conferre, si prioribus rectè vtatur. Quòd si ille peccator non rectè vtitur prioribus, sed resistit, neque se permittit duci ab illis: tunc posset Deus pulsare illius animum auxilijs posterioribus; quemadmodum in Paulo fecit, atque in alijs. Quæ auxilia si Deus conferret, ille peccator conuerteretur. Sed tamen non confert, neque adhibet: sed repetit sæpè priora illa auxilia, & se continet à conferendis illis maioribus auxilijs, quoadusque peccator prioribus illis rectè vtatur. Quod facit Deus, quoniam illum reprobum decreuit esse: & etiam

Ierem. 3.

propter priora peccata. Et in hoc consistit illa derelictio, quæ est effectus reprobationis. Quod sanè ita fieri à Deo, facilè intelligitur ex illo Matth. 11. Væ tibi Corotzain, væ tibi Bethsaida. Quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis: olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent. Ex quo manifestè constat, quòd Deus quamuis sciebat Tyrios & Sidones conuertendos, si vidissent miracula illa, quæ viderunt ciues Corotzain: tamen neque denegauit Tyrijs auxilia sufficientia quibus possent conuerti, neque dedit illis virtutes illas; neque auxilium illud miraculorum quo in cinere & cilicio pœnitentiam egissent: vt ait Christus. Quia propter sua peccata erant meritò derelinquendi isto modo. Sed testimonium hoc amplius explicabitur à nobis; cum agemus controuersiam illam; An cum æquali auxilio duo ita se habeant, quòd vnus conuertatur, & alius non conuertatur?

Ad argumenta principio facta, respondetur. Ad primum respondetur, concedendo, quòd Deus non dat in fine vitæ reprobis vltimum auxilium, quo actu conuertantur, sed tamen paratus est dare, si prioribus auxilijs rectè vtantur: quæ sanè confert illis in ipso vitæ extremo. Igitur reprobus non habet efficax illud auxilium quo efficaciter conuertatur & saluus fiat: sed Deus paratus est conferre auxilium efficax, si ipse non resistat, aut non contradicat. Vnde, hæc argumentatio nõn concludit, Reprobus sine auxilio efficaci non potest conuerti, neque saluari: sed reprobus non habet auxilium efficax: ergo non potest saluari. Sicut neq; hæc argumentatio concludit; Sine lumine nemo potest videre: sed qui claudit oculos, non habet lumen: ergo non potest videre. Non inquam concludit aliquid hæc ratio: siquidem potest habere lumen, & sic potest videre. Hac ratione soluit hoc argumentum Diuus Augustinus, libro de Correptione & gratia, cap. 11. &. 12. vbi ait, quòd primus parens in statu innocentiæ accepit donum, quo potuit perseuerare & non mori: sed non accepit donum quo de facto perseueraret. ¶ Ad secundum argumentum dicendum; quòd Deus non dat reprobis perseuerantiæ donum; sed tamen non denegat: in hoc sensu, quia est paratus dare, si illi rectè vtantur gratia, siue auxilijs receptis. ¶ Et ad confirmationem ex August. concedimus esse necessarium ad salutem auxilium gratiæ, quo actu credimus & pœnitemus. Et fatemur, quòd non datur id auxilium reprobis impœnitentibus, neque tamen denegat: quia paratus est dare, eo modo quo dictum est. ¶Ad tertium respondetur, negando consequentiam. Quoniam adulti habent præceptum conuertendi se in Deum, & agendi pœnitentiam: & ideo non sunt illis deneganda auxilia gratiæ necessaria ad id efficiendum. At verò paruuli non possunt mundari à peccato originali, in quo sunt, per actum proprium: sed per susceptionem sacramenti. In qua re Deus satis prouidit illis quantum patitur suauis rerum dispositio, & status ipsorum. Est etiam aliud dissidium, quòd adultus habet vsum liberi arbitrij, & ideò si rectè viuat & faciat quod in se est ex auxilio Dei, Deus illuminabit eum: paruulus autem, non habet vsum liberi arbitrij.

Et ita, non est eadem similitudo. ¶Ad quartum respondetur, quòd quamuis ex denegatione auxiliorum necessariorum non sequantur absolutè illa inconuenientia: tamen sequitur hoc inconueniens, quòd obligaret Deus huiusmodi homines ad impossibilia, & quòd daretur status hominum in hac vita, in quo aliquis posset de sua salute desperare. Vnde, dicendum est, quòd ista negatio auxilij sufficientis & necessarij, tolleret libertatem ad vitam æternam consequendam. In qua re obserua, quòd licet ex eo quòd homo confirmetur in bono, non auferatur libertas: cæterùm si necessitatur ad bonum, tunc tollitur libertas. Sic ergo, si homo caret sufficienti auxilio ad suam conuersionem, tollitur libertas ad conuersionem: licet non ad alia opera. Ex eo verò quòd non confertur auxilium efficax, non tollitur libertas ad nostram conuersionem: quoniam culpa nostra est, quòd non habeamus illud. ¶Ad quintum dicendum, quòd multi non habent auxilia, neq; opportunitates, neque media necessaria ad fidem: nihilominus Deus non denegat illis fidem, neque auxilia & media necessaria ad salutem consequendam. Sed est paratus dare illis huiusmodi opportunitates, atq; media: si rectè vtantur communioribus auxilijs, rectèq; viuant, & faciant quod in se est. Sic enim illuminarentur à Deo. ¶Sed objicies. Si hoc est verú, sequitur quòd huiusmodi homines peccant non credendo: siquidem culpa illorum est, quòd careant prędicatore, & alijs opportunitatibus ad credendum. Quia non rectè vtuntur communioribus auxilijs, neq; faciũt quod in se est: sic enim Deus illuminaret illos. Et ex hoc etiam sequitur, quòd non datur ignorantia fidei inuincibilis in illis. Nam cùm Deus det omnibus hominibus auxilium sufficiens ad credendum, sequitur quòd peccant non credendo. ¶Respondetur ad hoc, quòd quamuis verum sit, quòd huiusmodi homines ignorent fidem, quia non rectè viuunt: tamen non peccant ignorando. Quia ad depellendam ignorantiam, non tenetur quis eo sine rectè viuere, neque se reponere in gratia: vt in materia de Ignorantia traditur. Et quando docet D. August. iustissimè quosdam damnari, qui non potuerunt habere fidem, non habentes à quo discerent: loquitur in eo sensu, secũdum quem solemus dicere: ignorantem legem, non posse legem implere. Sed absolutè & simpliciter, quilibet homo potest saluus fieri, & esse Christianus, atque habere fidem. ¶Ad sextum patet ex dictis. ¶Ad septimum ex testimonijs sacrarum literarum. Ad primum respondetur, quòd reprobi non trahuntur à Patre: sed tamen Pater paratus est illos trahere, nisi ipsi resistant: idque semper agit & conatur, quod ex se est. Ad illud testimonium Ioan. 12. respondetur, quòd illi dicuntur non posse credere, vel in sensu composito, vel quia erat illis difficillimum credere propter sui cordis prauitatem, atque duritiam. Et eodem modo respondetur ad illud Pauli ad Hebræ. 6. quòd illo loco ponitur, impossibile, pro valde difficili. Et ad Diuum Augustinum dicendum, quòd Diuus Augustinus nonnulla dixit in illis commentarijs, quæ postea retractauit: & suam sententiam veriùs expressit loco superiùs commemorato, scilicet, de Prædestinatione Sanctorum cap. 13. &. 14. & in Opuscu. de Articulis sibi falso impositis. Et legendus est. 1. Retractationum cap. 19. ¶Ad octauum dicendum, Deum aliquibus gratiam qua illuminarentur & emollirentur, subtrahere: cæterùm illius subtractionis primariam causam, esse in ipso homine. Nam Deus præsto adest omnibus inuocantibus se: quia paratus est dare opportuna auxilia. Denique patet solutio huius argumenti ex præcedentibus.

Ad octauũ.

DISPVTATIO IIII.

Vtrùm aliqui ex hominibus relinquantur in solis naturæ viribus sine omni auxilio supernaturali?

DVBIVM graue & difficile, præcedenti affine satis, se se iam insinuat, & offert disceptandum: Vtrùm Deus destituat aliquos homines prorsus auxilio supernaturali, sic vt sibiipsis relinquantur & in solis naturæ viribus? De hoc dubio agitur infra quantum ad rationes particulares auxiliorum; nempè quæstione septima & octaua super hunc articulum. Et pars negatiua suadetur. Principiò, ex illo Ioan. 1. Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Quem locum, Catholici interpretantur de vtroque lumine, naturali & supernaturali: igitur sicut Deus illuminat omnem hominem naturali lumine nullo excepto, ità fateamur oportet illustrare omnem hominem supernaturali reuelatione. ¶Secundò arguitur, Iob. 21. vbi dixerunt impij Deo: Recede à nobis, scientiam viarum tuarum nolumus: & cap. 24. Ipsi fuerunt rebelles lumini. At hæc testimonia verificari non possunt, nisi Deus illis fuerit locutus, tetigeritque eorum mentes diuino suo lumine. ¶Tertiò disputo ex illo ad Roma. 2. An ignoras quòd benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Tu autem secundum duritiam tuam & impœnitens cor, thesaurizas tibi iram in die iræ. Quo loco Paulus dirigit sermonem ad quemcunque hominem, siue Hebræum, siue Gentilem: Igitur omnis homo Dei misericordia & benignitate adducitur ad agendum pœnitentiam. ¶ Quartò arguitur, ex Chrysostomo, homilia. 7. super Ioann. vbi quæstionem hanc mouet, dicens: Si illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, qualiter tot sine lumine permanserunt? Non enim omnes Christi culturam cognouerunt. Et respondet continuò, dicens: Illuminat igitur omnem hominem quantùm ad eum pertinet. Si verò quidam mentis oculos occludentes recipere noluerunt lucis huius radios, non à natura lucis obtenebratio est eis, qui voluntariè dono gratiæ seipsos priuant. Et Diuus Dionysius. 4. c. de Diuinis nominibus ait, quòd sicut Sol visibilis vniuersis corporibus lumen immittit indiscriminatim: ita Deus omnibus qui sunt, pro captu cuiusque, totius bonitatis iniicit radios. ¶Quintò, rationibus sic disputo. Si Deus subtraheret omne auxiliũ supernaturale ab aliquo hominũ:

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sequeretur, quòd Deus esset causa quòd ille non
conuerteretur, neq; ageret pœnitentiam. Nam si af
firmatio est causa affirmationis, negatio erit causa
negationis, vt docuit Aristoteles: sed Deus per au-
xilium supernaturale causa est conuersionis ad ip-
sum & pœnitentiæ: ergo non condonando huiusmo-
di auxilium, erit causa non conuersionis pecca
toris ad ipsum Deum. ¶Ad hæc. Homo post pec-
catum tenetur agere pœnitentiam: sed sine auxilio
speciali non potest illam agere, multo minùs quàm
sine oculis videre, aut sine pedibus ambulare: ergo
si Deus decreuit ab æterno non conferre illud au-
xilium, non imputabitur ei ad culpam, si non agat
pœnitentiam. Patet consequentia. Quia Deus non
obligat hominem ad impossibile: igitur necesse est
dicere, quòd Deus nulli denegat auxilium super-
naturale, quo possit pœnitentiam agere, & conuer-
ti. ¶Vlteriùs. Omnis homo viator potest saluari,
& ad Deum conuerti: ergo quilibet viator habet
in hac vita illud gratiæ auxilium, sine quo non po
test neque conuerti, neque saluari. Antecedens est
de fide. Et consequentia videtur bona. Quia aliàs
non posset quicunque viator saluari: igitur conclu
sio vera est. ¶Præterea, Prouerb. 1. cap. Diuina sa-
pientia introducitur, sic loquens ad vniuersos ho-
mines: Sapientia foris prædicat, in plateis dat vo-
cem suam, in capite turbarum clamitat, in foribus
portarum vrbis, dicens: Vsquequo paruuli diligi-
tis infantiam? Et subiungit: Conuertimini ad cor-
rectionem meam. En proferam vobis spiritũ meũ,
& ostendam vobis verba mea. Quibus verbis Spi-
ritus sanctus planè ostendit, nullam esse Gentem,
ad quã non perueniat supernaturalis illuminatio
& inspiratio: ita vt si velint homines cõuerti, præ
sto sit Deus maiora concessurus auxilia. Et sic, ijs
qui nolunt vti hisce inspirationibus, & illumina-
tionibus, comminationẽ eo loco apponit Spiritus
sanctus. Igitur nemo est, in quo non splendeat ra-
dius diuinæ sapientiæ.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Prouerb. 1.

Conclu.1. Pro explicatione huius controuersiæ, est prima
conclusio. Quicunque homo viator, de lege ordina
ria saluari potest. Hæc conclusio diffinitur in Con
cilio Nicen. canon. 8. & in Concilio Rom. quod ta-
nẽ fuit congregatum sub Cornelio Papa contra
Nouatum: vt refert Eusebius. 6. libro Historiæ Ec-
clesiasticæ, cap. 8. Et persuadetur primò, ex illo Eze
chielis. 33. Viuo ego, dicit Dominus, nolo mortem
impij, sed vt conuertatur impius à via sua, & viuat:
igitur de lege ordinaria, impius viator saluari po-
test. Et idcirco Geneseos. 4. Dominus inuitebat Cain
ad pœnitentiam, dicens: Nonne si bene egeris,
recipies? Igitur secundum ordinariam legem gra-
tiæ poterat Cain pœnitentiam agere. Præterea:
Christus Dominus, est caput omnium hominum,
qui sunt, fuerunt, vel erunt: & idcirco Sanctus
Thomas. 3. parte, quæst. 8. art. 3. ad primum, asseue-
rat quòd infideles, quamuis actu non sint de Eccle
sia, sunt tamen in potentia: quæ potentia, in duo-
bus fundatur. Primò quidem & principaliter, in
virtute Christi, quæ sufficiens est ad salutem to-
tius humani generis, secundò verò, in arbitrij li-
bertate. Ergo cùm virtus capitis sufficiens sit sibi
vnite quemcunq; hominem, & deinde libertas ar-
bitrij non sit obstinata in malo, quandiu homo via-
tor viuit (sicut est in inferno) sequitur, quòd homo
eo tempore quo viator est in hac vita, saluari & iu
stificari potest de lege ordinaria. Exquib' colligo,
quòd quilibet homo in hac vita habet auxilium
gratiæ necessarium & sufficiens ad salutem conse-
quendam. Hæc conclusio explicata est à nobis mag
na ex parte, & persuasa dubio. 4. præcedente, colu-
sione. 1. & 3. quæ eo loco legendæ sunt.

Corollar.

Secunda conclusio. Paruuli, qui in vteris ma-
ternis decedunt, vel antequam ad rationis vsum
perueniant intereunt cum solo peccato originali
in seipsis nihil quidem auxilij supernaturalis rece
perunt. Dixi in seipsis: quoniam in proparente
Adamo tanquam in capite totius naturæ recepe-
runt originalem iustitiam, quam eo peccante amis-
serunt. Et idcirco originale peccatum contrahe-
runt: propter quod iustè pœna damni puniuntur,
quæ dicitur priuatio æternæ visionis beatificæ. Hæc
conclusio ita expolita, aperta est apud sapientes.
Nam profectò stultum esset asseuerare, quòd huius-
modi infantes in vteris maternis, vel antequam ad
vsum rationis perueniant, habuerint notitiam ali-
quam supernaturalis obiecti. Tota igitur cõtrouer-
sia est de his, qui ad rationis vsum perueneruntfi-
ue de adultis: vtrùm certum sit quòd omnibus ali
que exceptione aliqua donetur aliquod auxilium
supernaturale gratuitum, eos aliquo modo ad iusti
ficationem disponens. ¶Et in hac re obseruandum
est, quòd possibile respectu Dei, tribus accipitur
modis. Primò sanè, illud dicitur possibile apud
Deum, quod est de potentia Dei absoluta pedisse-
quum: & hoc pacto omne quod non implicat contra
dictionem, Deus potest facere de potentia absoluta,
nulla præsupposita conditione quæ repugnet cum
effectu. Secundo modo aliquid dicitur possibile,
secundum ordinariam potentiam, quæ sanè non il-
luminatur solùm ad ea quæ fiunt de facto ex diuina
prouidentia & voluntate: sic namque res non pos-
sent aliter fieri, quàm fiunt de potentia ordinaria.
Quoniam suppositis diuina prouidentia, in sensu
composito non possunt effectus aliter euenire. Et
idcirco dicendum est, quòd possibile de potentia
ordinaria, definitur in ordine ad legem commu-
nem à Deo datam in communi, secundum quam
possibile est aliquid fieri, vel non fieri, vel etiam
secundum communem cursum rerum naturalium,
vel moralium. Tertio modo potest accipi possibi-
le; imò solet accipi, pro eo quod est habere in le
potestatem per aliquod principium intrinsecum,
siue internum & quodammodo proportionatum
ad aliquid agendum, vel acquirendum: & hoc mo
do, quando aliquis ex oblitione meræ naturali fa-
cit quod aliàs de lege facere tenebatur, dicimus
quòd excusatur à peccato. Eo quòd non habuit
principium illud memoriæ, quod necessarium erat
ad id adimplendum: & tamen possibile fuit, non
solum primo modo, sed etiã secundo, quòd nõ obli
uisceretur secundum communem curium. Verum
quia in eius potestate nõ fuit memorari, idcirco ex-
cusatur: vt patet de illo qui ex oblitione mere na-
turali omisit recitare partem aliquam Horarum.

His constitutis, est tertia cõclusio. Credibile est
neq; est à pietate & ratione alienum, quòd ea quæ
ad rationis vsum perueniunt, Deus conferat opus-

supernaturali quodam modo, seu auxilio ad operan
dum bonum, secretò mouendo atque instigando.
In qua cõclusione aduerte, quòd non asseueramus
Deum omnem venientem ad vsum rationis illu-
minare de obiecto supernaturali. Aliàs, omnis, qui
venit ad vsum rationis, & ad Deum non conuerti-
tur, vt finem supernaturalem, peccaret contra præ-
ceptum supernaturale fidei, spei, & charitatis: vt in
fradicemus. Et probatur hæc conclusio, potissimè
in sententia D. Thom. dicentis, quòd omnis qui ra
tionis vsum pertingit, tenetur pro illo instanti se-
cundum quod in se est, & vt conuertatur in Deum, ita
vt statim iustificetur: quòd receperit à principio
auxilium aliquod supernaturale. Nã solùm facien-
ti quod in se est ex viribus naturæ, Deus
non infallibiliter de lege confert gratiã: sed faciẽ-
ti quod in se est, dum præuenitur auxilio supernatu-
rali. Dixi in conclusione, Piè credendum es-
se, quoniam hæc doctrina optimè consonat cum
his quæ fide tenemus, licèt non sit certa de fide
Catholica. Dixi præterea, Secretò instigando & mo
uendo voluntatem: quoniam non omnes intelli-
gunt illuminationem illam esse supernaturalem,
aut de supernaturali obiecto. Et fortè auxilium il-
lud quod affirmamus vniuersaliter conferri omni-
bus ad vsum rationis venientibus, non est ex parte
intellectus semper: sed ex parte etiam voluntatis
erit quædam instigatio & motio supra naturam in-
firmam, peccato vulneratam, inclinans ipsam ad bo
num, quod alias naturali lumine cognoscitur. Non
tamen dicimus tali cognitione & auxilio absq; fi-
de supernaturali, hominem iustificari posse: nã cer
tum est, quod nulli potest contingere salus sine su-
pernaturali fide. Sed dicimus, quòd fortè omnis
qui ad vsum rationis peruenit, recipit auxilium il-
lud supra naturam infirmam, ab authore naturæ
vt nullam habeat excusationem, si peccauerit con-
tra legem naturæ, non se conuertendo ad bonum
naturaliter notum.

Concilij.

Quarta Conclusio. Si verè est Diui Thomæ sen
tentia, quòd quicunq; perueniens ad vsum ratio-
nis, satisfacit naturali præcepto, se conuertendo ad
bonum honestum, & quòd tunc si id præceptum
adimpleret, simul etiam iustificatur: oportet dicere
consequenter, quòd ille talis qui iustificatur, rece-
pit gratiam præparantem, & auxilium Dei, saltem
prius natura quam naturale impleuerit præceptũ.
Probatur conclusio: Nam aliàs secundum legem
ordinariam, debita esset iustificatio omni præparan
ti se solùm ex viribus naturæ, & volenti bonum si-
bi connaturale: quod est error Pelagianorum, asse-
rentium initium iustificationis esse ex nobis, quam
vis cõsummatio sit ex Deo. Contra quos extat dif-
finitio Cõcil. Arau. can. 4. Si quis vt à peccato pur-
gemur, voluntatem nostram Deum spectare cõ-
tendit, non autem vt etiam purgari velimus, per
Spiritus sancti infusionem & operationem in nos
fieri confitetur: resistit Spiritui sancto per Salomo-
nem dicenti, Præparatur voluntas à Domino? Et
idipsum expresse diffinitur can. 6. & 7.

Ioan. 5.

Quinta Conclusio. Qui peccat speciali peccato
contra supernaturale præceptum fidei, pœnitentiæ,
vel alterius virtutis supernaturalis: necesse est rece
perit de facto diuinam aliquam inspirationẽ Dei
illuminantis, vocantis, aut excitantis ad fidem, vel
pœnitentiam, &c. Hæc conclusio est de fide Catho
lica. Et probatur, ex illo Ioan. 15. Si non venissem,
& locutus eis fuissem, peccatũ non haberent: nunc
autem excusationem non habent de peccato suo.
Quem locum Patres, præsertim August. interpre-
tantur de peccato infidelitatis, quod perpetrarunt
Hebræi non recipientes Iesum, tanquam Messiam
in lege promissum. Et ait Christus, quòd illud pec
catum non haberent, nisi ipse eis proposuisset suf-
ficienter doctrinam, & miracula supernaturalia,
quibus pro tunc obligarentur credere. Igitur eadẽ
ratione, vt aliquis infidelitatis peccatum commit-
tat, necesse est receperit aliquam notitiam superna
turalium: alioqui, excusabitur ignorantia inuincibi-
li totius naturæ. Secundò persuadetur: Quoniam
nemo peccat propterea quòd non facit id quod
facere non potest, vt certa fide credimus: sed homo
cui nihil aliud concessum est, quàm id quod perti-
net ad rationem naturæ humanæ præcisè, non ha-
bet principium aliquod in se, vt de possit supra na
turã agere; vel aliquid supernaturale cognoscere:
ergo non peccat nõ operãdo aliquid supernatura-
le. Ad hæc: Vt lex obliget, promulgatio necessaria
est non solum in communi, verumetiam in particu
lari, vt nemo ignorãtia legis inuincibili excusetur:
sed is homo cui nihil supernaturale reuelatum est,
habet ignorantiam inuincibilem fidei & legis su-
pernaturalis: igitur à peccato infidelitatis excusa-
tur. Adrianus quodli. 4. quæst. 1. respondet ad hæc,
existimans quòd idcirco quod homo lumen natu-
rale accepit à Deo, non excusatur à peccato infide
litatis ignorantia inuincibili. Credit enim quod
si homo ex viribus naturæ faceret quod in se est,
Deus illumineret illum supernaturaliter. Verum
hic dicendi modus non satis consonat cum sana
doctrina. Primò, quoniam non est lex diuina quòd
statim conferatur gratia ei, qui facit quod in se est
ex solis naturæ viribus. Alioqui responderet iusti-
ficatio dispositioni naturali ex debito legis: quod
est contra diffinitionem Concilij, vt suprà retu-
limus. Præterea, nam quamvis esset talis lex ex di-
uina clementia, vt qui ex viribus naturæ faceret
quod in se est, à Deo statim iustificaretur: nihilo-
minus homo ille haberet ignorantiam inuincibi-
lem præcepti supernaturalis, & illius legis clemen
tissimæ: igitur excusaretur à peccato infidelitatis.
Ostendo antecedens. Nam virtus studiositatis na-
turalis non obligat supra suum naturale obiectũ:
ergo homo ille obligari non poterat præcepto ali-
quo speciali, vt faceret quod in se est ex viribus
naturæ, ordinando talem dispositionem ad finem
iustificationis. Persuadetur etiam conclusio: Quo-
niam si extaret hæc lex, scilicet, quòd facienti
quod in se est ex viribus naturæ, Deus gratiam im-
partitur: possemus quidem nos, qui talem nouimus
legem, certi esse quod sumus in gratia, sicut
possemus certi esse nos efficere quod in nobis est
ex naturæ viribus. Habet nanq; homo euidentiam
suorum actuum naturalium.

Concluſ. 6.

Sexta Conclusio. Deus dar omnibus hominibus
supernaturale auxilium sufficiens ad salutem: si

Universidad de Deusto
Biblioteca

(dare) accipiatur pro eo quod est offerre tale auxilium, illudque eis proponere & inuitare. Quę sanè conclusio de fide est. Et habetur Ioan. 3. cum legimus: Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret. Et vnigenitus Filius Dei dicitur datus toti mundo: quamuis nō fuerit receptus ab vniuerso mūdo per fidem. Et. 1. Ioan. 2. legimus: Ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non tantū pro nostris, sed etiam totius mundi. Igitur Christus donatus est vt satisfaceret pro peccatis omnibus: quod intelligitur quantum ad sufficientiam meriti & satisfactionis, non verò quantum ad efficaciā iuxta illud. 1. ad Timoth. 4. Qui saluator est omnium hominum, maximè fidelium. Omniū inquā, quantū ad sufficientiam: fidelium verò qui viua fide vsque in finem perseuerant, saluator est quantū ad efficaciam & efficientiam. Præterea persuadetur conclusio: Deus dedit sacramenta, proposuitq; illa toti mundo prædicāda, iuxta illud Marci & Matth. vltimo. c. Euntes in mundum vniuersum prædicate Euangelium omni creaturæ. Et rursus: Docete omnes gentes, baptizantes eos. Donauit etiā Deus communē legem gratię pro omnibus hominibus nulla facta exceptione in ipsa lege. Et tandem Lucæ. 1. legimus de Christo: Quod parasti ante faciem omnium populorum: ergo, &c. Verum vt conclusionem hanc sextā & septimam percipiamus, obseruare oportet, quòd verbum (dare) in modo loquendi solet esse æquiuocum. Nam vno modo accipitur, quatenus respicit verbum recipere, & est correlatiuum ad recipere: si enim quis dicat dedisse bona sua alicui, apertè colligimus quod aliquis recepit ea. Secundò accipitur verbū (dare) pro eo quod est offerre aliquid alicui, inuitando ipsum vt recipiat illud. Est exēplum: Si Petrus diceret Paulo: Dono, siue do tibi filiam meam in vxorem: hoc est, offero, inuito, vt accipias eam vxorem. Qua distinctione suppositā, facilè intelligitur conclusio hæc, quæ loquitur de verbo dare atque donare in secunda acceptione.

Conclus. 7. Septima conclusio. Si sermo sit de verbo (dare, siue donare) quatenus respicit verbum, accipere seu recipere: tunc in significatione hac correlatiua ita vt simul de facto reperiantur dare & recipere: sic inquam Deus non tribuit omnibus hominibus etiam ad vsum rationis venientibus, auxilium supernaturale præparans & disponens ad credendum, vel ad agendum pœnitentiam. Probatur hæc conclusio. Quoniam non omnes recipiunt in se hoc auxilium supernaturale: igitur non omnibus donatur à Deo. Ostendo consequentiam. Quoniā optimè valet: Non recipiunt, ergo non donatur: si sumatur, recipere, vt est correlatiuum ad verbum, donare. Nam à negatione vnius correlatiui ad negationem alterius, est optima consequentia. Sed probo antecedens, quòd non omnes recipiāt in se hoc auxilium supernaturale gratiæ ad credēdum & ad pœnitentiam agendum. Quoniam si demus oppositum, scilicet, quòd omnes recipiant in se tale auxilium: sequitur, quod omnis ille qui non conuertitur, resistit Deo supernaturaliter vocanti ad fidē, vel ad pœnitētiam: & consequenter ille talis cùm non conuertatur ad fidem, peccat speciale infidelitatis peccatum, vel impœnitentiæ. Sequelam manifesto. Quoniam vniuersi homines sine exceptione aliqua tenentur ex diuino mandato recipere fidem: sed omnis homo qui recipit auxilium supernaturale gratiæ & misericordiæ Dei, præparans ipsum atque disponens ad fidem & pœnitentiam, non excusatur ignorantia inuincibili, aut ex impotentia: ergo omnis ille qui sic ad fidem non conuertitur, peccat peccatum speciale infidelitatis. Falsitas autem consequentis, conceditur ab omnibus Theologis nostræ ætatis: & à D. Thom. 1. 2. q. 10. art. 1. contra Adrianum, quodl. 4. q. 1, & contra Gabriel. in. 2. d. 22. q. 2. Qui authores asseuerāt, neminē ex iis qui non credunt, excusari inuincibili ignorantia. Existimant nanque quòd si facerent quod in se est ex solis naturæ viribus de lege ordinaria à Deo habitis, Deus illos supernaturaliter illuminaret. Caterùm hic modus dicendi incidit in errorem Pelagianorum: vt ostendemus infrà art. 5. Ideirco probatur veritas nostræ conclusionis, ex D. Thom. 1. 2. q. 2. art. 5. qui postquam proposuerat hoc argumentum in principio articuli: scilicet, Nullus tenetur ad id quod non est in eius potestate, sed credere aliquid explicitè, nō est in potestate hominis, dicitur enim ad Rom. 10. Quomodo credent in illum, quem non audierunt: quomodo audient, sine prædicante: ergo credere aliquid explicitè non omnes tenentur: argumento satisfaciens Doctor Sanctus, respondet, quòd si in potestate hominis dicatur esse aliquid secluso auxilio gratiæ: sic ad multa tenetur homo, ad quæ non potest sine gratia præparante, sicut ad credendum articulos fidei, & ad diligendum Deū & proximum. Sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ, quod sanè, quibus diuinitus datur, misericorditer datur: quibus autem non datur, ex iustitia non datur, in pœnam præcedentis peccati, saltem originalis: vt docet Augustinus. lib. de Corceptione & gratia, cap. 5. &. 6. Et expressè cum D. Augustino docet Sanctus Thomas, quòd non omnibus datur illud auxilium gratiæ præparantis. Verùm ad uertę, quod si loquamur de possibilitate secūdum legem ordinariam: omnes possunt credere Euangelio. Quæ potentia non fundatur in auxilio supernaturali iam recepto; sed possibiliter recipiendo. Subtractio autem huius auxilij non recepti defectio, pœna est præcedentis peccati actualis, vel originalis. Sicut cōtingit in eo, qui peruenit ad vsum rationis, in quo non præcesserit peccatum, præter originale, & non datur illi auxilium gratiæ præparantis, ita vt illud in se recipiat: sed relinquitur iuxta viribus naturalibus, & ideirco solùm peccauit cōtra legem naturalem. Peccatum enim quod tunc non se conuertendo ad bonum sibi proportionatum, committit: est contra solam naturalem legem mentibus hominum exaratam. Ac proinde, nihil peccat tunc cōtra præceptum supernaturale fidei, spei, & charitatis, & pœnitentiæ. Non quidem quoniam lex ipsa fidei non obliget in communi omnes homines: sed quia homo ille excusatur ignorantia inuincibili, & ex naturę impotentia, ad exercendos actus supernaturales circa supernaturalia obiecta. Cum quo tamen stat optimè, quòd subtractio, & ablatio illius auxilij, iusta fiat, in pœnam precedentis peccati. Et hæc est expressa sententia D. Augustini, super Ioan. tractatu. 19. & epistola. 105. vbi docet, quòd in illis qui non audierunt, neque potuerunt; pœna peccati est non credere: non autē est peccatum: Si roges, Quomodo non potuerunt, si quidem secundum legem ordinariam, sicut potuerunt saluari, potuerunt credere: Respondetur, quod D. Augustinus loquitur de illis, qui non potuerunt, tertio modo accepta possibilitate: quæ est per aliquod principium intrinsecum in se receptum, & quodāmodo proportionatum; vt explicuimus conclusione secunda, paulo ante finem. Et tandem D. Augustinus pleruinque docet, præsertim lib. de Corceptione & gratia, cap. 8. vbi ait: Si à me quęritur, Quare hoc donum ille non recipiat: me ignora inquit: Quoniam vt crederent, non erat eis datum, & vnde crederent, est negatum. Et. c. 8. ait: Ex duobus itaque paruulis originali peccato pariter infectis, cur ille assumatur, & alter relinquatur: & ex duobus ætate iam grandibus impijs, cur iste sic vocetur vt vocantem sequatur: ille autem non vocetur, aut non ita vocetur, vt vocantem sequatur: inscrutabilia sunt iudicia Dei. Ex duobus autē pijs, cur hic donetur perseuerantia vsque in finem, illi autem non donetur? inscrutabiliora sunt iudicia Dei. Hæc Aug. Et possumus addere, quòd ex duobus hominibus impijs Deus cōuertat magis impiū; & ex duobus hominibus iustis, cōcedat donū perseuerā tiæ minus iusto, relicto iustiore? inscrutabilissima sunt iudicia eius. Attendat ergo fidelis Theologus cum Diuo Augustino, & cum Diuo Thoma, non plus sapere quam oportet, ne incidat in Pelagij hæresim, referendo huiusmodi differentiam in liberum arbitrium, tanquam in primam illius causam & radicem: scilicet, quia iste voluit conuerti, ille verò nō voluit: & quia iste voluit perseuerare, & ille non voluit. Nam licèt sit verissimum, q̄ nemo conuertitur nisi volens, & nemo non conuertitur ita vt peccet, nisi nolens, & rursus licèt verum sit, q̄ quia vult conuerti, vnus cōuertitur, & ille alius non cōuertitur, quia nō vult: cæterū illa particula (quia) quę causalitatem dicit, cum applicatur ad eū qui vult cōuerti, & cōuertitur, nō dicit causam primā neq; radicalem iuæ conuersionis: sed solū dicit causam per modum liberę dispositionis, quamquidem dispositionem liberè recipit à Deo efficaciter mouente, tanquam à prima causa & radice, ad quā vltimò referenda est ratio quare iste vult conuerti: scilicet, quia Deus illum mouet efficaciter vt cōuertatur. Veruntamen quando illa particula (quia) applicatur ad eum qui non conuertitur, sic vt dicamus, quod non conuertitur, quia non vult (si ille homo peccat in eo quod non conuertitur) tunc particula (quia) dicit causam primam & radicalem non conuersionis: ita, vt vlteriùs non oporteat procedere. Si namque petas. Quare iste non vult conuerti tunc liberum arbitrium defectibile, est causa efficiens, seu deficiens peccati, illius non conuersionis. Si verò (non cōuerti) dicat puram negationem actus: dicemus infrà ad argumenta explicates quo pacto Deus sit causa non conuersionis, & illius negationis. Et huic doctrinæ consonum est id quod habetur Osęæ. 13. Perditio tua, ex te Israel: tantummodo in me auxilium tuū. Quasi diceret: Tu es tota causa perditionis tuę per peccatum. ego verò sum causa efficax tuæ salutis, per auxilium meum: mita tamen, vt auxilium meum, adiuuet liberum arbitriū tuum, ad bene operandum efficaciter.

Postrema conclusio. Postrema Conclusio. Deus absolutè loquendo, verè dicitur paratus dare omnibus hominibus viatoribus auxilium, quo fiant potentes conuerti; & auxilium etiam specialius, quo conuertantur, si velint, & benè vtantur præcedenti. Hæc conclusio sępissimè versatur in ore Theologorū. Verùm, quidam non sanè eā intelligunt. Arbitrantur nanq; q̄ Deus in sua æterna prouidentia & prædestinatione, quantum est ex parte sua, est indifferens, & quasi expectans determinationem inferioris causæ, ad effectum futurum gratiæ producendum. Sed hoc maximè repugnare diuinæ perfectioni & prouidentiæ ostendo. Quoniam cum diuina volūtas, sit causa efficacissima omnium bonorum: sicut efficaciter vult finem, ita efficaciter vult & determinat omnia media ad finem: ita sanè, vt concursus Dei actiuus, à nullo extrinseco determinari possit. Et in Concil. Arau. can. 4. diffinitur quòd Deus non expectat nostram voluntatem, vt purgari velimus: quin potius ipse Deus præparat, & efficit vt velimus. At si Deus ita diceretur paratus dare huiusmodi auxilia, quasi propriè expectans vt nos velimus recipere, quemadmodum mercator paratus est vēdere merces suas, si quis velit eas emere, quod autem velint emere non efficit ipse mercator: sequeretur, diffinitionem Concilij nullam esse. Præterea, esset contra illud ad Philipp. 2. Ipse est qui operatur in vobis, & velle & perficere, pro bona voluntate: hoc est, pro sua libera & gratuita voluntate. Et contra illud. 2. Corinth. 3. Non quod simus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra, ex Deo est. Si igitur ipsa cogita-

gitatio salutis nostræ, est ex Deo, quantò magis vo-
luntas quæ efficaciter disponitur ad conuersionem
ex charitate? Non igitur sentiendũ est de diuina vo
luntate & prouidẽtia, sicut philosophamur de cau-
sis vniuersalibus creatis: quæ quidem semper ali-
quid præsupponunt, cuius ipsæ non sunt causæ. Et
idcirco, illarum vniuersalitas in causando, determi
natur ab inferioribus causis ad effectus determina
tos: ita vt verificetur, quod causæ, sibi inuicem sunt
causæ, in diuerso genere causandi. Deus autẽ cùm
sit causa totius entis, nihil præsupponit ab alio fa-
ctum, cuius ipse non sit causa: & ita, omnia determi
nat, & à nullo determinatur. Et ob id dicẽdum est
Roma. 11. cum Apostolo: Ex quo omnia, per quem omnia, in
quo omnia; Ipsi gloria in sæcula. Est igitur sensus
nostræ conclusionis, Catholicus, cùm dicitur Deus
paratus omnibus opem ferre ad salutem æternam;
quòd sit paratus conferre, non quidem voluntate
absoluta, quæ semper impletur: sed secundum vo-
luntatem antecedentem, quatenus Deus proposuit
toti mundo sufficientissima media ad salutem om-
nium, quibus homo quicunque saluari posset secũ-
dum ordinariam legem, quæ obligat omnes vt ad
ipsum conuertantur: quamuis aliqui ignorantia
inuincibili excusari possint. Sanctus Thomas. 3.
contra Gentes. cap. 159. iuxta hanc explicationem
1. Timot. 2. allegat testimonium Pauli; Qui vult omnes homi
nes saluos fieri: vt ostendat quod Deus paratus
est omnibus auxilium conferre. Cæterùm quòd
non omnes assequantur fidem salutarem, non est
ex defectu virtutis Dei, cùm sit pœna pecca-
ti: vt suprà diximus.

Ad argum. Ad argumenta principio posita, iam satisfacia-
Ad primum mus oportet. Ad primum argumentum dicẽdum,
quòd ille locus Ioan. 1. si intelligatur de lumine na
turali: apertum est quòd omnis homo illuminatur
à Deo, saltem secundum habitum luminis natura-
lis, quod signatũ est super nos. Nam actualiter plu-
rimi sunt, qui non illuminantur: quales sunt infan
tes; qui ante vsum rationis migrant ab hac luce;
aut perpetuò amentes ab vtero matris, qui nun-
quam sui compotes extiterunt. At verò si intelli-
gatur de lumine supernaturali: tunc illa distribu-
tio (illuminat omnem hominem) bifariam explica
tur à Sanctis. Chrysostomus enim homil. 7. in Ioan.
dicit, quòd illuminat omnem hominem, quantùm
ex se est & ad eum pertinet. Quæ sanè explicatio,
intelligenda est secundum doctrinam vltimæ con
clusionis: quatenus Deus paratus est illuminare
omnes voluntate antecedenti. Secunda explicatio
est Diui Augustini, lib. de Peccatorum meritis. ca.
25. quæ nobis magis probatur. Vbi inquit, quod il-
luminat omnẽ hominẽ, non quia nullus sit homo,
qui nõ illuminetur: sed quia nisi ab ipso, nullus il-
luminatur, & omnis, qui illuminatur, ab ipso illumi
natur Deo optimo, & maximo. Neq; est eadẽ ratio
de illuminatione naturali, & supernaturali. Quo-
niã illuminatio naturalis, est debita naturæ: illumi
natio autẽ gratiæ, non est debita naturæ, præsertim
Ad secundũ infectæ per peccatum. ¶ Ad secundũ respondetur,
quòd illa testimonia intelliguntur ad literam de
lumine rationis naturalis. Ita explicat Diuus Tho-
Ad tertiũ. mas eisdem locis super Iob. ¶ Ad tertium respon-
detur, quòd illa reprehensio Apostoli, potissimè di
rigitur ad Iudæos, qui receperant notitiam Euan-
gelij, & restiterunt Spiritui sancto. Aut, si dirigi-
tur ad Gentiles: loquitur sanè ad eos, ad quos per-
uenerat notitia & prædicatio Euangelij. Ac proin-
de, speciale peccatum erat eis non credere Euan-
gelium, neque agere pœnitentiam: quoniam igno-
rantia excusari non poterant. Idcirco ait Aposto-
lus. Thesaurizas tibi iram in die iræ, &c. ¶ Ad quar-
Ad quartũ. tum dicendum, quòd eius solutio patet ex dictis
suprà. Hoc nanque testimonium explicandum est,
sicut illud Apostoli. 1. ad Timot. 2. Qui vult omnes
homines saluos fieri: de quo suprà. Et ad testimo-
nium D. Dionysij respondetur, quòd loquitur pla-
nè de illuminatione & efficientia Dei, quatenus est
author totius naturæ. Deus enim omnibus rebus
suam bonitatem communicat; omnibus quidem
condonans, esse, operationem, & omnia. ¶ Ad quin-
Ad quintũ. tum dicendum, quod proloquium illud; Si affirma-
tio est causa affirmationis, negatio est causa nega-
tionis: verum est. Sed intelligendum de causa adæ-
quata alicuius effectus. Vt si quoniam aliquid est ra-
tionale, idcirco est risibile: benè sequitur; Quoniam
aliquid non est rationale, non est risibile. At verò
aliqui existimant collationem diuini auxilij effi-
cacis, non esse adæquatam causam conuersionis ad
Deum; quia non est sola causa: eo quod simul con-
currit liberum arbitrium cum diuino auxilio. Quæ
solutio nobis probari non potest, quoniam in hu-
iusmodi solutione cõsideratur liberum arbitrium,
quasi causa partialis; quæ simul cum diuino concur-
su, veluti cum altera partiali causa, producit effe-
ctum: cùm tamen res aliter se se habeat. Quoniam
ipsemet concursus liberi arbitrij, est effectus conse-
quẽs necessitate consequẽtiæ ex auxilio diuino. Sic
concursu efficaci Dei. Quoniam Deus sua misera-
tione hominis voluntatem ad se conuertit suaui-
ter: ita vt conuersio, sit effectus actualis diuinæ mi-
sericordiæ, & non solùm posse conuerti. Deinde, si
proloquium illud Aristot. intelligeretur, ita quidẽ
de causa adæquata, vt nulla alia causa concurreret:
nunquam posset verificari de causis naturalibus. Si
quidẽ, in nullo genere causę inuenitur causa aliqua
ita concurrere, vt nulla alia in alio genere causæ
concurrat. Nam causæ sunt sibi inuicem causæ ex-
cepta prima omnium causa, cuius in nullo genere
causæ est assignare aliquam causam; quamuis illius
effectus, possit esse causa alterius effectus. Necesse
igitur est aliter explicare & intelligere propositio-
nem illam Arist. ¶ Quam rem vt aperiamus, aduerten-
te, quòd absentia gratiæ ab aliquo subiecto, vel
absentia conuersionis ad Deum: bifariam conside-
rari potest. Primò quidem, vt est pura negatio en-
tis; ita sanè vt illa absentia, non consideretur vt pri-
uatio alicuius debiti in esse. Altero modo po-
test considerari absentia illa, vt priuatio gratiæ, vel
actionis debitæ in esse hìc & nũc: quæ tamen non
inest propter defectũ liberi arbitrij. Si ergo primo
modo accipiatur negatio conuersionis: sic dicendum,
quòd sicut diuinũ auxilium est causa efficax gra-
tiæ, & conuersionis in Deũ, negatio efficacis auxi-
lij, est causa negatiua, non conuersionis in Deum,
quatenus est pura negatio entis. Sic enim Deus di-
citur indurare, non impartiendo malitiam, sed non
impartiendo gratiam (vt ait August.) & negatiuè causa

efficax illud auxilium, qua negatione posita sequi-
tur quod aliquis in re non conuertatur. Ampliùs
explicatur doctrina proposita. Theologi Catholici
docent, Deum esse causam actus peccati secundum
suam substantiã, prout est quoddam ens reale; quam
uis non sit causa deformitatis & malitiæ: igitur ni-
hil mirum est, quòd Deus sit causa non conuersio-
nis negatiua (vt dictum est) nihil agendo; quatenus
non conuersio, pura negatio entis est: non autem
quatenus, non conuersio, est omissio moralis. Hoc
enim pacto solùm liberum arbitrium creatum de-
ficiens, est causa non conuersionis: atque ita Deus
iustissimè vult punire illum, qui per liberum arbi-
trium vult non conuerti. Et de huiusmodi defectu
intelligitur Sanctus Thomas. 1. 2. q. 112. art. 3. ad. 2.
cùm dicit; quòd prima causa defectus gratiæ, est ex
nobis: sed collationis gratiæ prima causa est à
Deo secundum illud Oseæ. 13. Perditio, tua Israel:
Ad sextum. tantummodo in me auxilium tuum. ¶ Ad sextum
dicendum, quòd omnis homo post peccatum tene-
tur agere pœnitentiam tempore necessitatis: quia
tale præceptum, est affirmatiuũ, & non obligat pro
semper. Et in hoc sensu conceditur maior à Theo
logis vniuersis. Ad minorem; in sensu composito
concedo quòd non potest agere pœnitentiam sine
speciali auxilio: id est, quòd hæc duo simul stent
quòd faciat pœnitentiam, & quòd non receperit
auxilium. Sed tunc nego consequentiam, dum in-
fertur: Ergo si Deus statuit sua prouidentia nõ con-
ferre illud auxilium speciale, non imputabitur ho-
mini ad culpam, si non agat pœnitentiam. Nihil
enim valet ista consequentia. Et ratio est, quoniam
sufficit q ille homo acceperit auxilium supernatu
rale, & notitiam diuinæ misericordiæ inuitantis ad
pœnitentiam: vt homo obligetur tunc, & dicatur
simpliciter quòd potest agere pœnitentiam. Quia
aliud donum est, posse agere pœnitentiam: aliud
verò, agere. Et idcirco, ad hoc quòd homo nolit
agere pœnitentiam, non opus habet maiori auxi-
lio, quam eo quo dicitur verè posse agere pœniten
tiam. Cæterùm si nullum supernaturale auxilium
recepisset; ille homo non poterat peccare contra
præceptum supernaturale; bene tamen contra legẽ
naturalem: & propter tale peccatum condemnabi
tur, iuxta illud Pauli ad Rom. 2. Quicunque sine le
ge peccauerunt, sine lege peribunt: & quicunq; in
lege peccauerunt, per legem iudicabuntur. En do-
cet Paulus, quòd nemo damnabitur, nisi per legem
Ad septimũ. cuius notitiam habuit. ¶ Ad septimum responde-
tur, concesso antecedente, & negando consequen-
tiam. Solùm enim sequitur; Ergo quilibet homo
potest habere auxilium gratiæ in hac vita secundũ
ordinariam legem. Et sanè defectus huius conse-
quentię, Dialecticis manifestus est. Nam consequẽ-
tia hæc in simili forma, nihil concludit: Lignum
potest esse album, sed non potest esse album sine
albedine, ergo habet albedinem. Non valet inquã
consequentia. Esset enim inferendum, Ergo potest
habere albedinem. Item idem efficies, si dicas: Qui-
libet reprobus viator dum viuit, & etiam in extre-
mo vitæ cursu dũ viator est, potest saluari; sed hoc
non potest facere sine dono perseuerantiæ, ergo ha
bet illud donum. Non sequitur hæc consequentia,
vt diximus. Et mirabile est quòd hac consequen-
tia non rectè concludente conuicti fuerint Theo-
logi quidam iuniores, ad asserendum quòd omnis
homo sine exceptione vlla habet iam in se recep-
tum de facto auxilium supernaturale. Nam profe-
ctò, eadem consequentia ostenderetur quòd omnis
homo habet donum perseuerantiæ in se receptum.
Probatur: Quoniam omnis homo sicut potest sal-
uari, potest perseuerare: sed sine dono perseueran-
tiæ perseuerare & saluari, non est possibile: igitur
omnis homo habet donum perseuerantiæ. Conse-
quens tamen est hæreticũ. Est igitur friuola conse
quentia illa. ¶ Ad octauum ex illo Prouerb. 1. dicẽ- *Ad octauũ.*
dum, cum Caiet. super eum locum, quòd potest in-
telligi de illuminatione naturali: & sic erit distri-
butio vniuersalis sine exceptione vlla. Sed si intel
ligatur de supernaturali illuminatione, explicari
potest iuxta doctrinam traditam conclusione. 7. &
postrema, quæ est. 9. in ordine.

DISPVTATIO V.

*Quando Deus statuerit dare omnibus homini-
bus lapsis sufficientia media & auxilia gra
tiæ, ad remissionem peccati & beatitudi-
nem consequendam?*

Quæstio per difficilis, de qua etiã pleraque dicta sunt p duas controuersias antecedentes, quæ legẽdæ sunt.

Diximus quo pacto Deus se habue-
rit cũ hominibus ante præuisum
originale peccatum. Iam aperia-
mus oportet, quomodo se habue-
rit cum hominibus iam lapsis per
peccatum? & vtrum statim præui-
so originali peccato decreuerit Deus dare vniuer-
sis hominibus media & auxilia gratiæ sufficientia
ad remissionem peccati, & beatitudinem conse-
quendam? Et quoniam interna Dei dispositio & vo
luntas, solum à nobis cognosci potest vel per scri-
pturas, vel per reuelationem, vel per effectus: idcir-
co ex his paulatim progrediendum est ad inuesti-
gandam veritatem. ¶ Et in hac re primo certum est, *Proposi. 1.*
Deum non habuisse absolutam & efficacem volun
tatem excludendi vel admittendi omnes homines
lapsos ad regnum, præuiso originali. Hoc patet ex
fide. Quia de facto non omnes admittuntur, neque
omnes excluduntur: voluntas autem Dei efficax,
habet infallibiliter suum effectum. Et ratio primæ
partis est, quia licet peccatum sit sufficiens causa
damnationis, non tamen necessitat Deum ad dam
nandum peccatorem: sed potest illius misereri: &
decuit ita fieri cum hominibus, ne totum humanũ
genus funditus periret. Ratio verò secundæ partis
est, suauis dispositio diuinæ prouidentiæ, & homi-
num libertas. Et ita docet experientia, quod non
omnibus hominibus confert Deus specialissima
auxilia, aut efficacissima. De qua re videndus est
August. lib. 83. quæstionum. quæst. 68. ¶ Secundò cer *Proposit. 2.*
tum est, quod præuiso originali habuit Deus suffi-
cientem causam ex parte hominum ad excluden-
dum illos à regno, nullum illis conferendo reme-
dium contra peccatum. Hoc etiam patet ex fide:
Quia omnes per illud peccatũ constituti sunt veri
inimici Dei: ergo. Item: Qui de facto cũ solo origi
nali decedit, iustissimè excluditur à regno: ergo,
&c. Vnde etiam cõstat quòd si de facto Deus vo-
luit

Universidad de Deusto
Biblioteca

luit misereri totius humani generis in generali, vt re ipsa voluit: illa volũtas nõ potuit habere causam ex parte hominũ peccatorum, vt cõstat ex diuina Theologia, sed solũ ex Dei misericordia: & forte, ex meritis Christi, si vera est aut probabilior sententia illa Scoti, q̃ Christus venisset etiã nullo existẽte peccato. De qua re nihil modo diffinimus. ¶ Tertiò est certum, Deum habuisse voluntatem vniuersalem circa omnes homines nascituros ex Ada per seminalẽ propagationẽ, dandi illis sufficientia media cõtra peccatũ, & sufficiẽtia auxilia ad cõsequendam salutẽ, & vitam æternam, ad quã omnes illos sufficiẽter ordinauit, vt suprà explicuimus. Et hæc conclusio est adeò certa, vt negari non possit sine præiudicio fidei, & sine magna iniuria Redemptionis Christi. Et in primis est cõmunis sentẽtia Sanctorum super illud Pauli: Vult omnes homines saluos fieri. Cui addit Ambro. Si ipsi accedãt ad Deũ: non enim vult vt nolẽtes saluentur. Et idem docet secundo de Vocatione Gentium, cap. 3. Et Hieronymus in epistola ad Thesipho. Chrysost. ad Ro. 9. inquit, quod ad Deũ attinet, omnes salui facti sunt. Et Damascenus secundo de Fide Orthodoxa, cap. 29. inquit: Deus vult omnes homines saluos fieri, & esse participes sui regni; Deus enim non plasmauit nos ad puniendum. Hæc ille. Et Diuus Augustinus lib. Responsionum ad articulos sibi impositos, artic. 2. Sine exceptione (inquit) credendũ est, quòd Deus voluit omnes homines saluos fieri: ex quibus qui pereunt, ex merito pereuntium est: quòd autem saluentur alij, saluantis est donum. Et primo ad Simplicianum, quæstio. 2. ait: Noluit Esau, & ideo non cucurrit: sed si voluisset, cucurrisset. Ex quibus liquet, Deum habuisse voluntatem dandi illis sufficientia media & auxilia, sine quibus nemo cucurrisset. Et colligitur hæc veritas ex loco commemorato Pauli, Deus vult omnes homines saluos fieri. Quem locum intelligendum esse voluntate antecedente respectu omnium hominum ostendimus supra quæstio. 19. artic. 6. Sic indicat Chrysosto. super illud Ioannis. 1. Illuminat omnem hominem. Quæ voluntas antecedens, consistit in hoc quòd vult dare omnia auxilia sufficientia ad salutem, sine quibus homines non possent saluari: & consequenter eorum salus non staret per illos. Et idcirco Paulus postquam dixit esse quædam vasa in contumeliam, ne quis insultaret illi esse impossibilem viam salutis, subiungit statim: sed si quis emundauerit se ab his, erit vas in honorem. Ex quo loco Damascenus, secundo de Fide Orthodoxa, capit. 20 colligit, quòd in omnibus etiam reprobis est libertas & auxilium sufficiens ad vitandum peccata, & consequendam salutem. Et ad Romanos. 10. Paulus ex professo ostendit gratiam Dei, quantum est de se, se se extendere ad omnes homines. Et ob id cap. 9. præmittit: Vocauit nos non solùm ex Iudæis, verumetiam ex Gentibus. Et cap. 10. Idem Dominus omnium; diues in omnes qui inuocant illũ. Et respondens excusationi hominum, scilicet, quia non audierant verbum, addit: In omnem terram exiuit sonus eorum. Et citat illud Isaiæ: Tota die expandi manus meas ad populum non credentem. Et hoc idem docent parabolæ Euangelicæ, Luc. 8. de seminante in omne genus terræ, &. cap. 24. de inuitatis ad cœnam: & idem habetur in Matth. cap. 20. in parabola de vocatis ad vineam. Et ob id Sancti comparant gratiam Dei Soli, qui quantum est de se, omnes illuminat: & Fonti, qui quantum est de se, omni volenti haurire aquam tribuit. De qua re lege Cæsianum Collar. 3. cap. 12. &. 19. Persuadetur etiam conclusio: Nam præuiso originali, voluit Deus dare Christum in redemptorem omnium hominum, tunc enim primo ordinauit illum in munus redemptoris: sed Christus de facto est datus in redemptorem omnium hominum, quia licet non omnes cum efficacia consequantur salutem, tamen ipse de se pro omnibus est oblatus: iuxta illud 1. Ioannis. 1. Ipse propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantùm, sed etiam pro totius mundi. Et. 2. Corinthiorum. 5. Erat Deus in Christo, mundum reconcilians sibi. Quod optimè prosequitur Paulus, Romanorum. 5. comparans gratiam Christi peccato Adæ; & ostendens quod iustitia Christi gratior fuerat Deo, quam fuerat illi ingrata culpa Adæ: & quòd sicut Adam fuit principium perditionis, ita Christus fuit generale principium reconciliationis. Quia sicut peccatum Adæ in omnes diffunditur: ita etiam gratia Christi, quantum est ex parte sua, ad omnes se extendit. Ergo propter Christum data sunt omnibus hominibus sufficientia remedia contra peccatum. Nam intantum Christus est redemptor hominum, inquantum pro omnibus oblatus est & satisfecit, & inquantum dat illis, & meretur sufficientia remedia contra peccata.

Proposit. 3.

Ambros.

Hieronym.

Chrysosto.

Damasce.

August.

Argumenta grauissima quæ militant contra ea quæ diffinita sunt.

SEd contra hanc veritatem se offerũt argumẽta quæ quamuis oblata occasione superius ex parte sint commemorata: nunc in speciali singulis debijs sunt examinanda, & quædam alia dicemus & interpretabimur, de quibus hactenus nihil. ¶ Primum argumentum sit. Quidquid Deus in sua voluntate æterna disposuit, infallibiliter implebitur in tempore: sed in tempore non omnibus hominibus dantur ista sufficientia auxilia ad salutem, & contra peccatum: ergo neque in æternitate id Deus disposuit & voluit, nempè dare. Probatur minor: primò. Quia peccator qui non conuertitur, non recipit auxilium quo conuertatur, quo tamen indigebat vt cõuerteretur, & erat medium necessarium ad salutem eius: ergo non recipit omnia media necessaria. Maior patet. Quia non fiat, recipere illud auxilium & non conuerti ergo si non conuertitur, non recipit illud. Minor patet, ex Diuo Augustino de Prædestinatione Sanctorum, cap. 5. de Libero arbitrio, cap. 4. Non solùm (inquit) est necessaria gratia, qua possimus ea dere & diligere: sed etiam illa est necessaria, qua actu credimus & diligimus. Quod confirmat cap. 8. ex illo Ioannis. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum. ¶ Secundò. Donum perseuerantiæ, est vnum ex mediis necessarijs ad salutem; quia sine illo impossibile est saluari: sed multis non datur ad salutem, nam multi non perseuerant; & si haberent illud donum certè perseuerarent: vt patet in materia de Gratia. ¶ Tertiò probatur de induratis & excæcatis; quibus impossibile videtur consequi remissionẽ peccatis. De quibus Ioannis. 12. dicitur: Propterea non poterant credere, quia dixit Isaias: Excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum. Et. 3. Regum. 22. &. 2. Machabæorum. 11. de Antiocho: & ad Hebræos. 12. de Esau legitur, quòd non inuenerunt locum pœnitentiæ: ergo istis denegantur sufficientia auxilia. Quod in particulari de Pharaone insinuat D. Augustinus super epistolam ad Romanos, & de Prædestinatione & gratia, cap. 14. & 15. vbi ait, Pharaonem relictũ esse cum solis auxilijs externis. Et idem tenet Isidorus de Summo bono, cap. 15. Abulen. Exodi. 9. quæst. 32. & Deuteronomij. 2. quæst. 10. ¶ Confirmatur. Nam isti, dicũtur deserti à Deo: deserere autem, nihil aliud esse videtur, quàm negare auxilium sufficiens, quo possint redire ad amicitiam Dei. Nam si tantum esset negare auxilium efficax: omnes qui non conuertuntur, essent deserti à Deo. Quod etiam insinuatur Eccles. 7. cùm dicitur: Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere eum, quem ille despexerit. Et Ieremiæ. 6. Erudire Hierusalem, ne forte recedant omnia mea à te: ne forte ponã te desertum, terram inhabitabilem. Et statim; Argentum reprobum vocate eos, quoniã Dominus proiecit eos. Et capit. 50. Curauimus Babylonem, & non est sanata: derelinquamus eam. Et Psalmo. Dimisi eos secundũ desideria cordis eorum. ¶ Quartò arguitur. Nam Deus nõ prouidit paruulis, qui in vteris maternis antè moriuntur, quàm baptizentur, de aliquo remedio ad salutem: ergo non dantur in tempore omnibus hominibus sufficientia auxilia ad salutem, & contra peccatum. Antecedens patet. Quia impossibile est illis applicari remedium baptismi, vel aliud simile. Et dicere cũ Caietano, quòd possunt saluari per fidem parentum: nõ est verum. Et idem argumẽtum est de paruulis iam natis, cum talibus circunstantijs: quod est impossibile illis applicari sacramentum. ¶ Quintò arguitur. Quia multis non dedit Deus necessaria media & auxilia ad credendum: vt patet de his, qui habẽt inuincibilẽ ignorantiam fidei. Illis enim, non est possibile credere: & si esset possibile, ignorãtia nõ esset inuincibilis. Quòd si est impossibile illis credere: sequitur quòd illi nihil possunt facere vt credant. Dices: Bene possunt viuere secundum rationẽ naturalem, & tunc Deus illuminaret illos. Cõtra. Nam primò, neq; illud possunt facere sine auxilio gratiæ: quod non habent. Præterea secundò, sequeretur quòd per bona opera moralia possit quis se disponere ad recipiẽda dona supernaturalia, & sic esset principium suę salutis: consequens est falsum: ergo. ¶ Hæc sunt argumenta à nobis diluenda & aperienda. In quibus ante omnia aduertere, quòd aliud est denegare auxilium sufficiẽs: aliud, non dare secundùm actum secundum. Quia non dare, propriè loquendo, solùm significat negationem effectus: de pegare verò, dicit speciale propositum non dandi. Ita, vt denegare quis dicatur, quando neque dat aliquid, neque est paratus dare, quantum est ex parte sua: nulla attenta dispositione ex parte recipientis. Verumtamen, non dare, potest etiam ille qui paratus est ad dandum,

quantum est ex parte sua, & cum effectu non dat propter aliquod impedimentum.

Dubium primum insinuatum in primo argumento. An omni homini detur auxilium sufficiens, quo conuertatur, vel conuerti possit?

PRima difficultas in diffoluendis argumentis est, Vtrùm omni homini detur auxilium sufficiens, quo conuertatur, vel conuerti possit: Hoc enim petit argumentum illud primum, quod est difficile. De quo dubio, etiam suprà actum est. Et in hac re, Theologorum sententia est, quòd licet Deus det omnibus auxilia sufficientia vt conuerti possint: non tamen vt conuertantur. Quod sic intelligunt, quia si solùm maneat auxilium sufficiens, vt possint conuerti, & illi non addatur aliud auxilium: illud non est efficax, aut sufficiens ad actũ secundũ; hoc est, ad actualem conuersionem. Et idcirco peccator quando in fine vitæ non conuertitur, caret auxilio quo conuertatur: habet tamen quo conuerti possit. Et idcirco si non conuertitur, illi imputatur. ¶ Quòd si obijcias: Ad conuersionem nõ solùm est necessarium auxilium quo possit, sed etiã quo faciat: ergo si hoc non habeat, non habet omnia necessaria ad conuersionem: ergo non est illi imputandum, quòd non conuertatur. ¶ Respondetur, quòd vt imputetur illi, satis est quòd habeat auxilium quo possit. Alij verò Theologi addunt quòd imputatur illi, quia per illum stat quod non habeat tale auxilium. Nam si fecisset quod poterat per primum auxilium: daretur illi auxilium subsequens, & mains. Sunt enim tria genera auxiliorum, quæ de lege ordinaria conferuntur, seclusis priuilegijs. Prima auxilia, sunt communia & minora: vt inspirationes cõmunes, præcepta, leges, pulsationes prouenientes ex communibus beneficijs. Alia auxilia, sunt maiora, quæ vehementiùs mouent affectum, & illustrant intellectum, vel per externa media, vel per internam tantùm motionem: vt sunt exempla, prædicationes, admonitiones, euentus prosperi siue aduersi, motiones intellectus, & impulsus voluntatis. Alia autem sunt specialiora auxilia, quibus homo cum effectu perducitur ad detestationẽ peccati, vel ad alia bona opera. Et in his omnibus auxilijs seruat Deus hunc ordinem, quòd nisi homo benè vtatur primis, non confert posteriora: si verò benè vtatur primis, parat dare posteriora. Et cùm homo non bene vtitur prioribus auxilijs, licèt non habeat auxilia sequentia vt conuertatur, & vt reducatur ad actum secundum conuersionis de facto: illi imputatur. Primò, quia habet verè auxilium quo possit conuerti: secundò, quia Deus paratus erat dare, & per illum stetit vt de facto nõ daret auxilium, quo conuerteretur. Et quamuis hęc doctrina communis sit, & verseturin ore sapientissimorum Theologorum: habet tamen calumnias. Primò: Quia illa distinctio sufficiens, vt possit, non vt faciat: videtur implicare. Nam potentia, est in ordine ad actum. Illa ergo est sufficiens potentia, quæ est sufficiens ad eliciendum actum. Igitur si auxilium, non est sufficiens vt voluntas cum illo eliciat actum de facto: sequitur quòd non erit sufficiens vt possit elicere. Confirmatur. Nam si potentia

Obiectio.

Solutio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tentia visiua, non haberet cõcursum Dei ad videndum, non esset potens videre: quia non habet omnia requisita ad eliciendam visionem, quod requiritur vt possit aliquem effectum facere. Praterea: Obiectio superiùs facta, vrget, nam si peccator, hìc & nunc non habet auxilium sufficiens, vt conuertatur: ergo non habet omnia necessaria ad conuersionẽ: ergo non potest illi imputari quòd non conuertatur. Nam transgressio præcepti, non est culpabilis: nisi quis habeat omnia necessaria ad implendum præceptum. Si enim hoc non habet, non est in eius potestate implere illud. Neq; videtur satis dicere, quòd per illum stat vt non habeat auxiliũ illud. Nam inde sequitur, quòd ille tunc peccauit, quando apposuit impedimentum auxilio: non tamen postea quando non conuertitur; quia iam nõ est illi possibilis conuersio. Sicut qui proijcit breuiarium in mare, postea non peccat de nouo nõ recitando. Postremò: Quia sequitur ex sententia cõmemorata, quod aliquando sit quis in hac vita extra statum salutis. Patet. Quia supposito quod posuit impedimentum posterioribus auxilijs, illi non conferuntur talia auxilia; & sine illis non potest conuerti: ergo est extra statum salutis. Si dicas, quòd potest tollere impedimentum illud: Contra. Nam in primis sequitur, quòd ad suam conuersionem indigeat multo tempore, & successione. Nam priùs debet benè operari cum prioribus auxilijs, & deinde recipere media auxilia, & cum illis etiam benè operari, & tandem recipere vltima, & cum illis conuerti: sed hæc fieri non possunt sine magna successione, quod videtur inconueniens, & præcipuè in peccatore tempore mortis, in quo non restat via ad totam illam successionem: ergo iam erit ille extra statum salutis, quia non habet tempus ad tollenda impedimenta per illas successiones longissimas.

Nota. Vt rem hãc illustremus, obseruare, oportet, quòd auxilium Dei aliquando intelligitur dari per modum actus primi, & quasi per modum habitus: vt in concursu generali Dei dicitur quis habere concursum Dei ad videndum, etiam quando actu non videt. Quia licèt Deus in actu secundo, tunc non concurrat cum illo: tamen intelligitur quasi coexistens potentiæ per modum actus primi, paratus ad concurrendũ cum illa; cùm ipsa voluerit, vel potuerit. Similiter & proportionabiliter intelligendum est in auxilio supernaturali. Aliquando vero intelligitur dari hoc auxilium per modum actus secundi, vel ex parte intellectus, quando actu illuminatur, vel ex parte voluntatis, quando actu mouetur: & hęc auxilia, aliquando sunt præuenientia, & præcipuè ex parte intellectus, aliquando verò sunt tantùm concomitantia; quædam etiam sunt ex communi prouidentia supernaturali, quædam verò ex speciali. Vnde, quædam sunt minora, quædam maiora. Per auxilium ergo primo modo, scilicet, in actu primo, intelligitur constitui homo, quasi in potentia virtuali vt conuertatur, vel vt supernaturaliter operetur: indiget tamen actuali motione, id est, auxilio in actu secundo, vt exeat in actum. Et in isto sensu verificatur distinctio proposita in communi sententia Theologorũ, vt supra diximus: quamuis in alio sensu non ita plane verificari soleat, scilicet, quòd detur aliquod auxilium præueniens, sufficiens vt per illud homo possit operari; non verò vt operetur. Ergo iam præter illud requiritur aliud auxilium maius., etiam præueniens ad actum secundum in illo genere, vt videlicet actu homo operetur. In quo sensu distinctio impugnatur argumentis factis. Vnde, nullum est auxilium sufficiens ad posse, quod in suo ordine & in suo genere non sit sufficiens ad operari, si continuetur, vel si ex actu primo reducatur in actum secundum. Veruntamen huiusmodi continuatio, aut huiusmodi reductio ex actu primo in secundum, est ex speciali Dei dono; haberq; aliquid supernaturale & diuinum. In alio autem sensu solet interpretari illa distinctio Theologorum proposita; scilicet, quòd licet quis non recipiat auxilium vt conuertatur in actu exercito: nihilominus potest conuerti, quia potest recipere illud auxilium. Qui sensus coincidit cum eo quem diximus. Alioqui non esset verus quia non est satis vt quocunque modo aut ratione possit quis recipere auxilium, vt absolutè & verè loquendo possit affirmari eum posse conuerti. Nam qui est in inferno, etiam potest recipere auxilium: & tamen nullo modo potest conuerti, quia ob conditionem illius status à Deo decretum est, vt existens in illo statu, non recipiat illud. Requiritur ergo, quòd ita possit illud recipere in actu secundo, quod iam recipiat illud in actu primo, coexistendo potentiæ per modum actus primi: seu quod quatum est ex parte Dei, illud recipiat; quia Deus paratus est semper ad dandum.

His prælibatis & cõstitutis, breuiter dico primo. Quilibet adultus habet in quocunq; tẽpore vitæ suæ sufficiens auxilium ad suam salutem, saltem per modũ actus primi; vt suprà explicuimus: & id ostendunt rationes factæ secundo loco suprà. ¶ Dico secundò, quòd non habent omnes semper auxilium Dei supernaturale per modum actus secundi, neq; præueniens, neque concomitans. Patet: Quia non semper homo operatur in actu supernaturaliter, neq; semper habet actualem Dei inspirationẽ & motionem: vt constat. Hoc autem auxilium in actu secundo; non est, nisi quando homo actu operatur, vel actu excitatur à Deo eius cor, aut illustratur eius intellectus. De qua re satis egimus in hoc articulo. ¶ Dico tertiò. Homo indiget diuina præmotione actuali, vt conuertatur: quã tamen semper non recipit in actu secundo, & in actu exercito: sed id nõ tollit potestatem vt conuerti possit; quia in actu primo habet omnia necessaria ad conuertionem. Deus enim paratus est ad dandũ illam motionem actualem, & quidquid necessarium fuerit ad conuersionem; si homo non apponat impedimentum. Et in hoc sensu, loquendo de auxilijs præuenientibus in actu secundo, verum est quòd regulariter Deus maiora auxilia benè vtẽtibus minoribus tribuit. Hoc enim & ratio postulat, & experientia docet: quamuis non sit ordo infallibilis. Nam Deus sæpe mutat illum ad ostensionem gratiæ suæ, & dat maiora auxilia his, qui resistunt minoribus: vt patet in Paulo, qui persequebatur Ecclesiam, & in Nabuchodonosor. Et ijs, qui benè vtuntur minoribus, non dat semper ista maiora auxilia, & superiora. Et aliquando etiam non dat, nisi simpliciter necessaria: quia non tenetur. Et praterea (vt diximus) vult Deus ostẽdere quã gratis & liberaliter hæc omnia largiatur. Rursus, in illo ordine implẽdo non semper est necessaria successio. Nam simul atque aliquis cooperatur minori auxilio, potest vt plurimum ad maius aliquod permoueri: & statim, vel saltem immediatè post illud instans, potest cooperari illi motioni; & ita nunquam aliquis est extra statum salutis. Deinde, Deus sæpè vnico temporis instanti dat auxilium illud in actu secundo, quo de facto conuertitur peccator: & hoc appellatur efficax à Theologis, & merito quidem. Nam in quocunque instanti ingemuerit peccator, habet suam conuersionem. Solùm ergo in sensu composito si aliquis resiliat & resistat Deo, nolitque cooperari diuinæ gratiæ pro eo tempore, pro quo non vult; sed resistit: ex suppositione non potest conuerti, sed culpabiliter ob suum scelus. ¶ Dico quarto, quòd habitualis gratia, & auxilium quod procedit ab ipsa, in suo genere est sufficiens vt homo possit perseuerare & continuare opus. Ita docet Diuus Thomas. 1.2. quæstio. 109. artic. 10. ad tertium: vbi dicit, quod per gratiam Christi multi accipiunt donum gratię, quo perseuerare possunt: & victoriis eis datur quo perseuerent. Vnde liquet, aliud esse donum posse perseuerare, ab eo quod est perseuerare. Nihilominus tamen præter hanc gratiam insignificantem, & auxilium quod ab ea procedit, insuper indigent alio speciali auxilio ad perseuerandum. Ipsa enim continuatio operis, est ex speciali prouidentia supernaturali, & est donum Dei. De qua re legendus est Diuus Thomas. 3. contra Gentes, cap. 155. Legenda etiam sunt ea, quæ nos diximus in hac materia; præsertim in hoc articulo. 4. ¶ Dico quintò, quòd Deus neminihomini dat auxilium gratiæ denegat sufficiens & necessarium ad salutem. Donum enim quo homines possint resipiscere & saluari; de quo dicitur, Ecce ego sto ad ostium & pulso: omnibus confert, & coexistit potentiæ seu volũtati & cordi ipsius hominis; licèt non conferat semper diuinam permotionem actualem, seu efficax auxilium, hominibus qui per suam culpa non confertur, neq; reducũtur de potentia ad actum. Qui enim habet intellectũ, intelligere potest: sed si non applicat mentẽ ad intelligendum, nunquam intelliget; quamuis neq; in intelligere neq; applicare possit sine motione Dei. Quod exemplum, est aliquantulum simile in rebus naturalibus ad rem hanc intelligendam, & illustrandam. Et sicut stante voluntate Dei qua vult me hodie legere; est nihilominus in me vera potestas vt non legam, quamuis infallibiliter lectio sit futurata qui pereunt, licèt non habeant auxilium efficax, seu auxilium conuersionis in actu secundo, possunt tamen habere.

Ex his quæ diximus, patet quid dicendum sit à primum argumentum supra positum. Respondetur enim negando minorem. Et ad probationẽ dicendum, quòd si per auxilium conuersionis, intelligitur auxilium illud concomitans, quod in re habet effectum cum efficacia: hoc sanè non datur omnibus in actu secundo, & in actu exercito. Veruntamen per hominem stat quòd non habeat actum secundum: quoniam sufficienter constituitur homo in actu primo, & quasi in potentia virtuali vt conuertatur, & habeat auxilium conuersionis in actu secundo. Et ita nihil denegat necessarium ad salutem. Nam quòd careat homo actu secundo, & efficacia & actuali illa permotione Dei, culpa est hominis. Et iuxta hoc interpretandus est Augustinus, dicens, quod multi recipiunt posse, & non facere.

Dubium secundum insinuatum in secundo argumento, An donum perseuerantiæ necessarium, detur omnibus?

AD secundum de dono perseuerantiæ, dubitatur, Vtrùm donum perseuerantiæ necessarium ad salutem detur omnibus? Quæ difficultas eodem argumento tangitur. Et de ea differitur ex professo 1.2. q. 109. Hic solùm oportet supponere, quod homini etiam iustificato necessarium est speciale auxilium Dei, vt in gratia perseueret. Ita diffinitur in Concilio Tridentino, sessione. 6. can. 22. & Arausicano, can. 7. & 10. Et hoc speciale auxilium, vocatur donum perseuerantiæ, & pertinet ad specialem Dei protectionem. Cùmq; ad consequendam gloriam, necessarium sit perseuerare; quia, qui perseuerauerit vsque in finem, saluus erit: consequens est, quod illud etiam donum, sit medium necessarium ad consequendam salutem. Nota tamen, quod hoc donum perseuerantiæ, dupliciter datur alicui. Vno modo, vt possit perseuerare: quomodo datum fuit Adæ. Alio modo, vt perseueret: quomodo datum fuit Paulo & Apostolis. Distinctio est Diui Augustini, de Correptione & gratia, capit. 12. & Diui Thomæ. 1.2. quæstio. 109. artic. 10. ad tertium. Vbi inquit, quod homo in primo statu accepit donum per quod perseuerare posset: non autem accepit vt perseueraret. Et idem repetit Augustinus, de Natura & gratia, ca. 48. In cuius distinctionis intelligentia, consistit resolutio huius difficultatis.

Aliqui Theologi dicunt, medium necessarium ad salutem, esse illud donum quo quis perseuerare potest: & hoc, omnibus datur. & cũ illo fiat nõ perseuerare. Secundò dicunt, quòd cũ illo nullus perseuerat, nisi addatur aliud donum, quod alicui datur cum effectu vt perseueret. Quod donum, est multò maius: & præter gratiam habitualẽ & auxilium quod ab ipsa procedit, importat speciale auxilium, cui quo quis infallibiliter perseuerat. Sic adeò, vt in sensu composito impossibile sit habere illud, & non perseuerare, & sine illo aliquis infallibiliter, non perseuerat; licèt possit perseuerare. Et hoc est verum, vt hactenus diffinitum est à nobis: & est sententia Diui Thomæ. Quòd si interroges, Quomodo illud primum donum, est sufficiens vt possit, si non est sufficiens vt reducatur in actum? Respondent aliqui, quòd illa potentia est tantum physica, & non moralis. Ita: quod sicut homo lapsus, sine gratia habet potestatem physicam ad vitandum omnia peccata, quia potest vitare singula, illa tamen potentia non potest reduci in actum sine gratia, vt vitet omnia collectiuè; & idcircò simpliciter & absolutè non potest omnia collectiuè vitare: ita illud primum donum quod datur ad posse, & non ad perseuerandum, est tale quòd per

Universidad de Deusto Biblioteca

illud potest quis vitare singula peccata, & ita potest potentia physica vitare omnia, quia potest hoc in particulari, & potest etiam vitare illud in particulari, & perseuerare, non tamen potest potentia morali: & ita non potest reduci in actum, sine specialiori dono Dei. Contra. Nam ad salutē consequendam non solum est necessarium posse perseuerare illo modo, sed etiam posse perseuerare secundo modo; scilicet, vitando omnia peccata collectiuè: ergo si non datur sufficiens auxilium ad hoc secundum non datur sufficiens auxilium ad salutem. Neque satis est dicere quòd datur sufficiens auxilium vt quis posit hoc secundum, potentia physica. Nam cum sola potentia physica præcisè impossibile est saluari: ergo cum sola illa præcisè, non habent omnia media necessaria ad salutem. Præterea loqui de potentia physica, non quietat intellectum; si res moraliter consideretur & in ordine ad finem, & diuinam prouidentiam: quia impossibile est reduci ad actum in ordine ad talem finem sine vberiori auxilio Dei, seu specialiori. Item: Illa potentia physica, per solum liberum arbitrium habetur: ergo alia maior danda est per gratiam. Rursus: Adam in primo statu habuit donum quo posset perseuerare, non solùm physicè, sed etiam moraliter, quamuis non acceperit donum vt perseuararet de facto, & cum effectu: ergo simile donum potest à Deo conferri homini lapso. ¶ Alij verò Theologi dixerunt, quod sine vllo alio specialiori dono Dei, cū sola gratia, & auxilio ipsius gratiæ, potest homo moraliter & per breue tempus perseuerare in accepta iustitia Dei, etiam vsque ad mortem. Et probant, quoniam ad consequendam gloriam, satis est esse in gratia in fine vitæ; quamuis in ea per breue tempus durauerit: sed homo potest moraliter per breue tempus durare in gratia, sine vllo alio specialiori dono Dei, cum solo speciali auxilio gratiæ, quod ab ipsa procedit: ergo. Sed isti Theologi contradicunt Concilio, quod sessione sexta, canon. 22. sic ait: Si quis dixerit iustificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseuerare posse, vel cum eo non posse: anathema sit. Et ad argumentum eorum respondetur, quòd si quis sit in gratia in fine vitæ, & cum ea migret ab hac luce: consequitur gloriam. Nego tamen, quod sine speciali Dei protectione facta ab speciali auxilio, ad eum statum perueniat, vt continuando in gratia, & perseuerando cum ea, migret ab hac *Dico.1.* luce. Nam & ipsa continuatio gratiæ vsque ad vitæ exitum, est speciale Dei donum. ¶ Dico ergo, quod illi qui perseuerant in gratia, vel per totam vitam, vel per multum tēpus, vel per breue tēpus vsque ad mortem; speciali custodia proteguntur à Deo: & necessario habent in actu secundo illud *Dico.2.* auxilium, quod dicit Concilium Tridentinum, sessio. 6. cano. 22. ¶ Dico secundo. Omnis iustus quamuis non habeat in actu secundo semper donum perseuerantiæ, quo perseueret in gratia de facto: est tamen in actu primo, vt possit perseuerare. Et quidem esse in actu primo vt possit perseuerare, non est res de solo titulo. Quoniam si homo cooperetur gratiæ Dei, reducetur hic actus primus de potentia ad actum secundum: ita vt de facto perseueret ex Dei auxilio speciali. Munus enim perseuerantiæ aliunde haberi non potest nisi à Deo; qui potens est eum qui stat statuere vt perseueranter stet. ¶ Dico tertiò, quòd sicut omnis *Dico 3.* homo potest si voluerit ex Dei auxilio in Deum conuerti, reducique ad suam gratiam: ita quidem ex Dei auxilio potest constitui in actu primo, & quasi in actu virtuali, vt perseueret in gratia, si ipse ei cooperetur ex ipso Dei auxilio, ex quo actus primus reducitur ad secundum. Itaque ex vi illius actus primi si velit homo in gratia perseuerare, illi cooperando si per ipsum non steterit, sufficienter habet auxilium in actu primo ad perseuerandum ad salutem, quòd donum est simpliciter necessarium ad salutem. Cùm verò dicimus, quod potest reduci ad actum secundum: nunquam excludimus speciale Dei auxilium. Sicut cùm dicimus, quòd homo potest si vult, conuerti in Deum, non excludimus Dei auxilium: qua conuersione quidem facta sufficienter homo est in actu primo vt possit perseuerare; cuius actus secundus, & exercitium non excludit Dei directionem & protectionem, sed potius includit: iuxta Concilium Tridentinum sessio. 6. capit. 13. & canon. 22. Quidam huius ætatis ingeniosi Theologi, in solutione huius controuersiæ sic dicendum esse putant. Primò, quoddam donum debere constitui, quo Deus speciali custodia aliquos ita protegit, vt indefectibiliter, & infallibiliter in gratia conseruentur vsque ad finem vitæ: quod donum quibusdam conceditur per totā vitam, alijs verò per plurimū tempus, alijs verò per breue tempus ante mortem. Et hoc donum, nō omnibus datur, neque in actu secundo, vt constat experientia: neq; etiam in actu primo, quia non est medium simpliciter necessarium ad salutem: & procedit ex quadam specialissima Dei electione, dilectione, & directione, vt patet in Apostolis, in Martyribus, & in Sanctis. Secundò dicunt esse constituendum aliud donum, quo Deus ita auxiliatur iusto, vt ex vi illius possit, si velit, in gratia perseuerare: ita vt si per ipsum hominē non steterit, sufficiens auxilium habet ad perseuerandum cum effectu. Et hoc donum, est simpliciter necessarium ad salutem, quod quidem ex parte Dei, seu in actu primo omnibus datur: & per illud potest homo perseuerare. Quæ potentia, & sufficientia non est res fictitia, sed est re vera de se sufficientissima ad hominem moraliter ad conseruandam gratiam in homine vsque ad finem vitæ: neq; repugnat hunc effectum poni in actu secundo, si homo cooperetur gratiæ. Cæterùm hoc vltimum, verum esse intelligitur, si in illa reductione ex actu primo ad secundum non excludatur speciale Dei auxilium, quod ad actu perseuerandum est necessarium, iuxta Concilij diffinitionem & doctrinam. Illa enim continua cooperatio gratiæ, & perduratio in exercitio posita, debet habere speciale auxilium, quale illud Concilij præter gratiā & iustitiā docet debere constitui. Quod ergo asseuerat Concilium est, quod præter iā gratiam & iustitiam, per speciale quoddā aliud auxiliū homo potest perseuerare: sed cùm per illud Dei possit iustus perseuerare, debet gratiæ Dei cooperari, & cōtinuare in actu secūdo & in actu exercito id ad quod accepit posse perseuerare ex Deo. ¶ Ex quo colligitur solutio ad argumentum. Dicendum ergo...

enim, quòd repugnat habere donum perseuerantiæ in actu secundo, & in actu exercito, hoc est cū speciali Dei auxilio & directione, & non perseuerare: quia hoc facit sensum compositum. Non tamē repugnat habere hoc donum in actu primo, & nō perseuerare. Et isto modo, habent illud etiam qui non perseuerant: in quibus non reducitur ad actum secundum. Quia non volunt cooperari, & resistunt Deo. Quo fit, vt omnes habeant omnia auxilia necessaria ad salutem: quia omnibus datur vt possint perseuerare, licèt non omnibus detur perseuerare in actu secundo.

Dubium tertium insinuatum in tertio argumēto, De obduratis, & excæcatis, quæ auxilia habeant.

TErtio loco petitur in argumento concertatio de obduratis, & excæcatis: Vtrùm habeant auxilia ad salutem necessaria? Et multi censent non habere illa auxilia, neque putant se facere iniuriam redemptioni Christi. Quia hoc, non est ex defectu eius: sed ex malitia istorum pessimorum hominum. Neque etiam misericordiæ Dei: quia illud, est opus iustitiæ, quæ non derogat misericordiæ. Neque etiam credunt esse contra illam voluntatem Dei antecedentem, de qua loquitur tertia conclusio, quæ pro re certa habetur in principio huius dubij. Quia Deus (inquiūt) non decreuit absoluta voluntate dare pro quocunque tempore & instanti ista auxilia cuicunque homini: sed decreuit hoc facere regulariter, vel cum omnibus, non tamen semper: vel si semper, quasi sub conditione, scilicet, si homo per multa opera non se reddat indignum tanto bono. Tenet hoc Roffensis, art. 36. Ruardus Tapper artic. 6. Driedo de Captiuitate, &c. Et tribuitur Armachano, li. 9. Contra Armenos, cap. 27. qui tamen in fine capitis potius videtur sentire oppositū. D. Gregorius. 11. Moralium, cap. 5. & lib. 31. cap. 11. ait quòd cor Pharaonis nulla desuper infusi timoris sensibilitate tangebatur. Et D. Bernardus sermone de nimia fallacia præsentis vitæ ait, quòd cor hominis indurati est siccum ab omni rore spirituali gratiæ. Fundamenta huius sententiæ sunt aliqua loca Scripturæ in argumento commemorata: videlicet in tertia probatione. Experientia etiā docet, quosdam homines adeo perditos esse, & insensibiles in rebus ad salutem pertinentibus, vt omnino destituti videantur à Deo. ¶ Sed his non obstantibus, dicendum est, huiusmodi homines excæcatos & obduratos habere sufficiens auxilium ex parte Dei vt conuertantur. Et dicere, Deum decreuisse illis non auxiliari vt agant pœnitentiam: videtur erroneum, & forte hæreticum. Ita S. Thomas, 3. part. quæst. 86. artic. 1. condemnat vt erroneum, dicere quòd sit aliquod peccatum de quo non possit in hac vita haberi vera pœnitentia. Idem est de quauis multitudine peccatorum: & ita probant loca Scripturę quę ipse citat, in quibus Deus se ostendit paratissimum ad parcēdum & auxiliandum peccatori, si per ipsum nō steterit. Ezechiel. 18. In quacunque hora ingemuerit peccator, &c. & capit. 33. Nolo mortem peccatoris: sed vt magis conuertatur, & viuat. Quod dupli-ci similitudine expressit sacra Scriptura. Prima habetur Isaiæ. 49. Nunquid obliuisci potest mulier in- *Isai.49.* fantem suum, vt non misereatur filio vteri sui? & si illa oblita fuerit, ergo tamen non obliuiscar tui. Ecce, in manibus meis descripsi te. Muri tui coram oculis meis semper. Secunda similitudo, habe- *Secunda similitudo.* tur. Ierem. 3. Tu autem fornicata es cum amatorib' multis: tamen reuertere ad me, dicit Dominus. Et *Ierem.3.* Matt. 11. Venite ad me omnes qui laboratis. Et Ioā- *Matth. 11.* nis. 1. Illuminat omnem hominem. Et ad Roma- *Ioan.1.* nos. 2. Ignoras quia patientia Dei ad pœnitentiam *Rom.2.* te adducit: tu autem secundum duritiam tuam, & impœnitens cor, thesaurizas tibi iram. Vnde, licet sit durities ex parte hominis: affirmatur tamē auxilium ex parte Dei. Et. 2. Petri. 3. Patiēter Deus agit *2.Petri.3.* propter vos, nolens aliquem perire, sed omnes ad pœnitentiam reuocare. Neque potest responderi ad loca ista, quòd sint regulariter intelligenda; excipi tamen posse sceleratissimos homines. Primò, quia hęc exceptio, est contra vniuersalem regulam sacræ Scripturæ, & sine authoritate facta. Deinde, contra illam est apertus locus Sapientiæ. 12. vbi dicitur de Ægyptijs & Pharaone qui erant indurati, quòd Deus dedit illis tempus, & locum in quibus possent mutari à malitia sua. Quem locum ponderauit Augustinus ad propositum de Prædestinatio- *August.* ne & gratia, cap. 14. & 15. & habetur. 23. quæst. 4. ca. Nabuchonosor. Est etiam exceptio hæc contra communem sententiam Sanctorū, & contra Augustinum. 3. de Libero arbitrio, cap. 19. & de Prædestinatione Sanctorum ca. 13. & 14. & lib. Responsionum ad articulos sibi falso impositos, artic. 15. Nemini (inquit) correctionis viam adimit Deus, neque boni possibilitate spoliat. Et sermone octuagesimooctauo de tempore, habet illam sententiam, quòd Deus neminem deserit, nisi deseratur ab illo. Quā repetit Concilium Tridentinum, sessione sexta. *Conci. Trid.* Et Psalm. 46. idem docet, super illud; Deus in *Psal.46.* medio eius non commouebitur. Et Dionysius de *D. Dionys.* Ecclesiastica Hierarchia, comparat Deum Soli ad illuminandum homines. Idem docet Hierony- *D. Hieron.* mus, Epistola ad Hedibiam, quæstio. 10. Irenus lib. *D. Irenens.* 4. cap. 48. Et idem habetur in capitulo. Talis, de Pœ- *D. Leo Papa.* nitentia distinctione tertia ex Leone Papa, Epistola. 90. Idem Chrysostomus super illud Ioann. 1. Il- *D. Chrysost.* luminat omnem hominem: & super illud Pauli; Vult omnes homines saluos fieri. Eadem est sententia Scholasticorum, in quorum ore versatur, Faciēti quod in se est Deus non denegat gratiam. Lege Vegam sessione. 6. super Concilium, cap. 7. & 13. & *Vega super Concil.* Soto, 1. de Natura & gratia, capit. 18. & in. 4. di- *M. Soto.* stincto. 15. quæstione. 1. articu. 2. Et videtur diffinitum in Concilio Lateranensi in capit. Firmiter. vbi dicitur, quòd omnibus hominibus semper patet aditus ad pœnitentiam. Idem diffinit Gelasius Papa in libello de vinculo anathema. Si aut aliquis esset omnino destitutus auxilio diuino, & decreuisset Deus non dare sufficientia auxilia & necessaria: esset pro reliquo tempore extra statum salutis, neque illi pateret aditus ad pœnitentiam. Nam non patet aditus ad habendum illud auxilium; & sine illo, impossibile est verè pœnitere. Dicere autem, quòd Deus potest dare illud auxilium: non satisfacit. Quia si iam statuit Deus non

Universidad de Deusto
Biblioteca

dare, & denegat: quidquid ipse homo faciat, nihil refert ad salutẽ huius. Et patet, quia illo modo etiã potest dare auxilium damnatis de potentia absoluta. Præterea: Nullus vnquam dum viuit, deobligatur à præcepto pœnitentiæ: ergo nulli denegatur auxilium, & pœnitentia. Alioqui homo cui denegaretur auxilium, eo destitutus non peccaret non se conuertendo: quia non posset conuerti. Sicut non peccaret non videndo, qui non haberet oculos, vel qui neque haberet concursum Dei, neq; Deus esset paratus ad tribuendum ei talẽ concursum. Item: Quandiu homo viuit, est in via, & ordinatus ad finem supernaturalem: ergo quandiu viuit, habet quantum est ex parte Dei, sufficientia media ad consequendum terminum viæ.

Obiectio. ¶ Sed obijciunt aliqui: Deus de facto non confert istis peccatoribus auxilia, quibus cum efficacia conuertantur, & sæpe non dat neque sufficientia in actu secundo: ergo ab æterno statuit non dare talia auxilia. Nam quod in tempore fit, est ab æterno statutum à Deo.

Solutio. ¶ Sed respondetur argumẽtum hoc esse inualidum. Quia etiam istis peccatoribus non denegat auxilia sufficientia: imò neque semper denegat auxilium efficax, & concomitans. Et rursus sæpe mittit Deus præuenientia auxilia, pulsatque cor illorum: veruntamen induratus homo resilit, & non acceptat auxilium Dei, & vocationem. Sed de materia huius argumenti pleraque diximus in discursu huius articuli suprà.

Ad tertium respondetur. ¶ Vnde, ad argumentum positum, initio huius dubitationis, patet quid dicendum sit. Loca enim ibi citata, intelligenda sunt de impossibilitate pro magna difficultate. Quòd verò non sit impossibilitas simpliciter, constat. Quia aliquando contingit conuerti aliquem ex his peccatoribus induratis: vt docet *D. Bernar.* Bernardus de Consideratione ad Eugenium libr. 1. vbi allegat illud Ezechielis. 36. *Ezechie. 36.* Auferam à vobis cor lapideum. Tamen propter difficultatem huius conuersionis, ait Diuus Thomas. 2.2. quæst. 14. artic. 1. *S.Tho. 2.2. q.14.* quòd huiusmodi homines, quasi miraculose spiritualiter sanantur. Alia expositio est, quòd indurati dicuntur non posse conuerti in sensu composito; hoc est supposita resistentia illorum à Deo præuisa. Quam insinuat Augustinus, vbi supra & Theodoretus libr. 6. *Theodoretus* Græca. Curati. vbi ait, quòd Deus varias pœnas intulit Pharaoni, non quòd illum meliorem efficerent, nouerat enim durissimam eius mentem, & labem insanabilem: sed vt esset in exemplum alijs. Quæ verba exponenda sunt iuxta sensum dictum. Vide Vegam lib. 13. in Triden. cap. 12. vbi alijs modis interpretatur loca sacræ Scripturæ contenta in argumento. Sed dices: in quo ergo differt induratus, à communi peccatore & reprobo? & cur dicitur specialiter desertus à Deo? Nam vterque habet auxilium sufficiens, quantum est ex parte Dei; & neuter habet auxiliũ concomitans. Dicũt quidam differre in hoc quòd induratus nullum habet auxilium præueniens in actu secundo; sed est relictus à Deo: neque præuenitur in actu, donec ipse faciat quantum potest secundum præsentem dispositionem, quam habent. Alij verò peccatores habent multa auxilia præuenientia etiam in actu secundo. Et hoc insinuat Soto primo de Natura & gratia, cap. 13. qui dicit quod Deum indurare corda, est non tribuere auxilia, & subtrahere lumen gratiæ, sine quo non potest cor in bonis emolliri. Veruntamen infra dicemus, imò & supra iam diximus, quòd Deus nunquam adeo deserit homines, vt non vocet illos aliquo modo, & inspiret bona. Patet enim ex Scriptura multos induratos, & obcæcatos recepisse à Deo multa auxilia præuenientia etiam in actu. Propter quod Vega vbi suprà inquit, quòd Deus sæpe non infert minora auxilia indurato, sed potiùs maiora: vt patet in Pharaone & Iudæis, & Corotzain & Bethsaida. Tamen quia aliquis maioribus auxilijs prouocatus conuert. non vult ille: ideo (inquit) induratus dicitur. Sed contra dicet aliquis, quòd licèt verum sit ante indurationem præcedere maiora auxilia, quibus resistendo paulatim homo induratur: tamen postquam iam induratus est, videtur aliquo modo relinqui à Deo, & recipere minora auxilia. Vnde, Sancti explicant indurationem per subtractionem diuini auxilij. Nam scriptura Sacra tribuit aliquando indurationem Deo: non tanquam positiuè causanti illam, secundum fidem: ergo vt subtrahenti auxilia aliquo modo. Dicendum est ergo breuiter, quòd induratus differt dupliciter à reprobo non indurato. Primò, ex parte ipsius indurati habentis quandam prauam dispositionem, acquisitam ex consuetudine peccandi, ratione cuius difficillimè flecti potest ad bonum, & est quasi determinatus ad malum, ob id quòd difficiliter potest redire ad bonum; cui malum adeo placet, & liberè amplexatur: & hæc dispositio, satis describitur Sapientiæ. 2. & Ieremiæ. 13. Sed obseruandum quòd in auxilio præuenienti est magna latitudo. Nam quoddam est mouens per externam propositionem obiecti; & per internam inspirationem ex illa causatam: & huiusmodi auxilia, etiam conceduntur induratis. Vt bonæ cogitationes, vel voluntates seu affectiones prouenientes ex aliquibus euentibus prosperis vel aduersis, vel ex communi prouidentia gratiæ; vt ex vocibus prædicatorum: quamuis hæc auxilia soleant sæpè diminui in istis hominibus. Nam sæpe Deus permittit auferri prædicatores, Ezechiel. 3. Isaiæ. 5. Est tamen aliud auxilium præueniens internum per quandam Dei specialissimam motionem, qua ipse solet emollire corda hominum; iuxta illud Cantic. Ad tactum eius commota sunt viscera mea. Et istud auxilium regulariter conceditur communibus peccatoribus: alijs maius, vel minus, iuxta Dei beneplacitum: regulariter autem negatur hominibus induratis, propter eorum prauam dispositionem. Et hinc oritur alia differentia quòd communes peccatores sæpe vtuntur benè, præuenientibus auxilijs, & sæpe disponuntur ad maiora: etiam vsque ad perfectam conuersionem, in quo etiam recipiunt auxilium concomitans in actu secundo: indurati verò propter suam duritiem vix vnquam vtuntur communibus auxilijs; sed resiliunt, & ita non recipiunt maiora, & vberiora. Sed de materia huius concertationis lege ea, quæ fusius suprà docuimus: quibus si hæc adiungas, habebis huius difficultatis lucem.

Dubium quartum insinuatum in quarto argumento, De auxilijs infantium.

QVarto loco circa solutionem quarti argumẽti suprà positi de auxilijs paruulorum; dubitatio occurrit, Vtrùm paruuli omnes etiam illi qui moriuntur in vteris maternis, habeant sufficientia media ad salutem? De hoc dubio, lege quæ suprà diximus per plures controuersias in hoc articulo. Grego. in 1. distinctione 47. conuictus argumento secundo superiori, dixit Deum non præbere omnibus paruulis auxilia sufficientia ad salutem; neque velle omnes saluare, etiam voluntate antecedente. Quæ sententia falsa est, & impugnata satis. Alij Theologi dicunt quòd paruuli quibus non potest applicari sacramentum, habuerunt media ad salutem necessaria in primo parente nempe gratiam & iustitiam, quàm amiserunt per voluntatem ipsius primi parentis, quæ erat voluntas totius naturæ, atque adeo quodammodo ipsorum paruulorum: & sic, quantum est ex parte Dei, iam isti pueri habuerunt quod illis necessarium erat ad salutem. Et hoc satis est, vt verè dicatur Deus velle illos saluare voluntate antecedente. Quòd verò de facto nunc careant illis medijs, ipsis imputandum est: sicut imputatur illis verè & propriè peccatum originale. Et sanè de paruulis qui moriuntur in vteris maternis, in hoc articulo suprà in dubio quodam speciali quo disserimus, vtrùm Deus destituat quosdam homines omni auxilio supernaturali, ita vt sibi ipsis relinquantur in solis naturæ viribus: diximus conclusione secunda, quòd paruuli, qui in vteris maternis decedunt, vel antequam ad rationis vsum perueniant cum solo peccato originali intereunt, in se ipsis nihil auxilij supernaturalis receperunt: sed in protoparente Adamo, tanquam in capite totius naturæ; quo peccante, paruuli omnes facti sunt obnoxij originali culpæ, cuius culpæ demerito damnantur pœna damni, & priuatione visionis Sanctorum in æternum. Et similiter soluunt nonnulli difficultatem suprà tactam de dono perseuerantiæ, quòd scilicet in primo parente omnes habuerunt sufficiens donum perseuerantiæ, quo possent moraliter & facilè perseuerare. Et dicunt proportionaliter, ad id quod tangitur in tertio argumento de infideli superiùs ignorante inuincibiliter fidem. Sed hæc omnia re optimè inspecta, non dissoluunt sufficienter nodum difficultatis. Quia non distinguunt in Deo voluntatem antecedentem quam habuit erga totum genus humanum ante præuisum originale, ab illa quam habuit post præuisum illud: quas tamen nos distinximus præcipuè art. 4. & 1. huius quæstionis. Et necessario secundum rationem sunt distinguendæ istæ voluntates antecedentes, suppositis his quæ fides docet. Nam ante præuisum originale habuit Deus voluntatem dãdi vniuerso generi humano omnia media necessaria ad salutem, secundùm quod exigebat innocentiæ status, & hanc impleuit dando, primo parenti gratiam, & iustitiam, modo suprà dicto: post præuisum autem originale, habuit voluntatem dãdi generi humano media necessaria ad salutem & contra peccatum: & in hac voluntate includitur remedium totius naturæ lapsæ, & includitur Christus sub ratione veri redemptoris, qui non includitur sub prima voluntate antecedente: præcipuè in sententia Diui Thomæ, qui solùm Deum futurum esse hominem testatur supposito originali peccato. Solutio ergo data recurrit ad priorem voluntatem & idcirco non satisfacit difficultati. Quia argumẽtum tertium procedit contra secundam voluntatem antecedentem. Et arguitur contra hanc sentẽtiam: Nam vel post præuisum originale Deus habuit voluntatem antecedentem erga illos paruulos liberãdi eos à peccato, vel nõ habuit: Si habuit: ergo quantum est ex parte sua, dedit illis remediũ sufficiens contra peccatum: & hoc non erat iustitia originalis, vel gratia primi parentis, vt ex se patet, quia ista voluntas supponit iam præuisum peccatũ originale & amissionem gratiæ & iustitiæ originalis: ergo assignandum est aliud medium. Quòd si non habuit illam voluntatem: sequitur quòd neque Christus venit tanquam redemptor illorum. Et etiam sequitur non posse verè dici quòd postquam homines sunt lapsi, Deus habuit voluntatem antecedentem saluandi omnes illos.

Solutio ¶ Aliter ergo respondere oportet; nẽpe quòd quantũ est ex parte Dei, omnes paruuli habent sufficiens remediũ contra peccatum. Quia quantum est ex parte Dei, pro omnibus mortuus est Christus, & pro omnibus instituit sacramenta in remedium peccati. Quòd verò hic & nunc applicatio talis remedij non sit possibilis, propter has vel illas circunstantias occurrentes, non est imputandũ Deo, quia non est ex volũtate eius ordinatiua: sed tantum permissiua. Neq; tenebatur Deus in particulari prouidere quòd tale remedium de facto applicaretur paruulo: neq; hoc repugnat illi voluntati antecedenti. Sicut Deus creando Solem, pro omnibus creauit: & quantum est ex parte sua, sufficiens remedium dedit omnibus ad videndum: licèt in particulari multis non sit possibile vti tali medio.

Nota. ¶ Et vt hoc meliùs intelligas, obserua: quòd diuina voluntas quę voluit vt omnes haberent remedium contra peccatũ, voluit etiam præuisis à Deo omnibus quæ contingere poterant in salute paruuli; & præuisis etiam impedimentis, quæ secundum communem cursum contingere etiam potuissent in eorum salute, permittere quòd aliqui decederent sine applicatione baptismi: & voluit permittere etiam, vt decederent in vteris maternis: & voluit rursus permittere alia impedimenta, quibus stantibus non sunt paruulis applicata remedia quibus saluarentur, vnde hi paruuli reprobati sunt. Itaque Deus vniuersali voluntate voluit pro omnibus hominibus instituere remedia sufficientia contra peccatum: & in hac volũtate ex parte sua voluit omnes saluare. Tamen postea præuidit quòd secundum communem cursum rerum, possibile erat vt isti vel illi nõ occurreret tempus vel occasio, in quo posset applicari illis remedium suę salutis (loquor de paruulis) supposito ordine causarum & rerum, quem Deus præfixerat. Et permisit id ita fieri & contingere, quia non erat conueniens immutare semper ordinem rerum: & vt magis ostenderetur illius gratia & iustitia, &c. Et hæc sufficiat dicere in hac re. Nam reliqua differuntur in materia de Baptismo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dubium quintum insinuatum in quinto argumento. De auxilijs infidelium.

POstremo loco restat dissoluere quintum argumentum de auxilijs infidelium: quo ostendebatur Deum non conferre omnibus auxilia necessaria, & sufficientia. Quod ergo petitur in argumento est, Vtrùm infideles omnes habeant ad salutem sufficientia auxilia? In quo nonnulli censent omnes infideles qui cum ignorantia inuincibili ad mortem vsque perseuerant, carere auxilijs necessarijs ad salutem, etiam quantum est ex parte Dei. Quia Deus absoluta voluntate statuit non dare illis talia auxilia. Neque Deus ideo est iniustus, quia peccatis illorum hoc debebatur. Et postea non condemnantur, quia non crediderunt, cùm laborauerint ignorantia inuincibili fidei: sed propter alia peccata, in quibus reperiuntur tempore mortis. Fundamentum huius sententiæ est tactum in argumento tertio. Sed hęc sententia est plusquam falsa: & improbatur argumentis iam positis in dub. præcedenti. Et præterea, qui alias isti non tenerentur credere. Item, sequeretur quòd Deus nullo modo vellet illos saluare, etiam voluntate antecedente: neque esset Christus verè redemptor illorũ, quia neq; quoad efficaciam, neq; quoad sufficientiam. Item, essent extra statum salutis, carentes necessarijs auxilijs ad salutẽ ex parte Dei. Quare hæc sententia videtur mihi erronea. Vnde, alij dicunt, quod licèt infideles in actu secundo non recipiant auxilia diuina, neque vllam supernaturalem motionem: nihilominus quantum est ex parte Dei, sufficienter est prouisum illis de medijs necessarijs ad salutem. Quia iam Deus prouidit, quomodo fides prædicaretur vniuerso mundo: & in hac vniuersali voluntate voluit dare omnibus auxilia sufficientia ad credendum. Quòd si ex negligentia hominum, vel ex aliquo alio particulari euentu, factum est vt huic in particulari nõ sit proposita fides: illud non est Deo imputandum; quia non est ab illo intentum per se, licèt sit prouisum & permissum. Cæterùm hæc solutio non satisfacit. Quia non est simile in adultis, sicut in paruulis. Nam paruuli non sunt capaces præcepti, neque propriæ dispositionis: sed solùm indigent medicina quæ illis applicatur per actionem alterius. At verò adulti, sunt capaces præcepti, & possunt habere proprios actus: ac subinde tenentur se disponere ad iustitiam. Et idcirco necesse est, vt hæc dispositio, sit illis aliquando possibilis, & consequenter quòd habeant auxilium sufficiens, sine quo non possunt illam habere. Quod etiam patet in infidelibus, qui fuerunt ante generalem promulgationem fidei & Euangelij, qui semper habuerunt auxilium sufficiens ex parte Dei. Dico ergo, quòd omnes infideles habent semper, & vbique auxilium sufficiens suæ salutis, ex parte Dei. Quæ veritas est Diui Thomæ de Veritate, quæstio. 14. artic. 11. ad. 1. & secundum argumentum, vbi respondens ad argumentum de puero in syluis ab infantia educato sine mentione religionis aut fidei, inquit: Quòd si aliquis in syluis inter bruta animalia esset nutritus, tunc ad diuinam prouidentiam pertinebat sicut inæteris hominibus, prouidere de necessarijs ad salutem, dummodo ex parte ipsius non impediatur. Quia si aliquis etiam sine mentione religionis educaretur, si tamen ductum naturalis rationis sequeretur in prosecutione boni, & fuga mali, certissimè tenendum est quòd Deus ei vel per internam inspirationem reueleret ea quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem, ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium. Et solutione ad secundum inquit: Quòd si homo fecerit quod in se est, dicit ei ab eo quod est sibi necessariũ. Et sanè cũ in primo instanti vsus rationis homo teneatur de se ipso deliberare, seque in Deum conuertere, si ad faciat iuxta præceptum quod habet, Deus ei auxilium præstabit in tam excellenti opere, & consequenter eum illuminabit: maximè, si vrget tempus necessitatis illius de salute cõsequẽda. Certè, ille est in statu peccandi: igitur si nõ esset quoposse saluari, esset iniquissima conditio; cùm Deus sit pronior ad miserendum quàm ad puniendum. Item, ille est viator: ergo est in statu salutis; solùm enim damnatorum est conditio, non posse saluari: ergo habet sufficientia auxilia, sine quibus non est statùs salutis: sequitur ergo quod infideles omnes semper & vbique habent sufficiens auxilium ex parte Dei, seu quod alij dicunt, in actu primo. Quod, Deus facit, non quia homo per vires suas naturales se disponat ad dona supernaturalia (nam Theologorum regula, Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, est intelligenda sic faciẽti quod in se est ex diuino auxilio, &c.) Sed quoniam ad diuinam prouidentiam pertinet neminem relinquere sine sufficienti remedio, & auxilio necessario ad salutem. Quia Deus est paratissimus & bonus, desiderans se communicare: ac proinde paratus ad illuminandum hominem non contradicentem illi. Hoc enim postulat Dei bonitas & prouidentia, quòd adiuuet hominem quantum necesse est ad consecutionem finis: maximè si sponte faciat quod in se est, &c. Si intelligatur de gratia iustificante, vel de quocunque effectu gratiæ concomitantis, vt est credere, ingemiscere peccatis, veram conuersionem in Deum, &c. intelligitur de faciente quod in se est per vires supernaturales. Nam ista gratia concomitans supponit gratiam excitantem, cui homo potest consentire & cooperari: & donec illud faciat, non facit totum quod in se est. Non est enim lex infallibilis & certa quòd homini peccatori facienti quod in se est ex facultate naturæ, continuò conferatur gratia. Alioqui initium iustificationis, esset ex nobis. Nam haberemus tunc quid respondere Paulo cùm dicit: Quis te discernit? & cùm interrogat: Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Aliqui docent, quòd si intelligatur & loquamur tantùm de gratia pulsante aut excitante, vel illuminante saltem per modum proponentis obiectum supernaturale: verificari hoc posse de faciente quod in se est per vires naturales. Quia tunc non supponuntur aliæ vires, per quas homo possit facere quod in se est. Cæterùm non est intelligibilis regula de faciente quod in se est per vires naturales. Crediderim enim quòd si quis de se deliberet & optimè viuere proponat voluntate absoluta: quòd habet auxilium supernaturale, quo faciens quod in se est excitatur vlteriùs, & tandem illumi natur, vt suprà diximus. Legendus est D. Thom. de Veritate, q. 14. ar. 11. & Alexander Alensis. 3. p. q. 68. membro. 3. & Gerson in Regulis moralibus, Alphabet. 24. litera. M. ¶ Dico secundò, credendum esse nullum fore hominem ita à Deo destitutum, vt nõ ab illo præueniatur aliquando etiam in actu secundo per interna auxilia, inspirationes, &c. Quibus si ipse non resistat, amplius & perfectiùs illumina bitur: quod in nobis satis experimur, & etiam in aliis, & idem est de omnibus. Nam idem est Dominus omnium, & prouisor. Hoc significat Scriptura Apocalypsis tertio: Ego sto ad ostium, & pulso. Sapientiæ. 1. Foris prædicat: & Isaiæ. 65. Dixi: Eccè ego ad gentẽ quæ nesciebat me. Et ex his patet solutio ad tertium argumentum, cuius occasione orta est hæc tempestas: quòd illis hominibus non est impossibilis fides ex parte Dei, sed ex parte illorum. Neque tamen ob id non habent ignorantiam inuincibilẽ. Quia licet illi possint facere aliquid, quo posito tollerentur impedimenta fidei: tamen hoc ipsum etiam ignorant. Neq; venit vnquam in eorum mentem, quod hoc sit medium ad illud, vel quod teneantur facere propter illud. Et ob id, licèt in se ipsa ponant impedimentum fidei, non faciendo quod in se est ex Dei auxilio: non tamen peccant specialiter contra fidem, nisi cùm eis proposita est fides sufficienter. De qua re agitur. 2. 2. quæstione. 10. Neq; vero tollendo ista impedimenta, essent initiũ suæ salutis. Tum, quia semper præcedit aliqua Dei motio, vt diximus. Tum etiã quia fides non incipit nisi ab illuminatione, & vocatio de supernaturali: & reliqua quæ præcedere possunt, solùm se habent remotè, & quasi peraccidens, tanquam remouens prohibens. Quidquid enim homo facit ex facultate naturæ, propriè non est dispositio ad gratiam. Imò dispositiones etiam imperfectæ antecedentes nostram iustificationem, sunt etiam à Deo præueniente. De qua re agitur. 1. 2. quæst. 109. artic. 6.

DISPVTATIO VI.

De effectibus reprobationis.

SOlutione ad secundũ, D. Tho. disputat de effectibus quos habet prædestinatio, aut reprobatio: de quibus tam multa diximus hactenus, & dicemus etiam artic. 4. & 5. Nunc verò disputatio erit de effectibus reprobationis. Quos inquam effectus habeat reprobatio? Quã tangit D. Thomas ad secundũ argumẽtum. Et sane effectus qui sunt in reprobo, duplices sunt. Alij sunt effectus culpæ, alij verò effectus pœnæ. Vnde, duo sunt certa. Primò, quòd effectus culpæ, non sunt effectus reprobationis. Quia quod est effectus reprobationis, est effectus Dei: est enim reprobatio, ratio existẽs in Deo: sed culpa, non est effectus Dei, vt sacra Scriptura clamat, & Concilium Tridentinum diffinit cum Arausicano: ergo neq; est effectus reprobationis. Secundò certum est, quod effectus, qui tantum sunt mala pœnæ, & non culpæ, sunt effectus reprobationis. Nã sunt à Deo, & possunt ordinari ad punitionem reproborum & damnatorum. Et idcirco isti effectus cadunt sub prouidentia ordinatiua Dei, quæ est causa: priores verò effectus culpæ, tantùm sub prouidẽtia permissiua. De qua re lege Damascenum. lib. 2. Fidei Orthodoxæ. cap. 30. His prælibatis est difficultas. An permissio peccati fuerit effectus reprobationis? Et loquor de prima permissione quæ antecedit omne peccatum: & consequenter, non potest esse pœna peccati. De alijs verò, quæ supponunt aliquod peccatum permissum & præuisum, modò non disputo: quia satis diximus suprà. Imò etiam de prima permissione quæ antecedit omnem culpam, fecimus longiorem sermonem suprà, & etiam artic. 4. sequenti. Sed in difficultate modò proposita, aliqui dicunt, illam primam permissionem esse effectum reprobationis: & id videtur insinuare D. Tho. hic. ¶ Sit probatur. Quia illa permissio pertinet ad Dei *Argumẽ. 1.* prouidentiam: & non ad prædestinationem: ergo ad reprobationem. ¶ Cõfirmatur primò. Nam quid- *Confir. 1.* quid pertinet ad consecutionem vltimi finis, est effectus prædestinationis: ergo quidquid pertinet ad auersionem ab vltimo fine, seu auertit ab vltimo fine & pertinet ad consecutionem vltimæ miseriæ, est effectus reprobationis: ergo. ¶ Confirmatur *Confir. 2.* secundò. Quia prouidentia quę est circa media necessaria ad aliquem effectum, pertinet ad prouidẽtiam illius effectus: sed reprobatio, est prouidentia circa æternum supplicium: ergo includit prouidentiam circa peccatum, saltem permissiuam: ergo illa permissio, est effectus talis prouidentiæ. *Secundùm.* ¶ Secundò arguitur. Nam Deus intendens manifestare iustitiam suam, permittit pecccata maxima reproborum, vt patet ad Romanos. 8. ergo hæc permissio, est effectus illius intentionis: ergo & reprobationis. Nam tota reprobatio oritur ex illa intentione. ¶ Confirmatur. Nam si quæras, Quare Deus *Confir.* permisit istum cadere? optimè respondetur, quia reprobauit illum: ergo.

Mihi tamẽ verius videtur id quod suprà diximus *Solutio diffi* in principio articuli dubio tertio, nempè huiusmodi permissionem formaliter loquendo non esse reprobationem, neq; effectum reprobationis: præsupponi tamen ad reprobationem. Verbi gratia, permissio peccati in angelo qui perit, & in homine etiam pereunte; non est formaliter loquendo effectus reprobationis. Nam hæc voluntas permissiua, nõ est alia quàm voluntas qua vult quòd creaturæ quæ deficere possunt, cùm volunt, permittãtur deficere subtracto diuino auxilio efficaci quod nemini Deus debet: ex qua permissione, homo non determinatur ad peccandũ; sed ipse liberè tunc deest gratiæ Dei & resilit. Igitur illa voluntas nõ pertinet ad reprobationem, neq; est formaliter reprobatio: sed pertinet ad quandã suauẽ Dei prouidentiã, ad quam pertinet, vt vnaquęq; res secũdum modũ suæ naturæ tractetur. Et cõfirmatur. Nã finis illius permissionis, non est pœna vel damnum creaturæ: sed quoddã bonum, scilicet suauitas diuinæ prouidentiæ, & manifestatio libertatis, & vniuersale bonum quod Deus in omnibus, quæ suæ prouidentiæ subduntur, intendit: ergo, &c. Probatur hæc consequentia. Nam effectus prædestinationis sunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

media quæ Deus vult ad finem prædestinationis:
ergo idẽ est in reprobatione: sed ista permissio, nõ
est mediũ volitum ad finem reprobationis; sed po-
tiùs ad bonam consistentiam vniuersi: ergo. Vnde,
Caietan. art. 1. infrà inquit, quòd Deus non permit
tit peccatum primò & per se vt puniat: sed permit
tit propter bonum libertatis; imò propter bonum
prædestinatorum; & postea punitur propter mali-
tiam peccati. Secundò probatur: Nam ista volũtas,
communis est reprobationi & prædestinationi: er-
go. Tandem patet hæc sententia: Quia illa permis-
sio, est prima, quã Deus habuit circa reprobos: ergo
nõ est effectus reprobationis; cùm supponatur re-
probationi. Sicut volũtas electiua prædestinatorũ,
quæ est ante præuisionẽ operum, non potest esse ef-
fectus prædestinationis: quia antecedit totã præde-
stinationem. Prædestinatio enim supponit electio-
nẽ: vt docuit S. Tho. art. 4. Vnde, idẽ Doctor Sanctus
in hoc. 3. art. numerat permissionem tanquam sup-
positum ad reprobationem: nõ tanquã partẽ illius.
Vel loquitur de permissione supponente culpam,
& non de permissione prima quę antecedit omne
peccatum. Sed vtrùm permissio quam Deus habet
circa hominem reprobũ iam lapsum in originali;
sit effectus reprobationis: de hoc, modò dicendum
est, quòd illa potest censeri pœna peccati origina-
lis: & vt sic, aliquo modo pertinere ad effectũ repro
bationis. Sed de hac re suprà per plures controuer
sias, & infrà art. 5. fusiorẽ sermonẽ habuimus. ¶ Ali-
qui Theologi credunt, quòd licèt remisso origina-
li remittatur etiam essentialis pœna damni: nõ ta-
mẽ remittuntur aut auferũtur saltẽ aliæ pœnæ, quę
quasi secundariò sequuntur tale peccatũ. Vt in par
uulo baptizato, remissa culpa & ablata essentiali
pœna damni, manet priuatio iustitiæ originalis, &
inordinatio passionũ, &c. quę sunt pœna origina-
lis culpæ. Et eodẽ modo quamuis istis nõ prędesti-
natis, neq; pręelectis, aliquando remittatur origina
le; vt patet de fidelibus: nihilominus manet dicta
permissio propter originale peccatum, quod in il-
lis fuit semel. Quia hęc pœna, non est essentialis:
sed quasi secundaria, temporalis. Secũdò dicũt isti,
quòd ista permissio, de se potest esse quædã remota
occasio reprobationis, & inchoatio punitiuę iusti-
tiæ, & ita est pars & effectus reprobationis in re-
probis. Verùm hęc sententia, multa inuoluit; quæ
vel impugnata sunt à nobis in superiorib'; vel quæ
facilè ex his, quæ diximus exploduntur. Si quę ve-
rò continet dicta, quæ explicatione indigeant: eam
adducemus arti. 5. sequenti. Et nonnulla etiam di-
ximus superius in hoc artic. 3. ¶ Vnde, alij Theolo-
gi negant huiusmodi voluntatem permissiuam,
fuisse in non præelectis pœnam originalis peccati.
Affirmant enim quòd Deus non habuit illam vo-
luntatem circa illos, quia illi erant in originali:
sed quia ita postulabat ratio diuinæ prouidentiæ,
vt non omnes præeligerentur, sed aliqui relicti suę
meræ libertati permitterentur cadere, & non habe-
rent protectionem specialem aut efficax Dei auxi-
lium. Vnde, si fingeremus homines omnes esse in
puris naturalibus sine originali, & esse ordinan-
dos ad finem supernaturalem, & eligendos in il-
lum finem: pertineret ad Dei prouidentiam non
omnes efficaciter præeligere cum medijs indefe-
ctibilibus, vt ostẽderetur suauitas diuinę prouiden
tiæ, & libertas hominum: ergo illa permissio, tan-
tùm est effectus generalis prouidẽtię, & non origi-
nalis peccati. Iste modus dicendi videtur include-
re duas electiones: alteram, efficacem; alteram ve-
rò, non item. Et existimat quòd ex præelectis pri-
ma electione, quidam efficaciter postea eligun-
tur cum medijs indefectibilibus, alij verò electi
sunt cum medijs defectibilibus: ex quibus proin-
de aliqui saluantur, & aliqui non. Quod est iterum
incidere in sententiam Catherini, quæ explosa est
à nobis latissime infrà articu. 4. & articu. 6. & 7.
¶ Alij Theologi dicunt contrarium: nempe, quòd
ista volũtas permissiua in istis non electis, est pœna
originalis peccati. Nam originale de se meretur
illam pœnam: & istud peccatum erat præuisum:
ergo voluit Deus dare illam pœnam per respe-
ctum ad culpam præuisam: & sic ille actus, non
tantùm est generalis prouidentiæ: sed etiam iu-
stitiæ vindicatiuæ. Et confirmatur. Quia ratio
diuinæ sapientiæ postulat, vt operetur per cau-
sas secundas sufficienter applicatas, & similiter po
stulat retribuere propter merita id quod potest ca
dere sub merito, quando meritum est præuisum:
ergo idem est in proposito de culpa, & de merito
iam præuiso. Neque obstat quòd alijs habentibus
eandem culpam, non detur illa pœna. Satis enim
est quòd ipsa culpa quantum est de se, illam mere-
tur. Sed dicendum mihi videtur, Deum vtrumque
respectum habuisse in illa permissione. Quia for-
sitas prouidentiæ id exigebat: & præterea etiam
culpa in qua homines iacebant, sufficienter deme-
rebatur illam permissionem, & quæcunque auxi-
lia etiam specialissima. Vnde, optimè Deus potuit
ad vtrumque respiciens habere illam voluntatem.
¶ Dico secundò, quòd si sermo sit de vltima dam-
natione & executione exclusionis à regno, in qui-
bus cernitur vltimus reprobationis effectus: Deus
habuit huiusmodi voluntatem ex præuisione cul-
pæ, & propter culpam. Et quòd Deus circa aliquos
habuerit illam voluntatem ab æterno: patet ex ef-
fectu. Quòd verò illa voluntas vltimi effectus præ-
destinationis, non sit ante prædictam præuisio-
nem: patet. Nam illa voluntas, est punitiua pecca-
ti præuisi: sed de facto Deus non punit vltimo il-
lo supplicio, nisi peccata aut finale peccatum, in
quo & in quibus quis decedit: ergo ex præuisione
horum Deus habet illam voluntatem. Idque ex-
plicatur distinguendo diuersos gradus hominum
reproborum. Quidam excluduntur à regno vlti-
ma damnatione propter solum originale, quibus
prædiffiniuit permittere vt non applicaretur illis
de facto baptismus, cùm tamen priùs præcesserit
voluntas antecedens dandi omnibus auxilia, &c.
Alij verò sunt reprobi, qui ex parte vltimæ dam-
nationis & vltimi supplicij, siue vltimi effectus re-
probationis, excluduntur à regno, & puniuntur
de facto propter actualia peccata. Vnde patet
quòd Deus non vult aliquem vltimo supplicio
& damnatione punire, nisi ex præuisione culpæ
in qua decedunt. Imò est fides Catholica, quòd
qui damnantur in inferno, & puniuntur illo vl-
timo supplicio, propter culpas in quibus decesse-
runt, puniuntur, &c.

Ad argumenta. Ad primum negatur sequela.
Nam prædestinatio & reprobatio non adæquatè di
uidunt prouidentiam. Gratia enim & auxilia quæ
dantur interdum reprobis, sunt effectus prouiden-
tiæ, & non reprobationis, neque prædestinationis.
Pertinent ergo ista ad generalem Dei prouiden-
tiam. ¶ Ad primam confirmationem negatur seque
la. Aliàs illo argumento probaretur quòd sicut præ
destinatio est causa meriti, ita reprobatio culpæ.
¶ Ad secundam cõfirmationem respondetur, quòd
eadem prouidentia versatur circa peccatum & pœ
nam: diuersimodè tamen. Nam circa peccatum, ha-
bet prouidentiam permissiuam, permittendo cul-
pam ex generali & suaui Dei prouidentia: circa
pœnam verò, ordinando illam, in quo consistit re-
probationis ratio. Vnde, peccatum, non est mediũ
intentũ ad reprobationem; non enim est intentum
à reprobante: sed est materia circa quam versatur
reprobatio. ¶ Ad secundum argumentum dicen-
dum, quòd prima permissio peccati, non est primò
& per se ad ostensionem iustitiæ: sed illud verifica
ti potest de sequentibus permissionibus. Dico secũ
dò, quòd licèt illa permissio esset in ostensionem
iustitiæ intentæ quadam vniuersali voluntate: non
tamen esset ex intentione absoluta, & efficaci præ-
cedentis reprobationis, aut ex intentione ordinati
ua talis iustitiæ; cùm talis permissio sit prima quæ
antecedit omne peccatum: reprobatio autẽ & eius
effectus, proprijssimè sunt ab efficaci & absoluta in
tentione. ¶ Ad confirmationem respondetur ne-
gando illam rationem quidquam concludere. Quo
niam Deus omnino permisit primò & per se loquẽ
do de prima permissione vniuersali: quia ita postu-
labat suauis prouidentia rerum. Quia defectibili-
tas rebus creatis competit: vt Diuus Thomas signi-
ficat in hoc tertio articulo.

SED dubitabit meritò aliquis, Vtrùm peccatũ
ipsum & culpa possit esse effectus reprobationis
diuinæ, quando vnum peccatum est pœna alterius?
Et in hac re Caietanus. 2. Reg. capit. 12. dicit, quòd
quando vnum peccatum est pœna alterius, illud
peccatum vt sic, est à Deo: id est, vt est pœna alte-
rius peccati; & consequenter esse effectum repro-
bationis: licèt vt est culpa, non sit à Deo. Fauet Au
gustinus. 5. contra Iulianum, cap. 3. de Gratia, & li-
bero arbitrio, cap. 21. dicens, quòd peccata, quę sunt
pœna aliorum, sunt à Deo non tantum vt à permit
tente, sed vt à volente & agente. Et ita vocat illa
peccata, diuinæ potentiæ, & non solius permissio-
nis: iuxta illud Pauli Roman. 9. In hoc excitaui te,
vt ostẽdam in te virtutem meam. Et grauius inquit
Augustinus, quòd Deus inclinat corda hominum
in huiusmodi peccata.

In hac re non est differendum, Vtrùm pecca-
tum possit esse pœna peccati? Id enim pertinet ad
primam secundæ quæstione. 87. articulo secundo,
vbi ex sententia D. Thomæ peccatum habet ratio-
nem pœnæ, non quidem secundum suam formam
& naturam, sic enim proficiscitur liberè à volunta
te, sed ex subtractione diuini beneficij, quo serua-
tur homo ne ruat in peccatum. Vnde, quòd vnum
peccatum sit alterius peccati pœna, explicat Au-
gustinus de Prædestinatione Sanctorum capite. 10.
Quia Deo tribuitur iudicium, id est, iusta vindi-
cta: nõ autem peccatum. ¶ Quo posito, dico primò,
quòd quamuis demus ipsum peccatum esse pœ- *Dico. 1.*
nam modo explicato, & in sensu catholico: nihilo-
minus non est concedendum vllo modo, peccatũ
esse à Deo, etiam vt est pœna peccati. Nam ista pro
positio vt iacet, est neganda. Quoniam nequit eui-
tari quin peccatum sit à Deo, etiam vt est culpa.
Quod probo. Quia illud peccatum vt sic, habet
vnam rationem formalem, quæ intantum potest
inducere rationem pœnæ, inquantum habet ali-
quam deordinationem, & priuat hunc hominem
rectitudine, & omni bono: vnde talis ratio pœnæ,
fundatur in ratione culpæ: igitur non posset Deus
esse author talis pœnæ, quin sit etiam author talis
culpæ. Confirmatur. Nam Deus nequit absoluta vo
luntate ordinare tale peccatum & talem culpam
in pœnam alterius peccati; sed vt plurimum po-
test illud permittere: ergo, &c. Præterea: Actio pec-
cati non vt est aliquid naturale, sed vt est malum
morale deordinatiuum, est pœna: & ea ratione cru-
ciat, atque torquet animam, & spoliat rectitudine
& bono ordine rationis & alijs bonis. ¶ Dico secũ *Dico. 2.*
dò, quòd ipsa permissio peccati potest esse effectus
reprobationis; non autem peccatum: etiamsi sit pœ
na peccati. Et ita reprobatio, non erit causa omnis
pœnæ; sed tantùm illius, quæ non imbibit culpam:
hanc enim solus homo potest sibi inferre. Verba
verò Augustini suprà dicta; nisi piè exponantur de
peccatis quoad permissionem; vel vt ipse se expo-
nit loco commemorato: absolutè vt iacent, sunt
falsa in rigore. Non enim peccata sunt à Deo, non
solùm vt à permittente, sed vt à volente, & agente:
sed potiùs solum vt à permittente, vel solùm, vt à
volente permissionẽ, & non aliter. Sed de hoc alias
in prima secundæ vbi suprà.

DEinde dubitabit vlteriùs aliquis de permanẽ
tia in peccatis vsque ad mortem, an sit repro
bationis effectus: Ratio dubitandi est. Quia prop-
ter peccatum commissum permittitur homo per-
manere & perseuerare in peccato: ergo illa perma-
nentia, & perseuerantia, est pœna suæ culpæ: ergo
effectus reprobationis. ¶ Dico tamen, nullo modo
esse effectum reprobationis. Quia non est effectus
Dei: ergo. Consequentia patet ex dictis. Antece-
dens verò patet, ex controuersia de peccatis, pri-
ma secundæ, quæstione. 79. Et probatur. Nam im-
piũ est dicere, quòd Deus est author & causa quòd
homo perseueret in peccato, eiusdem enim ratio-
nis est peccatum, & perseuerantia in illo, & sicut
est intrinsecè malum velle peccatum, ita velle per
seuerare in illo: nam profectò Deo authore nullus
peior fit: sed per huiusmodi permanentiam & per-
seuerantiam in malo & in peccatis, homo peior
euadit: ergo. Item Deus vult peccatorem conuer-
ti: ergo non vult vt maneat in peccato. Præterea:
Deus neque directè, neque indirectè est causa
quòd iste permaneat in peccato: hoc enim oppo-
nitur diuinæ bonitati, cùm Deus sit fons totius bo
nitatis, & rectitudo indefectibilis. Neque etiam est
causa indirectè: alioqui non esset bonitas infinita.
Et rursus, Deus vocat hominem, & pulsat, & non
denegat auxilium sufficiens: ergo neutro modo po
test esse causa illius permanentiæ. ¶ Sed interroga- *Dubitatio*
bis rursus, An illa permissio perseuerantiæ in pec- *nona.*

Universidad de Deusto Biblioteca

cato,sit effectus reprobationis.Et communiter Doctores Theologi videntur affirmare. Dicunt enim, quòd primò Deus permittit hominem peccare: deinde supposito peccato & præuiso, cuius Deus non est author, permittit vt in peccato moriatur: & permittit permanentiam illam. Vnde, hæc secunda permissio,est distincta à prima, & ordinata ad præuisionem peccati permissi: ergo est effectus reprobationis. Sed videtur hoc non posse habere locum in omnibus reprobis.Et primò patet in angelis.Nam post primam permissionem peccati,non est ibi intelligere aliquam aliam permissionem: nam immediatè post peccatum secuta fuit punitio. Quòd si id in angelis concedatur, quia non habent eam latitudinem & extẽsionem viæ, quam habent homines: arguitur etiam in hominibus. Quia illa secunda permissio,non est distincta à prima:& consequenter non est effectus reprobationis secunda permissio. Antecedens patet.Nam permissio illa non habet nouum effectum circa hominẽ, qui sit effectus Dei:ergo.Probo antecedens. Quia non effectum positiuum,vt de se constat:neq; priuatiuum; quia non tollit ab homine aliquod auxilium quod antea habebat. Quod probatur. Quia non tollit auxilium sufficiens,& necessarium, neq; alia auxilia communia,siue interna siue externa:ergò illa non est noua permissio, neque habet nouũ effectum, neque est noua desertio Dei: cùm non auferatur aliquod auxilium Dei.Cõfirmatur. Quia tota illa permissio, est contenta in illa voluntate generali, quam Deus habuit erga reprobum ante omne peccatum præuisum, per quam voluit non dare illi media per quæ indefectibiliter consequeretur salutem:sed tantum media sufficientia, cum non eligendo.Et in hoc includitur denegatio doni perseuerantiæ efficacis,& infallibilis: licèt non sufficientis. Et in hoc etiam includitur permissio deficiendi,& perseuerandi in defectu vsq; ad mortem:ergo tota illa est vnica permissio habita ante omne peccatum.¶Sed dicunt aliqui,quòd illa permissio, non est specialis effectus reprobationis in omnibus reprobis: sed in aliquibus. Sunt enim quidam speciali modo deserti,indurati, & excæcati; circa quos præter peccata eorum præuisa Deus specialiter negat aliqua auxilia,quę etiam alijs communiter conceduntur de facto. Et ita, habet specialem actum permissionis circa illos, permittendo etiam vt offerantur illis speciales occasiones peccandi:imò faciendo multa,ex quibus Deus prę uidet eos accepturos occasionem,vt peiores fiant. Quæ omnia specialiter permittit, propter eorum peccata:&ita iste est effectus specialis reprobationis in illis.Sed quidquid sit de argumentis, quæ poterit dissoluere Theologus facile:dicendum est, quòd secunda illa permissio perseuerantiæ in peccato & permanentiæ in culpis & delictis; est nouus effectus; saltem numero distinctus,reprobationis.Nam mirabile est Dei iudicium, quòd non solùm permittat ruere hominem, verum etiam permittat longo tempore permanere in culpa à qua resurgere possunt homines, quandiu sunt in statu viæ,& in Deum conuerti;& hoc est speciale, & mirabile:ergo secunda illa permissio, effectus est reprobationis in reprobis, & peculiariter in induratis.Vnde dici potest,quòd culpa præuisa, est sufficiens ratio vt Deus permittat hominem manere in peccato. Et ideo licèt intelligamus Deum in virtute permisisse id ante præuisionem peccati: tamen etiam post præuisum possumus intelligere Deum expresse,& formaliter id etiam velle in pœnam præuisi peccati.

Tandem dubitabis de induratione & obcæcatione, Vtrùm sit effectus reprobationis?Sed de hoc, prima secundæ quæstione.79.articu.5. Dico tamen quòd Deus non est propriè causa ipsius indurationis:& consequenter neque reprobatio. Probatur: Quia neque est causa directè & positiuè influens in hominem vt induretur,& hoc est certum apud omnes:ergo tantum se habet negatiuè,non conferendo auxilia, vt dicit Augustinus:quòd Deus indurat,non impartiendo malitiam, sed non impartiendo gratiam.Illa autem negatio, non est per se causa indurationis, quæ includit culpam & defectum positiuum, causatum ex praua consuetudine peccandi, neque etiam moraliter debet imputari Deo ille effectus, quia Deus non tenetur dare illud auxilium: ergo ipsa induratio neque est effectus Dei,neque diuinæ reprobationis. Et ita in homine indurato potest distingui aliquid positiuum, quod est illa mala consuetudo habitudoque causata ex actibus: & hæc nequit tribui Deo:quia dicit intrinsecam habitudinem ad culpam: & potest distingui aliquid negatiuum, quod est pura pœna & illud potest tribui Deo. Neque obstat quòd in Scriptura aliquando induratio tribuatur Deo:nam etiam aliquando tribuitur illi peccatum. Psalm. 104. Conuertit cor eorum, vt odirent populum eius,& dolum facerent in seruos eius. Est ergo illa locutio metaphorica, qua Deus dicitur facere quod permittit: vt docet Damascenus libro. 3. Fidei Orthodoxæ capit.20.Mos est(inquit) Scripturæ,permissionem Dei, actionem eius vocare.Idem Chrysostomus homilia. 3. ad Roman. Euthymius Ioan. 15. Sed dices, contra. Nam sæpè Deus facit aliquid ex quo sequitur induratio; vt patet in Iudæis & Pharaone: & videtur facere illa intentione, vt illi indurentur, quod explicatur per ly (vt faciant ea quæ non conueniunt) ergo. Respondetur, negando minorem. Sed sicut Deus facit aliquid ex quo homo praue sumit occasionem peccandi; cùm tamen Deus non intendat peccatum: ita etiam in induratione. Nam per se Deus intendit illuminare & iuuare,quamuis sequatur aliorum induratio: vt docet Hieronym. quæstione.10. ad Hedibiam. Quod explicat exemplo Solis: qui dum liquefacit ceram, indurat lutum. Neque ly (vt) significat causam finalem, sed euentum, & rei consecutionem: vt Damascenus suprà dicit;& explicat ex vsitato quodam modo loquendi. Et in Euangelio sæpe dicitur:Factum est hoc, vt adimpleretur quod dictum est per Prophetam. Non quòd ille erat finis:sed quia fuit effectus secutus.De qua re Diuus Hieronymus multa commemorat.

DIS-

DISPVTATIO VII.

An sit constituendum auxilium efficax, præter sufficiens, vt homo actualiter conuertatur:& Vtrum auxilium efficax se habeat antecedenter ad determinationem nostræ voluntatis & bonum vsum?

QVONIAM disputatio suscepta de auxilijs difficillima est; in qua diffident plurimi ex Theologis:mihi visum est, vt eam à prima radice intelligamus, propositam quæstionem aperire. Præsertim,quia præfata quæstio præambula est ad plerasque concertationes de prædestinatione Sanctorũ. Quæritur ergo, An supposito auxilio sufficienti quod est auxilium gratiæ præuenientis,vel operantis, homo possit sine vlteriori auxilio solis naturæ viribus se disponere ad gratiam,per consensum liberi arbitrij? Vel potius sit constituendum aliud auxilium efficax, quod se habeat antecedenter ad bonum vsum gratiæ præuenientis?Pars affirmatiua primò suadetur:nempe,quòd per consensum liberi arbitrij,supposito auxilio gratiæ sufficienti, sine vlteriori auxilio possit homo ad gratiam se disponere solis naturæ viribus & quòd frustra sit auxilium efficax. ¶Nam omnes Sancti antiqui, præter vnum August.ita videntur intellexisse: vt constat ex his quæ referunt Prosper. & Hilar. in epistolis ad eundem August. quæ habentur tomo septimo ante lib.de Prædestinatione Sanctorum. Et Ruardus Tapper art.7. quàm plurima Sanctorum testimonia ad idem adducit.¶Et confirmatur.Quia licet August.disputans cum Pelagianis videatur asseuerare quòd requiritur nouum auxilium:tamen vbi non premitur argumentis eorum;planè fatetur quòd consentire vocationi Dei, nostræ potestatis seu voluntatis est.Quare lib.1.Retract.capit.22.ait: quòd voluntas à Christo præparata habet voluntatem mutandi se in melius:& ita interpretatur illud Ioan.1.Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Et lib. 83.quæst.q.68.admittit quòd aliquis tribuat sibi vt veniat vocatus:& idcirco asserit,quòd præcedit aliquid in peccatoribus,quo licèt nondum sint iustificati,digni tamẽ efficiantur iustificatione, & quòd iustificatio prouenit ex occultissimis meritis. Rursus,in lib.de Prædestinatione & gratia cap. 15. ait, quòd Nabuchodonosor & Pharao habuerunt auxilia Dei æqualiter: secuti tamen sunt diuersi fines propter liberi arbitrij diuersum vsum. Nempe, quia vnus bene vsus est auxilio diuino:alter verò, malè.Et idem videtur iterum docere August. lib. de Spiritu & litera cap. 34. & lib.de Ecclesiasticis dogma.cap.21.¶Præterea suadetur idipsum,ex illo Apoca.3.vbi dicitur:Ego sto ad ostium & pulso.Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo, & cœnabo cum illo.Et simile testimonium videtur illud Canticorum.5.Aperi mihi soror mea,&c.Ex quibus & similibus locis colligitur,quòd sicut pulsare & vocare,pertinet ad solum Deum: ita aperire consentiendo pulsanti, pertinet ad solum liberum arbitrium.¶Rursus. Si Deus non solum habet pulsare & vocare,sed etiam facere vt consentiamus & cõuertamur in ipsum:sequitur frustra esse exhortationes& prædicationes,quibus homines incitamus vt sese conuertant.Imò verò,sequitur, immeritò damnari homines, eo quòd non consentiant aut conuertantur.Quia id non est in eorum potestate aliquo modo: sed solùm ad Deum spectat, & ad nouum eius auxilium antecedenter se habens ad bonum vsum gratiæ.¶Ad hæc:Si auxilium quo Deus præuenit nostram voluntatem,dicitur sufficiens ad conuersionem nostram: ergo per illud possumus conuerti sine vlteriori auxilio. Alioqui illud non esset sufficiens. *Quartum.* ¶Et confirmatur primò. Quia potentia datur in ordine ad actum:ergo potentia quę est insufficiens ad eliciendum actum de facto, absolutè est insufficiens. *Confir.1.* ¶Et confirmatur secundò. Quoniam si potentia visiua non habet concursum Dei ad videndum,non est potens videre. Quod patet.Quia non habet omnia requisita ad videndum: ergo pariter loquendum est in proposito. *Confir.2.* ¶Et confirmatur tertiò. Nam Deus secundum suauem dispositionem suæ prouidentiæ, sic res à se creatas disponit illasque administrat, vt eas proprios motus agere sinat,teste August.lib.7.de Ciuitate Dei cap. 30.ergo pariter in ordine gratiæ, postquam Deus per præuenientem vel operantem gratiam eleuauit liberum arbitrium donando & suggerendo illi vires supernaturales & auxilium sufficiens ad opera supernaturalia;non mouetur vlteriori auxilio, sed sinit liberum arbitrium vt agat proprium motum se conuertendo. *Confir.3.* ¶Postremò arguitur. Nam si Deus non tantùm habet pulsare & vocare, sed etiam facere vt consentiamus;ita vt præter auxilium sufficiens requiratur nouum aliud auxilium: vel illud nouum auxilium ponitur ad determinandam voluntatem vt in effectu consentiat, vel tantùm ad hoc vt per illud possit:Si dicas primum: ergo non liberè consentimus.Quia determinamur à principio extrinseco ad consensum: quod est contra rationem libertatis.Si secundum: ergo frustra ponitur hoc nouum auxilium. Quia sine illo,per auxilium sufficiens habebat homo quòd posset se conuertere in Deum. *Quintum.* ¶Et confirmatur.Quoniam si auxilium gratiæ præuenientis, non est sufficiens vt possit homo se conuertere: sequitur quòd non debet imputari his qui non conuertuntur, quòd de facto non conuertantur.Probatur sequela.Quia illi qui de facto non conuertuntur, solùm habuerunt auxilia præuenientia: ergo si illa non sufficiunt vt homo se conuertere possit, vel vt se conuertat, non est culpandus quia non conuertitur. Quia non potuit conuerti. *Confir.*

Diuersi modi dicẽdi in hac quæstio. In hac quæstione primus modus dicendi est: quòd supposito auxilio præuenienti & sufficienti, potest voluntas ex sola facultate naturæ cum solo auxilio generali & communi,operari opera supernaturalia & conuertere se in Deum, consentiendo gratiæ præuenienti.Ita sensit Catherinus opusculo de Iustificatione,& opusculo de Prouidentia.¶Alij authores dixerunt, liberum arbitrium posse quidem sine alio nouo auxilio se conuertere: non tamen ex vi facultatis naturalis,sed ex vi gratiæ præuenientis & ex vi auxilij sufficientis.Itaque vis & facultas eliciendi actũ supernaturalem dilectionis Dei,

Dei,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dei,vt contritionis,non est ex vi liberi arbitrij,sed ex gratia:vsus tamen & applicatio gratiæ ad vsum exercitum,dicunt referendum esse ad liberum arbitrium.Est exemplum de vi progressiua:Sicut enim vis progressiua non est ex vi liberi arbitrij:vsus tamen & applicatio ad opus, est ex ipso libero arbitrio:ita quidem in proposito, &c. Et hoc videtur sentire Henri.quodlibet.4.quæst. 19. & quodlib.8. q.5.Ex quo aliqui cum ipso intulerunt,quòd duobus hominibus æqualiter se habentibus, quantum est ex parte diuini auxilij, potest vnus illorum se conuertere,altero in peccato manente:ita vt diuersitas solùm consistat ex parte liberi arbitrij vtentis vel non vtentis diuino auxilio.Tertius modus dicendi est:quòd præter auxilium gratiæ præuenientis quod dicitur auxiliū sufficiēs, requiritur aliud nouum auxilium Dei,quod dicitur efficax.Sed affirmant,hoc auxilium tantùm se habere concomitanter ad consensum liberi arbitrij nostri, & nullo modo antecedenter.Itaq; sicut supposito quòd voluntas est creata à Deo cum facultate naturali ad volendum,requiritur vlteriùs quòd Deus actualiter concurrat cū ipsa voluntate,vt prodeat in actū volendi;& ille concursus non se habet antecedenter,sed concomitanter & simultaneè cum concursu nostræ voluntatis:similiter in ordine gratiæ,supposito quòd voluntas ex motione gratiæ præuenientis siue auxilij sufficientis,habet vim & facultatem supernaturalem ad eliciendum actum contritionis vel dilectionis,requiritur præterea nouum auxilium vt illa facultas reducatur in actum. Verùm huiusmodi auxilium nō se habet antecedenter ad motum liberi arbitrij,sed concomitanter tantùm & simultaneè. Ex quo infert hæc sententia, quòd postquam homo habet gratiam præuenientem,siue auxilium sufficiens,est in mera & libera voluntate ipsius habere auxilium efficax gratiæ: non aliter quàm est in nostra potestate habere actualiter concursum Dei generalem ad eliciendam volitionem ordinis naturalis. Et hoc videtur sentire Ruardus Tapper,art.7.contra Caluinum,& Vega lib.12. super Concil.Trident.cap.23.& lib.13.cap.13.Imò verò iste modus dicendi placuit nonnullis huius ætatis,qui sibi persuadent quòd auxilium efficax non semper se habet antecedenter ad motum liberi arbitrij,vt determinans ipsum ad hoc vt bene vtatur auxilio præueniente & sufficienti: sed tantùm se habere cōcomitanter & simultaneè cum bono vsu liberi arbitrij,vt dictum est. Itaq; cùm homo per auxilium sufficiens præuentus à Deo possit se conuertere & non conuertere, vsus seu determinatio aut applicatio huius potentiæ ad actualem conuersionem, est à libero arbitrio eleuato per auxilium præueniens & sufficiens,taliter quidem, quòd ista determinatio non prius progreditur ab auxilio efficaci Dei,quàm à libero arbitrio:sed simul ab vtroque. ¶Et hanc sententiam persuadent: Quia posito quòd auxilium efficax se habet antecedenter præ-

Argum.1. pro tertio modo dicendi.

determinando:vix & magna cum difficultate potest saluari libertas in tali prædeterminatione ad bonum vsum.Nam ad libertatem requiritur quòd positis omnibus antecedentibus & præuijs ad actū, remaneat voluntas indifferens ad vtrumlibet: hæc autem indifferentia videtur directè repugnare illi prædeterminationi auxilij efficacis:ergo nisi auxilium non se habet antecedēter. ¶Et confir. Quia voluntas per auxilium efficax Dei prædeterminatur ad vnum:ergo determinatur ab extrinseco, & non à se:ergo nō liberè se determinat.Neq; obstat, q̄ licet in sensu cōposito & ex suppositione nō possit non se conuertere, simpliciter tamen & in sensu diuiso potest.Quoniā non posse in sensu cōposito & ex suppositione alicuius intrinseci,quod non est in mea potestate tollere aut ponere:videtur omnino auferre libertatem in eo actu. ¶Rursus persuadetur hæc sentētia.Quia secundū illā, optimè saluatur quo pacto nos liberè cooperamur in nostra iustificatione,cōtra Lutheranos qui dicūt non liberè sed necessariò nos habere in iustificatione. ¶Et cōfir:Quia Conc.Trid.sess.6.c.5.& can.4.damnat dicentes, quòd non possit homo dissentire motioni diuinæ gratiæ, & eam reijcere: ergo nullum auxilium antecedens conuersionem actualem,determinat voluntatem ad consentiendum, sed semper manet indifferens quousque ipsa liberè determinet.

Pro intelligentia huius controuersiæ obseruare oportet primò,dupliciter posse intelligi quòd Deus prædeterminet voluntatem nostram ad bonū vsum suæ gratiæ.Primò,secundum antecessionem æternitatis ad tempus:& sic negari non potest quin sint prædeterminata à Deo quæcunq; in tempore fiunt: neq; hoc derogat aliquo modo libertati.Quoniam nihil aliud est dicere, quā quòd volitiones nostræ quæ in tempore fiunt,eo modo quo fiunt in tempore,fuerunt cognitæ & volitæ à Deo in æternitate, quatenus omnia quæ in tempore geruntur,sunt præsentia æternitati: vt fusè à nobis sæpe explicatum est oblata occasione. Secundò potest intelligi hæc prædeterminatio,secundum antecessionem diuinæ causalitatis exercitæ in tempore,ita scilicet, vt Deus efficiat in volūtate aliquid præuiū volitioni actuali,ratione cuius antequam velit aliquid,sit omnino determinata ad illud volendū,taliter q̄ ex suppositione illius non possit nō velle: & iste talis modus prædeterminationis quoad bonum vsum gratiæ,est qui negatur ab his qui defendunt tertiū modū dicendi superius positū. ¶Secundo obserua, quòd liberum arbitriū,ex natura sua non habet vires nec facultatē ad opera supernaturalia,quibus vera dicuntur:Mule.in homine bona fiunt,quę non facit homo:nulla autem bona facit homo, quæ nō Deus præstet vt faciat.D.August. expressè conclusionem propositam docet lib.Cōtra duas epist.Pelagiano. c.8.& lib.de Correptione & gratia.cap.11.&.12.& lib.de Spiritu & litera.c.34.& de Bono perseueran. tia.c.8.& lib.de Gratia & libero arbitrio. c. 16. & lib.1.Retract.c.23.Sanè,si conclusio proposita vera non esset:nulla distinguerentur Sancti & Concilia gratiam præuenientem à subsequenti, & operantem à cooperante, si solum inquam esset requisitū ad liberum arbitrium secundum modum & conditionem suæ libertatis.

His ita prælibatis, est prima conclusio. Præter auxilium sufficiens, quo Deus per præuenientem & operantem gratiam interius mouet & excitat liberum arbitrium,vt se conuertat in ipsum: necessario constituī debet efficax auxilium, vt homo actualiter conuertatur & in effectu conuertatur. Hæc conclusio pertinet ad quæstionem, An est dare auxilio efficaci,& eam dissolvit. Estq; adeo certa conclusio,vt nulli liceat impunè eam negare. Est enim Catholica conclusio,reddens Deo quod suū est,& quæ eum facit authorem nostræ salutis, de cuius misericordia venit quòd Deo conuertamur, & quòd in effectu atq; efficaciter conuertamur. Hæc est etiam communis Catholicorum doctrina & sententia in.2.d.28. Et in hac conclusione consentit Ruardus Tapper, loco citato; licèt in quibusdam aliis dissentiat.Legendus est Driedo.lib.de Captiuitate & redemptione generis humani,tracta. 6. c. 2.p.4.& Pater Soto lib.1.de Natura & gratia. c.16. Aegidius.2.d.28.q.1.art.4.& Greg.in.1.d. 41. Profectò,hæc sententia est Concil.Arausicani.c. 20. vbi dicitur:Mule.in homine bona fiunt,quę non facit homo:nulla autem bona facit homo, quæ nō Deus præstet vt faciat.D.August. expressè conclusionem propositam docet lib.Cōtra duas epist.Pelagiano. c.8.& lib.de Correptione & gratia.cap.11.&.12.& lib.de Spiritu & litera.c.34.& de Bono perseueran. tia.c.8.& lib.de Gratia & libero arbitrio. c. 16. & lib.1.Retract.c.23.Sanè,si conclusio proposita vera non esset:nulla distinguerentur Sancti & Concilia gratiam præuenientem à subsequenti, & operantem à cooperante, si solum inquam esset requisitū ad liberum arbitrium secundum modum & conditionem suæ libertatis.

His ita prælibatis, est prima conclusio. Præter auxilium sufficiens, quo Deus per præuenientem & operantem gratiam interius mouet & excitat liberum arbitrium,vt se conuertat in ipsum: necessario constituī debet efficax auxilium, vt homo actualiter conuertatur & in effectu conuertatur. Hæc conclusio pertinet ad quæstionem, An est dare auxilio efficaci,& eam dissolvit. Estq; adeo certa conclusio,vt nulli liceat impunè eam negare. Est enim Catholica conclusio,reddens Deo quod suū est,& quæ eum facit authorem nostræ salutis, de cuius misericordia venit quòd Deo conuertamur, & quòd in effectu atq; efficaciter conuertamur. Hæc est etiam communis Catholicorum doctrina & sententia in.2.d.28. Et in hac conclusione consentit Ruardus Tapper, loco citato; licèt in quibusdam aliis dissentiat.Legendus est Driedo.lib.de Captiuitate & redemptione generis humani,tracta. 6. c. 2.p.4.& Pater Soto lib.1.de Natura & gratia. c.16. Aegidius.2.d.28.q.1.art.4.& Greg.in.1.d. 41. Profectò,hæc sententia est Concil.Arausicani.c. 20. vbi dicitur:Mule.in homine bona fiunt,quę non facit homo:nulla autem bona facit homo, quæ nō Deus præstet vt faciat.D.August. expressè conclusionem propositam docet lib.Cōtra duas epist.Pelagiano. c.8.& lib.de Correptione & gratia.cap.11.&.12.& lib.de Spiritu & litera.c.34.& de Bono perseueran. tia.c.8.& lib.de Gratia & libero arbitrio. c. 16. & lib.1.Retract.c.23.Sanè,si conclusio proposita vera non esset:nulla distinguerentur Sancti & Concilia gratiam præuenientem à subsequenti, & operantem à cooperante, si solum inquam esset requisitū ad liberum arbitrium secundum modum & conditionem suæ libertatis.

His ita prælibatis, est prima conclusio. Præter auxilium sufficiens, quo Deus per præuenientem & operantem gratiam interius mouet & excitat liberum arbitrium,vt se conuertat in ipsum: necessario constituī debet efficax auxilium, vt homo actualiter conuertatur & in effectu conuertatur. Hæc conclusio pertinet ad quæstionem, An est dare auxilio efficaci,& eam dissolvit. Estq; adeo certa conclusio,vt nulli liceat impunè eam negare. Est enim Catholica conclusio,reddens Deo quod suū est,& quæ eum facit authorem nostræ salutis, de cuius misericordia venit quòd Deo conuertamur, & quòd in effectu atq; efficaciter conuertamur. Hæc est etiam communis Catholicorum doctrina & sententia in.2.d.28. Et in hac conclusione consentit Ruardus Tapper, loco citato; licèt in quibusdam aliis dissentiat.Legendus est Driedo.lib.de Captiuitate & redemptione generis humani,tracta. 6. c. 2.p.4.& Pater Soto lib.1.de Natura & gratia. c.16. Aegidius.2.d.28.q.1.art.4.& Greg.in.1.d. 41. Profectò,hæc sententia est Concil.Arausicani.c. 20. vbi dicitur:Mule.in homine bona fiunt,quę non facit homo:nulla autem bona facit homo, quæ nō Deus præstet vt faciat.D.August. expressè conclusionem propositam docet lib.Cōtra duas epist.Pelagiano. c.8.& lib.de Correptione & gratia.cap.11.&.12.& lib.de Spiritu & litera.c.34.& de Bono perseueran. tia.c.8.& lib.de Gratia & libero arbitrio. c. 16. & lib.1.Retract.c.23.Sanè,si conclusio proposita vera non esset:nulla distinguerentur Sancti & Concilia gratiam præuenientem à subsequenti, & operantem à cooperante, si solum inquam esset requisitū ad liberum arbitrium secundum modum & conditionem suæ libertatis.

nientis & auxilij sufficientis:sed etiam se habet an
tecedenter per modum prædeterminantis. Itaque
Deus non tãtum dat posse bene vti gratia:sed etiã
determinat voluntatem per auxilium efficax ad be
ne vtendum.Hæc assertio,vera est & catholica: &
fauẽt authores citati.Quibus accedit Cosmas Filia
re in.q.singulari de prædestinatione.c.11. Et profe
ctò testimonia Scripturæ & Sanctorum citata, sal-
uari non non possunt, si dicamus quòd auxilium
efficax non est constituendum, aut quòd auxilium
efficax solum se habet concomitanter:nisi dicamus
& ponamus illud auxilium efficax etiam se habere
antecedenter, saltem secundum ordinem naturæ.
Præterea probatur veritas nostræ cõclusionis.Quo
niam si non præcedit efficax auxilium,ipsum vsum
liberi arbitrij:sequitur quòd ille qui cõuertitur,&
iustificatur,seipsum discernit ab eo,qui nõ cõuerti
tur neq;iustificatur,sed resistit diuinæ gratiæ.Insu-
per est contra Paul.1.Corin.4.Quis enim te discer-
nit?Quid habes quod non accepisti? ergo, &c. Se-
quela patet. Quoniam ille qui conuertitur & ille
alter qui non conuertitur,non discernũtur ex gra
tia præueniente aut auxilio sufficiente:vterq; enim
in casu habuit auxilium sufficiens, vt supponimus
æquale.Imò verò potest contingere quòd qui non
conuertitur,habuerit maiora sufficientia:ergo tota
discretio inter hos,est ex vsu gratiæ præuenientis,
quia vnus bene vtitur illa,alter verò non. Atque
adeò si ad hunc vsum se determinat liberum arbi-
trium,taliter quòd ista determinatio non sit ex au-
xilio efficaci præcedenti: apertè sequitur, quòd
Deus non discernit inter hos homines, sed ipsi se
discernunt:quod est contra Paul.Et confirm.ex Ce
lestino Papa epistol.1.c.4.&.7.vbi inquit: Nemo ni
si per gratiam Dei bene vtitur libero arbitrio. Idẽ
docet Innocentius.I.epist.25.ad Concil.Carthagi-
nen.& August.lib. 1. quæstionum ad Simplicia.q.
2.vbi inquit,quòd gratia Dei & eius vocatio non
solum dat posse bene velle,sed etiam esse effectri-
cem bonæ voluntatis.Et lib.1.Retracta.c.23.expres
se dicit:Quod cum post Dei vocationem volueri-
mus,non sufficit voluntas nostra & cursus noster,
nisi Deus & vires currentibus præbeat, & perdu-
cat quò vocat.Quocirca lib.de Spiritu & litera.c.
34.postquam dixerat,quòd consentire persuasioni
& vocationi Dei,est propriæ voluntatis,subiungit:
Iam si ad illam profunditatem scrutandam quisq;
nos coarctat,cur illi ita suadeat vt persuadeat, illi
autem non ita:duo solum occurrunt interim,quæ
respondere mihi placet: O altitudo diuitiarum,
&c.Nunquid iniquitas est apud Deum? Et clarius
lib.de Bono perseuerantiæ.c.8. Ex duobus impijs,
cur iste vocetur ita vt vocantem sequatur, ille au-
tem non vocetur, aut non ita vt vocantem sequa-
tur:inscrutabilia sunt iudicia Dei.Vnde,sequi aut
non sequi vocationem Dei, ad efficaciam diuinæ
vocationis refertur: non autem ad liberum arbi-
trium:nisi in quantum cooperatur illi gratiæ effi-
caci.Hoc ipsum insinuat Concil. Arausic. cano. 9.
Quoties bona agimus,Deus in nobis & nobiscum
vt operemur operatur.Et cano.23.Quoniam ita fa-
ciunt homines quod volunt,vt diuinæ seruiant vo
luntati:quamuis agant quod agunt. Illorum tamẽ
voluntas,eius est à quo præparatur.Sed respondẽt

aduersarij, quòd discretio inter eum qui iustifica-
tur & eum qui non iustificatur, non est ex libero
arbitrio secundum se:sed ex gratia Dei præuenien
te & concomitãte,sine qua ille qui cõuertitur,nõ
poterat se discernere ab alio. Et ita, ista discretio,
ex parte eius qui cõuertitur,est ex gratia & ex libe
ro arbitrio simul:ex parte aũt eius qui nõ cõuerti-
tur,est ex solo libero arbitrio deficiẽte per malitiã
& culpam suam.Verùm hæc responsio non satisfa
cit.Nam vterq; illorum habet gratiam præuenien-
tem.Quod autem hic habeat gratiam concomitan
tem,ille verò non,secundum aduersariorum opi-
nionem supra citatam, non est ex alia speciali
gratia, sed ex libero arbitrio:ergo si illa sententia
esset vera,tota discretio & distinctio inter hos,pro
ueniret ex solo libero arbitrio. Item persuadetur:
Nam si Deus se haberet tantum concomitanter in
bono vsu gratiæ,sequeretur quòd non magis con-
curreret ad bonum quàm ad malum: consequens
absurdum est:ergo,&c.Sequela probatur. Quoniã
ad actum malum secundum substantiam suam in-
quantum importat actionem, etiam concurrit con
comitanter & simultaneè:sine eius enim concursu
nullum actum potest habere voluntas. Tandẽ pro
batur conclusio:Nam supposita veritate prædestina
tionis,quòd non datur causa ipsius, vt tenet com-
munis Theologorum sententia: negari non potest
quin Deus efficaciter suauiter prædeterminet vo-
luntatem nostram ad aliquos actus,qui sunt abso-
lutè ad consecutionem gloriæ necessarij,vt in hac
materia diuinæ prædestinationis Theologi omnes
fatentur:sed par ratio est de omnibus actibus meri
torijs quos habent prædestinati: ergo omnes illi
prædeterminantur à Deo & prædiffiniũtur. Minor
patet.Quoniam per prædestinationem non solum
ordinãtur homines ad gloriã absolutè, sed etiã ad
certum gradum gloriæ: certus autem gradus glo-
riæ esse non potest prædeterminatus,nisi prædeter
minentur etiam singuli actus meritorij. Et confir-
Quia si hæc prædeterminatio esset neganda prop-
ter aliquam causam,maximè quia derogat liberta-
ti voluntatis,eamq; videtur infringere:sed hoc est
apertè falsum:ergo.Minor patet. Quia negari non
potest quin sint prædeterminati à Deo aliqui effe-
ctus pendentes ex nostra libertate, & tali prædiffi-
nitione non obstante saluatur nostra libertas in hu
iusmodi effectibus:vt ostendimus planè in discur
su huius materiæ infrà,& ostendimus etiam supra
plerisq; in locis.q.14.art.13.disputatione.7.&.q.19.
art.8.disputatione.1.&.q.22.de Prouidentia Dei ar
tic.4.& alibi non semel.

Tertia conclusio. Quamuis necessarium sit ex
parte Dei sufficiens & efficax auxilium modo iam
explicato:est tamen in potestate hominis simplici
ter & absolutè,se conuertere & operari opera sa-
lutis,aut non. Probatur: Quoniam sicut fides do-
cet esse necessariam diuinam gratiam ad nostram
conuersionem;ita etiam docet esse necessarium li-
berum consensum nostræ voluntatis:vt expressè de
finitur in Concil.Trident.Sess.6. & in Arausicano.
cap.9.ergo ita est asserenda necessitas diuinæ gra
tiæ,vt non deroget libero arbitrio; & è conuerso,
vt eleganter asserit D.August.lib.1.de gratia Chri
sti.ca.47.& epist.46.&.47.ad Valent.Et in Scriptu-

sæpissimè petit Deus à peccatoribus vt ad se con
uertant ad ipsum,dicendo:Conuertimini ad me,&c.
Petit etiam vt aperiamus sibi pulsanti, & petit vt
præparemus sibi corda nostra.1.Reg.8. Præparate
corda vestra Domino. Et Amos.4. Hæc autem om-
nia frustra exigerentur à nobis, nisi esset in nostra
potestate ea facere cum auxilio Dei.Rursus,Isai.50.
Dominus aperuit mihi aurem,ego autem non con
tradico:retrorsum non abij.Et cap.55.Quærite Do
minum dum inueniri potest, inuocate eum dum
prope est.Canti.1.Trahe me post te,curremus,&c.
Ex quibus locis constat taliter pertinere ad Deum
nostram iustificationem, quòd etiam nos coopere-
mur per liberum arbitrium, consentiendo diuinæ
gratiæ.Profectò,si Deus necessitate quadam & coa-
ctione conuerteret homines ad se,non esset in ip-
sorum potestate resistere:cũ tamen Prouerb.1. scri-
ptum sit:Quia vocaui,& renuistis,&c.& alia mul-
ta habentur Isaiæ.65.Lucæ.13.Rom.2. Deniq; hæc
est communis Sanctorum sententia, præsertim D.
Diony.de Cœlesti Hierarch. cap.9. August. etiam
locis citatis.Et alij Sancti, quorum testimonia re-
fert Vega lib.6.super Triden.cap.2.5.&.4.Idem sen-
tiunt Pater Soto lib.1.de Natura & gratia.c. 15. &
16.& lib.2.cap.1.&.2.Vide Roffensem artic.36.con
tra Lutherum,Driedo lib.de Captiuitate & Redẽ-
ptione tract.4.cap.2.& tract.6.cap.2.& lib. de Con
cordia liberi arbitrij & prædestinationis. p. 2. &
lib.2.de Gratia & libero arbitrio, ferè per totum:
Decanum artic.7.contra Caluinum.Vnde,rectè Pa-
ter Vega admonet ita esse prædicandam necessita-
tem gratiæ & prædestinationem Dei,vt nihilomi-
nus dicamus in nostra potestate esse facere ea,quæ
necessaria sunt ad salutem nostram & vt saluemur.
Vnde,vtitur libero arbitrio ad opera salutis. Non
tamen ita se habet sicut artifex vtens instrumento
materiali & mortuo:sed viuo,libero, & rationali.
Non habemus ad rem hanc ostendendam adæqua-
ta exempla,quibus explicemus quomodo Deus se
habeat in operibus gratiæ cum libero arbitrio.
Ægid.loco citato ponit exemplum, quòd Deus in
operibus gratiæ aliquo modo se habet cum libero
arbitrio,sicut magister cum discipulo quem docet
scribere.Ille enim non solum aptat calamum, sed
etiam ponit in manu pueri:& præterea apprehen-
dit manum ipsius cum calamo, & monendo eam
efficit vt puer formet debitè characteres,ipso pue-
ro liberè cooperante & consentiẽte.Similiter (ait)
Deus non solùm dat auxilium sufficiens per gratiã
præuenientem, sed præterea applicat liberum arbi
trium,& facit vt operetur secũdum illam gratiam
& auxilium:liberè tamen. Et quamuis exemplum
hoc non sit adæquatum,neq; benè quadret in om-
nibus:tamen non est in exemplis quærenda omni-
moda similitudo.Vnde,legendus est Ægid.ibidem,
& Driedo lib.de Captiuitate & redemptione tract.
6.p.2.c.2.¶Ex his colligitur quo pacto differant au
xilium sufficiens & efficax. Differunt enim, quia
sufficiens dat posse, quantum est ex parte princi-
pij operatiui:efficax autem, dat actualiter operari,
reducendo illud principium ad actum secundum
& exercitum.Et idcirco stat habere auxilium suffi
ciens ad se conuertendum in Deum,& quòd actua
liter non conuertatur:non autem stat, quòd quis

habeat auxilium efficax,& quòd non se conuertat
in effectu.¶Sed obijcies. Prius est quòd Deus effi- *Obiectio.*
caciter moueat voluntatem ad sui conuersionem,
quàm quòd ipsa velit se conuertere:sed stante effi-
caci motione diuina non potest voluntas non se
conuertere:ergo necessariò conuertitur, & nõ per
actum liberum. Quia ad hoc vt actus sit liber, re-
quiritur quòd voluntas determinet seipsam ad vnã
partem contradictionis:sed non potest se determi-
nare in ordine ad gratiam,nisi ante prædetermine-
tur ab auxilio efficaci Dei:ergo non liberè se deter
minat.¶Respondetur,quòd stante auxilio efficaci *Solutio.*
Dei ad conuertendum hominem, non potest ho-
mo non se conuertere,loquendo in sensu composi
to & ex suppositione: simpliciter tamen & in sen-
su diuiso potest non se conuertere, & hoc sufficit
vt liberè conuertatur.Sicut stante concursu actua-
li quo Deus efficaciter concurrit cum voluntate
in ordine naturæ, non potest voluntas non velle
in sensu composito: & tamen libere vult. Sed de
hac re penè infinita dicta sunt à nobis in superio-
ribus:& quo pacto non stant hæc duo; Deus mo-
uet efficaciter Petrum ad conuersionem & Petrus
non conuertitur. Quia iste est sensus compositus:
vt sæpe dictum est.An verò auxilium efficax Dei,
sit aliquid præcedens consensum & determinatio-
nem nostræ voluntatis,vel tantum se habeat con-
comitanter:id quidem iam explicatum est à nobis
in hac quæstione,potissimè conclu. 2. ¶Ex his etiã
quæ diximus dissoluitur illud,An ex duobus habẽ
tibus æqualia auxilia,stet vnum conuerti, alterum
verò non item.Nam quòd vnus conuertatur, alter
verò non,ad auxilium efficax Dei est referendum.
Si enim haberent æqualia efficacia,non staret vnũ
conuerti,& alterum non conuerti. De auxilio au-
tem sufficienti gratiæ præuenientis quòd aliquan-
do maius,aliquando verò minus solet esse,quomo-
do se habeat in hominibus:fusè & luculenter ape-
riemus in controuersia speciali de cõuersione duo
rum:vbi in terminis disputaturi sumus, Vtrum cũ
æquali auxilio stet ex hominibus vnum conuerti
& alterum non conuerti. Hæc tamen quæ diximus
in discursu huius quæstionis,præambula erunt pre-
paramenta ad præfatam concertationem de diuersi
tate conuersionis duorum:sine quibus non ita fa-
cile intelliguntur quæ ibi à nobis conscribenda
sunt.Imò verò, hæc quæstio magnam lucem affert
ad ea intelligenda, quæ in materia de auxilijs à
nobis conscripta sunt. Nam idcirco & nos hanc
quæstionem hic inserendam esse, duximus ne-
cessarium.

Quarta conclusio.Efficacia auxilij supernatura *Concl.*
lis,seu actualis gratiæ, per quam secernitur efficax
auxilium, vt sic à sufficienti præcisè, illa quidem
ex Deo est,& includit aliquid supernaturalitatis,
quo secernitur à solo sufficienti auxilio.Itaque ef-
ficacia supernaturalis auxilij, qua fit vera cõuersio
in Deum,& peccatorum contritio,& vera dilectio
Dei super omnia efficax,ex Deo est, & non habet
supernaturalitatis efficaciam ex libero arbitrio,
alioqui salutis nostræ efficax initium,in nos refun
deretur. Et quamuis nunquam auxilium sit efficax
nisi libero ipso arbitrio consentiente,& cooperan-
te;Quia ex ipso consensu liberi arbitrij in cõuer-
sione

sione ad Deum, in bona consequentia colligitur, simul ibi adesse efficax auxilium, quia non stat esse efficax auxilium, & non adesse liberum cõsensum. Quoniam quoties adest auxilium illud, simul adest consensus absolutus & liber nostræ voluntatis. Tamen efficacia illius auxilij vt sic, non refunditur veluti in primam causam in liberum arbitrium, alioqui nos saluaremus nos ipsos ex nobis. Quippe qui nos dedimus efficaciam auxilio Dei. Et aliud quidem est, quòd ex libertate nostri arbitrij procedit liberè consentire, aliud verò ex libertate nostri arbitrij dare efficaciam auxilio Dei quo permouemur; Quia libertas nostra est, efficacia verò gratiæ ex Deo. Ita sensit expressè D. August. locis citatis & citandis. Et. 1. Retractationum. c. 23. vbi expressè dicit, quod cum post Dei vocationem voluerimus, non sufficit voluntas nostra, & cursus noster, nisi Deus & vires currẽtibus præbeat, & perducat quò vocat. Hæc conclusio est catholica, & opposita censetur esse Pelagiana. Quod si efficacia auxilij supernaturalis non prouenirer ex Deo, sed ex libero arbitrio, & nihil supernaturalitatis magis includeret efficax, quam sufficiens auxilium ex parte sui, neq; in substantia, neq; in modo supernaturalitatis, frustra distinguerent Sancti Patres auxilium secundũ se, in sufficiens & efficax; siquidem nihil speciale habet efficax, quod non habeat sufficiens ex parte sui, & suæ supernaturalitatis. Nam aduersarij, solũ agnoscunt distinctionem istorum auxiliorum ex parte liberi arbitrij quasi quòd sit efficax procedat ex libero arbitrio, & ab eo habeat quòd sit efficax, & reddatur efficax. Nam licet cum liberum arbitrium consentit, aut non consentit, nos facile cognoscamus quando auxilium est efficax vel non; cæterum quòd sit efficax, non id præstatur ex libero arbitrio, ita vt efficacia ipsa ex viribus liberi arbitrij fiat. Nam profectò, si ex viribus liberi arbitrij procedit & redundat in auxilium hæc efficacia, sequitur quòd homo ex suis viribus se discernit* ab alio qui non conuertitur, quod est contra Paul. 1. Corinth. 4. Imò verò efficacia auxilij, & ipsa conuersio peccatoris in Deum, & contritio sunt dona Dei. Imò verò vlteriùs sequeretur, quòd efficax ratio veræ & actualis conuersionis in Deum, non solum penderet à nobis, & à libertate nostra, sed etiã esset ex nobis, & à nostris viribus, quibus deberetur conuersio ipsa, & peccatorum contritio, & dilectio Dei super omnia. Huic obiectioni respondent aduersarij, quòd cum huiusmodi influxum, & consensum liberi arbitrij, antecedant dona gratiæ præuenientis & excitantis, non rectè ex doctrina eorum infertur, initium nostræ salutis esse à nobis, Cũ ante conuersionem & influxum illum, multa antecedant quæ ad gratiam & salutem nostram spectant. Verumtamen hæc non est responsio, sed fuga. Nam licet verum sit, quòd antecedant quæ pertinent ad præuenientem & excitantem gratiam, cæterum cùm omnia hæc ordinentur ad peccatoris conuersionem, & in ipsa conuersione, seu in puncto contritionis, efficacia cur auxilium suum sortiatur effectum: Et vlterius cur verè sit efficax illius conuersionis, reducatur in vires liberi arbitrij, sequitur apertè quòd ille homo ex se habet quo se discernat ab alio, & quo glorietur coram Deo. Nã ille dedit vires auxilio Dei, & dedit efficaciam ex suis viribus suæ conuersioni in puncto quo fit: ergo in ipsum reducitur causa, vera cur discernatur quod est contra Paulum. Et confirmatur. Nam quamuis Deus de lege, per præuenientem & excitantem gratiam procedat ad conuersionem peccatoris, tamen de potentia eius absoluta potest immutare hunc ordinem, & subito sine præueniente & excitante gratia, efficere hanc conuersionem per auxilium efficax: In quo casu, si solum mutaretur ille ordo, non tamen modus conuersionis, tunc verè initium salutis nostræ sine vlla tergiuersatione esset ex nobis, si vera esset istorum aduersariorum sententia: ergo quòd præcedat gratia excitans nihil interest ad sequelam argumenti, si vera consetetur eorum sententia, quòd tota efficacia auxilij in conuersione peccatoris procedit ex libero arbitrio, & redditur ex viribus liberi arbitrij. ¶Nam ipsa efficacia auxilij Dei pro conuersione actuali, & exercitio influxus ad conuersionem, est ex libero arbitrio in quem refunditur secundum aduersariorum sententiam: ergo ille homo ita iustificatus, verè haberet in se in instanti iustificationis ex suis viribus, & non ex Deo, veram rationem cur efficaciter se discerneret, quod est contra fidem, & contra Paul. 1. Corinth. 4. dicentem: Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Et antea præmiserat: Quis enim te discernit? &c. ¶Huic incõuenienti ex Paulo allato aduersarij respondent: Quòd in iustificato datur aliquid supernaturale quod non simpliciter, sed vt præcisè emanat à libero arbitrio tanquam à causa partiali, est in eodem iustificato velut in ratio cur discernatur iustificatus à non iustificato. Sed hoc est hærere in eadem salebra. Nam licet in potestate liberi arbitrij sit consentire, vel non consentire; cæterum quòd auxilium supernaturale habeat supernaturalem efficaciam, id ex viribus nostris præcisè non procedit. Rursus: Si illa efficacia auxilij supernaturalis ad conuersionem, non procedit ex Deo, sed pendet ex viribus liberi arbitrij, & ex nobis, sequitur quod liberum arbitrium respectu illius efficaciæ non se habet vt causa partialis, neq; vt pars integræ causæ, sed habet se vt causa totalis quod est contra aduersarios: Nam sunt in ea detestabili sentẽtia quod liberũ arbitriũ habet se vt causa partialis in actionibus prædictis. ¶Præterea: Perfectio & cõsummatio nostræ cõuersionis & iustificationis, cõsistit in illo cõsensu liberi arbitrij, & in bonovsu gratiæ procedẽte ex efficacia auxilij, ergo si hæc efficacia est à nobis, & non ex Deo, ad nos ipsos referri debet, & non ad Deum, id quod potissimum est in nostra conuersione: atque adeò poterimus gloriari de nostra conuersione, quod est contra scripturam oppositum dicentem. Nam rogo: Quo pacto vera esset sententia Pauli, si efficacia auxilij in conuersione peccatoris, procedit ex libero arbitrio: Quod operatur Deus in nobis velle & perficere? ad Philipp. 2. Rursus in effectu aliquid supernaturale maius reperitur in vltimo instanti vitæ in electis quos efficaciter Deus conuertit, cùm sunt discessuri, quàm in non electis: sed ijs dat sufficientia auxilia, & sæpius eos mouet per excitantem, & præuenientem gratiam in illo instanti, ergo

præter sufficiens auxilium, & præuenientem gratiam debet constitui aliud maius, & speciale auxiliũ in prædestinatis, quod in se habeat aliquid maius in genere supernaturalitatis: ergo ista efficacia maior in auxilio, non redditur ex viribus liberi arbitrij. Quia aliud quidem est in conuersione libera, esse efficaciam, & aliud illam prouenire ex viribus liberi arbitrij, & non ex Deo. Et confirmatur. Quia alias mysterium diuinæ prædestinationis nullam haberet difficultatem, si tota diuersitas & discretio bonorum & malorum, quæ prouenit ex eo quòd vnus conuertitur, & alter non, reduceretur in efficaciam ex viribus liberi arbitrij procedentem, & non ex Deo, neque ex auxilio Dei. Nam profectò sufficientia auxilia, communia sunt bonis & malis, & in illis non discernuntur: ergo ex parte ipsius auxilij oportet aliquid supernaturalitatis constituere secundum substantiam, vel secundum modum, ita vt quoties sit efficax motio ex modo diuinæ motionis, & ex ipso Deo, sequatur illa efficacia; quæ qualiter stet cum libertate arbitrij, nos Catholicè, & cum obedientia interpretati sumus plerisque in locis. Et quamuis non possimus apertè & cum euidenti cognitione percipere quo pacto cum hac efficacia simul concordet libertas liberi arbitrij, non tamen ob id deserenda est veritas. Nam profectò, si efficacia auxilij accipitur à viribus liberi arbitrij, non est cur sancti Patres valdè se torqueant in explicanda concordia gratiæ, & liberi arbitrij. Quoniam si aduersariorum sententia vera esset, peruia & clara satis solutio & concordia hæc, in qua explicanda tantopere laborauit ecclesia. *August.*

Hæc præfata assertio, videtur esse aperta sententia D. August. contra duas epistol. Pelagian. cap. 8. & lib. de Correctione & gratia. cap. 11. & 12. & lib. de Spiritu & litera. cap. 34. & de bono perseue. cap. 8. & lib. de gratia & libero arbitrio. cap. 16. & 17. & lib. 1. retracta. cap. 33. & Concil. Trident. semper supponit hanc veritatem tanquam certissimam, & habetur in Concil. Arausic. cap. 20. Idem sensit Driedo lib. de captiuit. & redemp. generis humani titul. 6. cap. 2. p. 2. & Ruardus Tapper arti. 7. contra Caluinum. Idem Pater Soto. 1. de natura & gratia cap. 16. Ægidius in. 2. d. 28. quæstione. 1. ar. 4. Gregor. in. 2. d. 41.

Sed contra præfatam Catholicam doctrinam argumentantur aduersarij ex Concil. Trident. Ses. 6. capit. 5. & cano. 4. Quibus in locis dicunt, quòd apertè definitur, ab arbitrio nostro pendere quòd auxilia diuina reddantur efficacia ad nostram iustificationem & conuersionem. ¶Sed profectò mirabile est quod apertum mendacium isti imponant Concilio. Nam Concil. Trident. in cano. 4. citato, non dicit quòd efficacia auxilij Dei prouenit à libero arbitrio, sicut aduersarij prætendunt, sed solùm dicit quòd liberum arbitrium non se habet merè passiuè, neque veluti inanime quoddam respectu iustificationis, sed quòd verè cooperatur Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam, se disponat ac præparet. Sed aduertat Catholicus Theologus, quod prius dicitur in eodem can. quòd liberum hominis arbitrium motum à Deo, & excitatum à Deo, habet cooperari assentiendo Deo excitanti & vocanti. Motio autem hæc, diuina & supernaturalis est, & à Deo, vt Concil. dicit, quæ cum coniuncta est cum cooperatione & consequutione iustificationis, efficax motio est, sed à Deo, vt Concil. dicit: Rursus: Quòd Concil. eo loci intendit definire, est; nos cooperatores liberos esse, & liberè præstare consensum, & non merè passiuè nos habere. Quia licet liberum arbitrium recipiendo efficax auxilium, dùm à Deo mouetur efficaciter, passiuè se habeat recipiendo, sed non merè passiuè, aut nihil omnino agendo, quia verè cooperatur, & liberè consentit. Et in capit. 5. vbi traditur doctrina de iustificatione impij, nusquam reperitur quòd efficacia auxilij supernaturalis proficiscatur ex viribus liberi arbitrij: sed solùm reperitur quòd homo libere assentitur, & cooperatur gratiæ Dei. Nam in conuersione peccatoris verè cernimus, & nos experimur libertatem nostram. Et non sunt idem, liberè concurrere ad conuersionem, seu liberè consentire, & efficaciam auxilij, & motionis diuinæ supernaturalis prouenire ex viribus liberi arbitrij. Vnde quòd hæc sit mens Concilij apertè deprehenditur ex vltimis verbis huius capitis, vbi sic habetur. Neque tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit. Vnde in sacris literis cùm dicitur: Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos; libertatis nostræ admonemur: Cum respondemus: Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur, Dei nos gratia præueniri confitemur.

Arg. 2. aduersariorũ. Secundò obijciunt aduersarij: Vel auxilium sufficiens tale est vt arbitrium nostrum sine alio auxilio, & diuina motione, possit consentire Deo vocanti, & cooperari ad salutem, & perseuerare in gratia, vel non est sufficiens: Si illud auxilium est sufficiens, ergo liberum arbitrium liberè cooperando sua innata libertate, potest reddere efficax illud auxilium. Si verò dicas, quod non est sufficiens, ergo perperam dicitur sufficiens. Imò verò, nulla ratione posset vitio verti arbitrio nostro, quòd Deo vocanti non consentiat, & non cooperetur. *Responsio.* ¶Huic obiectioni respondetur, quòd sufficiens auxilium dat posse conuerti, quantum est ex parte principij operatiui, efficax autẽ dat actualiter operari reducendo illud principium ad actum secundum & exercitum. Et idcirco, stat habere sufficiens auxilium ad se conuertendum in Deum, & quòd actualiter nõ conuertatur. Quia auxilium illud est sufficiens ex parte principij, quia dat posse, sed indiget reductione ad actum secundum respectu actualis conuersionis, & iustificationis. Et ob id stat (vt dictum est) habere sufficiens auxilium ad se conuertendum in Deum, & quòd actualiter non conuertatur, non tamen stat quòd quis habeat efficax auxilium, & quòd non se conuertat in effectu. Quoniam efficacia auxilij continet illam reductionem illius posse, & illius sufficientiæ de potentia ad actum, & consequenter includit aliquid supernaturalitatis quod non continetur in solo auxilio sufficiente. Et per hoc dissoluitur aduersariorum obiectio & calumnia. Nam certè mediocriter Philosophiam cognoscen-

ti perniũ est, plures esse vel formas, vel qualitates de se sufficientes esse ad posse: & tamen indigere multis ad actum exercitum & secundum. Indiget ergo speciali concursu, aut speciali aliquo modo supernaturali, vt sequatur conuersionis executio, & exercitium, quæ veluti erat in semine in sufficienti illo auxilio. ✠

Ad argum. *Ad primũ. & secundũ.* Ad argumenta. Ad primum & secundum dicendum, quòd solum probant tertiam conclusionem propositam: nempe, quòd nos cooperamur liberè gratiæ Dei, tam auxilijs sufficientibus quam efficacibus: sicut expositum est. *Ad tertiũ.* ¶Ad tertium respódetur, quòd quamuis nos consentire, sit opus Dei: est tamen etiam opus nostrum, liberè enim concurrimus, taliter, quod possemus resistere. Et ideo non sunt frustra exhortationes & prædicationes. *Ad quartũ.* ¶Ad quartum respondetur, quòd auxilium dicitur sufficiens per hoc quòd dat posse operari: hoc tamen non tollit quin requiratur aliud auxilium ad actualiter operandum. Sicut potentia visiua, est sufficiẽs principium in ratione potentiæ ad videndum: & tamen si non adsit nouus concursus Dei, non potest de facto & in actu exercito videre. *Ad confir.* Et per hoc patet ad omnes confirmationes: præterquam ad vltimam. Ad quam respódetur, solum probare quòd Deus per auxilia gratiæ suæ non cogit nostras voluntates: sed relinquit illas liberas, & mouet eas secundum conditionem earum, vt scilicet liberè se moueant secundum illud auxilium. *Ad quintũ.* ¶Ad quintum respondetur, quòd auxilium efficax, habet se antecedenter: & tamen voluntas secundum illud liberè mouetur. *Nota.* ¶Pro qua re obserua, ad diuinam causalitatem pertinere vt non solum sit causa operationum creaturarum, sed etiam vt det illis modum secundum quem debent operari. Cum enim Deus sit prima causa vniuersalis; non solum attingit eius actiuitas ad omnia entia: sed etiam ad modos essendi & operandi. Et ideo non solum facit vt nos consentiamus suæ gratiæ: sed etiam vt liberè consentiamus: & per consequens taliter prædeterminat voluntatem ad vnam partem, quòd nihilominus in modo tendendi voluntas tendit indifferenter & liberè. Quoniam quantum est ex modo operandi quem seruat, sicut se determinat ad hanc partem, liberè posset se determinare ad opposita. Vnde, ratio auxilij efficacis, non stat in hoc quòd non possit non conuerti: sed in hoc quòd de facto conuertitur: & idcirco in sensu cõposito necessario cõuertitur: & tamen liberè conuertitur, & potest non conuerti. Nam sensus compositus nõ stat in hoc quòd posito efficaci auxilio non conuertatur liberè: aut quòd non possit conuerti: sed in hoc quòd istę duę propositiones non sunt compossibiles; Deus mouet efficaciter Petrum ad conuersionem, & de facto Petrus non conuertitur. Sicut sensus compositus huius propositionis; Album esse nigrum est impossibile: stat in hoc quòd non sunt istæ duæ propositiones compossibiles, scilicet Petrus est albus & est niger. Bene tamen stant istæ duæ; Petrus est albus & potest esse niger. Et sicut Petrus verè habet nunc potentiam vt possit esse niger: ita iste habens auxilium efficax, licèt de facto verè conuertatur, tamen verè habet libertatem ad non conuersionem in sensu diuiso: vt sæpe dictum est. ¶Ad de etiam, quòd postquam ego me determino in actu exercito ad aliquid, maneo liber: & illa determinatio non tollit libertatem. Alias omnis actus voluntatis necessariò fieret, & non liberè: vt latè diximus disputa. 5. de Libertate humanarum actionum supra quæst. 14. arti. 13. Ac proinde quòd Deus suauiter determinet meum liberum arbitrium ad modum sibi connaturalem & proprium, non tollit in ipso actu libertatem. Et licet mea determinatio cum ego me determino, auferat indifferentiam vt exercitam: non tamen aufert indifferentiam intrinsecam, aut libertatem. Nam in quolibet nunc potest liberè homo mutare sententiam. Ex his ergo patet quid sit dicendum ad argumentum quintum & confirmationem eius. Et præterea ad eandem confirmationem secundam est dicendum, quòd auxilium gratiæ præuenientis simpliciter sufficit vt homo possit consequi salutem: sed infallibiliter non consequetur effectum, nisi adsit auxilium efficax diuinæ gratiæ.

Ad argumenta quæ militabant pro tertio modo dicendi, patet quid sit dicendum ex his quæ diximus conclus. 2. & etiam in solutione ad. 5. argum. & aliàs ex discursu quæstionis. Et profectò illa difficultas concordiæ liberi arbitrij & auxilij efficacis diuinæ gratiæ, antiqua est in Ecclesia, vetusque querela. Nihilominus tamẽ verissimè & mirabiliter copulantur, libertas arbitrij cum auxilio efficaci Dei: & Deus nouit modos suauiter mouendi & prædeterminandi voluntatem, sine eo quòd ei inferatur præiudicium. Quòd si voluntas nouit se determinare ad vnum aliquid volendum, & non ob id aufertur ab ea libertas: pariter etiam & multò melius nouit Deus suauiter voluntatem mouere, præueniendo eam vt liberè velit, & liberè determinetur ad vnum aliquid amandum. Et per hoc patet quòd verba Concilij potiùs pro nobis militant quàm contra nos.

DISPVTATIO VIII.

Vtrum Deus præmoueat voluntatem, seu prædeterminet solum moraliter proponendo obiectum, & rationes eius quibus liberum arbitrium excitari potest: vel præmoueat in genere causæ physicæ, seu efficientis?

ALIQVI Theologi dixerunt, quòd Deus per efficax auxilium, quod est coniunctum conuersioni peccatoris, & quo actualiter per mouetur peccator à Deo ad conuersionem, non prius natura dicitur mouere liberum arbitrium, sed solum prius ratione: Et consequenter dicunt Deum non præmouere voluntatem nostram in genere causæ physicæ, seu efficientis, benè tamen præmouere antecedenter per modum prædeterminantis moraliter, nempè proponendo obiectum, & rationes quibus excitari potest liberum arbitrium, seu voluntas ad actum conuersionis, solum prius ratione. Et hanc dicunt esse sententiam Diui Augustini, libro primo

ad Simplicianum quæstione. 2. parum post mediũ. Quam sententiam videtur Sanctissimus Augustinus approbare libro. 1. de prædestinatione Sanctorum, capit. 4. & deinceps. Vnde ad Simplicianum scribens loco citato, loquens de conuersione ad fidem ait: Quòd cum alius ex conuersis, sic, alius autem sic moueatur ad fidem, eademque res sæpè alio modo dicta moueat, alio modo dicta non moueat, aliumque moueat, alium non moueat, nemo audebit dicere, defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemq; coniungeret, in qua Iacob iustificatus est. Et subiungit Augustin. Quòd si potest esse tanta obstinatio voluntatis, vt contra omnes modos vocationis obdurescat mentis aduersio, interrogari potest: Vtrum de diuina pœna sit ipsa duritia. En quo pacto sanctissimus Augustinus, hanc præmotionem antecedentem voluntatis, seu prædeterminationem insinuat non esse physicam sed moralem, proponendo obiectum, sic, vel alio modo, & rationes quibus excitari potest liberum arbitrium: Nam ait; Quòd cùm alius, sic, & alius, sic, ad fidem moueatur, eadem res alio modo dicta sæpè mouet, alio modo dicta non mouet: ergo ex diuersa propositione obiecti, sic, vel alio modo, sumitur illa ratio mouendi; non ergo reducitur antecedens præmotio ad genus causæ physicæ, seu efficientis, sed ad genus causæ moralis. Nam si Deus se haberet antecedenter per modum prædeterminantis in genere causæ physicæ, & non tantum in genere causæ moralis, planè non videtur, quo pacto possit salua consistere libertas arbitrij nostri. Et hoc videtur confirmare illud Matthæi. 11. vbi Christus dicit: Quòd si in Tyro, & Sidone fierent virtutes, quæ in Corozain, & Bethsaida factæ sunt, olim in cinere, & cilicio pœnitentiam egissent. Ex quo deducitur: Deum se habere antecedenter per modum prædeterminantis solum in genere causæ moralis, & non in genere causæ physicæ: alias etiam habitatores Corozain conuerterentur, & pœnitentiam egissent de facto.

Quòd si dicas: Si Deus non se habet antecedenter efficienter præmouendo, quasi in genere causæ physicæ ad actum liberum, sequitur quòd Deus non est prima causa, & quòd homo se discernit. Respondent: Quòd Deus prius intelligitur mouere & causare, prius inquam ratione & causalitate, sed non prius natura. Quòd si iterum obijcias: Deus prius causalitate concurrit ad determinationem liberi arbitrij; ergo prius natura prædeterminat? Nam certè prioritas causalitatis, est prioritas naturæ, apud omnes Theologos, & Philosophos. Imo verò Aristotel. in postprædicamentis, prius causalitate, dicit esse prius natura. Respondent dicentes: Quòd Deus ob id dicitur, non prædeterminare physicè, seu efficienter, sed solum moraliter: Quia non producit prius in voluntate aliquem actum, ratione cuius voluntas determinetur; Quia hoc esset auferre liberum arbitrium. Vndè consequenter dicunt, Deum non præmouere voluntatem efficaciter, & antecedenter in genere causæ physicæ, seu efficientis, benè tamen moraliter, vt dictum est.

Ruardus Tapper. Ruardus Tapper in articulo de libero arbitrio, apertè tenet, Dei concursum circa actus liberos supernaturales, non esse influxum in causam secundam, aut in ipsum liberum arbitrium, sed esse concursum in operationem, aut in actionem, ad supernaturalem liberi arbitrij effectum. Vndè putat Dei auxilium non esse concursum in liberum arbitrium tanquam in causam secundam actuum supernaturalium, quasi prius suscipiat in se arbitrium nostrum cum motum supernaturalem, quo applicetur, & potens reddatur ad influendum in actum; sed esse tantùm immediatum in actum & in actionem vna cum libero arbitrio. Tandem putat, talem Dei concursum, neque tempore, neque natura antecedere concursum liberi arbitrij ad eosdem actus supernaturales. Ex quibus colligit, neque dari auxilium efficax prævium antecedens, efficaciter præmouens liberum arbitrium, neque Deum præmouere, aut prædeterminare voluntatem in genere causæ physicæ, seu efficientis, bene tamen moraliter proponendo obiectum & rationes, quibus præmoueri, excitari, & allici potest liberum arbitrium. Quia sine tali auxilio prædeterminante, & prioritate naturæ antecedente, potest sufficienter saluari prouidentia, seu concursus Dei in ordine ad actus liberos naturales, & moraliter bonos: ergo etiam in ordine ad supernaturales. Nam penes hoc, par ratio est vtrobique. Et confirmatur. Quia auxilium prædeterminans actum liberum, tollit libertatem, præsertim si Deus prædeterminet in genere causæ physicæ: Nam prædeterminatio repellit, indeterminationem, & indifferentiam: ergo libertatem quæ formaliter includit indeterminationem, & indifferentiam.

Prima propositio. Vt rem hanc difficilem aperiamus. Est prima propositio. Auxilium efficax, quo permouetur peccator ad conuersionem, est prius natura quam conuersio, & consequenter prius natura Deus concurrit ad opera supernaturalia, & prius natura dicitur mouere liberum arbitrium. Hæc assertio certissima est, de cuius veritate, multa scripsimus, prima secundæ quæstio. 111. disput. 1. 2. 3. & 4. & in, hac. 1. part. plerisque in locis. Et hanc supponit, vt verissimam Sanctissimus Præceptor in hac. 1. part. quęstione. 105. articulo. 5. vbi ait: Deum duplici ratione dici operari cum secundis causis; primò, quia virtutes illis tribuit ad agendum, easque actu conseruat; secundò quia eas ita ad agendum mouet, vt virtutes earum applicet ad operandum, non secus atque artifex mouet, & applicat securim ad scindendum. Huius rei rationem assignat Sanctus Thomas. Quia semper, quando sunt multa agentia inter se ordinata, secundum ita agit virtute primi, vt ab eo ad agendum moueatur, ergo id multo magis est verum in supernaturalibus. *D.Thom.* Imò verò Sanctus Thomas, prima secundę, quæstione nona, articulo sexto ad tertium inquit: Quod Deus determinat specialiter aliquos, ad aliquid determinatè volendum, quos specialiter mouet per gratiam: ergo hæc determinatio, quæ fit per motionem gratiæ efficacis, non potest non esse prius à Deo. ¶Sed ad hoc respódent noui Theologi, quòd Deus prius mouet

liberum arbitrium, prius quidem ratione, sed non natura. Cæterum hæc est fuga voluntaria: Quia Deus in genere causæ efficientis prius causalitate concurrit, mouendo liberum arbitrium ad illud opus conuersionis, ergo prius natura mouet: Nam prioritas causalitatis, est prioritas naturæ, vt omnes Theologi, & philosophi sentiunt. Nisi velis manifestissimum philosophiæ principium negare, contra Aristot. in postprædicamentis; vbi id quod est prius causalitate, dicit esse prius natura. ¶Et profectò testimonia scripturæ, & sanctorum à nobis citata in hac.1.par. in discursu huius materiæ, & prima secundæ, quæstione.111.articul. 3. saluari non possunt, si dicamus; Efficax auxilium Dei, solum se habere concomitanter, & non antecedenter, saltem secundum ordinem naturæ: Nam si Deus non prius mouet physicè respectu illius operationis, & conuersionis ad Deum, sequitur quòd Deus non est prima causa respectu illius operis. Et rursus sequitur quòd homo se discernit cùm conuertitur & iustificatur, ab eo qui non conuertitur; Quod est contra Paul.1. Corinthior.4. Patet consequentia: Quia ille qui conuertitur, & ille alter qui non conuertitur, non discernuntur ex sola gratia præueniente, aut ex solo auxilio sufficienti: Quia vterque vt supponimus, habuit auxilium præueniens, & sufficiens æquale: ergo tota discretio inter hos, est ex conuersione, & bono vsu gratiæ: ergo si talis determinatio, non est ex auxilio gratiæ efficaci, antecedente prius saltem natura; sequitur Deum non discernere inter hos homines, sed ipsos se discernere. Quo circa Diuus Augustin. libro primo ad Simplicianum, quæstione.2. ait: Quòd gratia Dei, & eius vocatio, non solùm dat posse benè velle, sed etiam esse effectricem bonæ voluntatis, igitur prius natura & antecedenter se habet illud auxilium gratiæ. Et primo retracta. cap.23. expressè ait: Quod cum post Dei vocationem voluerimus, non sufficit voluntas nostra, aut cursus noster, nisi Deus, & vires currentibus præbeat, & perducit quò vocat. Et libro. 3. Hypognosticon ait August. In omni opere sancto, prior est voluntas Dei, posterior liberi arbitrij; Ac subinde, prior est concursus Dei, posterior liberi arbitrij. En apertissimis verbis sequitur ex sent. August. veritas nostræ assertionis.

D. Paul.

D. August.

Adducor etiam ad præfatam assertionem tuendam; Quia si propter aliquam causam, hæc prioritas naturæ, & causalitatis, esset neganda; maximè quia derogat libertati voluntatis; & quia eam videtur infringere: sed hoc est apertè falsum. Nam negari non potest, quin sint prædeterminati aliqui effectus pendentes ex nostra libertate, vt patet de omnibus operibus supernaturalibus beatissimæ Virginis, & confirmatorum in gratia, & de conuersione Diui Pauli, & latronis, & de operibus liberis & meritorijs Christi: sed tali prędefinitione non obstante, saluatur libertas in huiusmodi effectibus, vt multi ex aduersarijs, de prædictis casibus concedunt: ergo, &c. ¶Rursus: Si Deus solum concomitanter se haberet in conuersione, & bono illo vsu gratiæ: tunc non magis concurreret Deus ad bonum, quam ad malum: Patet sequela; Nam ad actum malum, quatenus importat actionem, etiam concurrit concomitanter, & simultaneè. ¶Equidem est mirabile argumentum, quod aduersarij conficiunt hoc modo: Non possumus intelligere, quo pacto saluetur concordia liberi arbitrij cum gratia Dei, nisi tollendo hanc prioritatem auxilij efficacis, antecedenter se habentis, saltem secundum ordinem naturæ, & tollendo hanc prædefinitionem; ergo repellenda est hæc prioritas auxilij, & hæc prædefinitio. Sanè vt dixi mirabile argumentum est hoc: Nam profectò si ipsi non intelligunt, quomodo saluatur libertas, ipsa tamen fides, & Ecclesia verè intelligit, & cognoscit quòd saluatur. Quòd si ego hoc non planè, & euidenter cognosco, non ob id deserenda est Catholica veritas. Etenim si tam clara, & aperta esset concordia liberi arbitrij cum gratia efficaci Dei (sicut isti dicunt) aientes totam efficaciam gratiæ pendere, seu procedere ex viribus liberi arbitrij, non est cur tantopere laborasset Augustinus & laboraret Ecclesia. Valeant ergo isti aduersarij, qui ob id quòd non intelligunt euidenter hanc concordiam, negant tutam Ecclesiæ doctrinam.

Secunda propositio: Ad omnem consensum supernaturalem bonum, non tantum auxilium efficax concomitans concurrit, vt omnes fatentur, sed etiam auxilium efficax supernaturale præmouens liberum arbitrium, & voluntatem ad actum liberum. Quod auxilium, est concursus in causam, & in liberum arbitrium antecedenter se habens ad bonum eius vsum: Et à plerisque dicitur auxilium prædeterminans actum voluntatis liberum: sed quoniam prædeterminatio videtur apponi libertati, idcirco illud auxilium efficax antecedens, & præmouens voluntatem, multò melius appellabitur antecedens & præmouens efficaciter ad consensum & conuersionem, quam prædeterminans, si per concursum prædeterminantem intelligas necessitantem, aut auferentem libertatem, vt intellexit Diuus Damascen. libro primo, Fidei Orthodoxæ, capit.30. cùm dixit, Deum omnia præscire, sed non omnia prædeterminare. Et ex hoc optimè percipitur, qualiter prius natura antecedat efficax auxilium conuersionem peccatoris. Neque ob id tollitur libertas in consensu voluntatis, nempe propter huiusmodi prioritatem naturæ, & antecedentiam auxilij: Quoniam efficacia diuini concursus est mirifica, & continet in se omnem modum concurrendi imaginabilem, & omnem modum concurrendi, & mouendi respectu liberi, contingentis, & necessarij.

Hanc assertionem tenent omnes qui dicunt ad quosdam actus supernaturales, & ad aliquos actus conuersionis dari auxilium efficax, non tantùm concomitans, sed antecedens, præmouens seu prædeterminans. Quod apertè insinuat Sanctus Thomas prima secundæ quęstione.9. articulo 6. ad tertium, & quęstione. 10. articulo quarto ad tertium, & quęstione.112. articulo decimo. & 3. p. quęstione. 36. articulo primo. Et idem senserunt Marsilius, Gregorius, Caietanus, & Adrianus, quęstione de Sacramento pœnitentię, quos citauimus prima secundę quęstione. 111. articulo tertio, disputatione tertia, & Diuus Bernardus sermone in Cantica. D. Anselm. ad Roman. 9. Prosper, Hilarius, & Augustinus, de bono perseuerantiæ, capite tertio.11.&.12. & Diuus Gregorius, Durandus quoque, Capreol. & Ægidius, quos omnes retulimus.1.2. loco citato.

Adducor quidem ad præfatam assertionem defendendam; Quoniam ego non video cur si absq; præiudicio libertatis, saluatur antecedentia auxilij efficacis in quibusdã actibus supernaturalibus liberis, cur non possit eadem antecedentia auxilij efficacis præcedere consensum, & conuersionem liberam nostri arbitrij vniuersaliter loquendo: aut cur saluatur in quibusdã consensibus & conuersionibus, (præmouente prius natura efficaci auxilio) vera libertas, & non in omnibus, aut in omni conuersione & consensu libero. Ex parte enim supernaturalitatis, non est cur repellamus huiusmodi præmotionem efficacem ad actum conuersionis supernaturalem & liberum. Nam cum liberum arbitrium in se ipso, & ex proprijs non habeat supernaturalem formam, maximè rationi consonum est, vt ad supernaturalem consensum, & conuersionem, præintelligatur forma efficax supernaturalis. Ex parte etiam infallibilitatis ipsius consensus, & conuersionis, etiam requiritur huiusmodi efficax auxilium præmouens, antecedens, vt fusè deduximus, prima secundæ, quæstione.111. disput.2.3.&.4. ¶Et mirabile valde est, aduersarios dixisse, hanc doctrinam, & assertionem, non habere patronos, & authores pro se: Quia non solum habet citatos omnes, & plerosque alios, verum etiam omnes eos qui tenent, prædestinationem hominum, & Angelorum fuisse factam ante præuisionem operum. Nam ij omnes necessario cõstituunt auxilium efficax antecedens, præmouens voluntatem, seu prædeterminans ad conuersionem peccatoris, & supernaturalem consensum liberum: Quoniam prædestinatio facta ante præuisionem operum, includit prædeterminationem meliorum ad salutem. Quocirca, qui dicunt prædestinationem hominum, & Angelorum, factam fuisse ante præuisionem operum, velint, nolint, necessariò asseuerare debent propositam doctrinã, & assertionem quam nos in hac materia de diuina prædestinatione, plerisque argumentis, & rationibus sæpius ostendimus: Et potissimè prima secundæ, quæstione.111. articulo tertio, disputat. 2.3. &.4. quo loco, primò ex scriptura, secundò ex sanctis, tertiò ex Concilijs, quartò rationibus, & discursibus Theologicis eam probamus. Et idcirco eò remitto lectorem.

Valdè tamen aduertere oportet, vt res hæc planè percipiatur. Quod cum incipit opus liberum conuersionis supernaturalis, & executio eius, per actualem contritionem, & dilectionem Dei super omnia, tunc duo debemus ibi considerare, nempè & concursum efficacem Dei, & præterea concursum liberi arbitrij. Cum ergo hæc duo, non sint inordinata inter se, interrogo, quod eorum incipit prius conuersionem agere in ipso exercitio? Nam si incipit homo prius, iam ipse se discerneret, & sequerentur omnia inconuenientia à nobis allata, mille in locis, hic, & in prima secundæ. Si dicas quòd Deus prius incipit, habeo intentum. Et certum est, quòd in omni opere bono supernaturali, nos non incipimus, sed Deus, vt dicit Concil. Arausic. ergo in executione conuersionis prius incipit Deus. Vndè cum à prima vocatione, vsque ad actualem conuersionem, & contritionem inclusiuè, duo considerentur, nempe, & auxilium gratiæ præuenientis præcisè, vt vocatio, excitatio, &c. & rursus consideretur auxilium efficax coniunctum eidem conuersioni, & contritioni; Possumus hunc processum supernaturalem diuidere quasi in duos status, scilicet, in statum procedentem à sola præueniente gratia inuitante, & alliciente ante actualem contritionem, & conuersionem liberam, & in statum conuersionis, & contritionis integrum. Et hic secundus progressus, & status, est ille, ad quem inuitabat gratia præueniens, & præcedens veluti ad terminum. ¶ Vnde duo considerantur initia, nempe initium conuersionis ex parte vocationis, & excitationis, & præterea consideratur ex parte ipsius conuersionis, illud primum instans executionis, seu actualis contritionis & conuersionis liberæ. Et sanè non solum est opus bonum, illud primum quod præcessit, sed etiam est maximè bonum hoc secundum quod importat ipsam contritionem, & conuersionem exercitam. Si ergo dicente Concilio in omni opere bono nos non incipimus, sed Deus est qui incipit: ergo etiam in executione conuersionis, prius incipit Deus: ergo efficax auxilium, quo Deus concurrit in actuali illa conuersione, est præuium, & est concursus in causam prius natura præmouens. Et quòd hoc ita sit planè ostendo: Nam si Deus vellet aliquem conuertere subitò, sine præuijs dispositionibus, tunc negari non potest, quin gratia sit præuia, & quòd talis influxus efficax, esset concursus in arbitrium eius qui conuertitur, sed nihilominus in eo saluatur libertas arbitrij, sicut saluatur in confirmatis in gratia, in Paulo, in D. Virgine, & in Christo Domino: ergo pari ratione saluatur arbitrium liberum in eo qui modo actualiter præmouetur à Deo, & efficaciter conuertitur, licet intelligamus præuium illud efficax auxilium. Vnde decipiuntur aduersarij, credentes, efficax auxilium, & efficacem influxum Dei, non esse concursum in arbitrium ipsum, sed in effectum, & in actionem, sicut in naturalibus dicunt euenire; Quod nos impugnauimus, prima secundæ, loco citato fusè satis: Et etiam in hac.1.part. super quæstione octaua, articulo primo, disputat. secunda. Est enim dispar prorsus ratio in naturalibus, & in supernaturalibus: Quia licet in naturalibus, concursus Dei, non esset concursus in causam, vt illi dicunt, sed in actionem & in effectum, tamen in supernaturalibus conuersionibus arbitrij nostri, talis concursus efficax, debet esse concursus, & influxus in causam, & in arbitrium nostrum, & non tantum in actionem, & in effectum: Quia in naturalibus præintelligitur in causis agentibus præuia forma, quæ est principium agendi in eadem causa, quæ & est insita causæ, & commensurata, atque proportionata actioni. Imò verò intelligitur præuia motio Dei, vt in prædicta quæstione. 8. articulo.1. disputatione. 2. ostendimus. At verò liberum arbitrium secundum se spectatum, est quid naturale, non habens

Conc. Araus.

Universidad de Deusto Biblioteca

proportionatam formam,& commensuratam ad supernaturalem actionem,ergo vt in exercicio compleat, & exequatur conuersionem ipsam supernaturalem, indiget intra se aliquo supernaturali ad executionem efficacem conuersionis, & consequenter concursus ille, erit concursus præuius in causam, & in arbitrium nostrum; Ac proinde non solùm ratione infallibilitatis ipsius euentus,sed etiam ratione supernaturalitatis,actus efficiendi, seu contritionis, & conuersionis requiritur vt sit præuium & antecedenter præmouens auxilium.

Tertia propositio.

Tertia propositio. Cum necesse sit constituere præuium auxilium efficaciter præmouens, pariter necesse est dicere,Deum non solùm prædeterminare moraliter voluntatem, & arbitrium nostrum, proponendo obiectum, & ostendendo rationes in eo,quibus excitari potest, & permoueri liberum arbitrium;verum etiam præmouere illam in genere causæ physicæ,seu efficientis, & non tantum in genere causæ moralis. Et hoc appellant nonnulli prædeterminare voluntatem in genere causæ physicæ,seu efficientis:Quod ego non appello prædeterminationem voluntatis, sed præmotionem, secundum quam Deus fortiter pro se,& suauiter pro nobis præmouet liberum arbitrium. Quo circa non satisfit difficultati illi; Vtrum detur auxilium efficax omnino antecedens ad actum liberum,si quis dicat, Deum non præmouere,seu prædeterminare efficienter physicè arbitrium nostrú, sed solùm moraliter, ostendendo in obiecto diuersam rationem appetibilitatis,aut maiorem, vel minorem bonitatem, vel aliquid ratione cuius arbitrium moueatur, & determinetur magis ad hoc,quàm ad illud. Quia tunc non cognosceret Deus effectus liberos in determinatione & decreto voluntatis suæ,& in prædefinitione eorum, sed solùm cognosceret eos in arbitrio nostro coniecturaliter, quod arbitrium, non prædeterminatur, aut præmouetur efficienter physicè,sed solum mouetur moraliter:vel eos cognosceret solum, quia in æternitate continentur, sicut alia omnia. Rursus:Quia Deus est prima causa, etiam respectu ipsius liberi arbitrij,& effectuum liberorum. Nam etiam liberum arbitrium, vt liberum est, operatur dependenter à Deo, tanquam à prima causa efficiente: ergo Deus prius causalitate concurrit in genere causæ efficientis,quam liberum arbitrium illi subordinatum: ergo priùs natura. Nam cùm incipiat prius in genere causalitatis efficientis, necessariò oportet dicere,quòd incipit prius natura:Quoniam inter ea quæ ordinata sunt, necessariò debet esse ordo; ergo cum Deus,& liberum arbitrium concurrant efficienter ad actum liberum, & Deus concurrat vt motor primus, & causa prima liberi consensus & supernaturalis, sequitur quòd ordine quodam causant liberum illum consensum: & consequenter Deus prius natura, & prius causalitate concurrit. Tunc vltra: Deus concurrit prius natura, ergo prius efficienter mouet liberum arbitrium ad consensum, & actum conuersionis liberum.Nam alias, si liberum arbitrium non primò efficienter à Deo moueatur in genere causæ efficientis physicæ respectu conuersionis supernaturalis: sequitur quòd primus motor efficiens, est arbitrium nostrum,& non Deus.

[illegible]

D. Aug.

Hæc videtur mihi esse sententia Diui Augustin.libr.1.ad Simplicianum,quæstione.2. Qui Dei vocationem, & motionem gratuitam respectu boni vsus voluntatis, dicit esse effectricem bonæ voluntatis. Et ob id excitat quæstionem illam: Quòd si Dei motio, & vocatio est effectrix bonæ voluntatis: Quomodo potest esse verum quod in Euangelio dicitur; Multi sunt vocati, pauci verò electi? Et in his omnibus semper recurrit ad gratiam Dei. Citans illud Pauli: Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, vt quod volumus adipiscamur, & quò volumus perueniamus. Et tandem subiungit Augustin. Quod velle,& currere præstat nobis Deus.Item etiam, maximè adducor ad præfatæ assertionis veritatem asserendam:Ob id quòd idem Sanctissimus Augustinus, in eodem primo ad Simplicianum, quæstione secunda, non longè post medium ponderat,& meditatur. Ait enim; Quod multi nec suscitatis mortuis crediderunt,de cruce, atque mortis eius conterriti, etiam discipuli titubarunt, & tamen latro tunc credidit, cum eum non præstantiorem videret in operibus, sed consortio Crucis æqualem.Et iterum subiungit:Quòd multi ex Iudæorum numero à quibus crucifixus est, qui videntes eum miracula facientem contempserant, discipulis eum prædicantibus, & in nomine eius talia facientibus crediderunt: quod sanè non est intelligibile,quo pacto id factum sit,nisi Deo præmouente in genere causæ efficientis,& non tantum in genere causæ moralis.Nam cum latro pendens in Cruce,tunc fuerit à Deo conuersus,cum cerneret Christum mori, & patibulo affici, ac si esset purus homo, eo inquam tempore quo omnes eius amici & discipuli eum reliquerunt,& fugerunt, certè non apparet quo pacto conuersio illa latronis, facta fuerit, aut quo pacto omnem suam spem & fiduciam in Christum collocauerit, nisi Deo ipsum efficienter efficaciter præmouente, ergo non solum in genere causæ moralis, sed etiam in genere causæ physicæ & efficientis per concursum in ipsam voluntatem Deus eam præmouet seu prædeterminat. Quocirca Diuus Augustin.Epistol.106.ad Bonifacium, appellat voluntatem nostram in operibus, & actionibus supernaturalibus pedissequam, & non præuiam. Et libro primo de prædestinatione Sanctorum, capite tertio, dicit: Quod licet credere, & benè agere vtrumque sit nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis propter arbitrium voluntatis, tamen vtrumque est datum à Deo:Quia neque velle possumus, nisi vocemur, & cum post vocationem voluerimus, non sufficit voluntas nostra, & cursus noster, nisi Deus, & vires currentibus præbeat, & perducat quò vocat.Et in eodem,capite tertio, & in sequenti. 4. magnificat tanquam diuinum oraculum Beatissimi Cypriani dicentis, in nullo gloriandum,quando nostrum nihil est. Quibus locis Augustin. semper insinuat, & supponit antecedentem præmotionem efficacem in genere causæ physicæ ad actum conuersionis liberum, ante-

Matth.

dere nostrum consensum. Philo Iudæus antiquissimus libro quarto allegoriarum legis explicans illud Deuteronomi.30.Considera quòd hodie proposuerim in conspectu tuo vitam, & bonum, & è contrario mortem & malum, elige ergo vitam vt viuas,sic ait Philo Iudæus. Res est, quòd cum vtrumque author proposuerit, quod melius est, anima potest suscipere:Beatius ergo est, quòd non ipsa ex se eligat,sed author eam adducat, & meliorem faciat: Non enim ex se humana mens eligit bonum, sed secundum prospicientiam Dei donantis optima. Ad quod confirmandum adducit illud Numero. 16. Nouit Deus suos, & sanctos suos adduxit ad se. Pleraque alia dicit his similia quæ ibi cernenda sunt. ¶ Hoc videtur mihi dicere Paul. cum dicit: Quòd operatur Deus omnia in omnibus, & quòd operatur in nobis velle & perficere; Quod potissimè est verum de præmotione efficiente Dei in nobis, & in omnibus. Et id maximè ostendunt verba Pauli ad Ephes. 2. Ipsius factura sumus creati in operibus bonis,quæ præparauit Deus, idest ante parauit volendo, determinando, & prædefiniendo vt in illis ambulemus. Quæ veritas fortius ostenditur ex illo Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum, ergo prius intelligitur, quòd Deus aliquem infallibiliter per auxilium efficax antecedens præmoueat, quàm quòd ipse consentiat.Nam hæc verba dicit Christus discipulis suis, reddens rationem, cur Iudæis tam durus ille sermo videretur,& quòd ob id non credebant. Quasi diceret: Non credunt, quia non trahuntur. Quo loco D.Augustin. dicit: Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli iudicare, si non vis errare, semel accipe, & intellige; si non traheris, ora vt traharis.D. Augusti. lib. de prædestinatione Sanctorum,cap.10.&.11. loquens de conuersione peccatoris ad Deum, & de quibusdam præceptis à Deo nobis datis,& impositis, ait: Idcirco hæc nobis præcipiuntur, & dona Dei esse monstrantur, vt intelligatur quòd & nos ea facimus, & Deus facit, vt illa faciamus, sicut per Prophetam Ezechielem dicit; Ego faciam vt faciatis, & vt in præceptis meis ambuletis. Hæc Augustin. ergo aperte constat, quòd si prius facit, vt faciamus; quòd antecedit nos efficax concursus ipsius,& quòd influxus Dei,est influxus in arbitrium nostrum, & non in solum effectum & actionem. Valde namque decipiuntur aduersarij putantes, quòd Dei cócursus & auxilium, potissimè in supernaturalibus, non est concursus in causam, sed solùm in effectum & in actionem, quæ iam est extra causam. Hoc idem apertè definitur in Concil. Arau.cum ait: Quòd multa bona in homine fiunt, quæ non facit homo:nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præstet vt faciat homo. Tandem scriptura Prouerbior.21.idem apertè sensit dicens, Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud.

Ioan. *D. August.* *Conc. Arau.*

Aduersarij nostri pressi hac difficultate excogitarunt nescio quid, vt respondeant nobis: Dicunt enim, quòd prius ratione quam intelligamus actum conuersionis vnitum potentiæ, & quasi in actu primo præstantem auxilium efficax in ordine ad hunc actum conuersionis, verè auxiliatur Deus ad hunc actum in hoc homine,& non in alio. Sed sanè non benè intelligitur prioritas auxilij,& prioritas concursus in causam, aut quòd Deus concurrat causando, & quòd illa non sit prioritas naturæ, cum sit prioritas causalitatis, quod non aduertunt aduersarij. Et non saluatur sufficienter prioritas causalitatis per solam prioritatem rationis,imò verò concessa hac prioritate rationis in causando, latenter conceditur prioritas naturæ vera.Item etiam: Quia prius quam intelligatur actus ille, primò existens, & vnitus potentiæ vitaliter, verè intelligimus arbitrium nostrum habere vim causandi, & eliciendi actum illum supernaturalem:ergo verè etiam intelligimus habere vim supernaturalem, per influxum Dei in ipsum arbitrium.Itaque licet in eodem instanti quo arbitrium nostrum elicit actum, Deus auxilietur vt eliciat,cæterum cum in virtute auxilij Dei eliciat, prius intelligitur vt præuium auxilium & concursus Dei:Quia liberum arbitrium causat dependenter à Deo vt secunda causa subordinata in ratione mouendi, & ita necesse est auxilium præuiè antecedens, & efficienter præmouens, non quidé quòd intelligatur arbitrium nostrum prius in aliquo instanti motum,sed in vno & eodem instanti,solùm prius natura.

Adducor etiam ad præfatam assertionem defendendam: Quia sine præiudicio fidei negari non potest, quin homo possit efficaciter ita moueri à Deo ad aliquos actus liberos, vt infallibile sit illos operaturum esse:Nam Diuus Paul.conuersus est à Deo,cum persequebatur Ecclesiam Christi,quæ conuersio non sperabatur tunc: ergo facta fuit ex admirabili prædiffinitione Dei in particulari: Et nihilominus liberè fuit conuersus ad Christum, & liberè exercuit actum conuersionis.Idem argumentum fit de conuersione latronis:ergo scit Deus hunc atque alios modos, quibus ita efficaciter, & efficienter præmouet arbitrium hominis, vt sit infallibile eum operaturum salua eius libertate. Quod fusè approbat Augustin.primo de prædestinatione Sanctorum, capite quinto. 6. &. 7. & libro primo ad Simplicianum, quæstione secunda. Quòd si saluatur libertas in actibus liberis supernaturalibus, pariter etiam in actibus liberis moralibus,& naturalibus.

D.Paul.

Argumenta & discursus Theologici quibus probari potest assertio nostra, ea quidem à nobis fusè, & luculenter satis, tradita sunt, prima secundæ,quæstione. 111. articulo tertio, per plures disputationes.

Quarta propositio.

Quarta propositio.In omnibus actibus liberis naturalibus & moraliter bonis, Deus concurrit non solum concomitanter per influxum in actionem,& in effectum, sed etiam per concursum in arbitrium nostrum,præmouendo efficaciter ipsum. Itaque licet Deus non prædeterminauerit ante præscientiam & cognitionem operum possibiliū vt sic, prædeterminauit tamen omnes actus liberos, etiá naturales moraliter bonos ante pręuisioné operū futurorū cótingétiū. Et idcirco auxiliū efficax antecedés prçmoués reperitur in omnib' actib' liberis naturalibus bonis moraliter: Et cósequéter eos

Universidad de Deusto
Biblioteca

prædeterminauit & prædiffiniuit. Vnde primum deliberans est Deus,& idcirco Deus prædeterminat arbitrium nostrum,non solum moraliter, sed etiam in genere causæ physicæ efficientis. Cæterum si vocabulum illud(prædeterminare) inuidiã aliquam videatur habere, aut præiudicium liberi arbitrij,accipiendum est in bono sensu. Quoniam eo solum intendimus significare, Deum concurrere ad actiones moraliter bonas, præmouendo nostram voluntatem,ita vt prius causalitate, & prius natura concurrat per influxum in arbitrium nostrum,fortiter pro se agendo, & suauiter pro libero arbitrio operando,non tamen auferendo libertatem, aut liberum concursum nostri arbitrij, & quòd id Deus prædiffiniuit,& prædeliberauit.

Hæc assertio contendit, Dei concursum esse in fluxum in causam,& in arbitrium ipsum,quod aduersarij negant. Nos tamen fusè id probamus. 1.2. quæst.112.art.3.disputa 4.Et probatur Primò; Quia Deus efficaciter præelegit omnes saluandos ante præuisionem operum, sed hoc non potuit habere infallibilem effectum supernaturalem, sine eo quòd Deus statuerit efficaciter præmouere arbitrium hominis saluandi per concursum in ipsum, vt infallibiliter operaretur conuersionẽ: alias non esset efficax illa præelectio Dei,imò verò esset fallibilis.Quod argumentum latius summus prosequuti, prima secundæ loco citato de operibus liberis naturalibus.

Moueor etiam ad præfatam assertionem defendendam.Quoniam id quod est in potentia ad aliquid,oportet vt reducatur in actum ad hoc vt operetur, cum ergo voluntas sit in potentia ad agere, & non agere, & ad agere hoc,vel illud,necessariò indiget mouente quantum ad duo, nempe quantum ad exercitium, seu vsum actus,& quantum ad determinationem actus: ergo mouetur ab aliquo:ergo concursus quo concurrit ad actum, & ad exercitium, seu vsum operis, est concursus in voluntatem, & non solùm concursus in actionem,aut in effectum solum. Nam profectò non potest intelligi quo pacto reducatur voluntas de potentia ad actum quãtum ad exercitium & vsum operis, nisi reducatur à causa efficienti extrinseca, quæ est Deus, ergo necessariò reducitur per influxum Dei in ipsam voluntatem, ergo per auxilium efficiens præmouens. Quod argumentum desumitur ex D. Thom.1.2.quæstio 9.ar.1.& deinceps: &.1.par.quæst.105. ar. 4. in corpore, vbi ait: Quòd proprium est Dei, mouere voluntatem potissimè interiùs, eam agendo & inclinando. Et in solutionibus argumentorum ait: Quòd voluntas licet moueatur ex se, non tamen repugnat ei quòd moueatur ab alio. Vnde in solutione ad tertium colligit: Quòd si voluntas ita moueretur ab alio,quòd ex se nullatenus moueretur,tunc actiones voluntatis, non imputarentur ad meritum, vel demeritum; sed quia per hoc quòd ab alio moueatur, non excluditur quin moueatur ex se, ideirco non aufertur ab ea ratio meriti, vel demeriti. ¶Rursus: Deus & homo cum conueniunt ad eundem effectum efficiendum, vel conueniunt à casu & fortuitò, vel simul concurrunt per se, & quasi ex naturali quadam coniunctione, propter subordinationem, quam habet arbitrium hominis ad Deum in agendo. Primum dici non potest.Nam alias Dei concursus esset per accidens. Si dicas quòd per se conueniunt,& ex contingentia, & cognitione, tunc vel causa secunda excitat primam vt secum cooperetur, & hoc non: Quia alias prius natura intelligeretur operatio, & vlus causæ secundæ, quam concursus Dei, & consequenter prius intelligeretur effectus, quam causa prima agens: ergo dicendum est, prius intelligi causam primam mouentem efficaciter causam secundam, ad hoc vt operetur: ergo prius omnino intelligitur volitio,& motio efficax Dei, efficienter physicè præmouens. ¶Probatur etiam efficaciter eadem veritas: Quia si Deus efficienter non præmouet arbitrium nostrum, & efficaciter in genere causæ efficientis physicæ ad actiones liberas moraliter bonas, neque eas prædeterminat, aut prædefinit in sua prouidentia consummata & perfecta,apertè sequitur; Quòd possit homo de facto per suam voluntatem, ex voluntate Dei antecedente, facere consequentem, & ex conditionata, absolutam,consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: Nam in contraria aduersariorum opinione,antequam Deus cerneret,aut intueretur me esse determinatum ad loquendum, tantùm habuit voluntatem antecedentem vt ego loquerer,quando verò loquor,dicunt:quòd tunc habet voluntatem consequentem, & voluntatem beneplaciti. Quia tunc actu, & de facto concurrit mecum ad locutionẽ, iam id absolutè volente vt fiat locutio & hoc est ipsum concurrere. Falsitas autem consequentis probatur. Quoniam absoluta voluntas Dei,vt fiat aliquid de facto, præintelligitur ante meam ipsum factum, ergo præintelligitur ante meam locutionem: ergo post locutionem non facio absolutam voluntatem: antecedens patet: Nam si post voluntatem consequentem & absolutam, non est locutio,sed ante: ergo illa non est voluntas,vt res,sed solùm est approbatio rei factæ.¶Ad hæc argumenta, multa respondẽt aduersarij,sed vera non ea dissoluunt: vnde eorum solutiones,& impugnationes contra eosdem aduersarios attulimus.1.2. quæst.111.loco citato.

D.Thom.

Vt tamen intelligas, quòd non derogat libertati præmotio voluntatis, seu prædeterminatio Dei: Imò verò quòd potiùs perficit libertatem, aduerte quòd quidquid antecedit, vel superuenit actui voluntatis, si id non tollit iudicium illud quod est necessarium circa media, respectu illius ad libertatem,non destruet, neque auferet libertatem operationis. Vnde obserua, quòd cum dicimus libertatem voluntatis oriri ex iudicio intellectus, tunc indifferentiam necessariam ad libertatem constituimus in obiecto iudicato, & non est opus vt constituamus indifferentiam in actu intellectus, aut in intellectu. Cum ergo tam diuina gratia mouens, & præmouens, quàm præcepta quæ instant tempore conuersionis peccatoris non solum non perturbent, neque ligent iudicium rationis,vt iudicare possit indifferentiam obiecti,sed potius illuminent,& perficiant rationem, iuxta illud Prophetæ Psalm.18.qui post quam dixit Præceptũ Domini lucidũ,illuminãs oculos, statim

addidit:Perfice gressus meos in semitis tuis,vt non moueantur vestigia mea. Et non petit Propheta à se libertatem auferri ex diuinis concursibus, sed potius efflagitat perfici in obseruãtia mãdatorum, sequitur auxilia Dei præmouentia voluntatem nó derogare libertati: Nam cum Sponsa petit: Trahe me post te,curremus, non precatur auxilium efficax, diuinamque præmotionem & tractionem, vt liberis affectibus non ambulet, imò verò illud desiderat & optat,vt velocius & liberiùs currat. Quæ sanè libertas apertè cernitur in anima Christi Domini,quæ fuit perfectissimè libera, & diuinæ liberati maximè assimilata. Et tamẽ illius libertas propter vnionem hypostaticam erat impeccabilis, cũ tamen Christus circa se,suasque operationes Deũ intuendo,diuinas cerneret apertè prædefinitiones.

In confirmatis in gratia apertè cernimus ea quę in hac controuersia definimus. Qui sanè quando hic,& nunc affirmatiuum præceptum occurrit ab eis implendum,licet occurrat cum tanta intensione, & cum his circunstantijs sub præcepto cadentibus,liberè ipsum adimplent, & nihilominus ad illud implendum, confirmati prædeterminantur. Profectò si præuia prædeterminatio induceret necessitatem,tunc eo modo quo actus est præuiè determinatus,esset necessarius & non liber; Et consequenter actus qui secundum substantiam esset prædeterminatus,pari ratione esset necessarius secundum substantiam, quamuis non secundum circunstantias. Nam respectu substantiæ actus militat idẽ fundamentum aduersariorum ad tollendam libertatem, nempe prædeterminatio,& prædefinitio eius: Ticentim ex suppositione diuinę prędeterminatio nis respectu illius actus quantũ ad substãtiam, non potest homo non facere substantiam illius actus,& illa suppositio non est in eius potestate, ergo argumenta quæ pro aduersarijs militant, & confutationes & solutiones quæ ab eis adducuntur, nihil efficiunt. Nam eodem modo possemus argumentari contra solutionem eorum: Dicunt enim; Quòd licet Deus determinauerit aliquos actus in particulari,verbi gratia,in anima Christi,aut in Beata Virgine,& in Diuo Paulo, non tamen prædeterminauit omnes circunstantias: Et quòd qualicunq; circunstantia libera manente sine prædeterminatione, totus actus est liber, etiam si substantia actus sit efficaciter prædeterminata: Quia tunc voluntas ad totam entitatem actus liberè se applicat vt hic & nunc fiat,eo modo quo D.Thom.dicit: Voluntatem nostram pro hoc statu non esse liberã quoad specificationem respectu boni in communi, sed tãtum quoad exercitium,& nihilominus quando exercetur actus circa bonum in communi, tota substantia actus exeretur liberè. Non inquam satisfacit hoc etiam propter dicta,tùm etiam; Quia eodem pacto possemus argumentari contra aduersarios sicut antea argumentabamur. Nam si Deus vellet necessitare ad substantiam actus, relinquendo circunstãtias liberas,nõ alio modo necessitaret,quam prędeterminando isto modo, & efficaciter,mouendo ad talem substantiam actus,igitur si talis prædeterminatio non sufficit tollere libertatem in ipsa substantia actus,(vt aduersarij fatentur) neque sufficit etiam,licet circunstantiæ omnes essent in particulari prędeterminatę. ¶Sanè implicat necessariò exercere actum in individuo,& simul exercere liberè secundum intensionem per circunstantias,cùm circunstantiæ eodem voluntario sint volitæ, & cum eodem etiam voluntario moueatur voluntas, quo ipsa substantia actus,ad quam sequũtur. Et hęc sufficiant de hac re,Quia pleraque alia,quæ in hac parte dici poterant,cum plerisque alijs difficultatibus & argumentis à nobis dicta sunt, alijs in locis in hac prima parte, &.1.2. q.111.art.3. disput.2.5.&c.4.

Ad argumenta. Ad primum quod aduersarij desumunt ex sent.D.Augustlib.2. ad Simplicia. q.2. &.1.de prædestinat.Sanctorum.cap. 4. & deinceps respondetur Diuum Augustinum nunquam dixisse Deum non præmouere efficienter physicè, imò verò vtranque præmotionem,& prædeterminationem physicam,& moralem in genere causæ moralis & physicæ simul constituisse.Quod liquet ex eodem contextu; Nam cum dixerit, quod eadem res sæpe alio modo dicta mouet, & alio non mouet, ibidem attulit argumentum de conuersione latronis qui tunc credidit,& conuersus est in Christum cum eum non præstantiorem videret in operibus, sed consortio crucis æqualem: Quæ sanè conuersio nó apparet quo pacto fuerit facta in latrone,tẽpore quo cernebat Christũ mori ac si esset purus homo, & quo omnes discipuli & amici fugerunt, collocando suam spem,& fiduciam in Christũ, nisi Deo ipsum efficiẽter efficaciter præmouente, ergo nõ solũ in genere causæ moralis,sed etiã in genere causę physicæ,& efficientis, per concursum in voluntatem, Deus eam præmouet & prædeterminat: Nam non apparet quo pacto tot occurrentibus circunstantijs,latro conuerteretur infallibiliter, aut quomodo esset certa,& infallibilis Dei prouidentia, si relinqueretur solùm moralitati. Et ob id in eodem lib.ad Simplicianum, idem Augustinus Sanctissimus repetit illam Pauli sententiam: Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis,qui velle,& currere vocãdo præstat. Imò verò dicit,quòd vocatio Dei est effectrix bonæ voluntatis,vt omnis vocatus eam sequatur, & semper recurrit Augustin. ad Dei motionem,& præmotionem, vt velimus & curramus. Quo circa videtur mihi, quòd vtramq; præmotionem,moralem,& physicam vult constituere Augustin.& quòd physicam exercet mediante morali, in quo maximè splendet suauitas diuinæ motionis,vt influxum suum impendat nostro arbitrio, media prædeterminatione causæ moralis; est simile de imperio prudentiæ, quòd præmouet voluntatẽ moraliter & physicè, imò verò est in opinione probabili, q̃ intellectus ostendẽdo obiectũ voluntati, eam mouet in genere causæ efficientis, & quòd id non derogat suæ libertati. Vnde idem Augustlib.1.de prædestinatione sanctorum.cap.5. semper affirmat, quod quamuis nostra conuersio non fiat nisi volentibus nobis, tamen præmouetur voluntas à Domino, quia ipse præparat voluntatẽ: imò verò ait,quòd neque possumus velle,nisi vocemur,& quòd cum post vocationem voluerimus,nõ sufficit voluntas nostra,nisi Deus & vires currentibus præbeat,& perducat quo vocat. Et ex hoc colligit Augustcap.5. quòd quando duo vocantur; si vnus ab alio discernitur, quia verè conuertitur;

D. Augustl.

D. Augustl.

tunc is qui conuertitur nihil habet quod non acceperit a Deo, qui verè discernit eum ab alio, quia ei donauit aliquid, quod non donauit alteri, ergo mediante illa præmotione morali, etiam Deus mouet efficienter physicè. Vndè vtranque copulat simul, cum de facto aliquem cõuertit. Et hoc apertè videtur probare August. eodem lib. 1. de prędestinatione sanctorum. c. 8. vbi adducit testimonium Prophetæ: Domine tu conuertens, viuificabis nos; Quia si non facit volentes ex nolentibus Deus præmouendo physicè & moraliter, vt infallibiliter impleatur Dei prouidétia, & diuinũ decretum, vt q̃d orat Ecclesia pro persecutoribus suis: Qua propter ait August. quòd quando pater intus auditur, & docet vt veniatur ad Christum, aufert cor lapideum, & dat cor carneum; Quia sic facit filios promissionis, & vasa misericordiæ, quæ prçparauit in gloriã, ad quæ omnia necessaria est præmotio in genere causæ efficientis physicæ. Et. c. 10. dicitur, quòd vt secundum gratiam firma sit promissio omni semini, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit. Promisit enim quod ipse facturus fuerat, nõ quod homines; Quia etsi faciũt homines bona quæ pertinent ad Deum, ipse facit vt illi faciant. Hęc Aug. Et sanè ex hoc optimè colligo, ergo prçmouet efficienter physicè, & moraliter, imò verò ex hoc magis sequitur efficiétia physica, & prædeterminatio physica, quã sola moralis. Et ob id adducit August. testimonium illud Pauli: Ipsius sumus figmentum, creati in Christo Iesu, in operib⁹ bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus. ¶ Tandem D. August. eodem lib. 1. de prędestinatione sanctorum. c. 16. duplicem vocationẽ constituit, & vnam dicit esse efficacem, & consequenter illa habet aliquid amplius supernaturalitatis, quã altera, & eã dicit esse secũdũ propositũ, scilicet prędeterminationis, & prædefinitionis. Vndè loquẽs de vocatione qua quis vocatur ad cõuersionẽ & ad fidem inquit: Quòd hęc tota dãda est Deo; Quia hæc nõ est quęcunq; vocatio, sed est vocatio qua quis fit credẽs, & eodẽ modo posset dicere qua quis fit pœnitẽs. En ergo candide lector apertã D. Aug. sententiã, qui si sine affectione legatur, planè docet Dei prçmotionẽ præcedere, non tãtùm in genere causę moralis, sed etiã in genere causę efficiẽtis, per verũ cõcursum & influxum in arbitriũ ipsum. Qua propter cum Deus proponit obiectũ, & ostendit maiorẽ bonitatem in illo, simul illustrando rationes quibus excitari potest volũtas ad actũ cõuersionis, simul cum cõcursu obiecti, & cũ illustratione rationũ, suum impendit prçmouẽdo influxũ, vt sic vtranq; exerceat motionẽ, & vnã mediãte altera, seu vnam in altera imbibitã, & quasi cõceptam; vt certa & infallibilis sit operatio voluntatis, à Deo prçordinata & prouisa. Vnde per hoc non tollitur libertas arbitrij, imò verò salua manet, vt deduximus in discursu huius disputationis, & fusius tàm in hac. 1. part. penè infinitis in locis, quàm in. 1. 2. q. 111. artic. 3. disputatione 2. 3. & 4.

Ad confirmationem desumptam ex illo. Matt. 11. vbi Christus dicit: Quòd si in Tyro, & Sidone fierent virtutes quæ in Corozain & Bethsaida factæ sunt, olim in cinere & cilicio pœnitentiã egissent, longissimam dedimus solutionẽ & interpretationẽ in. 1. 2. loco citato disputatione. 3. ad. 2. & ed remitto lectorẽ. Nunc verò paucis hoc absoluo. Negãda est igitur sequela quę deducitur ex prædicto testimonio: Nam cum Scriptura dicit, pœnitentiã egissent, id refertur ad id quod de facto futurũ esset, quod idem est atq; dicere, pœnitentiã egissent, id est de facto Deus dedisset illis pœnitentiam. In qua re Christus insinuare voluit Iudęos peiores esse Tyrijs, & Sidonijs: Quia magis resistebãt Deo, & maiora peccata cumulabãt, q̃a peiores erãt visis miraculis, & receptis virtutib⁹ quas illi populo denegabatur efficax rat Christus, & ob id iure eis denegabatur efficax pœnitẽtię auxiliũ, quo minus indigni erãt Tyrij & Sidones, qui minus restitissẽt Chr̃o minoraq; peccata addidissent, & ob id remissius erit illis in die iudicij, quã perfidis Iudęis. Ex quo infero, q̃ Christus nõ dicit, q̃ si id quod applicatũ est Bethsaidę præcisè applicaretur Tyro cõuerteretur: Quia cũ non sit applicatũ Bethsaidæ efficax auxiliũ antecedens sine illo neq; Tyrus ageret pœnitentiã. Sed si Tyro & Sidoni applicarentur auxilia, dona, & virtutes, quę Christus in Bethsaida gessit, dũ inuitabatur ad pœnitẽtiã & conuersionem, nõ cumulassent Tyrij tot crimina, sicut fecerunt Ciues Corozain: Quòd si nõ restitissent addẽdo peccata, tũc recipere n illud auxiliũ cõuersionis ad quã inuitabatur à Deo. Et id voluit insinuare Christus in verbis citatis. Itaq; nõ dixit Christus, q̃ præcisè ex illis auxilijs solũ agerẽt pœnitentiã, sed q̃ illis positis virtutibus & miraculis, nõ adderẽt neq; cumularẽt tot peccata, neq; ita restitissent peccãdo, & sic pœnitẽtiã egissent, idest de facto Deus dedisset illis pœnitentiã. Nã pfectò veniẽte Ioãne & prędicãte, nõ manducãte neq; bibẽte, dicebãt Iudęi, dęmoniũ habet, & veniẽte Christo, mãducante, & bibẽte apud eos dicebãt, homo vorax, & potator vini, publicanorum & peccatorũ amicus. En quomodo restiterunt, & quomodo cumulabãt peccata, & renuebãt cõuerti, & ob id tũc cępit Christus exprobrare ciuitatib⁹ illis, &c.

Ad alterum argumentũ quod attulimus pro sententia Ruardi Decani Louaniẽsis respõdetur: Quòd non saluatur optimè prouidentia & concursus Dei in ordine ad actus supernaturales, in quib⁹ necesse est præmoueri liberum arbitriũ priùs natura, cum liberum arbitrium ex proprijs viribus præcisè non habeat supernaturalitatem aliquam aut formã proportionatam actibus supernaturalibus. Et quamuis esset verum antecedens, esset neganda consequentia propter disparitatem rationis. ¶ Dico secundò, non saluatur prouidentia perfectissima, tàm in communi, quam in particulari sine prædefinitione actuum liberorũ, etiã moralium; imo cum eã potest Deus habere, salua libertate, non est cur negetur in Deo. Rursus, si non constituimus auxilium in Deo præmouens, quale supra diximus, non saluatur infallibilitas prouidentiæ Dei in particulari, circa hoc & illud, sed solùm prouidentia confusa & communis, vt latius deduximus. 1. 2. q. 111. art. 3. per plures disputationes. ¶ Ad confirmationem respondetur negãdo antecedens. Et ad probationẽ, cũ dicitur q̃ prædeterminatio repellit indifferentiã & libertatem respondetur, quòd præmotio, seu prædeterminatio quę tollit indiciũ illud quod est necessariũ circa media respectu finis ad libertatẽ, & simul tollit

tollit indifferentiã necessariam in obiecto indicato, necessitat verè & destruit libertatem: at vero illa præmotio Dei suauis quę intimè penetrat suauiter liberum arbitrium, se se illi accommodans, & appropians iuxta conditionem suam, non extrahit arbitrium ipsum a sua libertate: Et Deus scit modum quo efficaciter pro se, & suauiter pro nobis moueat volũtatem liberam; & sicut hoc verè facit, vt aduersarij fatentur, in quibusdam prçclarissimis operibus supernaturalibus sine præiudicio libertatis, vt supra dictum est, non video cur id non faciat, & possit facere in cunctis operibus liberis etiam sine præiudicio liberi arbitrij. Imò verò est voluntarium illud concedere in operibus liberis supernaturalibus, & negare in operibus liberis moraliter bonis. ¶ Tandem dico quòd sicut volũtas eligendo vnũ, repulso alio, se determinat ad vnũ; & tamen illa determinatio non aufert libertatem, imò procedit ex libertate, sic præmotio Dei determinans voluntatem ad operationẽ, quia eam Deus suggerit & inducit, iuxta conditionem voluntatis, suauiter mouendo, sese voluntati insinuando, & accõmodando, non minus quam ipsa sibi ipsi, idcirco talis præmotio, seu prædeterminatio fit sine præiudicio libertatis.

DISPVTATIO IX.

An cum æquali auxilio vnus cõuertatur, alius verò non conuertatur?

DVbium difficile se disputandum etiam offert, de conuersione duorum: Vtrùm cum æquali auxilio Dei, duo homines, quorum vterq; à Deo æquale habet auxiliũ, vnus conuertatur, & alter non conuertatur? Et id posse fieri suadetur ex D. Aug. lib. de prædestinatione & gratia. cap. 15. qui duos constituit peccatores Pharaonem & Nabuchodonosorẽ æqualiter admonitos & vocatos à Deo: quorũ vnus ingemuit, alter vero induratus est. Et iterum Aug. 12. de Ciuit. cap. 6. inquit: Si duo aliqui æquali effectu in anima & corpore & æquali tẽtatione videant alicuius corporis pulchritudinem, & ea visa, vnus moueatur ad illicitè faciendum, alter verò non: quid causæ putamus esse (inquit) quòd in vno hæc motio fit, & non in altero? Certè causis vniuersis inuestigatis, nihil aliud apparet, quàm hunc in castitate voluisse permanere, illum verò minimè. En authore August. ex duobus çqualiter adiutis, vnus perit, alter verò in bono perseuerat. ¶ Secundò arguitur. Ex duobus æqualiter vocatis, potest esse, vt vnus cadat, & alter in bono perseueret, vt cõstat: igitur ex duobus æqualiter vocatis & tractis à Deo potest esse quòd vnus conuertatur, & alter pereat. ¶ Tertiò arguitur. Deus confert vniuersis hominibus sufficiens auxilium ad salutem, quod constituamus æquale esse in duobus peccatoribus. Tunc quidem, vnus illorum cum tali auxilio potest saluari (alioqui non esset tale auxilium sufficiens) altero pereũte: ergo cum æquali auxilio Dei vnus potest saluari, & vnus conuertitur altero pereunte. ¶ Quartò arguitur exemplo illo de inuitatis ad nuptias, è quibus æqualiter vocatis & inuitatis, quidam venerunt ad nuptias, quidam verò non. Quod exẽplũ adducit D. Aug. li. 83. q. q. 68. in cõfirmationem rei huius. Et D. Greg. explicẽs parabolã hanc de inuitatis ad nuptias, persequitur causas, quare ex duobus æqualiter vocatis vnus veniat & alter non veniat: nimirum, quia non æqualiter affecti erant. Sicut proposito lucro, aliter mouetur auarus, aliter verò pecuniarum contemptor. Et idem docet Origen. homil. 1. in Exod. 2. ¶ Quintò arguitur ex illo. Matth. 11. Væ tibi Corozain, Væ tibi Bethsaida. Quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis: olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent. Ecce si ęquale auxiliũ recepissent Tyrij & Sidones, sicut Corozain & Bethsaida; in cilicio & cinere pœnitentiã egissent: igitur cũ ęquali auxilio conuerterentur Tyrij & Sidones, cum quo non sunt conuersi ciues Corozain & Bethsaidæ: & consequenter duo impij cum æquali auxilio ita se possunt habere vt vnus conuertatur, alter verò non conuertatur. *Quintum.*

Controuersia hæc, sinuosa est: in qua exoptandum est nobis diuinum auxilium. Sunt enim qui dicunt (& vtinam non dixissent) quòd cum æquali auxilio Dei aliquando contingit vt è duobus impijs vnus conuertatur, alter verò non conuertatur. Quòd si petas ab his authoribus, Cur vnus conuertitur, alter verò non; cùm vtrobique ex parte Dei æquale sit adiutorium, & par auxilium? Respondẽt quidem, quòd. Quia vnus vult, alter verò non vult: & ita vnus facit auxiliũ illud esse efficax, alter verò non. Et sanè cùm se in Deum conuertere referunt ad liberum arbitrium, & non etiam ad inæqualitatem diuini adiutorij: faciunt initium salutis ab homine. Et idcirco alij dicunt, quòd cum æquali auxilio vnus conuertitur, alter verò non: & quòd ista inæqualitas procedit ex eo quòd tale adiutorium & auxilium vtrobique æquale, in vno eorum continuatur, in altero verò non item.

Sed pro intelligentia huius dubij, principiò obseruare oportet, quòd Deus quoties mouet nos ad actiones humanas, nostramque voluntatem, atque liberum arbitrium; necessitatem nobis non infert. Nam quamuis omnia quæcunque Deus voluit fecit in cœlo & in terra: non tamen quòd Deus liberè nos moueat, contra eius omnipotentiam & efficaciam militat, aut pugnat. Imò potius amplissimè patet infinita illius virtus & sapientia, quòd alias instituit causas naturaliter mouere, alias verò liberè; cum singulis autem modo eis proprio cõcurrere. Quocirca quidquid Deus vult voluntate beneplaciti, & absoluta, illud fit: iuxta illud ad Rom. 9. Voluntati eius quis resistet? Et quando cũ libero hominis arbitrio concurrit; quod vult fieri, vult sanè salua liberi hominis natura, & conseruata libera ipsius voluntate: quæ idcirco resistere Deo potest. Vt de Pharaone legimus Exod. 10. & 2. ad Timoth. 3. Quemadmodum Iannes & Mambres restiterunt Moysi: ita & hi resistunt veritati. Et Acto. 7. Vos semper Spiritui sancto resistitis: sicut patres vestri. ¶ Secundò obserua, quòd illa causa est libera quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere: cuius contraria ratio conuenit causæ naturali. Sunt Theologi, qui doceant, posito Dei concursu non esse vtrumq; in potestate liberi

Nota. 1. *Rom. 9.* *2. ad Tim. 3.* *Exod. 10.* *Acto. 7.* *Nota. 2.*

Universidad de Deusto Biblioteca

liberi arbitrij:scilicet agere & non agere.Et idcir-
co asseuerant eiusmodi concursum non connume-
randum esse inter requisita ad agendum: quoniam
talis concursus concomitatur actioné ipsam. Quo
rum sententia non plané intelligitur.Quoniá con
cursus Dei licèt concomitetur actionem, nihilo-
minus requisitus est cuicunque causæ secundæ
ad agendú:imò verò priùs natura requiritur.Deus
nanque non solùm est causa effectus secundæ cau-
sæ,verumetiam mouet eam ad agendum. Et quam
uis ille concursus efficax,sit prærequisitus: nihilo-
secius illo posito,adhuc voluntas est libera. Alio-
qui, falsum esset quòd causa libera est quæ posi-
tis omnibus requisitis ad operandum potest age-
re & non agere:atque adeo non erit libera volun-
tas tunc. Nam ante diuinum concursum de facto
non agit:& quando ille adest(vt isti aiunt) nó po-
test non agere: igitur dicendum est, quòd illo
temporis momento, quo Deus mecum concurrit,
sum liber, vt tunc possim non agere. Nam dum li-
berè moueor,possum in sensu diuiso non agere:&
tunc cessabit concursus Dei:licèt in sensu compo
sito contra se inuicé pugnét,Deum agere circa me
actione illa, & me non agere. Neq; aliud sibi vult
Arist.cú ait,Id quod est, quádo est,necesse est esse,
quam quòd sit iam illud determinatè, verum pro
eo tempore,quo iam est.Ex quibus omnibus duco
animaduertendá esse doctrinam fidei,scilicet quòd
liberum hominis arbitrium motum à Deo & exci-
tatum, verè cooperatur assentiendo Deo excitanti
atque vocanti ad obtinendam iustificationis gra-
tiam,dispositionem,ac præparationem: & cùm li-
berè cooperetur assentiendo Deo, posse dissentire
si velit,cùm nó se habeat merè passiuè,veluti quid
inanime. Sic docet Concil.Trident.& diffinit sess.
Nota.3. 6.cano.4.¶Tertiò obseruandú est,quòd in iustifica-
tione hominis,tria sunt genera diuinorum operú.
Prima quidem,sunt opera Deo propria: vt sunt vo
catio,admonitio,pulsare ad ostium; & præterea il-
luminatio,& inspiratio,& prædestinatio.Quę om-
nia ita tribuuntur Deo in Scriptura, vt nullatenus
exigantur à nobis.Et rursus hæc ita præcedunt iu-
stificationem nostram,vt aliquando etiam tempore
præcedant nostrum consensum:tale est illud; Non
est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.
Vbi admonemur primam in prædestinatis altissi-
mamque iustificationis causam esse æternam præ-
destinationem.Imò verò nonnunquam huiusmo-
di appulsum Dei nullus subsequitur consensus no
ster.Et hác duritiam improperat Christus cùm ait:
Quoties volui congregare,sicut gallina,filios tuos;
& noluisti? Gallina nanque non cogit, sed vocan-
do allicit.Et rursus Matth.11.Væ tibi Corozain,vę
tibi Bethsaida. Quia si in Tyro & Sidone factæ
fuissent virtutes, quæ in te factæ sunt: olim in ci-
nere & cilicio pœnitentiam egissent.Quòd autem
aliquando illuminet Deus,inspiret, & tangat cor-
da nostra absque nostra voluntate: patet similitu-
dine tentationis ad malum.Non enim est in nostra
voluntate quin visis tangamur(vt ait Augu.)quos
motus Theologi naturales appellant, & primo pri
mos. Quos Ambros. cognouit super illud Psalm.
Auerte oculos meos ne videant vanitatem. Et Au-
gustin. 3. de Libero arbitrio in fine, inquit: Quid
quisque vel sumat,vel respuat,est in potestate: se
quo viso tangatur,nulla potestas est. Fatendum est
igitur(ait August.)& ex superioribus & ex inferio
ribus visis animum tangi.Ex quibus colligo,quòd
in huiusmodi influxibus receptiuè se habet homo:
quamuis si animo non fouerimus hęc numina, ra-
ptim elabuntur.Per hæc tamen, quæ diximus,no-
lumus asseuerare inspirationem,pulsationem,illu-
minationem, aut internam vocationem, in nobis
intus fieri absque nostra cooperatione. Illumina-
tio enim,actum dicit intellectus:cætera verò, mo-
tum cordis;vt pote animi,seu voluntatis. Et quam
uis æterna Dei prædestinatio, fit absq; actione crea
turæ,& externa vocatio quæ fit per prædicatorem,
fit absque interna motione audientis: at verò Deũ
quempiam illuminare,nihil aliud planè est, quàm
excitare mentem in bonum aliquem cogitatum,
& inspirare,est voluntati suggerere bonú motum.
Et idcirco isthæc opera etiam sunt ipsarum poten-
tiarum: & eadem ratio est de cæteris. Vnde, quod
nos asseueramus,id tantùm est,quòd sunt eiusmo-
di opera sine libero concursu & libero assensu no
stro. Quoniam isti sunt motus subiti, & repentini
præuolantes per modum coruscationis,instar natu
ralium motuum; nisi iudicio & libera volútate se-
ueantur.¶Alia sunt opera secundi generis in iusti-
ficatione hominis,quæ Deus ita in nobis operatur,
vt nos etiam assensum præbeamus;& ea quidem in
nobis exercet si nos proprium præstemus consen-
sum:qualia sunt opera quæ motum liberum nostri
liberi arbitrij designant. Quæ proinde opera non
priùs tempore fiút à Deo,quam liberè à nobis:sed
simul ab eo & à nobis fiunt:ab eo tamen, priùs na-
tura. Veluti trahere nos ad seipsum, aperire cor
nostrum, & conuertere nos ab impietate ad iusti-
tiam.Quæ rursus opera,cùm Deus nobis ea in Scri
pturis promittat, nosque ab ipso Deo sedulis pre-
cationibus efflagitemus, vicissim etiam ipse à no-
bis requirit. Est enim in Euangelio: Nemo potest
ad me venire, nisi Pater meus traxerit eum. Et in
Canticis:Trahe me post te,& curremus. Et nihilo-
minus nos Deus admonet vt veniamus ad ipsum,
dicens: Venite ad me omnes qui laboratis & one-
rati estis. Et alibi: Si quis vult venire post me. Et
cùm Propheta dixisset,Domine labia mea aperies:
in alio Psalmo dixit Deus;Aperi os tuum & imple
bo illud.Et cùm per Ioelem clamemus, Deus vir-
tutum conuerte nos: respondet ipse, Conuertimi-
ni ad me in toto corde vestro.Et Zacha.1.Conuer-
timini ad me, & ego conuertar ad vos. Vbi lex &
regula obseruanda est, quòd quotiescunque Deus
admonet nos vt veniamus ad eum, conuertamur
ad ipsum,aperiamus cor,&c. significat promptitu-
dinem misericordiæ suæ,qua præsentissimus nobis
adest, pulsans ad ostium: significatq; rursus nostra
libertatem,& admonemur liberi arbitrij. Et idcir-
co quamuis priùs dicat,Conuertimini ad me,quá
dicat; Conuertar ad vos: non significat initium à
nobis esse,sed per nos stare quò minus trahat nos
aperiatq; corda nostra.Et ob id dixit Ierem.Si con
uerteris,conuertam te. Quando verò nos similia à
Deo petimus,inopiam quidem nostram & imbecil
litatem significamus: nimirum, quia nisi ipse præ-
ueniat nos, nihil per nos ipsos possumus. Et præ-

pterea dixit Ieremias,ordine conuerso: Conuerte
me Domine,& conuertar.Thren.5. Conuerte nos
Domine ad te,& conuertemur. Vnde August. de-
precatur Deum,dicés: Domine da quod iubes, &
Trid. iube quod vis. Et Concilium Tridentinum sessio.
6.cap.5.ait,quòd cùm in sacris literis dicitur;Con-
uertimini ad me, & ego conuertar ad vos: liberta-
tis nostrę admonemur.Cùm verò respódemus,Có-
uerte nos Domine ad te,& conuertemur: confite-
mur nos Dei gratia præueniri. Igitur dicédum est,
Deum esse causam conuersionis, salutisque nostræ
præmouendo nos: vt tamen nisi nos consenseri-
mus, nihil fiat. ¶ In tertio genere sunt alia opera,
quæ quamuis sint munera & dona solius Dei, non
tamen infunduntur,nisi in eo qui eius auxilio dis-
positus est per proprium motum liberi arbitrij:ve-
luti sunt gratia,& charitas,& virtutes infusæ, quæ
per modum habitus nobis condonantur.Neq; no-
bis est sermo de paruulis ablutis baptismate sine
propria voluntate,Vnde,Deus gratiam producit in
nobis, sine nobis efficientibus, sed non sine nobis
liberè assentientibus & cooperantibus receptioni.
Nota.4. ¶Quartò obseruandum est, quod auxilium gratiæ
Dei quod solet Deus conferre peccatoribus, du-
plex est.Vnum quidem, quod dicitur antecedens;
quo Deus varijs modis pungit peccatorem & ad
pœnitentiam prouocat: quod sanè auxilium spe-
ciale Dei præcedit interdum conuersionem homi-
nis tempore,& vocatur gratia excitans atque præ-
ueniens, cuius munus est incitare & inducere ad
Apoc.3. pœnitentiam: de quo auxilio propriè intelligi-
tur illud: Ego sto ad ostium & pulso. Alterum au-
xilium est efficax, quo homo efficaciter conuerti-
tur & saluatur: & hoc pereuntibus non confert.
Nam si conferret efficax auxilium,conuerterentur.
Et hoc auxilium efficax, semper est coniunctum
operi supernaturali: & ob id appellatur concomi-
tans.Quo cócursu efficaci & auxilio(vti diximus)
carent omnes illi,qui actu nó conuertuntur.Et ve
rissimè dicitur, quod qui carent huiusmodi auxi-
lio,sua culpa carent:quia se conuertere nolunt.Si-
cut verè dicitur,quòd qui sedet ideo caret concur
su Dei ad motú,quia non vult se mouere. Et quá-
uis Deus vniuersis hominibus nó conferat hoc ef-
ficax auxilium,non tamen propriè negat: quia pa-
ratus est conferre, si homines non contradicant &
resistant. ¶Postremò aduerte, quòd cùm homines
qui pereunt, non habeant hoc efficax auxilium,
quod appellatur concomitans, & semper est con-
iunctú operi supernaturali:nihilominus verè dici-
mus, quòd illi homines possunt saluari, quoniam
possunt habere tale illud auxilium,& sua culpa nó
habent: licèt re ipsa nunquam habeant. Quemad-
modum enim stante voluntate beneplaciti Dei,
qua vult me hodie scribere, est nihilosecius in me
vera potestas vt non scribam, quamuis infallibili-
ter scriptura futura sit, non tamen necessario scri-
bam. Sic omnes qui pereunt, licèt non habeát au-
xilium efficax, habere tamen possunt: sed re ipsa
nunquam habebunt. Quod si obijcias,sicut obijcit
D.Thom.3.contra Gentes cap.159.Ergo non impu
tabitur ad culpam ei qui non habet efficax auxiliú,
quod semper est operi coniunctum, si non conuer
tatur: siquidem sine dono diuinæ gratiæ conuerti
non potest.Cui obiectioni respondet D. Thom. eo
loci,quòd quamquam homo per motum sui liberi
arbitrij non possit mereri,& adipisci gratiam: po-
test tamen impedimentum præstare gratiæ susci-
piendæ. De quibusdam enim legimus qui dixerút
Deo:Recede à nobis,Iob.21.Et alibi Iob.24 Rebel- *Iob 21.*
les fuerunt lumini. Ex quo bene colligitur, quòd *Iob.24.*
meritò imputatur ad culpam homini qui resistit
gratiæ,quòd non suscipiat tale auxilium.Ná Deus
paratissimus est omnibus conferre gratiam: vult
enim omnes homines saluos fieri. Colligitur etiá
secundò quòd solùm illi priuantur gratia, qui im-
pedimentum suscipiendæ gratiæ obijciunt.Quem
admodum Sole illuminante,ei qui claudit oculos
imputatur ad culpam,si non videat, & sibi impu-
tatur, si inde detrimentum aliquod subsequatur:
quamuis sine lumine videre non possit.Cæterú po
test habere lumen si velit.Et D.Anselm.lib.de Ca- *D.Ansel.*
su Diaboli.c.2.&.3.cùm ita argumentaretur;Diabo
lus ab initio vel recepit donú vt perseueraret, vel
non.Si recepit:quomodo non perseuerauit:Si non
recepit:quo pacto imputatur ad culpam quòd non
perseuerauerit?Respondet Anselm.quòd Diabolus
non recepit,quia noluit recipere.Et idem dicit D. *D.Ambro.*
Ambros.lib.1.de Vocatione Gent.c.2.&.5.
His iam prælibatis,est prima conclusio.Si sermo *Conclus.1.*
sit de auxilijs primi generis, quæ sunt priora bona
sicut admonere, pulsare, inspirare: proculdubio
maiora subsidia confert Deus vni quam alijs.Alijs
quidem tribuit maiora auxilia, alijs verò minora.
Quinimò inter duos peccatores sæpe contingit, ꝙ
maiora auxilia tribuat ei qui minùs promouetur:
ac proinde contingit, vt qui maiora recipit dona,
segniùs proficiat quam qui exiliora, propter maio-
rem duritiá obstinati pectoris. Vnde, si loquamur
de externis & antecedentibus auxilijs aliquando
maiora recipit auxilia ex genere suo, ille qui non
conuertitur. Hanc conclusionem tenet Magister *Magi.Soto.*
Soto lib.1.de Natura & gratia. cap.15. non longè
ante finem.Inquit enim,quod Deus adest omnium
cordibus pulsans,impariter tamen.Quinimo ait sę
pe:Qui cumulatiora dona recipiunt,vel nullo mo-
do,vel segnius proficiunt,quam qui exiliora, pro-
pter obstinatum pectus. Quæ conclusio aperta est
in flagellis,& allectamentis, atque id genus voca-
tionibus: quibus Deus nos reuocat forinsecus. Ná
sanè duorum audientium eadem consilia & moni-
ta,alter animo perculsus in viam redit postea, al-
ter verò minimè. Vt patet in Pharaone & Nabu-
chodonosor: quorum primus maioribus portentis
admonitus,induruit.Et huc pertinet quod ait Chri
stus Scribis & Pharisæis: Viri Niniuitæ surgent in
iudicio cum generatione ista, & condemnabunt
eam: quia pœnitentiam egerunt in prædicatione
Ionę.Et ecce plusquam Ionas hic.
Secunda Conclusio.Si sermo sit de auxilijs se- *Conclus.2.*
cundi ordinis,quæ liberam in nobis dicunt motio
nem,vt trahere,conuertere,promouere; & similia:
inæqualia quidem largitur Deus diuersis homini-
bus;sed tamen quò sunt in aliquo maiora & vrgen
tiora, eò magis meliusque mouetur. Probatur hæc
conclusio.Quoniam mouere & moueri sunt relati-
ua: neque aliud est me Deum hoc modo mouere,
quam mecum concurrere ad eliciendum liberum
actum,

actum. Præterea: Deus quò velociùs mouet primũ
orbem quàm infimum, eo celeriùs & velociùs ipse
orbis mouetur: igitur in auxilio speciali quantò
Deus Paulum, & Magdalenam vehementius mo-
uit quàm alios tepidos quidem & remissos: eo ip-
si ardentiùs venerunt, maiorique gratia sunt iusti-
cati. Item: Quia non rectè cohæret quòd Deus ma
gis moueat illum qui minùs mouetur, quoniam
mouere & moueri sunt relatiua: & aliud sanè
Conclu. 3. dicere, satis intelligibile non est. ¶ Tertia Con-
clusio. Auxilium sufficiens, est motio & inspiratio
diuina, qua quisque homo excitatur à Deo, vt rectè
vitam instituat. Quoniam non solum Deus voluit
ab æterno, vt vniuersi homines salui fiant: sed etiã
voluit ab æterno conferre illis media opportuna
Paulus. ad salutem consequendam. Hoc significat Paulus.
1. Corin. 7. dicens: Vnusquisque proprium donum
habet à Deo: alius sic, alius verò sic. Et hoc donum
sufficiens, quod est motio & inspiratio diuina, qua
homo excitatur à Deo, non reddit vacuũ ad Deũ.
Nam quamuis non sit efficax ad conuersionem pec
catoris: tamẽ dici potest efficax ad id ad quod Deus
mittit illud. Quod profectò auxilium de quo lo-
quimur, vt distinguitur contra efficax & conco-
mitans, dicitur à Theologis sufficiens, si homo re-
ctè vtatur illo & non contradicat, est enim de se
ad salutem sufficiens: sed vt actu saluemur, requi-
ritur aliud, nempe efficax. Quemadmodum vt sim
actu albus, requiritur vt albedo actu inexistat:
cæterùm vt possim esse albus, satis est quòd pos-
sim habere albedinem.

Conclus. 4. Quarta Conclusio. Absolutè loquendo si ser-
mo sit de auxilijs internis, & de omnibus: falsum
& temerariũ est dicere, quòd stante duntaxat ęqua
li auxilio Dei; quod per omnia æquale est, vnus ex
illis duobus de quibus est controuersia, conuerti-
tur, alter verò non conuertitur. Vnde, in sequenti-
bus eandem vocationem, ejusdem vocationis est
aliquis modus, vel aliqua ablatio impedimenti, vel
aliquid simile nobis occultum; quod non est in eo
qui non sequitur vocationem eiusdem generis.
Nam eædem inspirationes in genere, ex diuina in-
spiratione habent quandam energiã in eo qui con-
uertitur, quam nõ habet in eo qui non cõuertitur.
Hæc conclusio est D. Augustin. de Prædestinatio-
ne & gratia, cap. 15. vbi comparans æqualiter Pha-
raonem & Nabuchodonosor: tandem ait, quod
vnus manum Dei sentiens & diuinum habens præ
D. August. de Bono perseue. sidium adiuuãte Domino ingemuit. Vnde, D. Au-
gust. de Bono perseuerantiæ. cap. 8. inquit: Cur ex
duobus impijs vnus sic vocetur, vt sequatur voca-
tionem, alius verò sic vocetur, vt non sequatur vo-
cationem: inscrutabilia sunt iudicia Dei. Quo fit,
quod quamuis sententia illa quod ex duobus ho-
minibus æquale auxilium recipientibus, vnus con
uertatur alter verò non; verum habeat de auxilijs
externis & antecedentibus: verum si loquamur de
internis auxilijs & de omnibus, falsa est & teme-
raria; sicut dictum est, & amplius aperietur conclu-
sione octaua. Et persuadetur hæc veritas, primò:
Nam in eo qui conuertitur, ipsa conuersio est do-
num Dei diuinum: sed hoc donum non habet ille
qui non conuertitur: igitur impossibile est quod
cum æquali auxilio vnus conuertatur, alter verò
non. Et confirmatur. Quoniam ille qui cõuertitur,
amat Deum super omnia amore charitatis: igitur
non solum habet supernaturalem habitum gratiæ
& charitatis, verumetiam habet efficax auxilium
speciale, quo Deus simul cum charitate concurrit,
& permouet hominem. Ad hæc: Qui conuertitur,
habet contritionem & donum pœnitentiæ & cha-
ritatis, quod non habet is qui non cõuertitur: ergo
non est æquale donum, adiutorium, & auxiliũ vtro
bique. Præterea: Qui saluatur, donum habet perse-
uerantiæ; quod non habet, qui perijt. Qui conuer-
titur etiam, efficaciter conuertitur à Deo: quæ om-
nia deficiunt in eo impio, qui non conuertitur: er-
go nunquam est æquale auxilium vtrobique. Præ-
terea, quando dicitur quod cum æquali auxilio
vnus conuertitur, & alter non conuertitur: vel in-
telligis de prioribus auxilijs & sufficientibus, vel
intelligis de auxilijs efficacibus, & concomitanti-
bus? Si dicas primum: iam diximus quod si sermo
sit de auxilijs primi generis, qualia sunt admonere,
pulsare, & de auxilijs externis & antecedentibus:
verum habet propositio illa. Vt patet in Pharaone
& Nabuchodonosor: quorum primus, nempe Pha-
rao, maioribus portentis admonitus induruit. Et
deinde, cum solo auxilio sufficienti, & cum priori-
bus auxilijs primi ordinis, non superueniẽte auxi
lio efficaci vel concomitãte, de facto nullus cõuer-
tetur illorũ. Nam sine auxilio efficaci Dei nemo cõ
uertitur. Si verò intelligas secundũ, & dicas q cũ
æquali auxilio efficaci vnus cõuertitur & alter non
cõuertitur: hoc est impossibile. Nã stãte auxilio effi
caci Dei, non stat q ille cui communicatur tale au-
xiliũ, non conuertatur; est enim auxilium efficax
operi coniũctum: igitur ambo conuertentur. Quo
fit, vt verissima sit conclusio nostra. Persuadetur
etiam veritas hæc magno argumento Theologico.
Nam si stante æquali auxilio Dei præcisè Petrus
conuertitur, & recipit fidem, Paulus verò non
conuertitur nec recipit fidem: sequitur quod tunc
ratio differentiæ vltima, quare Petrus discernitur à
Paulo, non potest assignari ex parte Dei, quoniam
Deus ęqualiter prorsus adiuuit vtrumque: ergo as-
signanda est ex parte liberi arbitrij, quia Petrus est
suo libero arbitrio benè vsus est illo auxilio, Pau-
lus verò non benè vsus est: consequens autem est
contra illud Paul. 1. Corint. 1. Qui gloriatur, in Do-
mino glorietur. At si ita res se haberet, quod æqua-
li auxilio Dei vnus conuertitur, & alius non con-
uertitur: tunc is qui conuertitur, posset verè gloria-
ri in seipso in die iudicij, & dicere Deo; Domine illi
non mihi plus auxilij gratuiti contulisti quàm illi
pereunti: sed ego per naturæ meæ vires benè vsus
sum auxilio tuo, & saluum me feci: quod est blas-
phemum atque Pelagianum, & contra illud Pauli
1. Corint. 4. Quis enim te discernit: Quid autem ha-
bes quod non accepisti? Si autem accepisti: quid glo-
riaris, quasi non acceperis? Quo loco apertè Pau-
lus inuenitur contra humanam superbiam, neq[ue quis]
quam in homine, ac proinde neque in seipso, sed
in Domino glorietur: vt egregiè docet D. August.
lib. de Prædestinat. Sanct. ca. 5. Ait enim: Nunquid
per hęc dona, quæ omnibus hominibus communia
sunt, discernuntur homines ab hominibus? Ac si di-
ceret: Minimè quidem. Et subdit: Dixit enim Apo-

stolus; Quis enim te discernit? Et quoniam infla-
tus homo dicere posset: Discernit me fides mea, iu-
stitia mea: talibus occurrens cogitationibus Bonus
Doctor addidit: Quid autẽ habes, quod nõ accepi-
sti? A quo, nisi ab illo, qui te discernit ab alio, cui nõ
donauit, quod donauit tibi? Et c. 6. inquit idẽ Aug.
Multi audiũt verbum veritatis, sed alij credũt, alij
contradicunt: volunt ergo isti credere, nolunt autẽ
illi. Quis hoc ignoret? Quis hoc neget? Sed cũ alijs
præparetur, alijs nõ præparetur volũtas à Domino:
discernendũ est vtiq;, quid veniat de misericordia
eı̃, quid de iudicio. Hęc Aug. Intelligit autẽ de prę
paratione volũtatis per auxiliũ efficax cõuersionis.
Igitur cũ sermo sit de conuersione vnius & nõ cõ
uersione alterius, quare vnus conuertitur de facto,
alter verò nõ: necessariò debet esse sermo de auxilio
efficaci, quia non posito auxilio efficaci non stat q
ille vnus conuertatur, neq; stat illũ alterũ habere
efficax auxilium, & q in re non conuertatur. Non
enim stant hęc duo simul; Petrus cõuertitur, & non
habet auxiliũ efficax: neq; etiã hæc duo; Petrus non
conuertitur, & habet auxilium efficax. Nam efficax
auxiliũ (vt supponimus) est cõcomitans: quod sem-
per est coniunctum operi. Ex quibus colligitur, q
quando dicitur, vtrumq; esse necessariũ ad salutem
& iustificationem hominis, scilicet nõ solùm bonũ
vsum liberi arbitrij, verũetiam auxilium diuinę mi
sericordiæ: quod non ita est vnumquodque horum
distinguendum, quasi sint duo agentia partialia, sed
vnũ quasi alterum sub altero subordinatũ sit. Neq;
rursus talis subordinatio intelligenda est ad eum
modũ, quo Philosophi dicunt quod ignis subordi-
natur cœlo atque Soli ad generandũ ignem: quasi
secunda causa determinans vniuersalem concur-
sum cœli & Solis ad hunc ignem, vel illum gene-
randum hic & nunc. Nam si ita subordinaretur ho
mo auxilio diuinæ misericordiæ, sicut ignis subor-
dinatur Soli, qui de se est indifferens, & determi-
natur ab igne: sequeretur quòd homo ipse discer-
nit se ipsum hic & nunc, dum bene operatur. Se-
quela patet. Quoniam ipse determinat diuinũ auxi
lium ad bene operandum, quod erat de se indiffe-
rens, & non actu determinatum. Dicendum igitur
est iuxta sanam & catholicam doctrinam, quòd di-
uina misericordia ita tribuit auxilium quando ho-
mo conuertitur & bene operatur, quòd etiam auxi
lio suo determinat liberum arbitrium, quod de se
est indifferens, vt bene & efficaciter & libere ope-
retur: non autem vice versa liberum arbitrium de-
terminat misericordiam Dei, & eius auxilium ad
efficaciter operandum; vt Ruardus Tapper Deca-
nus Louaniensis voluit asseuerare in lib. Articulo-
rum circa dogmata Ecclesiastica. ar. 7. propositione.
10. Quæ quidem dixit Ruardus, non attendens do
ctrinam Diui Augustini neque diffinitionem Con
cilij Arau. & Mileuitani, neque D. Tho. 1. 2. q. 9. art.
6. solutione ad. 3. in fine.

Quinta Conclusio. Dicere quòd cum æquali au-
xilio Dei quod omnino æquale sit quantũ ex parte
Dei est, ex duobus impijs vnus conuertitur, & al-
ter non conuertitur, ita quidem vt liberum arbi-
trium eius qui conuertitur efficiat auxilium illud
Dei efficax esse ad conuersionẽ, alter vero nõ: vide-
tur mihi Pelagiana sententia. Et probatur, quoniã
facit initium salutis esse à nobis. Quod ostendo eui
dẽter: Nam auxiliũ illud quod est ęquale in vtroq;
quantum est ex parte Dei (vt supponimus) si est ef-
ficax in vtroq;, sequitur quòd vterq; cõuertitur. Nã
efficax auxilium est operi coniunctum, & conco-
mitans opus ipsum: vt nostris fundamentis latiùs
aperuimus. Si verò tale auxilium gratiæ Dei est in-
trinsecum & sufficiens & æquale per omnia par,
ex parte Dei mouentis & pulsantis: vnde efficitur
efficax? Nam esse efficax & operi coniunctum, est
donum supernaturale: igitur erit à Deo: ergo non
est æquale. Si dicas autem: quòd illa efficacia pro-
uenit ex eo quòd ille qui conuertitur, consentit,
& non ex aliquo supernaturali dono, quod se te-
neat ex parte Dei: tunc sequitur planè, quòd ini-
tium conuersionis & iustificationis refunditur in
liberum arbitrium eius qui conuertitur: quod est
Pelagianum. Sanè vel vtrumque auxilium est effi-
cax, vel non: Si primum: vterque conuerteretur. Si
secundũ: sine auxilio efficaci de facto & in re nul-
lus conuertetur. Si verò auxilium quod non est ef-
ficax efficaciam accipiat à libero arbitrio eius qui
conuertitur, & non ex aliqua Dei motione de no-
uo adueniente: ergo initium salutis incipit ab ho-
mine. Quòd si quis dicat, quòd auxilium sufficiens
fit efficax ob id solùm quòd homo ille non resistit,
id est merè negatiuè se habeat: ex hoc solum sequi-
tur (vti superiùs dixi) quòd auxilium sufficiens nõ
redit vacuum ad Deum. Nam quamuis non sit ef-
ficax ad conuersionem peccatoris: tamen dici po-
test efficax præcisè ad id, ad quod Deus mittit il-
lud. Præterea, quod homo non contradicat ijs auxi
lijs diuinis, est ex auxilio gratiæ Dei suauiter mo-
uentis liberum arbitriũ: sicut docet Isai. Propheta. *Isai. c. 50.*
cap. 50. dicens: Vocaui, & non erat qui audiret. Nũ-
quid abbreuiata & paruula facta est manus mea, vt
non possim redimere? Et infrà ait Propheta: Manè
erigit mihi aurem, vt audiam quasi Magistrum.
Dominus Deus aperuit mihi aurem, ego autem nõ
contradico. Et explicat, quid sit non contradicere,
subiungens: Retrorsum non abij: corpus meum de-
di percutientibus. Et tandem concludit: Dominus
Deus auxiliator meus, ideò non sum confusus. Igi-
tur ista efficacia nullo pacto refundenda est in li-
berum arbitrium, aut in ipsius vires. Rogo vnde
prouenit quòd iste non resistat, cùm tamen alter
restiterit? Non quidem à se: quia se discerneret
(vt inquit Apostolus) ergo à Deo: ergo habet au-
xilium maius quàm qui restitit: ergo cum æqua-
li auxilio falsum est dicere quòd vnus conuerti-
tur, alter verò non conuertitur.

Sexta Conclusio. Dicere quòd cum æquali auxi- *Conclus. 6.*
lio vnus conuertitur, alter verò nõ; & quod ista in-
ęqualitas procedit ex eo quòd tale adiutoriũ vtro-
bique æquale, in vno eorum cõtinuatur, nempe in
eo, qui conuertitur; in altero verò non continua-
tur, cum non conuertatur: est nihil dicere, & bibe
re ex eodẽ turbato fonte. Nam illud auxiliũ quod
continuatur, cùm esset per omnia par, & ęquale cũ
auxilio pereuntis, non potuit esse efficax, alioqui
ille alter non periret: igitur fuit sufficiens auxiliũ
ad salutem, eandem antecedens, sed postea conti-
nuatur, & fit efficax ad conuersionem illius, qui
iustificatur: ergo recipit aliquid à Deo desuper,
vel

vel aliquem modum,ratione cuius continuatur,& est coniunctum operi, & fit efficax : & ita non est per omnia æquale cum auxilio pereuntis. Si verò dicas, quòd illa continuatio non est per aliquod donum desuper datum; sequitur quòd cum non se teneat illud ex parte Dei ex dono ipsius, quòd est referendum in liberum arbitrium; ac proinde homo se ipsum discerneret, & initium salutis esset ab ipso : scilicet quare potiùs conuertatur ipse, quam ille qui perit.

Conclu.7. Septima Conclusio. Quando ex duobus hominibus vnus conuertitur, & alter non conuertitur: quòd iste alter non conuertatur,culpa ipsius est, & ex illius volũtate,culpa,& peccato prouenit,quòd efficax auxilium ei non concedatur. Et idcirco in malam ipsius voluntatem & culpabilem referendum est, quòd non concedatur auxilium efficax. Hæc conclusio est D.Tho.1.2.q.112.art.3.ad. 2. vbi ait,quòd prima causa defectus gratiæ est ex nobis: collationis autem gratiæ prima causa, est ex Deo: secundum illud Oseæ.13.Perditio tua,ex te Israel: auxilium tuum,tantum modo ex me.Hæc D.Tho. Quibus verbis expressè affirmat primam causam defectus gratiæ esse à nobis: primam verò causam collationis gratiæ,esse à Deo.Quod ergo D.Thom. asserit de defectu gratiæ, & de collatione gratiæ: hoc idem asseuerandum est de defectu auxilij efficacis ad conuersionem peccatoris,& de collatione illius auxilij,quòd prima causa collationis auxilij efficacis non sumus nos,sed Deus:causa autem prima defectus huius auxilij, sumus nos. Et idcirco iste defectus refunditur tanquam in causam primam culpabilem in voluntatẽ nostram, & non in voluntatem Dei. Et quòd eodem pacto loquendũ sit de hoc auxilio efficaci, sicut loquitur D. Thom. de gratia:probatur. Quoniam auxilium illud efficax etiã dicitur gratia, vt expressè fatetur D. Tho. 1.2.q.111.art.2.& meritò dicitur gratia. Quia neq; debetur personæ, cùm non detur ex meritis ipsius personæ:neque etiam debetur naturæ,cùm auxiliũ illud non sit generale,sed speciale,& supernaturale. Deinde, auxilium hoc necessarium est ad gratiam suscipiendam : ergo si defectus gratiæ refertur in voluntatem nostram tanquam in primã causam;sequitur quod etiam defectus huius auxilij efficacis referendus est in voluntatem nostram culpabilem, tanquam in primam causam. Ostendo etiam hoc ipsum ex eodem D.Tho.3. contra Gentes.c.159.vbi proposita difficultate, Quomodo debeat imputari homini hoc quod est non conuerti ad Deum, cum fieri nequeat sine auxilio speciali, & efficaci;quod auxiliũ à nobis non est,sed à Deo? Respondet quòd quamuis non possimus per naturæ vires mereri gratiam,neque illam acquirere,possumus tamen per easdem naturæ vires apponere impedimenta receptioni gratiæ.Legimus enim de *Iob.21.* quibusdam, quòd dixerunt Deo Iob.21.Recede à nobis:scientiam viarum tuarum nolumus. Et.c.24. dicitur:Ipsi lumini rebelles fuerũt.Ex quibus verbis D.Thom apertè colligitur causam ob quam aliqui non recipiunt gratiam,esse liberum arbitrium culpabile eorum, quod apposuit impedimentum receptioni gratiæ. Et confirmatur ex his quæ subiungit D.Thom.ibidem: Deus enim quantum est in se paratus est omnibus dare gratiam. Vult enim omnes homines saluos fieri, & ad cognitionem veritatis venire: vt habetur.1.ad Timoth.2. *1.ad Tim.* Ex quibus colligit D. Thom. quod illi soli priuantur gratia, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstãt: ergo quòd non habeant gratiam, neque auxiliũ efficax ad illam,in eorum liberum arbitriũ culpabile, atq; in eorum defectum reducendum est, quòd cõuersioni gratiæ impedimentum apposuit ; & non in Deum,qui quantum est in se, paratus est omnibus dare.Quòd si obijcias; Homo non potest conuerti in Deum,neq; ad gratiam disponi, sine auxilio supernaturali,& efficaci,quod à Deo dependet: ergo non debet homini imputari ad culpam hoc quod est non conuerti. Respondetur cum Ferrariensi loco commemorato super D.Tho.quòd quandocunque non stat per illum à quo dependet,quòd nõ habeatur;sed per illum qui nõ accipit, quia receptioni præstitit impedimentum:tunc meritò debet illi imputari;& ita cõtingit in nostro proposito.Et probatur hæc sententia.Matth.23.Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas,& noluisti? Quod ergo ciues Hierusalem non fuerint congregati:non potest referri tanquam in causam,in Deum ipsum qui voluit ipsos congregare:sed in propriam eorum voluntatem;qui noluerunt. Concludamus igitur cũ D.August.lib. ad Art.sibi falsò impositos art.2. vbi ait:Certissimè credendum est,Deum velle vt omnes homines salui fiant: siquidem Apostolus cuius hæc sententia est,solicitè præcipit, quod in omnibus Ecclesijs pijssimè custoditur, vt pro omnibus hominibus supplicemus:è quibus φ multi pereunt, pereuntium est meritum,quod multi saluantur, saluantis est donum.Quòd enim reus damnetur, culpabilis est iustitia Dei : quòd reus liberetur, ineffabilis est gratia Dei.En D.Aug.perditionẽ pereuntium refert in demeritũ & culpam ipsorũ: ita vt idcirco pereant,quia perire merentur.Salutẽ autem eorum,qui saluantur, non refert in eorum voluntatem tanquam in causam primam & principalem:sed in gratiam & donum Dei.Et quod hæc doctrina sit necessariò amplectenda: ostendo apertissimo exemplo.Si enim aliquis ob suam culpam priuaretur oculis & pedibus, nõ deberet imputari illi ad nouam culpam quòd non videret, neque ambularet;quia sine oculis & pedibus id fieri non potest:si tamen Deus offerret illi oculos & pedes, & esset paratus restituere illos illi, ipsumque instauraret,& nihilosecius ipse non vellet accipere, ita vt non stabat per Deum, quò minùs restitueretur in primam integritatem & sanitatem, sed stabat per ipsum, quoniam ponebat impedimentum illi restitutioni, & receptioni,& nolebat recipere oculos aut pedes : meritò sanè imputaretur huic homini ad culpam non videre & non ambulare, si teneretur ex præcepto videre & ambulare. Similiter in proposito, cum homo nequeat conuerti sine auxilio supernaturali;sicut nequit videre sine oculis, si staret per Deũ,quò minùs haberet hoc auxilium speciale:non posset illi imputari ad nouam culpam, quòd non conuerteretur in Deum. At imputatur illi ad culpam:ergo non stat per Deum, sed per ipsum hominem,hoc quod est non habere auxilium efficax

ad conuertendum. Vnde, præclarè August.3.li.Hypognosticõ ait:In omni opere sancto prior est volũtas Dei, posterior, voluntas hominis: id est Deus operatur & homo cooperatur.

8. Octaua Cõclusio. Præter auxilium sufficiẽs quo Deus mouet interiùs per gratiã præueniẽtẽ,ponẽdũ est auxiliũ efficax,vt homo actualiter & in effectu conuertatur.Quod sanè auxiliũ efficax,nõ solũ se habet simultaneè cũ determinatione nostræ volũtatis ad bonũ vsum gratiæ præuenientis;sed etiã se habet antecedenter per modũ prædeterminãtis ad bene vtendũ gratia.Et sanè qui habet hoc auxiliũ efficax,semper conuertitur: ergo est impossibile φ stãte æquali auxilio,vnus conuertatur & alter non cõuertatur.Quia est æquale, & vnus cõuertitur per illud:ergo est efficax in vtroq;, antecedẽter determinãs voluntatẽ,ad bonũ vsum gratiæ & ad cõuersionem,Nã alias:ergo stat quod sit efficax in eo qui non cõuertitur:ergo stat quòd in aliquo detur auxiliũ efficax concomitans & antecedens & φ ille nõ cõuertatur:vel è cõuerso sequitur φ stat cũ solo sufficiẽti φ aliquis cõuertatur sine efficaci:quæ omnia pugnant cum doctrina Catholica. De hac conclusione lege quæ diximus.q.7. præcedente ex cuius intelligentia pendet cognitio huius disputationis de conuersione duorum.

Maior huius disputationis explicatio & defensio.

Post compositum hoc opus, vidi cuiusdã opuscula,in quibus planè defendit oppositum eius quod hactenus docuimus ex catholicorum calculo:Et idcirco,ne veritas deseratur, & persuasio aduersariorum crescat,decreui à nobis propositã sententiam amplius aperire.Dicendum est ergo catholicèq; asseuerandum, quòd stante omnino æquali auxilio ex parte Dei,quo adiuuantur Petrus & Paulus,non stat quòd vnus cõuertatur & alter nõ.Hæc sententia & doctrina sine vlla tergiuersatione est D.Aug.li.1.de Prædestinat.Sancto.c.5.Nũquid, ait Aug.Per hæc dona quæ omnibus communia sunt hominib',discernũtur homines ab hominib'?Quasi dicat,nõ.Et subiũgit:Dixit namq; Apostolus:Quis enim te discernit?Et quoniã posset homo inflatus dicere,Discernit me mea iustitia,fides mea,vel si quid aliud:Talib' occurrẽs cogitationib' bonus Doctor addidit;Quid aũt habes quod nõ accepisti? A quo nisi ab illo qui te discernit ab alio. Cui nõ donauit quod donauit tibi; ergo ei q ab alio discernitur,donatur ex Deo aliqd supernaturale & speciale, quod nõ donatur ei qui nõ cõuertitur.Nunquã ergo stat æqualitas in auxilio,si vnus cõuertatur & alter nõ: Quia aliquid supernaturale speciale donatur ei qui cõuertitur ex parte diuini auxilij,quod non donatur ei qui nõ cõuertitur.Et.c.6.ait Aug.Multi audiunt verbũ veritatis,sed alij credunt, alij contradicunt. Volũt ergo isti credere,nolũt autẽ illi;Quis hoc ignoret?Quis hoc neget?sed cũ alijs præparetur,alijs non præparetur volũtas à Dño, discernendum est vtiq;,quid veniat de misericordia eius,quid de iudicio.Hæc August.Intelligit autem de præparatione volũtatis per auxiliũ efficax conuersionis. Vnde in Enchiridio.c.32.interpretans illud Rom.9. Non est volentis,neq; currentis,sed Dei miserentis, mouet quæstionem: Quo pacto Paulus dicat;Non esse volẽtis neq; currentis,sed Dei miserentis, cũ absque dubio,si homo eius ætatis est,vt iam ratione vtatur non possit credere, sperare, & diligere, nisi velit, neq; peruenire ad palmã supernæ vocationis Dei, nisi voluntate curreret?Respõdetq;Aug.huic interrogationi,φ ob id est dictũ à Paulo,non esse volẽtis neq; currẽtis,quoniã & ipsa volũtas à Deo præparatur. Et vt amplius explicet hanc responsionẽ, repellit falsam quandam solutionẽ quorundã aientium,ob id dictũ esse à Paulo,non esse volẽtis neq; currentis,sed Dei miserentis,quia ex vtroq; fit, id est ex voluntate hominis, & misericordia Dei, ita vt sensus sit.Non est volentis,neq; currentis,id est, nõ sufficit sola voluntas hominis,nisi fit etiã misericordia Dei.Contra hãc igitur solutionem obijcit Aug.Si ob id dictũ est;non volentis,neq; currẽtis, sed miserentis est Dei,quia id volũtas hominis sola non implet:Cur non & è cõtrario rectè dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei sola non implet? Quare Aug.concludit,quod sicut nullus catholicus dicere audebit,non miserẽtis est Dei,sed volẽtis est hominis, ita necesse est, vt rectè dictum intelligatur esse à Paulo.Non volentis neq, currentis, sed miserẽtis est Dei,vt totũ Deo detur,qui hominibus voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam,ita sanè vt bona voluntas annumeretur inter dona Dei miserẽtis,iuxta illud Prophetæ : Misericordia eius præueniet me. Vocat autem Augustinus bonam voluntatem, ipsum actum bonum voluntatis,quo benè vtitur auxilio Dei.

Rationibus etiam persuadere & ostendere volumus,catholicam esse doctrinam, φ quotiescunque quis conuertitur,maius auxiliũ habet, quã ille qui non conuertitur;& φ habet efficax auxiliũ antecedens,& quod ipsum velle conuerti,benè vti gratia Dei,donũ Dei est, quod nõ recipit neq, habet ille qui nõ cõuertitur. Et quod ob id D.Aug.epist.106. *D. August.* ad Bonifa.voluntatẽ nostram pedisequã appellat in bonis operibus,& actionibus ad salutẽ pertinentibus.Appellare autẽ pedisequã, est dicere illã non esse præuiã,sed potiùs præuiam esse Dei voluntatẽ, iuxta dictum in Arau.Conci.cau.vlti.In omni ope- *Conc. Araũ.* re bono nos nõ incipimus:ergo in executione conuersionis nos nõ incipim':ergo Deus incipit.Et fauet etiã illud sæpius citatũ ex eodẽ Conc.Multa in homine bona fiunt,quæ nõ facit homo, nulla verò bona facit homo,quæ nõ Deus præstet vt faciat homo;igitur ipsum velle cõuerti, donũ Dei est. Nam si Deus ita se habet,φ nõ decreuit dare auxiliũ efficax antecedens, seu auxilium infallibiliter habens effectum,& incipiens,sed solum voluit dare auxilium sufficiens ad hoc vt isti homines conuertantur, & tunc vnus operans tali auxilio conuertitur, & alius non, ergo qui de facto conuertitur, facit per suum arbitrium ex auxilio sufficienti, efficax : ergo licet sit gratia Dei quod possit conuerti, quia hoc prouenit ex auxilio sufficienti, tamen quòd de facto conuertatur, non erit gratia Dei, cum hoc proueniat ex suo libero arbitrio à quo habet quòd fiat efficax auxilium Dei. Quod patet : Nam ex parte Dei æquale auxilium

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

vtrique datum est,ergo qui conuertitur non habet maius auxilium, quam is qui non conuertitur, sed solùm habet cooperationem liberam arbitrij,quam alius non habet: consequens est falsum, imò verò Pelagianum: Et sequela probatur: Quoniã si est in potestate hominis ex auxilio sufficienti facere efficax, sicut est in potestate artificis facere vt instrumentũ sit efficax alicuius imaginis, tunc ille postquam est conuersus,potest Deo dicere: Non dedisti mihi maius auxilium quam alteri qui non est conuersus, nec fuit mecum maior misericordia, quam cum eo qui perijt, sed ego benè vsus sum mea libertate, quod tamen abhorret à Christiana & Catholica doctrina,& est contra illud Pauli:Qui gloriatur,in Domino glorietur.

Rursus adducor ad prædictam doctrinã defendendam:Quia ex duobus hominibus Barbaris, audientibus ab eodem Euangelium Christi, & pari inspiratione tactis à Deo,si alter credat,& alter nõ, sequitur illum qui credidit, credidisse sine maiori auxilio Dei, quàm is qui non credidit. Ex quo rursus infertur, ipsum credere non fuisse donum Dei, atque adeò in tali conuersione tribui diuinæ misericordiæ id quod minus est, scilicet potentiã ad credẽdum,homini verò tribui secũdum liberũ arbitrium id quod maius est, nempe, bonus vsus diuini auxilij, & efficacia proueniẽs ex libero arbitrio,quod tamen est apertè contra August. Sæpe dicentem contra Pelagium:Bonum vsum liberi arbitrij,benè inquam vtentis diuinis auxilijs, ita fieri concurrente liberè ipso hominis arbitrio, vt nihilominus sit donum Dei.Imò & contra Paulum ad Philipp.1. Vobis donatum est pro Christo,non solum vt in eũ credatis,verùm vt pro illo patiamini; igitur ipsum credere, donum Dei est distinctũ ab eo quod est posse credere. Et confirmatur: Quoniã pari ratione dici posset,ex duobus æqualẽ gratiã habentibus,posse vnũ de facto perseuerare sine auxilio,& aliũ nõ,consequens est falsum:ergo,&c.

Ad hæc. Si existente æquali auxilio ex parte Dei,vnus credit quia vult, & alter non quia non vult,sequitur quòd in voluntatem hominis reducendum est quòd velit credere;igitur ipse qui credit,per solam suam voluntatem discernit se ab eo

1.Corint.4. qui non credit,contra Paul.1.Corint.4.Quis enim

Rom.4. te discernit?Et Rom.4.Ergo non est volentis, neq; currentis, sed Dei miser:.atis. Patet sequela: Nam si cum eodem auxilio præueniente, vnus se disponit ad gratiam, & non alius, ergo vnus potest se disponere ad maiorem gratiam quam alius, ergo cum auxilium Dei sit æquale in vtroque, non est referenda inæqualitas ad inæqualitatem auxilij, sed ad inæqualitatem liberi arbitrij. Dices vnum habere maius auxilium quam alterum, quia habet maius auxilium concomitans,quoniam magis cooperatur per suum liberum arbitrium. Contra: Ergo tandem reducitur ad voluntatem. Non enim quis dicet, vnum hominem loqui & non alium, quia vnus habet auxilium concomitans, & non alius, sed quia vnus vult,& alius non vult.Et confirmatur: Quoniam auxilium concomitans non ponit in numero cum operatione,sed est ipsa operatio, ergo non idcirco vnus vel operatur, vel intensius operatur,quia habet maius auxilium concomitans,sed potius dicendum esset, ob id habere maius auxiliũ concomitans,quoniam intẽsius operatur. Rursus etiã: Quia concomitans auxilium est in nostra potestate sicut ipsa operatio,ergo tandem esset reducendum in nostram potestatem, quòd habeamus tantam gratiam.Et confirmatur vltimò. Quoniam gratia datur secundum mensuram donationis Christi, vt docet Paul. ad Ephes. vlti. igitur Deus determinauit vt iste haberet tantam, ille verò minorem gratiam,ergo non id ex libero arbitrio,sed ex maiori auxilio præueniente eũ quem voluit maiorem gratiam habere,procedit. *Ephes. vlt.*

His argumentis aduersarij respondent, illum qui conuertitur, non facere per vires liberi arbitrij ex auxilio sufficienti efficax, sed ex virtute gratiæ præuenientis, & ipsius auxilij concomitantis, ponere conditionem,sine qua non, vt auxilium fit efficax. Et ita causam per se & propriam quare vnus conuertatur & non alter, & quare vnus habeat maiorem gratiam quàm alter,esse ipsum auxilium Dei, causam verò per accidens,& quasi conditionem sine qua non, sumi ex parte voluntatis, à qua rationem inæqualitatis, cur vnus conuertatur,vel recipiat perfectiorem gratiam quã alius, dicunt accipi debere. ¶ Cæterum hæc solutio non satisfacit. Primò:Quia cum gratia præueniens vtrobique sit sufficiens, & æqualis secundum se in illis, sequitur quòd si auxilium sufficiens ex sufficienti fit efficax, quòd per vires liberi arbitrij, ex sufficienti redditur efficax, postquàm nihil supernaturalitatis accrescit de nouo in ipso auxilio. Imò verò,cum præueniens gratia par sit in vtrisque, non videtur à quo fiat efficax, nisi à viribus liberi arbitrij. Neque satisfacit dicere, causam sine qua non, esse arbitrium nostrum. Nam licet tota supernaturalitas conuersionis procedat ex Deo,& ex influxu ipsius,tamen arbitrium nostrum verè concurrit ad actum conuersionis,& non est causa per accidens,aut causa sine qua non: Nam istæ possunt suppleri à Deo:Et consequenter fieri posset conuersio & contritio sine arbitrio aut voluntate nostra. Et inæqualitas illa maioris & intensioris conuersionis,aut minoris ad quam concurrit liberum arbitrium, & ad quam magis vel minus conatur, illa quidem veluti in veram causam per se reducitur in ipsum auxilium Dei. Nam si causa per se est ipsum auxilium, sequitur quòd causa perfectionis effectus,erit perfectius auxilium. Quod significatur Ioan.3. Spiritus vbi vult spirat. Et.1.Corint.12. Hæc operatur vnus & idẽ spiritus, diuidens singulis pro vt vult. Et Rom.12. Vnicuique sicut diuisit Deus mensuram. Et ad Ephes.vlti. Gratia data est secundum mensuram donationis Christi. Quo circa voluntas cooperans ex eleuatione Dei mouẽtis antecedens maiorem cõcurrit ad inęqualitatẽ prædictam maioris aut minoris cõuersionis; & hinc habet cur homo in Domino glorietur,& non in se. ¶ Secundò: Quia quando ex duobus ęqualiter vocatis, vnus credit & alter non; tunc ipsum credere, est speciale Dei auxilium,quod non habet is qui non credit. Quod si auxiliũ concomitãs nihil supernaturalitatis haberet in se ipso,neq; in modo,neq; in substãtia est, quod antea non haberet cum erat sufficiens præter exercitium illud ab ipso arbitrio proueniẽs, sequitur

quòd ipsum credere, non est speciale Dei donum. Imò verò sequitur,quòd in sensu composito, stante efficaci concursu concomitãte, posset simul stare non conuerti. Nam concomitans concursus, nihil maius habet ex parte supernaturalitatis, aut efficaciæ in se ipso, quàm habebat sufficiens, ergo si stãte sufficiente auxilio, potest homo non conuerti, neque facere id ad quod homo inuitatur & vocatur, pari ratione de illo quod isti vocant efficax, cuius efficaciam illi dixerunt pendere à libero arbitrio. Et aliud quidem est, vt obiter dicam,efficaciam diuini concursus pendêre à libero arbitrio, & aliud est, esse necessario coniunctam cum operatione libera,& conuersione liberi arbitrij. Quoniam efficacia diuini concursus, est supernaturalis secundum se: ergo secundum se pendet à Deo: Nam est influxus in causam, & in liberum arbitrium. Hoc enim secundum est verum, imò verò est fides catholica,quòd efficacia diuini concursus, simul est coniuncta cum actuali nostri arbitrij cooperatione libera,ipsiusque libero consensu. ¶ Tertio: Quia in conuersione peccatoris duo concurrunt, nempe & gratia Dei, & liberum arbitrium, sed gratia est æqualis apud aduersarios, quantum ad supernaturalitatem & influxum ante conuersionem, & in conuersione in illis duobus: Imò verò, vt aduersarij dicunt, nihil magis aut maius habet quàm sufficiens,auxilium concomitans; ergo tota inæqualitas reducenda est in liberum arbitrium. Potissime cum ijdem aduersarij dicant,concursum gratiæ,& liberum arbitrium se habere vt partiales causas, quod est inimaginabile. ¶ Quartò: Quia ipsi antea dixerunt,pendêre ex libero arbitrio efficaciam ipsius auxilij,in hoc sensu; quòd ex inefficaci, reddebatur efficax ab ipso arbitrio, & cum non ponant supernaturalitatem aliquam ex Deo prouenientem, sequitur ex viribus liberi arbitrij oriri efficaciam diuinæ gratiæ. Non ergo satisfacit præfata responsio aduersariorum. Neque illa alia (propter easdem rationes) quã alij subijciunt aientes,quòd stando in eorum sententia, non sequeretur, quòd vnus se discerneret ab alio per suum arbitrium,sed quòd gratia Dei eos discerneret, quia in vno talis gratia est cooperans & efficax, in alio verò non. Sed hoc vt palàm cernimus, est hærere in eadem salebra. Quia talis efficacia reducitur in vires liberi arbitrij, si modus dicendi aduersariorum verus esset,vt ipsi putant.

Tandem:Cum æquale auxilium (vt aduersarij dicunt) recipiatur in eo qui non conuertitur in casu nostræ quæstionis, sequitur quòd nulla potest assignari ratio efficaciæ conuersionis alterius,potiusquam istius, nisi quia hic voluit vti diuino auxilio,qui vsus nõ est effectus infallibiliter consequẽs ex diuino auxilio. Quia aliàs, qui haberet æquale auxilium,similem effectum haberet:igitur aliquid ex viribus liberi arbitrij,& ex proprijs viribus apponit homo,quod nõ est effectus ipsius auxilij, sed potius condistinctè concausans cum ipso auxilio, vt efficaciter sequatur conuersionis effectus. Imò verò sequitur, quòd ratio differentiæ vltima, cur Petrus discernitur à Paulo, si vterq; habet æquale auxilium,non potest assignari ex parte Dei, sed ex parte liberi arbitrij. Patet sequela: Quia auxilium vtrobiq; est æquale,ergo tota differentia ex libero arbitrio sumitur,ergo liberum arbitrium discernit vnum ab alio,quod est contra Paulum 1.Corint.4. Quis te discernit? Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti; Quid gloriaris quasi non acceperis? Profectò,si æqualitate auxilij existente vtrobiq; quia Deus æqualiter adiuuit vtrunq;, nihilominus vnus conuertitur,& alter non, sequitur quòd ille qui conuertitur,iure posset gloriari coram Deo,dicens: Tu Domine misericorditer contulisti mihi supernaturale auxilium, & simile atq; æquale contulisti Petro,sed ego superaddidi id quod tu mihi supernaturaliter non dedisti,& cum nihil magis receperim quã ille alter,tamen ego amplius egi cum me cõuerterim, & iustificatus euaserim; Petrus autem in peccato suo permansit: Ergo nihil amplius gratiæ tuę debeo,quam ille qui non est conuersus. Quod sanè dicere,blasphemia est,& insignis superbia.Nam exclamat Paulus Apostolus. Quid habes quod nõ accepisti? Si accepisti,quid gloriaris quasi nõ acceperis? Rursus: Is qui cõuertitur diceret,Deus non me discernit ab altero qui nõ conuertitur, cũ æquales nos fecerit,ęqualia dona cõferens,sed ego me discerno: Quia ex proprijs mei arbitrij superaddidi velle vti benè diuino auxilio: Ergo cũ hæc admittenda non sint,sequitur quòd is qui conuertitur,maius auxiliũ & magis efficax accepit ex dono Dei,quam ille qui non conuertitur. Nam certè, ipsum velle conuerti,& benè vti gratia Dei, donũ Dei est,quod non recepit ille qui non conuertitur,

Paul. Philip.2. iuxta Paul.ad Philipp.2. cum metu & tremore salutem vestram operamini, ipsé enim est qui operatur in vobis & velle perficere & pro bona voluntate: ac si diceret Apostolus: Considera cum quanta reuerentia vos oporteat Deo humiliari, ex cuius liberali voluntate & misericordia prouenit quòd operetur in vobis,non solùm vt possitis velle bonum,sed etiã vt operetur ipsum velle & perficere.Et hæc est causa, cur Augustinus Epist. 106. ad Bonifacium, appellat voluntatem nostram in operibus, & actionibus supernaturalibus, pedisequam,& non præuiam. ✠

Ad argum. Ad primum

Ad argumenta principio proposita. Ad primum dicendum,quòd auxilia diuina (vt iam diximus) sunt in duplici differentia. Quędam sanè, quę aliquando etiam tempore antecedunt conuersionem & iustificationem hominis: vt exterior vocatio, prædicatio Euangelij, efficere miracula, internæ inspirationes,& id genus alia. Et hæc auxilia non ęqualiter omnibus tribuuntur: imò aliquãdo maiora concedit Deus, his, qui illis abutuntur, quam alijs. Vt maiora Pharaoni, quam Nabuchodonosori: & maiora illis ciuitatibus Bethsaidæ & Corozain quam Tyro & Sidoni. Et ad huiusmodi auxilia, non semper sequitur conuersio peccatoris. Alia verò, sunt diuina auxilia quæ dicuntur efficacia, quibus Deus interius efficaciter mouet voluntatem impij ad detestationem peccatorum propter Deum summè dilectum: & ad hæc auxilia infallibiliter sequitur ipsa conuersio peccatoris,quoniam mouet & moueri sunt correlatiua, & idcirco non stat Deum mouere peccatorẽ efficaciter ad conuersionem,& quòd ipse non conuertatur: & huiusmodi auxilium non semper

Universidad de Deusto
Biblioteca

est æquale in omnibus. Quod manifestum est in Paulo & Magdalena. Si referuntur ad alios peccatores, qui tepidè & remissè conuertuntur ad Deum, auxilia primi genetis, & spectant ad gratiam antecedentem præuenientem & excitantem: auxilia autem secundi generis, ad gratiam adiuuantem. De qua duplici gratia mentio fit in Conc. Trid. sess. 6. *Conci. Trid.* c. 5. Et inter hæc duplicia auxilia, duplex est differentia. Prima quidem, quòd auxilia gratiæ excitantis antecedentis seu præuenientis, possunt frustrari; ita vt eis positis nõ semper postea conuertantur illi qui excitantur, & pulsantur à Deo, atq; vocantur. Deus enim ait: Vocaui, & renuistis. Nam profecto idcirco Dominus impartitur hęc auxilia, pulsat, & vocat, vt inuitet ad pœnitentiã. Et quamuis plures pulsentur, hi tamẽ omnes non cõuertũtur, sed pauciores vt in plurimũ. Auxilia autẽ gratiæ adiuuantis secundi generis, quę sunt efficacia, nunquã frustrantur. Non enim stat Deum mouere aliquẽ efficaciter ad conuersionem, & auxiliũ gratiæ adiuuãtis, *Differẽt. 2.* & quòd nõ conuertatur. Secunda differentia est, q̃ nõ eo ipso q̃ alicui condonantur abundãtiora auxilia gratię præuenientis, seu excitãtis, meliùs conuertitur: sed tamẽ quantò auxilia gratię adiuuãtis fuerint abũdantiora, tantò melius cõuertetur. ¶ Iam ad argumentũ dicendũ q̃ quãuis auxilia primi generis fuissent æqualia in Pharaone & Nabuchodonosor, imò maiora fuerũt in Pharaone: nihilominus ob suam culpã obduruit. Alter verò, scilicet Nabuchodonosor, emollitus est à Deo, & abundantiora recepit auxilia gratię adiuuãtis, quæ sunt efficacia. Ac proinde licẽt pares extitissent in prioribus auxilijs, scilicet in miraculis, inspirationibus, & pulsationibus: nõ tamen pares extiterũt in auxilijs secundi generis pertinentibus ad gratiã adiuuãtem, quę fuerunt in Nabuchodonosor, & nõ in Pharaone: & his posterioribus caruit Pharao ob suam culpam, vt aperuimus concluſ. 7. Ad illud verò ex D. Aug. 12. de Ciuit. c. 6. dicendũ, quòd qui mouetur ad illicitè faciendũ tentatus ex se, culpabiliter illicitè mouetur. Quòd alter verò non cadat, Dei misericordia & auxilium est, suauiter disponentis liberũ arbitriũ illius, qui in castitate voluit permane- *Ad secundũ* re, vt velit permanere. Et hoc voluit D. Aug. ¶ Ad secundũ argumentũ, negò q̃ ex duobus æquale auxiliũ habẽtibus vnus cõuertatur, & alter pereat admodum explicatum in conclusionibus. Quarũ doc- *Ad tertium* trina non iterum noue est à nobis repetẽda. ¶ Ad tertiũ dicendum, quòd Deus confert sufficiẽs auxiliũ ad salutem. Quod si cõstituamus æquale esse in vtroq; dico q̃ in vtroq; etiã auxiliũ illud secundũ se sufficiens est ad salutẽ. Quod verò alter impius pereat, sibi imputandũ est, qui impedimentũ præstitit auxilio Dei. Deus enim omnes vocat, omnes inuitat, paratus omnia cõferre: perditio autẽ, à nobis *Ad quartũ.* incipit. ¶ Ad quartũ respõdetur q̃ prioraauxilia sicut sunt vocatio & inspiratio, sunt illa, ratione quorum quidã dicuntur inuitati ad nuptias: è quib⁹ ita vocatis & prioribus auxilijs cõmonitis, aliqui impedimenta præstiterũt, & obicem posuerũt gratiæ Dei, alij verò qui nõ præstiterunt huiusmodi impedimentũ, acriùs & vehementius inspirati emolliti sunt, & tandẽ tracti ad nuptias. Et huius argumẽti solutio regulanda est per ea quę diximus solutione ad primũ argumentum. ¶ Ad quintũ argum. quod *Ad quintũ* sumitur ex illo Matt. 11. Vę tibi Corozain, &c. Satisfaciamus oportet: si tamen prius explicemus sensum & mentẽ huius testimonij in quo Christus deteriores dicit esse Iudęos Tyrijs & Sidonijs. Tyrij enim naturalẽ legẽ trangressi sunt: Iudęi autẽ naturalem, & Mosayca. Et illi quidem nõ viderunt miracula: Hi autẽ Hebręi, miracula viderũt & reprobauerunt, ea accusantes. Corozain igitur, & Bethsaida, & Capharnaũ, oppida sunt Galilææ: quibus in locis frequẽter versatus est Christus, virtutes & miracula pandẽs, prędicãs & illuminãs. Quibus duritiã exprobrat, q̃ audita prædicatione ipsius tot mira culis cõfirmata; nunquã tamẽ egissent pœnitentiã, quodq; si pares, id est paria miracula in Tyro & Sidone vrbibus gentiũ facta fuissent; quanquã omni flagitiorum genere, & insolentia plenis; olim in cilicio pœnitentiam egissent. Ideoq; cũ eis (ait Christus) mitius agetur, quàm vobiscũ in die iudicij. Repertus li. 9. de gloria & honore filij hominis, explicans vndecimũ caput Matt. duplicem dicit esse pœnitentiam; alteram quidem, veram secundum Deum qualem Ioan. atq; Christus prædicarunt dicentes: Pœnitentiam agite, appropinquabit enim regnum cœlorum. Est autem altera pœnitentia, exterior & secundũ sæculũ, qualẽ agere potuit impius Achab: 3. Reg. 21. scindẽs vestimenta sua, & operiens cilicio carnem suam, ieiunansq; & dormiens in sacco, & ambulans demisso capite propter sermones Elię, quos dixerat: si mortuus fuerit Achab in ciuitate, comedent eũ canes, si verò mortuus fuerit in agro, comedent eum volucres cœli. Qui sanè pœnitentiam non egit propter regnum cœlorum, sed propter regnum terrenum, propter vitam præsentem & ne insepultus proijceretur contra honorem Regium. Similiter Niniuitæ plurimi pœnitentiã egerunt, propter hoc tantum, ne subuerteretur illa Niniue. Intendit ergo Christus Dominus ostẽdere Iudæos cunctis gentibus, etiam Gentilibus esse deteriores. Nam cũ virtutes plurimas apud Hebręos egissent in Corozain & Bethsaida & Capharnaũ pœnitentiam non egerunt. Quod si hæc miracula & auxilia recepissent Tyrij, & Sydonij, saltẽ pœnitentiam egissent exteriorem in cinere, & cilicio. ¶ Præterea, alius sensus esse potest: Quod si tot miracula & testimonia, & tàm vehemẽtes Dei vocationes & inspirationes recepissẽt ciues Tyri & Sidonis, nõ addidissent tot peccata, obicẽ obijcietes diuinis auxilijs & pulsationibus. Loquitur ergo testimonium hoc, cum dicit: Olim in cinere, & cilicio pœnitentiam egissent: de pœnitentia in communi facta in ordine ad totã plebẽ, quoniã vt in plurimum non egerunt Gentiles pœnitentiam propter Deum; in particulari verò aliqui vere resipuerũt. Et quoniã Corozain interpretatur mysterium meũ, pulchrè vocabulo isto cõmonemur, cũ dicitur: Vę tibi Corozain. Sũma illius cõfusio. Nã quòd mysteria & opera Dei nouit, tãto magis aliena venit, quia nõ credidit. Bethsaida domus fructus interpretatur qua interpretatione damnabilis efficitur. Dicit itaque: Væ tibi Corozain, quia mysteria mea nouisti, & tamen credere noluisti. Væ tibi Bethsaida, quæ mihi fructificare debuisti, &

fructificasti. Quia si in Sidone & Tyro factæ fuissent virtutes, quæ in te factæ sunt: id est si in Gentilibus populis, diabolicis tentationibus angustiatis, oppressis, & deceptis, tot signa fecissem, olim egissent pœnitentiã in cinere & cilicio. Duo enim inducunt ad pœnitentiam. Vnum est, recordatio delictorum, & hoc significatur in cilicio quod de pilis caprarum texitur, illud namque animal immolabatur pro peccato. Alterum est, consideratio mortis, & conditio humanæ fragilitatis; vnde dicitur: Pulvis es, & in pulverem reuerteris. Rursus, Tyro & Sidoni, prius non prędicauit Christus, neq; signa fecit, quod tamen postmodum fecit. Impletum igitur videmus hodie, dictum Saluatoris: quia scilicet Corozain & Bethsaida præsente Domino credere noluerunt, Tyrus autem & Sidon, postea euangelizantibus discipulis crediderunt: tantaque fide, & deuotione fuerunt, vt Paulum Tyro abeunte cum lacrymis cum vxoribus & filijs foras ciuitatem prosequerentur, & incredibili spectaculo tanta hominũ multitudo pauciſſimos hospites, sed sibi charissimos, ad naues vsque, Vale dictura, perduceret. Proposuerat namque Dominus vt salus non offerretur Gentibus, donec Iudæis esset oblata, & ab eis repudiata. Tyrus verò & Sidon erant ciuitates Gẽtiũm quæ postea per Apostolos conuersę sunt. Hæc *Hieron.* dixit D. Anselmus. c. 11. Enarrationum in Matth. ex quibus colligit, dicens: Non susceperuris igitur offer tur gratia, vt inexcusabiles reddantur, & vt prædicatio prius oblata Iudæis, & ab eis repudiata, ad *Gentes.* Gentes opportuno tempore transferatur. D. Hieronymus lib. 2. super Matt. cap. 11. interpretans hunc locum: Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, sic asserit: Corozain & Bethsaida vrbes Galilææ à Saluatore planguntur, quòd post tanta signa, atque virtutes non egerint pœnitentiam, & præferuntur eis Tyrus & Sidon vrbes idololatriæ, & vitijs deditæ. Præferuntur autem idcirco, quòd Tyrus & Sidon naturalem rãtùm legem calcauerint; istæ verò post transgressionem naturalis legis & scripturæ etiã miracula & virtutes & signa, quæ apud eas facta sunt, contempserunt. Et paulò infra interrogans; Quare istæ virtutes factæ sunt in Corozain & Bethsaida, & non in Tyro & Sidone? Respõdet, ignorare nos iudicia Dei, & singularum dispositionum eius sacramenta nescire. Propositum enim fuerat Dominо Iudææ fines non excedere, ne Pharisæi facerdo tiũs occasionem persecutionis obijceret. Vnde & Apostolis ante passionem præcepit; In viam Gentium ne abieritis, & in ciuitates Samaritanorum ne intraueritis. Corozain igitur & Bethsaida damnantur, quòd miracula respuerunt, & peccata eumulantes præsenti Domino non crediderũt. ¶ Iam ex his colligitur solutio quinti argumenti. Quidam dicunt, quòd intelligitur testimonium hoc de exteriori pœnitentia quam exterius demõstrassent (sicut dicitur de Achab, & de Niniuitis.) Si in Tyro & Sidone virtutes quę factę sunt in Bethsaida & Corozain, similiter factæ fuissent, ad quam exteriorem pœnitentiã sufficeret auxilium illud quod receperũt ciues Corozain. Et quãuis hęc solutio de tamen non probatur. Exiſtimo enim quòd cum dicitur Christus: Olim in cilicio & cinere pœnitentiã egissent: quòd loquitur etiam de vera pœnitentia. Nam (vt constat) postea prædicantibus Apostolis & prędicante Paulo, Tyrij egerunt pœnitentiam. Id ergo Christus contendit significare; non quidem q̃ cum æquali auxilio, aut cum solo sufficienti, aut cũ signis istis exterioribus præcisè, Tyrij & Sidonij conuerterentur; cum tamen non sint conuersi ciues Corozain & Bethsaidæ. Sed id contendit Christus quòd si virtutes illæ factæ fuissent in Tyro & Sidone, non tot addidissent peccata, aut obijcerẽt crimina & impedimẽta diuinæ gratiæ. Ac proinde nõ cumulantes obicem, pœnitentiam egissent, Deo vlterius suggerente & adiuuãte. Nam dicere, si virtutes quę in vobis factę sunt, etiam fierent in Tyro & Sidone, olim in cinere & cilicio pœnitentiã egissent; non excludit alia auxilia Dei maiora. Quia si virtutibus illis propositis in Tyro & Sidone, ciues Tyrij non cumularent peccata, aut non essent rebelles, & per peccata contradictores Dei: sequeretur deinceps pœnitentia Deo aperiente cor illorũ, & emolliente liberum arbitrium, & adiuuante tandem efficaciter. Et hoc est etiam, quod aliqui dicũt, quòd si vterentur benè prioribus auxilijs, conuerterentur: quia conferret posteriora & efficacia. Si enim non tot crimina commisissent, aut obicẽ gratiæ apposuissent, positiuè peccando: Deus iterũ eos emolliret maioribus auxilijs, quousq; agerẽt pœnitentiam. Aliæ solutiones huius argumenti esse possunt; quas ex interpretationibus superius positis potest candidus lector colligere. Idcirco sedulò meditetur ea quæ diximus. Nam ad aliam me transfero controuersiam.

DISPVTATIO X.

An Deus se habeat erga reprobos negatiuè non conferendo perseuerantiæ donum, vel positiuè aliquid efficiendo, vt in malitia permaneant vsque ad extremum vitæ?

DEinceps dubitatur; Quomodo se habeat Deus erga reprobos? Vtrũ scilicèt negatiuè, nõ cõferẽdo donum perseuerãtię, an etiã positiuè, aliquid efficiendo ad hoc vt reprobi perseuerẽt in malitia vsq; ad extremum vitæ? Ratio dubitandi est. Quoniam repro- *Argumẽ. 1* bos perseuerare in peccatis, & in illis vitã finire, est effectus reprobationis, vt superius diximus: igitur Deus positiuè hoc vult atq; efficit. Quoniã reprobatio est ratio existens in mente diuina. ¶ Secũ- *Secundum.* dò arguitur. Vel Deus vult positiuè, atq; efficit vt reprobi perseuerent in peccatis vsq; ad extremum vitæ, & sic habetur pars affirmatiua. Vel saltẽ positiuè vult illis non dare gratiam, & auxilia, quibus possunt resipiscere, & in bono perseuerare: Sed hoc est velle quod reprobi ruãt, & in peccato maneãt: ergo. ¶ Tertio sic obijcio. Reprobi in pœnam prio- *Tertium.* rum peccatorum cadunt in posteriora peccata, & in illis perseuerant: sed Deus positiuè efficit omne malum pœnæ; quia punire peccatores, est actus diuinæ iustitiæ, igitur efficit positiuè, vt huiusmodi reprobi incidant in peccata posteriora, & vsque ad extremum vitæ in eis perseuerent. Consequentia est aperta, & antecedens probatur ex

Paulus. Paulo ad Rom.1.Propter hoc, id est propter priora scelera,tradidit eos in reprobũ sensum. Et.2.Thessal.2.Eo quòd charitatem veritatis non receperũt, vt salui fierent,ideo mittet illis Deus operationem erroris,vt credant mendacio.

Quartum. ¶Quartò arguitur ex D.August. li.5. contra Iulian.per plura capita. *D. August.* Vbi affirmat quòd huiusmodi peccata reproborum, in quæ incidunt propter priora peccata:non solũ fiũt Deo permittente,sed etiam Deo volente, & agẽte. Et vocat ista peccata,non solùm diuinę permissionis peccata:sed etiam diuinæ potentiæ peccata. Et idem insinuat de Gratia,&libero arbitrio. cap. 21. *August.*

Quintum. ¶Quintò sic disputo,ex varijs testimonijs sanctarũ literarum.Isai.9. legimus: Miscuit Dominus spiritum vertiginis in medio eorũ,& errare fecit Ægyptum, sicut errat ebrius. Et Iosue. 11.Domini sententia fuerat,vt indurarentur corda eorum,& non mererentur vllam clementiam : sicut præceperat Dominus Moysi. *Iosue,11.* Et.3. Reg.12.dicitur de Roboam. *3.Reg.12.* Et non acquieuit Rex populo , quoniam auersatus fuerat eum Dominus. Quo loco Septuaginta interpretes (vt docet August.loco citato) legunt: Quoniam à Domino erat cõuersio. *Psalm.105.* Item. Psal. 105. dicitur de Ægyptijs : Conuertit cor eorum , vt odirent populum eius , & dolum facerent in seruos eius. Et.2.Reg.16.de Semei dicitur,quod male dixit Dauid : *2.Reg.16.* Et statim dicitur : Dominus præcepit illi,vt malediceret Dauid. Et rursus : Dimitte eum,vt maledicat iuxta præceptum Domini.Item, ad Roman.9.de Pharaone etiam dicitur:In hoc ipsum excitaui te,vt ostendam in te virtutem meam. *Rom.9.* Et addit D.Paul.Igitur quem vult,indurat.Et paulò post. Quòd si Deus volens ostendere iram , & notam facere potentiam suam , &c. Igitur ea peccata, in quæ incidit Pharao, non solùm erant permissionis diuinæ,sed etiam potentiæ diuinæ.Item, Iob.12. Qui mutat cor Principum , & decipit eos, & errare facit illos quasi ebrios. *Iob.12.* Et Isai. 61. Quare errare nos fecisti Domine de vijs tuis ? *Isai.61.* Et Ezechiel. 14. Homo qui posuerit immũditias in corde suo , & venerit ad Prophetas interrogans per eos me: Ego Dominus respondebo ei iuxta multitudinem immunditiarum suarum . *Ezech.14.* Et Propheta cum errauerit , & locutus fuerit verbum : Ego Dominus decepi illum. ¶ Sed in contrarium est. Quoniam reprobum voluntariè perseuerare in peccato, & voluntariè cadere à gratia, & tandem discedere in peccato;sunt peccata: igitur si Deus positiuè ista vellet atque efficeret,esset causa peccati.

Caietanus. Caietanus commentarijs super secundum lib. Regum.cap. 12. &. 16.docet , quòd quandò vnum peccatum est pœna alterius peccati, Deus est causa illius secundi peccati,non quidem quatenus est peccatum, sed quatenus est pœna. Nam peccatum potest considerari vt est quædam actio contra legem Dei: & isto modo , est peccatum, & non est à Deo. Et potest considerari quatenus est passio eius in quo est , qua passione afficitur molestia , & spoliatur multis bonis : & sic est pœna , & est à Deo. Secundum quem modum aliqui dixerunt , quòd Deus est causa efficiens posteriora peccata in reprobis , & tandem peccatum impœnitentię , propter priora scelera,non quidem quatenus illa peccata sunt , sed quatenus sunt pœna peccati . Hæc tamen sententia ità explicata,turpis est, & meritò reijcienda.Nam vix aut nullo modo potest explicari,quomodo Deus sit causa positiua peccati, vt est pœna,& nõ vt est culpa.Nã actio peccati,non quia est aliquid naturale,sed quia est malũ morale deordinatũ idcirco est pœna:& ea ratione cruciat animũ,& spoliat & priuat eũ rectitudine,& iustitia,& alijs bonis. ¶ Quare ad hoc explicandũ est aduertendum, quòd aliud est perseuerare hominem in peccato,& aliud est Deum non conferre illi auxilium quo stet & perseueret in virtute. Nam primum est malum intrinsecè. Secundum verò,potest esse bonum atque iustum. ¶Secundò est aduertendum ex D.Tho.1.2.q.6.artic. 6. quòd voluntariũ potest esse aliquid alicui dupliciter. Vno modo,directè: quoniam procedit ab aliquo inquantum est agens. Altero modo , indirectè: ex hoc ipso quòd non agit. Sicut submersio nauis dicitur esse à gubernatore, inquantum desistit à gubernando. Verùm aduerte, quòd vt aliquid dicatur esse alicui voluntarium isto modo, & ab illo procedere; scilicet indirectè: duo requiruntur. Primum est , quòd possit agere: secundum verò , quòd teneatur & debeat agere. Si enim gubernator non posset nauem dirigere,vel non esset ei commissa gubernatio nauis : non imputaretur illi nauis submersio, neque diceretur illius submersionis causa.

His constitutis,est prima conclusio. Deus neque vult positiuè,neq; agit aliquid positiuè, vt reprobi ruant,vel vt in peccato perseuerent vsque ad exitũ vitæ. Probatur hæc conclusio manifestè : Quia illud esset directè velle & causare lapsum reprobi, & perseuerantiã illius in peccato:& ex consequenti Deus esset verissimè causa peccati. Item probatur,ex illo Oseæ.13.Perditio tua,ex te Israel : tantummodo in me, auxilium tuum. Quod non esset verum si Deus positiuè immitteret reprobis mentẽ prauam , aut illos permanere in peccatis positiuè vellet,aut faceret.Itẽ sic arguitur:Reprobos cadere in peccatum aut perseuerare in peccato,est malum culpæ: igitur quamuis inde posset sumi occasio satisfaciendi diuinæ iustitiæ, non est faciẽdum.Nam non sunt facienda mala, vt eueniant bona, vt docet D.Paul.igitur Deus positiuè neque vult illud fieri,neque efficit.Ad hæc: Quòd Deus sustinet, non vult actu positiuo : sed authore Paulo ad Roman. 9.Deus sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum : non vult igitur eorum peccata. ¶ Secunda Conclusio. Deus non est causa extremæ obdurationis,positiuè influendo::sed gratiam , & donum perseuerantiæ minimè conferendo. Prima pars conclusionis sequitur ex præcedente conclusione. Et probatur eadem ratione : Nam aliqui Deus reprobis immitteret volũtatem malam,& in peccatis perseuerare eos faceret:atque sic esset causa peccati.Nam adhærere peccato obstinata voluntate,est intrinsecè malum:igitur si Deus illud efficeret,aut positiuè vellet illud fieri , verissimè esset causa peccati.Secunda pars conclusionis,patet. 1. ex ipso euentu & effectu.Tum etiam, quia bonum & iustum est reprobis gratiam & auxilia quibus in extremo vitæ conuertantur , subtrahere:id sinere eodem peccatis suis meruerunt. Legimus enim Psalm. 8. Et non audiuit populus meus vocem meam,Israel non intendit mihi : & dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinuẽtionibus suis .

¶ Tertia Conclusio. Deus reprobis iusto suo iudicio non dat donum perseuerantię,vt stent in bono , neque illos efficaciter erigit à peccato:& vtrumque positiuè vult Deus. Quòd Deus non det reprobis illud donum perseuerantiæ, neque illos erigat à peccato : satis euidenter constat ex diuina Theologia. Quod autem positiuè velit huiusmodi auxilia reprobis non dare:docet D. August.in Enchirid.c.95.dicens:Non fit quidquã, nisi Omnipotens fieri velit ; vel sinendo vt fiat , vel ipse faciendo. Et præterea patet : Quoniam negare reprobis huiusmodi dona propter priora peccata,est bonum atque iustum : igitur nulla causa est quare Deus id non velit positiuè.

Quarta Conclusio. Peccatum aut finalis impœnitentia,nõ sunt effectus reprobationis. Probatur: Omnem effectum reprobationis Deus vult, & efficit:sed neque peccatum neque finalem impœnitentiam Deus vult & efficit:igitur neq; peccatum, neq; finalis impœnitentia, est effectus reprobationis.Probatur maior.Quoniã qui vult causam, vult etiam effectum per se cõsequentem illam causam: sed Deus vult actu positiuo, & formali voluntatis reprobare,vt patet ex dictis : igitur vult etiam positiuè omnem per se effectum reprobationis:est autem per se effectus reprobationis,omne illud quod præcisè pendet ex reprobatione , vt permissio lapsus in peccatũ, & derelictio,hoc est diuinæ gratiæ & diuinorum auxiliorum,quibus homo posset stare & resipiscere,subtractio,& tandem punitio.Minor quoad posteriorem eius partem,probatur.Nam si Deus illud vellet,& efficeret:aut vellet directè, aut indirectè:Non directè : vt liquet in superioribus.Neque etiam indirectè,hoc est non conferendo auxilia gratiæ.Nam vt aliquid sit volitum hoc modo, duo requiruntur. Primũ est, quod possit illud agere. Secundum verò, vt teneatur agere. At Deus quamuis possit auxilia conferre, quibus homo possit conuerti, & à malo auocari , & in bono perseuerare ; non tamen tenetur ea conferre ; imò potiùs iusto iudicio propter priora peccata, & in pœnam illorum, statuit de facto non conferre: igitur extremam illam obdurationem neque vult,neque efficit. ¶Sed obseruare oportet , magnam esse differentiam inter hæc duo scilicet perseuerare in peccato, & non dare auxiliũ quo homo possit stare & perseuerare in virtute. Illud enim , est per se & intrinsecè malum:hoc verò, iustum & bonum. Et idcirco sicut prædestinatio includit voluntatẽ tribuendi gratiam , & gloriam : sic etiam reprobatio includit voluntatem auferendi gratiã propter culpam,& inferendi pœnam propter peccatum. Psal. 10.Pluet super peccatores laqueus, ignis, sulphur, & spiritus procellarum: pars calicis eorum . ¶ Ex hac conclusione colligitur,quòd reprobos derelinqui à Deo in suis peccatis, est effectus reprobationis: quod autem ipsi peccent,atq; maneãt in peccato,nõ est effectus reprobationis,neq; efficitur à Deo. Huius insectarij partes singulæ probãtur. Nã reprobos derelinqui à Deo, nihil aliud est quam Deum non dare illis donum perseuerantiæ,& auxilia quibus efficaciter resurgãt à peccato:sed Deus id vult iustissimè : ergo. Quòd autem casus reproborum, & perseuerantia in peccatis,non sit effectus reprobationis,neque à Deo:patet ex doctrina posita pro defensione huius conclus.4.

Conclus.5. ¶Conclus.5.Deus non dicitur excæcare peccatorem, propterea quòd positiuè mittat tenebras in intellectum, & duritiã in affectum:sed dicitur excæcare negatiuè,quia nõ cõfert gratiã,per quã illuminetur intellect⁹,& emolliatur affectus.Sic explicat Aug.epist.105.ad Sixtũ. *D. August.* Vbi ait Deus non indurat impartiendo malitiã,sed non impartiẽdo gratiã.Et ad Ro.9.Deus cuius vult, miseretur,&c. *Ad Rom.9.* Nõ quasi quẽquã peccare cogat: sed quoniã quibusdã largitur suã gratiã, quibusdã verò nõ.Ita docet Aug.li.1.ad Simplicianũ. *D. August.* Et ita intelligitur illud ad Ro.1. Tradidit illos Deus in reprobũ sensum,&c. *Ad Rom.1.* Non quidẽ cõpellendo sed non conferendo gratiã.Et eodẽ pacto intelligitur illud Exod.7.Ego indurabo cor Pharaonis. *Exod.7.* Nõ sanè infe rẽdo malitiã:sed nõ impartiendo gratiã. Sic Orig. 3.lib.de Princip.rerũ.c.1.docet asserens ꝙ Deus nũquã aliquem cogit ad peccatũ:sed vnusquisq; peccat sua propria voluntate. *Orig.3.lib.* Quod verò Scriptura dicit,quòd Deus excæcat & aggrauat aures illud intelligitur,quia non confert auxilium suum.Ex his colligitur esse hæreticũ dicere , Deum aliquem sic excęcare & obdurare,vt cõpellat ad peccatũ: vel ꝙ excæcatus non possit per liberũ arbitrium ex auxilio Dei , in mentem bonam reuocari:De quo vide Conc.Trid.sess.6.can.6. *Conci.Trid.*

Conclus.6. ¶Conclusio.6. Deus interdum positiuè aliquid efficit quod verè bonũ est:ex quo turpiter reprobi sumũt occasionẽ peccandi,& culpabiliter perseuerandi in peccatis.Probatur hęc cõclusio,ex Hiero.ad Hedi.q.6. *D. Hieron.* Vbi inquit,ꝙ quẽadmodum Sol eodẽ calore liquefacit cerã & lutũ indurat,propter materiæ variam dispositionem::ita sanè ex vno & diuino opere, boni ad salutem prouocantur , mali verò ad nequitiam tendunt. Præterea apertis exemplis potest demonstrari . Nam portentis & miraculis ijsdem,quibus populus Iudaicus prouocabatur ad cultum, & ad amorẽ Dei; Pharao magis obdurauit. Et Ioann. 6. illa doctrina Christi de manducatione sui corporis,qua Apostoli illuminati sunt, & Christo maiori beneuolentia & amore coniuncti:alij corruerunt & discesserunt à Christo,dicentes: Durus est hic sermo. *Ioan.6.* Et similiter miracula Christi, quæ apostolis erant salutaria; Pharisæis & inuidis maleuolis,ex eorum culpa,perniciem afferebãt.Quod docere mihi videtur Paul. 2.ad Timothe.3. cum ait: Qui piè viuere volunt in Christo,persecutionem patiuntur: mali autẽ homines & seductores,proficient in peius errantes,& in errorem mittentes. *Paulus.* Quasi diceret , Boni etiam ex calamitate fructum percipiunt ; mali autem bonam fortunam & secundos vitæ successus in suam perniciem conuertunt. Vnde, sicut de prædestinatis verè dixit Paul.Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum:sic etiam de reprobis verè dixit;Mali autem & seductores semper proficiunt in peius:id est semper ex omni re quãuis alioqui bona & salutari , capiunt occasionem peccandi , ob suam nequitiam,& peccata peccatis addendi. *Paulus.*

Ad argum. ¶Ad argumenta. *Ad primum* Ad primum respondetur, quòd ex dictis patet solutio.Nam quòd reprobi perseuerẽt in peccato vsque ad exitum vitæ , non est effectus repro-

Universidad de Deusto Biblioteca

reprobationis: sed derelinqui à Deo, est effectus reprobationis, eo modo quo dictum est. Vnde, Deus neque directè neq; indirectè est author culpæ. Nō quidem directè: quia positiuè non influit. Neq; indirectè: quia licèt auxilium gratiæ subtrahat, quo staret homo si daretur, non tamē tenetur illud dare, &c.

Ad secundū ¶Ad secundum concesso antecedente quòd Deus reprobis positiuè vult non dare perseuerantiæ donū: negatur consequētia q velit illos ruere & perseuerare in peccatis, neq; directè neq; indirectè; propter causam superiùs dictam.

Dico. 2. ¶ Dico secundò, quòd hoc interest inter bonum & malum: quòd bonum, subiacet diuinæ prouidentiæ, nō solùm vt ordinatum, sed etiam vt causatum: at malum subest eidem prouidentiæ vt permissum, siue ordinatum, non tamen vt causatum. Ex quo colligitur, quòd prædestinatio diuina, est causa omniū quæ in prædestinatione sunt; nempe vocationis, iustificationis, & glorificationis: reprobatio verò, non item. Nam in reprobatione reperitur peccatum, cuius Deus non est causa: quamuis Deus sit causa multorum quæ in reprobatione reperiuntur.

Ad tertium ¶Ad tertium, negatur quòd Deus sit causa pœnarum, quæ simul etiam sunt culpæ & peccata.

Ad quartū. ¶Ad quartum ex testimonio Aug. dicendum, quòd fortasse August. fuit in eadem sententia in qua est Caietan. quòd peccata quæ sunt pœnæ priorū peccatorum, sunt à Deo: non quidem inquantum peccata, sed inquantum sunt pœnæ. Quę sententia explodenda est procul. Et idcirco de sententia D. August. infrà latiùs dicemus.

Ad vltim. ¶Ad vltimum argumentum respondetur primò, quòd omnes illæ locutiones, sunt figuratæ: non enim propriè Deus excęcat hominem, aut inducit in errorem atque peccatum. Sed dicitur id facere, quia fieri permittit. *Damascen.* Vnde, Damasce. lib. 4. de Fide Orthodo. cap. 14. dicit, esse morem sacræ Scripturæ, permissionem Dei actionem eius vocare.

Respond. 2. ¶Secundò respondetur, quòd Dæmones positiuè homines reprobos inducunt ad peccata, & in errorem. Et quia id faciunt Deo permittente, & sunt in eo quodammodo tortores Dei permittentis: idcirco sacræ literæ illas actiones tribuunt Deo. Non quidem quòd ipse Deus illas exerceat: sed quoniam exercentur ab huiusmodi ministris. Non quidem Deo imperante: sed tantum iustissimo iudicio permittente. Itaque dicitur Deus ista efficere, quia permittit fieri: & pręterea, quia non dat reprobis donum perseuerantię, & auxilia efficacia gratiæ, quibus in bono stare, & à peccatis resilire possent.

DISPVTATIO XI.

De differentia inter induratos & reliquos peccatores.

POstremo loco post lōgissimam huius articuli disputationem, meritò dubitabit aliquis; Si verū est quod omnibus reprobis nūquam denegatur auxilium necessarium & sufficiens ad salutem; qua de causa in sacris literis quidam reprobi dicantur obdurati, & obstinati, & excęcati: & quomodo differant huiusmodi à cęteris reprobis qui condēnantur. Et ratio dubitādi est. Quia obdurati dicūtur ob eã causam, quia destituuntur gratia Dei emolliēte illos: torda: sed non videntur tali gratia destituti, si verū est quod diximus, q Deus omnibus reprobis confert auxilia necessaria ad salutē. ¶ Ab hoc dubio Abulen. & alij facilè se expediunt, & respondent, dicentes, quòd reprobi qui peccando peruenerūt ad profundum malorum, penitus destituūtur gratia necessaria ad salutem, & tales propriè dicūtur indurati & obstinati. Sed hęc sententia refutata iā est superiùs. Vega in comment. sup. Conc. Trident. li. 13. c. 12. dicit quòd differentia inter induratos & reliquos peccatores, qui in peccato perseuerant, nō est sumenda ex parte defectus auxilij diuini: quasi Deus conferat minora auxilia induratis, quam reprobis alijs. Quin potiùs dicit, quòd ideo aliqui reprobi præ alijs dicuntur indurati, quia acceperunt à Deo maiora auxilia & incitamenta ad pœnitentiā, & tamē pœnitere noluerūt, propter duritiā cordis. Et hoc probat ex Pharaone, qui dicitur obduratus: & tamē quēadmodū cōstat ex sacris literis, fuit vocatus & incitatus à Deo magnis & extraordinarijs auxilijs miraculosis, quibus tamē non est emollitus. Et similiter ciues Corozain maiora auxilia receperunt quā Tyrij: & tamē ciues Corozain dicuntur fuisse magis obdurati, & obstinati, quàm Tyrij. ¶Sed cōtra hoc est primū q omnes Sancti, qui loquuntur de obduratione, cōstituunt illā in subtractione diuini auxilij. Itē etiā, quia in sacris literis dicitur q Deus indurat huiusmodi homines: esset autē absurdū, dicere quòd Deus indurat illos, quia cōtulit illis maiora auxilia & abundantiora quàm alijs peccatoribus: igitur si Deus dicitur illos indurare, ob id est, quia subtrahit illis aliquod auxilium, quod tamen nō subtrahit alijs peccatoribus. ¶Quocirca ad rem hanc aperiendā aduerte, quòd qui sunt indurati, & obstinati, tales dicuntur ex prauo animi habitu ad malū, intimè radicato in illorum mente, ex plurima cōsuetudine peccādi. Nā quidā peccādo sæpe eò perueniūt, vt peccare atque malè agere sit illis tanquā naturale. Vnde, indurati dicūtur, quia quemadmodū eaquę dura sunt neque flecti, neq; fingi in aliā formā possunt, nisi difficillimè: ita illorū voluntas quodammodo determinata ad malū, quantum minùs est indifferens ad vtrumque, tantò difficiliùs potest verti & flecti ad bonū. Quod eleganter significatur apud Ierem. c. 13. Si potest Æthiops mutare pellē suam, & pardus varietates suas: ità & vos poteritis benefacere, cum didiceritis malum. Itaque obstinatio & induratio ex parte hominis importat prauum habitum infixum in illius animo, comparatum ex multitudine, & magnitudine peccatorum. Porrò ex parte Dei, obduratio includit subtractionē auxilij eius: quod quale sit, difficile est explicare. Vnde, si peras quod sit discrimē inter induratos & reliquos peccatores, in hoc dubio hoc est magnū discrimē: quòd indurati peccando contraxerūt hanc duritiā animi & praui habitus qualitatē, quā diximus; qua qualitate carent reliqui peccatores. Sed quoniā sacræ literæ dicūt q Deus indurat quosdā peccatores, & nō omnes, necesse est assignare ex parte Dei aliquid, quod pertineat ad indurationē. Et quoniam non potest dici quòd Deus efficiat positiuè aliquid ad huiusmodi pec-

peccatores indurandum, & obstinandum: necesse est dicere quòd negat, & subtrahit illis aliquod auxilium, quod tamen cæteris non subtrahit. De quo auxilio quale sit, sanè difficile est explicare: cùm ex superioribus constet quòd Deus confert vniuersis peccatoribus & reprobis auxilia sufficientia ad salutem. ¶Secundo loco est aduertendum, quòd auxilium speciale Dei, est duplex. Vnum, quod semper est coniunctum operi supernaturali, quod appellatur concomitans: & iste est concursus specialis Dei, quatenus Deus est prima causa supernaturalis. Nam sicut ad naturalia opera concurrit auxilio & concursu naturali; sic ad supernaturalia concursu speciali: qui concursus separari non potest ab ipso opere. Nam si concurrit Deus, homo mouetur: & si non concurrit Deus, homo non mouetur. Quo concursu & auxilio speciali carent omnes illi, qui actu non conuertuntur: carent tamen verissimè ob suam culpam. Nam Deus paratissimus est conferre illud auxilium. Alterum auxiliū est speciale, quod tempore præcedit conuersionem, & vocatur gratia excitans, atque præueniens: cuius proprium munus est incitare & inducere varijs modis hominem ad pœnitentiam. De quo auxilio propriè intelligendum est illud: Ego sto ad ostium, & pulso. Hoc namque auxilio præueniente pulsat Deus ad ostium cordis nostri: illo tamen altero auxilio concomitante & efficaci, iam Deus admissus intra pectus animi nostri, operatur nostram salutem atque conuersionem.

His constitutis, est prima conclusio. Ex parte ipsorum hominum est insigne atq; maximum discrimen inter induratos & reliquos peccatores: quòd indurati habent prauissimum & quasi firmissimum habitum ad malum, quem contraxerunt peccando, cæteri verò non ita. Nam sanè ex perdita vita & consuetudine peccandi, excæcati & indurati sunt proni atque inclinati ad omne peccatum, ità vt malè operari, sit eis quasi connaturale post indurationem & excæcationem. Vnde de huiusmodi peccatoribus dicitur Ezechi. 31. Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere. At non obdurati, non sic sunt affecti animo & voluntate.

Secunda conclusio. Ex parte Dei non differunt obdurati à reliquis peccatoribus, quantum ad naturæ bona; id est facultates naturales, ad benè operandum: neque quantum ad generalem rationem prouidentiæ. Nam ea bona quæ nascendo à Deo accepimus, vel quibus quotidie fruimur, ex luce, ex pluuia, & temporum vicissitudinibus: omnibus cōcessa sunt, omnesq; prouocant ad amorem & cognitionem Dei. Nam cœli enarrant gloriam Dei. Neque etiam differunt quantùm ad particulares quosdam euentus, interdum aduersos, interdum vero fœlices: vt sunt bona fortunæ, morbus, & calamitates, quæ eueniunt hominibus ex diuino consilio, atque prouidentia, quibus homines admonentur à Deo. Deinde, non differunt indurati homines à reliquis peccatoribus non induratis in doctrina reuelata, atq; cœlesti: neque in externa voce prædicatoris, aut ex parte miraculorum, quibus homo æterno præmio atque pœna incitatur ad salutem & amorem Dei. Nam hæc etiam bona induratis conceduntur. Sunt enim plurimi peccatores in Ecclesia Christi indurati, qui & habent doctrinam reuelatam & cœlestem, vocesque prædicatorum & miracula: qui tamen indurati sunt. Hæc conclusio probatur primò, ex illo Matthæi. 5. Qui Solem suum facit oriri super bonos & malos, & pluit super iustos & iniustos. *Matth. 5.* Secundo probatur de Pharaone, qui quamuis ingratus esset contra Deum, eiusque animus in malo perseuerans: multis tamen aduersis casibus est ad pœnitendum vocatus. Præterea, eundem Pharaonem Deus per Moysen, & Aaronem sæpe admonuit de pœnitentia, & conuersione, in cuius conspectu multa Deus edidit portēta, & prodigia: quæ eò tendebant: vt cor eius induratum emolliretur, & à malo proposito reuocaretur. Probatur etiam conclusio in Iudæis, qui Christum & prædicantem audiuerunt, & miracula facientem viderunt. De quibus Christus dixit Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, aut *Ioan. 15.* si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit: peccatum non haberent. Nunc autem, & viderunt, & oderunt me, & Patrem meum.

Conclus. 3. Tertia conclusio. Indurati differunt à reliquis peccatoribus non obduratis, in eo quod alij peccatores non obdurati, accessus habent ad Deum crebros, & recessus ab eodem sæpius à gratia excidentes, & sæpius resurgentes; & sic sæpe vtuntur bene prioribus auxilijs, & sæpè etiam accipiunt à Deo posteriora & efficaciora auxilia: at verò indurati & obstinati, propter habitum peccandi firmissimū, quem habent ob suam culpam, vix aut ferè nunquā vtuntur benè prioribus auxilijs, atque ità non accipiunt posteriora illa auxilia, quæ reliquis peccatoribus sæpè donantur. Et idcircò obstinatos conuerti, est longè difficilius. Vnde, S. Tho. 2. 2. q. 14. ar. 2. dicit, quòd huiusmodi homines indurati, quasi miraculosè spiritualiter sanantur.

Conclus. 4. Quarta conclusio. Verum discrimen reperitur, etiam inter obduratos, & reliquos peccatores non obduratos in interioribus illustrationibus & inspirationibus, quibus cor hominis emollitur, quibus carent obdurati. Sunt namq; auxilia quædam Dei supernaturalia, motus atq; pulsus interiores; & pręterea illustrationes, quædam, atq; cogitationes sanctæ, nobis à Deo immissæ repētè: quæ omnia Deus ipse operatur per se intra arcana cordis nostri, miro quodam modo: & hoc auxilium internum magnam habet vim ad conuertendum animum, & est multò efficacius quàm reliqua auxilia præcedētia. De quo intelligitur illud Cant. 5. Ad tactum cuius commota sunt viscera mea. Nam quæ prius dixit Sponsus, scilicet quòd stetit ante ostium, & pulsauit, & nominatim vocauit Sponsam: illa omnia auxilia pertinent & referuntur ad alia auxilia præcedentia illa: quæ non sunt adeò efficacia, sicut hæc. Et huiusmodi illustrationibus internis & cogitationibus sanctis, atque motibus, nobis à Deo immissis, carent obdurati, & obstinati. Vnde, illorum animus dicitur durus. Habent tamen alij peccatores non obdurati huiusmodi motus, sanctasque cogitationes, atque inspirationes: alij quidem magis, alij verò minus, pro qualitate & grauitate peccatorum, & pro maiori aut minori cōsuetudine peccādi. Quod declaratur & probatur. Quoniā qui pulsantur à Deo interiùs per huiusmodi illustratio-

nes,& cogitationes,& inspirationes,quamuis non semper perfectè atq; verè pœniteant: tamen sæpe concipiunt aliquam displicentiam, atq; timorem, neque sunt animo satis quieto atque tranquillo, sed semper dubij fluctuant inter cupiditates atque metus:at verò indurati & obstinati, nihil tale sentiunt in se,neque in animo suo:sed residentin peccatis suis securè & otiosè:igitur in hoc distinguntur indurati à cæteris peccatoribus. Quòd verò magna quadam securitate iaceant obstinati in peccatis suis:ostendo.Nam de illis dicitur, Prouerb.2. cap.Lætantur,cùm malè fecerint, & exultant in rebus pessimis.Et Prouerb.18.Impius cùm in profundum malorum venerit,contemnit:id est,pro nihilo ducit peccare.Et de eisdem legimus Iob.15.Qui bibunt iniquitates,sicut aquam:id est,peccant summa facilitate,& voluptate, Et sic intelligitur illud, quod retulimus Ezechie. 31. Frons mulieris meretricis facta est tibi,noluisti erubescere. Et denique istorum securitas in peccato,& animus ab omni timore liber,Sapientiæ.2. describitur elegantissimè: vbi ponuntur huiusmodi obstinatorum consilia omnia. Item probatur testimonio Diui Gregorij libro.10.Moralium capit.5.vbi inquit, quòd Deus non pulsat huiusmodi hominum corda interiori auxilio gratiæ,quo consueuit cor hominis emolliri.Et idcirco quamuis moueantur exterioribus auxilijs atque vocibus:nihil tamen proficiunt.Et adducit exemplum de Cain,de quo dicit:Cain diuina voce potuit admoneri,mutari non potuit.Quoniam exigente culpa malitiæ suæ, iam intus Deus cor dereliquerat,cui exteriùs ad testimonium verba faciebat.¶Et ex his colligitur solutio illius dubij,Vtrùm omnis peccator qui caret gratia iustificante,verè dicatur cæcus & obduratus?Et videtur quòd ista cæcitas nihil sit aliud quàm carentia gratiæ, qua sublata,manet peccator durus.Sed contra est modus loquẽdi communis, & Scripturæ series, quæ peculiariter,quosdam appellat cæcos & obduratos,sed non omnes.Vnde respondetur, quòd in sacra Scriptura est latum discrimen inter hæc vocabula,permissio,obduratio,excæcatio, & obstinatio.Quoniam permissio,habet generalem significationem,diciturque de quolibet peccatore: quoniã nullum delictum fit nisi Deo permittente. At obduratio, & excæcatio, non dicuntur de quolibet peccatore:sed de his solùm qui longam consuetudinem traxerunt peccandi, per quam intellectus eorum contraxit cæcitatem, & affectus duritiem, & aures illorum aggrauantur:& hi, dicuntur aggrauati,obdurati,& excæcati. Excæcatio tamen & aggrauatio, pertinent ad intellectum: obduratio autem,pertinet ad affectum,& voluntatem. Quia quando homo durum habet affectum, dicitur obduratus ad bene operandum.Vnde,isti peccatores obdurati,& excæcati,& aggrauati,sunt qui resistũt maximis beneficijs Dei.Sicut Pharao per tot miracula & monita visa,nunquam conuersus fuit. De his locutus est Paul.ad Romanos. 1. Cùm cognouissent, Deum: non quasi Deum glorificauerunt. Obstinati verò in malo dicuntur in rigore,& propriè loquendo damnati in inferno. Vnde obstinati,illi appellantur secũdum omnem proprietatem, quibus iam Deus statuta lege decreuit nunquam dare gratiam:& ita non habent possibilitatem mutandi mentem in melius. Et isti, sunt damnati in inferno,ratione status:quoniam omnino dimisit illos Deus.De quibus legimus.Psalmo.87.Sicut vulnerati dormientes in sepulchris, quorum non es memor ampliùs: & ipsi de manu tua repulsi sunt. Et sicut confirmati in gratia,non possunt peccare mortaliter, ex peculiari priuilegio Spiritus sancti: ita per contrarium,obstinati, non possunt in bonã mentem conuerti,ratione sui status, & per legem à Deo statutam.Cui rei alludit communis modus loquendi.Nam cum non possumus aliquem bonis rationibus adducere in bonam mentem, dicimus: Iã iste est obstinatus. Veruntamen sæpenumero cõfunduntur hæc duo,obstinatus,& induratus.

Prou.2.c. — *Iob.15.* — *Sap.2.* — *D.Greg.*

Quinta conclusio.In hac vita nemo est adeo excæcatus, & obstinatus, quin possit per legem Dei in bonam mentem conuerti:& oppositum, est hæreticum.Quia Deus in hac vita semper est paratus de se ad conferendum auxilium gratiæ homini, si ille velit.Et ita legimus Apocalypsis.3. Ego stoad ostium & pulso.Si quis aperuerit,intrabo, & cœnabo cum illo.Ezechielis decimooctauo: In quacunque hora ingemuerit peccator, omnium iniquitatum suarum non recordabor. Ioelis. 2. Conuertimini ad Dominum in fletu, & ieiunio: quia benignus & misericors est,patiens & multæ misericordiæ,& præstabilis super malitia. Quis scit si conuertatur,& ignoscat,& relinquat post se benedictionem?Hæc est diffinitio fidei,& habetur in capite.Firmiter de Summa Trini.Vbi legimus quòd in hac vita post quæcunque peccata, semper patet homini aditus ad salutem per veram pœnitentiã. Etideo hæreticum est dicere cum Luthero, aliquẽ sic adeò esse induratum,& obstinatum, quòd non possit per veram pœnitentiam conuerti.Quo sit,vt quicunq; perit sua iniquitate & libero arbitrio pereat.Quam rem habemus eleganter disputatam in D.August.lib.de prędestinatione & Gratia. capit. 14. & . 15.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm prædestinati eligantur à Deo?

PRima conclusio.Prædestinati diliguntur & eliguntur à Deo:idque præsupponitur ad prædestinationem.¶Secunda conclusio.In nobis electio antecedit dilectionem:in Deo autem è contra, dilectio antecedit electionem.

DISPVTATIO I.

Vtrùm ante præuisionem operum, Deus prælegerit quosdam Angelorum?

HIC articulus destitutus est ferè ab omnibus Theologis, in quo nihil pertractari solet. Verùm mihi plura in eo occurrunt dicenda. Nam si semel aduertas celsitudinem diuinæ prædestinationis, intelliges quot lateãt arcana in principio illo,hoc loco à D. Tho.explicato,cũ inquit:q prædestinatio sanctorum præsupponit electionem.Et quoniam ar.1.dixerat prædestinatos fuisse Angelos,in quorum prædestinatione id tanquam certum supponit: Deum eadẽ ratione se habuisse in negocio Angelorum,sicut in hominum prædestinatione & reprobatione: idcirco opportunè satis in hoc arti.explosis,& deuictis multorum controuersijs, antequam gressum faciamus ad.5.art.sequentem,prima disputatio disserenda quæ se se offert non satis trita, aut peruulgaris est. Vtrum ante præuisionem omnium operum, Deus habuerit efficacem voluntatem & prælectionem admittendi quosdam Angelos ad gloriam, & non admittendi alios?Et principio nonnulli Theologi recentiores ita philosophantur. Dicunt enim quòd Deus antè præuisionem operum,nullum Angelum elegit, nec repulit à regno efficaciter, sed circa omnes habuit voluntatem antecedentem ordinatiuam illorum ad gloriam, & ad finem supernaturalem: & ex vi huius dedit omnibus gratiam & auxilia sufficientia ad perseuerandum, quod tamen reliquit libertati illorum: postea verò vidit Deus hos Angelos benè cooperantes gratiæ, illos verò repugnantes, & tunc efficaciter Deus voluit hos Angelos glorificare,illos autem damnare:& sic finitum est negotium Angelorum. Dicuntque isti Theologi,quòd iste modus dicendi est conformis angelicæ naturæ,nihil derogans gratiæ,sed potius illam extollens, neque repugnans scripturæ, aut sanctis.Argumenta quæ militant pro hac sentẽtia, hæc esse solent. ¶Quia licet Deus elegerit quosdam Angelos ante præuisionem operum, de alijs non electis quæritur:Cur infallibiliter condemnãtur ante præuisionem operum,seu reprobantur?Nã vel hoc est quia deficit illis auxilium vt saluentur? & hoc non:alioqui non imputaretur illis damnatio. Vel quia eos Deus non prælegit ante præuisionem operum ipsorum:& hoc non:quoniam etiã sine huiusmodi electione quæ præsupponitur ad prædestinationem,& reprobationem, plurimi angelorum potuerunt saluari, licet talis electio non præcessisset.Quod ostendo.Quoniam omnes angeli fuerunt creati in gratia,per quam facillimè poterant non peccare & perseuerare,sine vllo alio specialissimo auxilio & dono,sicut de homine integro dicitur in materia de gratia,eo præsertim quòd angeli non habebãt repugnantiam appetitus, & multo facilius id poterant, quia eorum via finiebatur in vno actu plenè deliberato: ergo damnatio & reprobatio angelorum, non supponit prælectionem aliquam,neque facta est ante præuisionẽ operum. Et sanè multò facilius angeli boni poterant perseuerare in gratia, quã homo, quia illorum via finiebatur in vno actu plenè deliberato: ergo non electi,ob eam causam non erant infallibiliter condẽnati aut reprobati,atq; ita prædestinatio nõ supponit intrinsecè electionem,neque reprobatio de lectionem.Si dicas,quòd Deus firma voluntate statuerat ante præuisionem operum plures angelorum non admittere ad regnum:hoc videtur incredibile,& impossibile.Primò,propter illa quę dicuntur in simili forma de hominibus.Et secundò,quid Angelus non erat cum effectu excludendus à regno,nisi propter peccatum: ergo voluntas absoluta Dei supponit præuisionem peccati, & sic habetur intentum. ¶Præterea. Si Deus ante præuisionem omnium operum,habuit efficacem voluntatem nõ admittendi quosdam angelos ad gloriam, sequitur quòd ex vi huius voluntatis efficacis Dei, cogitur Deus,non tantùm permittere peccatum,sed etiam ordinare & determinare voluntatẽ angeli ad peccatum.Patet sequela.Quia si damnatio est infallibilis, & ita intelligitur ante præuisionem operum: peccatum etiam debet esse infallibile: sed per permissionem non est infallibile. Quia adhuc posita permissione angelus potest facillime non peccare & perseuerare in gratia:quoniam permissio non inclinat illum ad peccandum.Ergo necessario dicendum est,Deum non reprobasse angelum,neque potuisse ordinare infallibiliter damnationem angeli ante præuisum peccatum:quod non potuit videre, nisi videndo determinationem voluntatis ipsius angeli.Et idem videtur dicendum esse de prædestinatione angeli,quòd prædestinatio eius,& ordinatio infallibilis ad gloriam,non potuit videri infallibiliter,nisi videndo determinationem voluntatis ipsius Angeli:alioqui non liberè saluaretur ipse angelus.Ex quibus liquet,quòd prædestinatio nõ necessario supponit prælectionem.

Secundum.

Alij Theologi ex recentioribus, alia via incedunt in explicando angelorum negotio.Affirmant enim, Deum quosdam sibi efficaciter prælegisse ante pręuisionẽ operum,alios verò reliquisse cum gratia sufficienti suę libertati in manu consilij sui. Secundò dicunt quòd ex istis angelis suæ libertati relictis, quidam peccauerunt & damnati sunt: alij verò in bono permanserunt, & consecuti sunt gloriam.Et hunc dicendi modum putant probabilem. Quia ex vna parte necessaria est illa prælectio quorundam angelorum,ne tota natura angelica suæ libertati relicta, exponeretur periculo perditionis:ex altera verò parte fuit necessarium non omnes eligere,vt daretur locus plenæ libertati, & vt ex ijs quidam saluentur, alij verò damnentur. Deinde, quòd sine speciali aliqua electione, alij fiant prædestinati,alij reprobi:explicando hoc exẽplo.Quoniam si modo hic essent multi viri sanctissimi,quibus pro eodem instanti se offerret occasio peccandi,& Deus statueret omnibus dare auxilia sufficientissima ad non peccandum, nullum tamen in illo instanti infallibiliter manu tenere: in tali casu non esset credibile omnes in illo instanti peccasse:sed potius credendum esset,plures non peccasse(nisi Deus oppositum reuelaret)sed eadem & fortior ratio est in proposito. Nam Deus illo modo vt plurimum se habet circa angelos,qui ponuntur non electi, neque de illis reuelatum est quòd omnes peccauerint:ergo neque prædestinatio supponit electionem intrinsecè,neque reprobatio repulsam.¶Præterea arguitur:& probo quòd prædestinatio non supponat necessario prælectionem. Quia cum esset facile omnibus angelis perseuerare in bono,& magisquã difficile euidentissimum erat,quòd ex tanta multitudine plures erant perseueraturi,quam peccaturi:igitur nullum erat periculum, quod omnes condemnarentur: ergo non erat necessaria illa prælectio quorundam angelorum:& consequenter eorum prædestinatio non necessario supponit electionem gratiæ ergo asseritur

Sentent.2. — *Argum.1. pro sent.2.*

Universidad de Deusto Biblioteca

ista discretio & differentia inter angelos ex parte suæ saluationis & prædestinationis.

Tertium. ¶Tertiò. Tota deliberatio angelorum ex qua pendebat eorum salus, vel perditio, reducitur ad vnum instans, quod est terminus suæ viæ: si ergo Deus aliquos absoluta voluntate elegerat antequam videret quid operarentur in illo instanti, necesse erat, vt simul decreuisset, pro eodem instanti illos determinari ad bonum necessariò: ergo necessitaret illos. Primò quo ad specificationem, vt non possent tendere ad malum, & non ire ad bonum. Secundò etiam, fortè quo ad exercitium: quia efficaciter deberet Deus facere vt pro illo instanti benè deliberarent. Nam pro illo instanti vrgebat præceptum affirmatiuum angelorum conuertendi se ad Deum cum plena deliberatione: & talis motio efficax videtur inferre præiudicium libertati. Quia dato quòd non omnino tollat libertatem: tamen valdè videtur illam minuere. Ergo ne in huiusmodi angustias deueniamus, dicendum videtur quòd prædestinatio hominum & angelorum non necessariò supponit prælectionem, ita vt Deus ante præuisionem operum elegerit angelum aut hominem: sed post præuisionem operum angelorum, qui cum gratia sufficienti relicti sunt suæ libertati.

Quartum. ¶Tandem arguitur. Nã si aliqui essent prælecti ante præuisionẽ operum; illi essent specialioribus auxilijs præuenti à Deo: hoc autem non ita factum est, sed omnes sunt eleuati ad ordinem supernaturalem, cum quadam æqualitate proportionis, vt Theologi dicunt. ¶Et confirmatur. Quia si aliqui essent prælecti, credibile est, quòd elegisset perfectissimum angelum, in quo magis relucebat bonitas & sapientia & potentia Dei: sed fortè ille fuit reprobatus: ergo. En optime lector quibus argumentis isti Theologi, duo concedunt. Primò quidem, quòd Deus neminem prædestinauit aut elegit ante præuisionem operũ. Secundò quidem, quòd prædestinatio secundum se neque præsupponit, neque necessario requirit electionem, seu prælectionem: ita vt absoluta voluntas dandi finem, supponatur toti prædestinationi, & primo eius effectui. Sed satis esse dicunt, quòd supponatur consummationi & ordinationi efficaci vltimi effectus.

Conclu.1. Pro explicatione huius quæstionis, vt rem alioqui difficilem aperiamus: sit prima conclusio certissima. Deus ante præuisionem operum angelorum voluit omnes angelos in vniuersum, quotquot fuerunt, ordinare ad gloriam & finem supernaturalẽ, dareque illis sufficientia media tum ad gloriam cõsequendam, tum ad finem supernaturalem. Probatur euidentissimè. Quia cum Deus creauit angelos, eos quidem creauit cum fide & gratia supernaturali, & cũ alijs donis supernaturalibus: ergo quod ex se est, Deus ante præuisionem operum, voluit ordinare vniuersos angelos ad finem supernaturalem, & ad gloriam, dareque illis sufficientia media ad eam consequendam. Quare sicut dixit Paulus, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri: ita sanè dici potest, quòd voluit Deus omnes angelos saluos fieri.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Certum est quod ante præuisionem operum, Deus non elegit omnes angelos efficaci voluntate. Probatur: Quia si efficaci voluntate Deus præeligeret omnes angelos, ante præuisionem omnium operum, tunc nullus deficeret à consecutione gloriæ: at plures passi sunt repulsam, exclusiq; à regno: ergo. Vnde eadem ratione Deus ante præuisionem operum, non omnes angelos exclusit simili voluntate efficaci à consecutione gloriæ: alias nullus consequeretur gloriam.

Conclu.3. Tertia conclusio. Diuina voluntas in electione & repudiatione angelorum ita se gessit, secundum quòd nos intelligimus, quòd postquam decreuit creare tot angelos, ante præuisionem alicuius operis illorum, decreuit efficaci & absoluta voluntate, quosdam eorum consequi gloriam, quam infallibiliter consequuntur. Reliqui autem omnes, qui non sunt prælecti, reprobati sunt & repulsi. Quę conclusio valde recepta est apud Theologos Doctores qui hoc modo sentiunt Deum se habuisse circa homines: & eandem rationem docent esse de Angelis, de quibus idcirco non mouent specialem difficultatem. Et eandem conclusionem planè docet Driedo lib. de Concordia liberi arbitrij & prædestinatione. c.3. An verò in angelis detur causa electionis, vel reprobationis, ex parte illorum? non est conueniens controuersia huius articuli: sed conuenientius disceptabitur art.5. sequenti. Probatur ex principio D. Thom. in corpore articuli. Quoniam prædestinatio, secundum rationem præsupponit electionem, qua Deus vult hoc bonum angelis, prę alijs quos reprobat: sed omnes angeli, qui salui facti sunt, secundum fidem sunt prædestinati: ergo prælecti ante prædestinationem intelliguntur: ergo & ante omnia opera, quia ista sunt effectus prædestinationis: ergo ante præuisionem omnium operum angelorum efficaci voluntate sunt prælecti. Maior patet, non solum ex D. Thom. in art. sed etiã ratione. Quoniam efficax applicatio mediorum, supponit efficacem intentionem finis: sed prædestinatio est efficax applicatio mediorum, & præparatio beneficiorum Dei, & ratio transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ: ergo. Præterea. Si Deus non elegit ante præuisionem omnium operum, angelos prædestinatos: sequitur quòd angeli qui saluantur, non plus debeant Deo, quam qui condemnantur. Sequela probatur. Quoniam ex parte Dei, omnibus est collata gratia. Et fortè aliqui reprobi, loquendo de gratia præuenienti, maiori gratia sunt præuenti: ergo si ex præuisione operum angeli forent prædestinati; non plus Deo deberent hi qui salui facti sunt, quam hi qui reprobati sunt. Et confirmatur. Quoniam si angeli non sunt prædestinati ante præuisionem operum, sed potius ex præuisione: sequitur quòd status gloriæ angelorum, & gradus, atque sedes eorum, non est constitutus ex prædestinatione Dei absoluta per se intendentis illum ordinem, quem nunc habent in gloria: consequens est falsum, & repugnans perfectioni illius status. Et sequela patet. Quia iuxta illum modum, Deus non prædiffiniuit absoluta voluntate gradus gloriæ angelicæ: sed in communi solum ordinauit illos ad gloriam, in particulari verò per voluntatem liberam eorundem angelorum omnia eorum bona determinata sunt, ex quorum præuisione sunt prælecti. Sed de materia huius argumenti, in quæstione de diuina prouidentia pleraq; diximus, [illegible]

ferentes, An actus supernaturales liberi tam hominum quàm angelorum sint à Deo prædiffiniti in particulari ante præuisionem omnium operum? & etiam art.3. superiori. Ex hac conclusione colligitur, quòd prædestinatio, secundum rationem præsupponit electionem. Non enim intelligimus (quãuis omnia sint in vnico instanti) quòd priùs Deus nos prædestinat, & deinde eligit: sed potiùs è conuerso, prædestinatio saluandorũ præsupponit quòd Deus illorum velit salutem, & præsupponit electionem. Quod insectarium, est D. Thomæ in hoc art. Et probatur: Quoniam prædestinatio, est pars prouidentiæ: sed prouidentia, sicut & prudentia, est ratio præceptiua ordinationis aliquorum in finem: at nihil præcipitur ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis: ergo prædestinatio aliquorum in vitam æternam, supponit secundum rationem quòd Deus illorum velit salutem: velle vero aliquibus salutem, pertinet ad electionem: ergo prędestinatio præsupponit electionem ante præuisionem omnium operum.

Difficultas disputationis argumentis amplius augetur.

Argum.1. SEd obijciet aliquis contra. Si angeli sunt electi ante præuisionem operum, & talis fuit modus diuinæ electionis, tunc talis Dei electio esset determinata & perfecta electio: ergo per illam eligerentur angeli seu homines (nam idem argumentum currit de hominibus, sicut de angelis) ad certum gradum & statum gloriæ: ergo ex vi illius præscriberentur hominibus & angelis certa & determinata media, per quæ electi consequerentur illum terminum, nam media correspondent intentioni finis: ergo ista talis electio tolleret libertatem arbitrij. Nam efficax Dei volitio, & determinatio, efficaciter & infallibiliter determinat & præuenit nostram volitionem: in voluntate autem præuenta, & efficaciter determinata etiam in particulari, vix potest intelligi libertas: ergo. ¶Secundò arguitur. Nam vt Deus eligat aliquem, necesse est vt præuideat illum in esse naturæ, quæ præuisio supponit determinationem secundarum causarum: ergo illa electio necessariò supponit præuisionem humanorum operum. ¶Et confirmatur. Quoniam si esset talis electio, illa quidem esset simul, & pro eodem signo rationis nostro modo intelligendi pro omnibus hominibus: hoc autem esse non potest. Nam ipsa præuisio hominum futurorum, non est simul, nostro modo intelligẽdi: sed prius intelligimus Deũ videre patrem quam filium & nepotem, & prius mortem vnius quàm generationem alterius. Et cõsequenter, prius videbit an vnus saluetur, quàm alius eligatur: ergo. ¶Et confirmatur secundò. Nam electio non tantùm supponit angelos & homines eligendos, sed etiam supponit ex parte eorum aliquam inæqualitatem, propter quam isti præ illis eligantur: ergo. Probatur antecedens. Tum, quia alias electio nõ esset rationabilis. Tum etiam, quia in illa non seruaretur iustitia: sed potiùs esset acceptio personarum. Tum deniq;, quia Deus dat omnibus sufficientem virtutem, vt se disponant ad gloriam consequendam. Ergo rationabilius est vt eligat illos secundum diuersa opera. Olim in.1. d.41. q.1. ar.3. S. Thom. iuuenis ait, quòd quamuis prædestinatio causam non habet: ita vt causalitas referatur ad voluntatem: habet tamen rationem ex parte effectus secundum quam rationalis & iusta dicitur prædestinatio.

His argumentis permoti nonnulli Theologi, inter quos est D. Bonauen. in.1.d.41. quæst.2. ar.1. & olim Thomas de Argenti: dixerunt quòd Deus neque angelum, neq; hominem elegit ante præuisionem operum: sed post præuisionem operum. Et consequenter docent, opera bona moralia quæ præcedunt gratiam, à Deo præuisa, esse rationẽ cur Deus eligat istum vel illum hominem: non tamen esse meritoria de condigno illius electionis, sed solum ex quadam congruitate. Nam congruum est vt illa bona opera moueant Deum ad eligendum hominem sic operantem, & vt ei conferat primam gratiam, & alia dona supernaturalia.

Verum hæc sententia non est vera: Quod probatur. Primò, quia ponit opera naturalia præcedentia gratiam aliquo modo meritoria primæ gratiæ, & primæ vocationis Dei: quod est error. Nam illa opera sunt de se improportionata quouis modo ad merendum supernaturalia dona: & aliàs sunt opera inimici. Secundò, quia tribuit principium salutis viribus naturæ: quod damnatum est in Mileuit. Arausi. & Triden. Concil. sess.6. De quo lege D. August. de Prædestinatione Sanctorũ, cap.10. & Epist. 90. & 96. & 100. & 101. Et tertio, quoniam ita dicere, non euacuat difficultatem. Nam multi sunt electi & prædestinati qui nunquam habuerunt illa bona opera ante gratiam. Rursus, constat plerosq; benè moraliter operantes, & multo meliùs quàm alios non fuisse electos à Deo, alios verò perditos homines esse specialissimè electos & prælectos, vt patet in Latrone & in Magdalena: ergo illa bona opera, non sunt ratio electionis. Nam si essent, vbicũq; reperirentur, id haberent. Ad quam rem confirmandam, inquit Hiero. in Epi. ad Demetri. multos Philosophos habuisse plura opera bona moralia, quam fideles qui eliguntur.

Quare eisdem argumentis positis contra tertiam conclusionem, alij Theologi dixerunt, quod electio nõ supponitur prædestinationi, & præterea quòd non fit ante præuisionẽ operũ: sed potiùs docent, quòd opera subsequẽtia gratiã iustificantem præuisa à Deo, sunt ratio & causa meritoria diuinæ electionis de condigno ad gloriam, in omnibus prædestinatis & electis. Quæ sententia ita explicari solet: nempe, quòd Deus antequam statuat volũtate absoluta alicui homini primam gratiam vel gloriam dare: præuidet quis sit benè vsurus gratia, & quis non: & hoc præuidens statuit dare primam gratiam & gloriam propter bonum illũ vsum gratiæ præuisum: & hoc modo, opera præuisa, sunt ratio electionis. Sicut si Rex aliquis prçuidens militem strenuè pugnaturum, statuat dare illi arma & auxilia vt prçlietur, propter opera quæ in illo prçuidet, per quæ vult vt miles sibi promereatur illa eadem arma & stipendia.

Hanc sententiam refert D. Prosper in Epist. quadam ad August. Et tribuitur Alexand. Alens. 1.p.q. 28. membro.3. artic.3. Quę sententia sic intellecta, est falsa, & impossibilis. Falsa quidem, quia ponit meri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

meritum de condigno primæ gratiæ in operibus procedentibus à gratia: quod erroneum est. Nam si per opus, quod procedit à gratia, meretur quis primam gratiam, sequitur quòd vel non meretur nouam gratiam & gloriam, vel quòd meretur duplex præmium, scilicet gratiam habitam, & aliam de nouo donandam: vtrumque tamen est falsum. Item sequitur, quòd collatio primę gratiæ, non est absoluta donatio: sed vel quædam mutuatio ipsius gratiæ vt per illam operemur & mereamur, vt eadem gratia nobis donetur quæ fuerat mutuata, vt exemplo de milite & armis patet. Rex enim qui dedit militi arma ad militandum, & per eadem arma remunerat eius labores, re vera priùs non donauit arma, sed mutuauit. Nam si donasset, iã essent facta illius: ergo non posset illismet satisfacere meritis eius. Vel saltem donatio primę gratiæ tantùm erit quædam anticipata remuneratio meriti posteà futuri: vt patet etiam in exemplo de milite. Vnde, si miles non operaretur, postea Rex posset iustè repetere & auferre arma. Deus autem non sic confert primam gratiam: sed simpliciter donat, & absolutè, independenter à meritis futuris. Et in hoc sensu est verum axioma Theologorum, quòd nemo potest sibi mereri principium merendi. Quòd verò sit impossibilis Alexandri sententia, patet primò. Quia sunt multi electi ad gloriam, in quibus nunquam est bonus vsus liberi arbitrij post gratiam iustificãtem: vt patet in paruulis, vel in adulto, qui per primam attritionem cum sacramento saluatur. Neque potest dici quòd Deus elegit paruulum quem sciebat benè vsurum libero arbitrio, si viueret. Quia iste est error, vt infra dicemus artic. 5. & vt ait August. de Prædestinatione sanctorũ c. 12. Quia vnusquisque referet prout gessit in corpore, dicente Paulo. Secundò: Quia ista sententia supponit Deũ præuidere, quis sit bene, vel malè vsurus gratia, antequam determinet conferre alicui gratiam; quod est impossibile. Quia ille bonus vel malus vsus, est effectus contingens futurus: ergo non potest cognosci, vt futurus in causa proxima, sed in re ipsa: ergo nõ potest præuideri priùs quàm Deus in sua æternitate videat aliquem iam in gratia constitutum illi iam consentientem, vel resistentem: ergo illa præuisio non potest præcedere collationem gratiæ. Quòd si dicas, Deum præuidere illum bonum vsum in determinatione suæ voluntatis, sicut verè præuidet: tunc Deus priùs haberet voluntatẽ absolutam dandi gratiam, quàm iste benè vteretur gratia: illa autem voluntas, est electio, & præcedit præuisionem operum: ergo non potest esse illa pręuisio ratio eligẽdi. Falsum ergo est asseuerare quòd angeli sunt prælecti efficaci voluntate post præuisionem operum.

Tandem, eisdem argumentis supra positis contra eandem cõclusionem tertiam, Henricus quodlib. 4. q. 19. & quodli. 8. quæst. 5. & Osorius lib. 9. de Iustitia, Sadoletus lib. 8. ad Romanos 9. Catherinus, & Albertus Pigius Campen. & Dionysi. Richel in 1. d. 41. q. 1. in fine, dicunt, quòd operatio supernaturalis, quæ concomitatur gratiam iustificantem, & est vltima dispositio ad illam, præuisa à Deo, est ratio diuinæ electionis, & ratio cur Deus post præuisionem operum homines elegerit. Non quòd illa operatio sit meritoria diuinæ electionis: sed quia non repugnat gratiæ. Et ita non repugnantia liberi arbitrij præuisa, est ratio diuinæ electionis. Quæ sententia dupliciter intelligi potest. Primò, quòd illa non repugnantia, non actu posita per actualem cooperationem, sed vt futura & vt præuisa in libero arbitrio, sit ratio seu conditio sine qua non ipsius electionis. Itaq; priùs secundum rationem præuidet Deus aliquem non repugnaturum, quàm vocet illum: & ideo eligit & vocat, quia præscit non repugnaturum. Vnde, Apostolo dicenti, quòd non ex operibus, &c. isti authores respondent, quòd illa non repugnantia, non est aliquod opus neque meritum, neque effectus prædestinationis, seu electionis: sed puræ libertatis. Hæc tamen sententia temeraria est & impossibilis. Tum propter argumẽtum modò factum contra præcedentem sententiam Alexandri. Tum etiam, quia ista non repugnantia, non ponitur in effectu, nisi per actualem & positiuam cooperationem liberam: ista autem cooperatio antequam præuideatur in seipsa non potest infallibiliter pręuideri in causa libera, vt infallibiliter futura: ergo non priùs Deus pręuidet illam non repugnantiam in libertate, quàm videat aliquẽ actu cooperantẽ gratię. Secũdò potest intelligi hęc sententia, quòd actualis cooperatio vt pręsens in ęternitate, sit ratio diuinę electionis. Quia licet illa operatio & dispositio principaliter sit à gratia: tamen est etiam aliquo modo à libero arbitrio, pręcisè, & in suo ordine, ità vt non sit necesse reducere talem cooperationem in maius auxilium pręueniens: & ideo potest esse ratio diuinę electionis. Et iste sensus, similiter est falsus, & temerarius: vt latius interpretabimur infra ar. 5. Constat enim multos habuisse huiusmodi bonum vsum liberi arbitrij, & non fuisse electos: non est ergo illa sufficiens ratio electionis. Rursus, hęc sententia eodem modo loquitur de electione ad gloriam, & de prędestinatione, & vtriusq; ponit causam ex parte nostra, scilicet illam non repugnantiam seu cooperationem liberi arbitrij: quod tamen esse falsum, patet ex argumentis factis, & ex dicendis infrà art. 5. Et præterea hęc sententia docet, nullum fuisse electum ante præuisionem operum: quod est erroneum, & contra tertiam conclusionem propositam. Et quamuis explicatio huius controuersiæ luculenter à nobis sit disceptanda in controuersia illa celeberrima, Vtrũ detur causa meritoria prædestinationis nostræ: nihilominus, quia nunc explicamus rem aliqui difficilem, vbi agitur fidei negotium: vt rem propositam explicaremus, idcirco proposita sunt placita illorum authorum. Quare obsecro lector candidissime sustine me tantisper dicentem nonnulla cõtra eos qui à veritate longe aberrant. Et recitabo argumenta & rationes, quæ aliquantulum sunt varię & diuersæ ab illis, quas commemoraturi sumus ar. 5. sequenti: vbi iterum redibit sermo de hac re.

Est conclusio: Quòd electio vniuersorum hominum saluandorum, isto modo facta est, quòd Deus ante pręuisionem omnium operum, efficaci voluntate elegit eos homines ad gloriam, eosq; prędestinauit: cuius voluntatis nulla potest dari causa ex parte hominum, sed tantum ex parte Dei. Quę conclusio specialis est de hominibus: illa verò [illegible]

erit communis de angelis, & hominibus, & ob id est à nobis specialiter de hominibus confirmanda. Et quamuis à priori non possit demonstrari Deum habuisse talem modum electionis cæterum ostenditur ex sacris Scripturis, & ex rationibus Sanctorum. Primò enim Paulus ad Rom. 9. refert diuinam electionem in absolutam Dei voluntatem, & dominium; & ad hoc inducit illud de figulo, & illud: Cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat: & Miserebor, &c. Secundò, Paulus ad Ephes. 1. ait: Elegit nos in ipsum ante mundi constitutionem, vt essemus sancti. Non dixit, quia futuri eramus sancti: sed, vt essemus. Et statim: Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum secundũ propositum voluntatis suæ, &c. Et infrà: In quo & nos sorte vocati sumus, prædestinati secũdum propositum eius. Vbi nomine sortis declarat gratuitã electionem quia scilicet, ea quæ sorte eueniunt, nõ eueniunt ratione meritorum. Quem locum animaduertit satis D. August. de Bono perseuerantiæ cap. 7. Facit etiam illud ad Ephes. 2. Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in ipsis ambulemus. Et 2. ad Timoth. 1. Vocauit nos vocatione sua sancta non secundum opera nostra: sed secundum propositum suum & gratiam. Et ad Tit. 3. Nõ ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos. Et Ioan. 15. Non vos me elegistis: sed ego elegi vos. Et quantum ad hoc, dicuntur bona opera præparata à diuina voluntate: ita quidem, quòd sicut iustificatio nõ est ex meritis, ita neque vniuersi effectus prædestinationis simul collectiuè, sunt ex meritis, sed ex bona Dei gratia & prædiffinitione. Vrget etiam in hac parte locus D. Pauli Rom. 9. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Et ob id respondet Catherinus intelligendum esse non de electione ad gloriam, sed ad hæreditatem temporalem: in qua Iacob prælatus est Esau, & Iudæi descendentes ex Iacob prælati sunt Idumæis descẽdentibus ex Esau. Id quod patet, inquit ille. Nam loca illa, quæ Paul. citat ex Genesi. Maior seruiet minori; & Malach. 1. Iacob dilexi, ad literam intelliguntur de hæreditate temporali. Hæc tamen interpretatio non est admittenda. Nam Sancti communiter intelligunt illa verba de electione ad bona spiritualia. Et patet. Nam Paul. ibi loquitur de electione populi Gentilis ad fidem & gratiam, quam vult magis pendere ex diuina voluntate, quàm ex operibus hominum. Volebant enim, Iudæi sibi tantum esse debitam fidem propter opera legis, & hoc excludit Paulus: & in huius confirmationem adducit electionem Iacob. Et licet fortè in Genesi ille sit sensus literalis: Paulus tamen explicat spiritum contentum sub illa litera. Ita significat Hieronym. & Chrysost. ibi hom. 55. in Genesi. & August. 1. ad Simplicianum q. 2. Deniq; hæc conclusio fuit recepta tempore D. August. à Patribus illius temporis: licet in principio illi contradicerent. Et eandem insinuat Greg. in Moral. & Bernard. sermone. 55 in Cantica; Anselmus ad Roman. 9. Prosper, Hylarius, & August. sæpe de Bono perseuerantiæ. cap. 5. 11. & 12. Et eandem Doctores Scholastici venerantur, D. Thom. Durandus, Capreolus, Herueus, Aegidius, & Driedo, Decanus Louaniensis vbi supra. Et licèt à priori (vti diximus) demonstrari non possit Deum habuisse talem modum electionis: Theologicis tamen rationibus & persuasionibus id ostendemus: nempe quòd Deus potuit habere illum modum electionis absq; præiudicio suæ gratiæ & iustitiæ & nostræ libertatis.

Ratio. 1.

Nam Matthæi. 20. legimus sic: Amice, non facio tibi iniuriam. An non licet mihi quod volo facere? Est igitur argumentum: Deus est Dominus suæ gloriæ & electionis: ergo potest pro sua libertate liberè cuicunque voluerit, dare, & illum eligere, & cũ illo misericorditer agere: in quo ostenditur gratia, & quòd alijs non facit iniuriam, quia non debet illis talem electionem: & aliàs donat eis omnia media necessaria illis non debita, & ità non læditur gratia neque iustitia. Quòd verò non lædatur liberum arbitrium: satis ostendimus in progressu plurimarum disputationum, q. 14. art. 13. & q. 19. art. 8. & q. 22. de Prouidentia, & infrà in hac q. 23. ¶ Secundò ostendo hunc modum electionis fuisse necessarium & conuenientissimum in natura lapsa.

Ratio. 2.

Nam natura humana post lapsum mansit fragilis ad peccandum, difficilis ad bonum: si ergo omnes homines lapsi relinquerentur communi prouidentiæ, neq; Deus quosdam specialiter elegisset præ alijs, & prædestinasset, nullus saluaretur. Nam communibus auxilijs non potest homo lapsus diu sine peccato permanere: neq; potest diu perseuare, nisi eum Deus speciali prouidentia custodiat. Quòd si non perseueret in gratia, non potest homo plurimum in gratia crescere. Præterea, ad remedium naturæ lapsæ futurum erat vt Christus veniret in mũdum passibilis & fundaret ecclesiam, quam sibi exhiberet ornatam varijs gradibus sanctitatis, & puram: ergo tam ad ostensionem diuitiarum Christi quàm ad perfectionem & gloriam totius ecclesiæ & hominum, necessarium fuit multos præeligere homines, qui diuersos gradus sanctitatis obtinerẽt, iuxta Dei beneplacitum. Quod præcipuè fuit necessarium in illis qui habituri erant in ecclesia præstantissima munia: vt in Apostolis & Doctoribus, de quibus impossibile est negare fuisse prælectos dicto modo. ¶ Tertiò persuadetur conclusio, ex effectibus quibus non minus aptè ostenditur Deum habuisse illum modum electionis.

Ratio. 3.

Videmus namque quosdam homines à Deo pręueniri per gratiã, & deinde conseruari in gratia per magnum temporis spatium, & vsq; ad finem vitæ, vt liquet in Sanctis & alijs quos Ecclesia veneratur, quod facere non possunt sine specialissimo Dei dono & auxilio: ergo electi sunt à Deo ante præuisionem omnium operum. Nam isti per huiusmodi dona gratię infallibiliter perducuntur ad vitam: ergo id prouenit ex efficaci electione Dei. Patet consequentia. Nam ex modo adhibendi media optimè colligitur qualis sit intentio finis: Quoniam hæc, præcedit electionem mediorum, & ab illa sumitur electio eorundem mediorum: vt patet in Principe sapienter gubernante Rempublicam. Priùs enim statuit de fine, deinde de medijs: proportionaliter ergo, &c. Et confirmatur. Quoniam Deus non confert omnibus ista media efficacia: ergo propter aliquã rationem confert magis huic quàm illi: sed hæc ratio non potest sumi ex parte illorum; nam ambo erant in peccato, & nulla habebant opera, & ambo se rectè gererent cum illis medijs efficacibus:

ergo

ergo sumenda est illa ratio ex parte eligentis, quare scilicet, hunc magis quàm illum voluit eligere.

Ratio.4. ¶Quartò. Experientia docet quosdam prȩueniri maioribus auxilijs quàm alios. Quidam enim facili negotio & breui multum proficiunt, alij verò non etiam longo tempore: quibusdam datur donum perseuerantiæ, alijs non: quidam vocantur efficaciter ad perfectionem, alij non: quibusdam prædicatur Euangelium, alijs non. Quæ omnia, non possunt sine specialissima prouidentia Dei fieri, neq; possunt referri ad aliqua opera illorum qui recipiunt ista dona. Nam sæpe præueniuntur ante omnia opera, & sæpè aliqui habent æqualia, vel meliora opera, vel maiorem aptitudinem ad illa efficienda, & non præueniuntur: ergo ratio huius inæqualitatis, est sola diuina electio. Dices, quòd hinc non bene colligitur prædictus modus electionis. Nam etiam inter reprobos est illa inæqualitas, quòd quidam scilicet recipiunt maiora auxilia, quàm alij: vt patet in Corozain & Bethsaida, in Tyro & Sidone. Respondetur, concedendo totum: tamen hoc aliquando prouenit ex consortio cum electis. Prouidit enim aliquando Deus quòd huic genti prædicetur Euangelium, magis quàm illi, vel in hoc tempore magis quàm in illo: quia in hoc oppido vel in hoc tempore futuri sunt aliqui à Deo specialiter electi. Et ita ex consortio illorum electorum, alij quasi concomitanter recipiunt illa maiora auxilia. Aliquando etiam per se, & ex mera Dei voluntate dantur alicui reprobo maiora auxilia, quā alij reprobo, ad ostensionem diuinæ gratiæ: & tunc illa inæqualitas etiam refertur in diuinam voluntatem. Et licet ex hac eadem inæqualitate non semper inferatur prælectio alicuius: tamen quando media sunt talia quòd perducunt hominem ad gloriam perdurando semper, præueniendo, & custodiendo hominem, & mirabiliter excitando, &c. tunc illa inæqualitas arguit apertè prælectionem

Ratio.5. alicuius. ¶Quintò est generale argumentum à simili. Nam sicut Deus gratis & pro sola sua voluntate quibusdam tribuit maiora auxilia, quàm alijs: ita rationabiliter potuit eligere gratis quosdam, & nō

Ratio.6. alios, & de facto eligit. ¶Sextò arguit Augustinus

D. August. libro de Gratia & libero arbitrio capite.22. &.23. Nam videmus quosdam paruulos baptizari & saluari, alios verò non: quod non est tribuendum dispositioni operum, neque virtutibus parentum. Nam contingit baptizari puerum filium iniusti, & non filium iusti. Debet ergo reduci hoc in diuinam voluntatem, & prælectionem. Quod argumentum prosequitur Augustinus de Prædestinatione Sanctorum capit. 12. & Epistol. 101. ad Sixtum. Et sanè magnam habet vim. Experimur enim specialissimam Dei prouidentiam erga aliquos, vt eis baptismus conferatur & applicetur, tam in paruulis quam in adultis. Videmus enim quosdā diu in infidelitate manere & viuere, donec occurrat eis occasio recipiendi baptismum, & statim moriū tur: dicere autem hoc euenire sine speciali Dei prouidentia & prælectione, est irrationabile, & incredibile. Rursus, experimur quosdam peccatores præueniri à Deo specialissimo auxilio, vt conuertantur cum effectu, & perseuerent: ergo illud prouenit ex prælectione, & prædestinatione Dei. Non enim potest referri ad cooperationem illorum præuisam, seu ad præuisionem operum, tanquam ad meritum & causam. Tum, quia contingit esse adeo exuberans auxilium, vt efficiat hominem certissimè cooperari: ergo non datur propter cooperationem præuisam: imò potiùs datur ad cooperandum. Tum, quia alij essent æquales, qui cum illo auxilio conuerterentur. & tamen illis non datur: ergo ratio illius, est diuina voluntas.

Quarta conclusio. Dicere quòd aliqui angeli [illegible] ita sunt suæ libertati relicti, quod in bono perseuerantes consecuti sunt gloriam, & tamen non sunt à Deo efficaciter prælecti: est error in fide, & libera sententia. Sanè, quotquot consecuti sunt gloriam in bono perseuerantes, liberè saluantur & liberè consequuntur gloriam. Angeli etiam liberè continuarunt meritum, & consecuti sunt terminum [illegible] & huiusmodi libertas, non aufert neque tollit [illegible] medio diuinam prælectionem. Rursus, angeli qui liberè consecuti sunt suam beatitudinem, habuerunt auxilium efficax, & concomitans, quo alij qui damnati sunt caruerunt: sed huiusmodi auxilium [illegible] efficax & concomitans, fuit præ alijs donatum electis angelis, & hoc importat prælectionem: ergo impossibile est quosdam angelos saluari, & quod illi non sint specialiter prælecti. Præterea, quotquot saluantur, sunt prædestinati, vt fusè diximus contra Catherinum articul.6.&.7.infra, & multis etiam alijs in locis: sed prædestinatio supponit electionem: ergo quotquot angeli saluantur, tot sunt prælecti: & oppositum, est inintelligibile. Profectò, si omnes angeli, qui saluantur, non sunt prælecti à Deo, sed positis sufficientibus auxilijs [illegible] licti: Deus non habuisset perfectam rationem prouidentiæ in supernaturalibus, præsertim circa excellentissimam naturam, & Rempublicam [illegible] lem angelorum. Item, certissimum est (quod ingenti temeritate negari non potest) quòd Deus prædiffinit omnia opera bona, potissime in supernaturalibus; & ob eam causam dixit Paulus ad Ephes. 2. Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus: prædiffinitio autem ista, non est sine prælectione: ergo opera illa quibus sancti angeli omnes quotquot saluantur, sunt salutem consecuti, ex diuina prædiffinitione & electione contingunt. Omnes igitur illi angeli qui saluantur, præ alijs sunt à Deo electi. De hac conclusione [illegible] scripsimus contra Catherinum, quæ suis locis videnda sunt.

Ad argumenta illa quæ militabant contra tertiam conclusionem pro opinione aduersariorum. ¶Ad primum respondetur, quòd Dei prælectio [illegible] perfecta est, per quam electi sunt angeli ad beatitudinem supernaturalem, & consequenter ad certum gradum, & statum gloriæ. Vult enim Deus per modum intentionis gloriam electorum: & [illegible] vult vt consequantur per sua merita. Et idcirco prædiffinit & disponit dare illis merita, quibus per modum executionis vult dare gloriam suo tempore. Deinde, concedo quòd prædiffinit Deus media supernaturalia, quibus electi angeli consequantur suum terminum: negatur tamen consequentia, quòd ista talis electio auferat libertatē arbitrij. [illegible] ad probationē dicendū, quòd ex tali prædiffinitio-

ne non præiudicatur libertas. Quia cū Deus sit author nostræ voluntatis, intimè cognoscit omnem eius vim & inclinationem: & ideirco potest & scit taliter disponere res, & præsentare obiectum volibile, & amabile, vt voluntas certò velit illud, sponte tamen, & ex libertate. Neq; hoc est incredibile; quia sunt nonnulli homines prudentes & industrij, qui sciunt taliter demulcere voluntates quorundam hominum, eorumq; conditiones peruestigare, quòd certò sciunt moraliter quid illi sint voliturì: quamuis ex hoc non auferatur quin illi liberè velint quod volunt. Quantò ergo magis atque meliùs poterit Deus facere id quod dicimus. Hoc enim pertinet ad infinitam eius efficaciam, & sapientiam, vt non solùm sit causa quòd res producant suas operationes: sed etiam quòd causent illas modo conuenienti suæ naturæ, vt agentia libera. ¶Dico secundò, quòd ista difficultas quæ tangitur in argumento, est cōmunis in hac materia: nēpe. Quomodo componatur libertas arbitrij cum infallibilitate diuinæ prædestinationis: & quo pacto fieri possit, vt cùm Deus mouet & excitat liberum arbitrium potest dissentire, si velit. Quæ difficultas valdè torsit Caietanum inter iuniores, & etiam antiquos Patres. Cæterùm non ob id est deserenda veritas. Et melius est nostrā fateri ignorantiam, quàm garrulantes malè sentire de diuina prouidentia & concordia liberi arbitrij, & prædestinationis atq; diuinæ prædiffinitionis. ¶Ad secundum concedo, quòd prælectio angeli & hominis, supponit angelum & hominē in esse naturæ, & præuisionē illius: quia ordo gratiæ & ordo supernaturalis supponit ordinē naturę, & ita supponit operationes, quę precisè pertinēt ad ordinē naturæ: quæ tamen non habēt proportionem cū fine supernaturali, neq; cum gratia & gloria, aut cū diuina prædestinatione. Idcirco negatur cōsequentia, si colligat, quòd electio est ex præuisione operum humanorū. Non enim ratione operum sunt prælecti qui prælecti sunt à Deo. ¶Ad primam confirmationem dico, quòd petitur dubium explicandum; Vtrum electio facta sit simul secundum idem instans, vel signum rationis? Et primò, dupliciter potest intelligi Deum ex massa perditionis elegisse quosdam. Primo quidem, quòd simul in eodem signo rationis nostro modo intelligendi, habuerit præsentes omnes homines nascituros ex Adam: & tunc simul vno actu simplicissimo ex illis elegerit tales ac tantos homines. Alio modo, quòd nostro modo intelligendi non in eodem signo rationis habuerit præsentes omnes homines futuros: sed quòd priùs viderit auum quā patrem, & hunc quàm filium & nepotem, & sic consequenter secundum totum ordinem generationis. Iuxta quem modum necesse est dicere, quòd priùs secundum rationem præuiderit Deus mortem quorundam hominum quàm natiuitatem aliorum, secundum diuersa signa rationis: quamuis in Deo non sit successio. Et iuxta hunc modum præscientiæ, modus etiam electionis non est simultaneus in eodem signo rationis respectu omnium electorum: sed in particulari fit electio vniuscuiusque, quando primò præuidetur habere esse, antequam præuideantur opera illius. ¶Dubium ergo est. Quis horum modorum sit intelligendus in electione Dei. Et dico breuiter, quòd simul in eodem signo rationis prælegit omnes saluandos & prædestinatos. Nam omnes sunt prælecti ante præuisionem operum: & præterea, totus naturæ ordo & processus præsupponitur ordini gratiæ & diuinæ prædestinationis. Quare, vno simplicissimo actu elegit angelos & homines. Quòd verò sit successio patris & filij, & nepotis ad auum: non obstat. Quia ista successio, non est nisi in ordine naturæ: & ita non minus in eodem signo rationis, est præsens filius quàm pater, quia totus ordo naturæ præsupponitur gratiæ. Et secundò, quia prælectio Dei, cùm non sit ex præuisione operum, sed ex sola diuina voluntate & prædiffinitione; non attendit successionem illam inter auum, patrem, & nepotem. Et hæc est sententia Caietani, iuxta eius doctrinam.3.part.q.1.art.3. ¶Ad secundam confirmationem dicendum, vt patet ex dictis, quòd electio hominum dicitur esse ante præuisionem operum, scilicet, ipsius electi, & sine ordine ad illa. Vnde, non est necesse quòd electio quæ est ex mera gratia, supponat inæqualitatem eligendorum: vt patet exemplis adductis à Diuo Thoma art. 5. sequente. Quia hæc electio (vt Augustinus ait ad Simplicianum) oritur ex libera electione Dei, quæ non supponit inæqualitatem: sed facit. Neque ideò electio, est irrationabilis aut iniusta, neque habet acceptionem personarum. Quoniam electio ista, est gratuita donatio Dei, neque respicit dignitatem electi: sed liberalitatem eligentis. *Ad cōfir. 2.*

Ad argumenta principio huius dubitationis proposita in initio articuli respondetur.

AD primum dicendum, quòd non electi reprobantur ex præuisione peccati originalis: nam perditio, ex Israel est, auxilium verò, ex Deo. Et omnes reprobi damnantur, si sumatur damnatio pro vltimo effectu reprobationis, & vltimo supplicio ex culpa eorum prȩuisa: cuius Deus non est author. Et verissimum est, quòd Deus non prælectos non elegit, neque prædestinauit: sed potius reprobauit, quia voluit. An verò detur in angelis ratio & causa suæ electionis, vel reprobationis: id interpretandum est à nobis articulo.5.infra. ¶Dico secundò, quòd reprobi sua auxilia habuerunt sufficientia, & potentiam vt saluarentur: quæ fundatur in meritis Christi & in sacramentis, quæ reliquit Christus in Ecclesia. Et ob id sequitur, quòd non electi reprobati sunt: quia sine huiusmodi prælectione saluari nemo potest. Et prȩterea, exclusi sunt à regno, Deo sapientissimè ita prouidente & disponente. ¶Dico tertiò, quòd licet omnes angeli fuerint creati in gratia per quam poterant non peccare: cæterùm angeli reprobi non acceperunt auxilium efficax ad continuationem meriti, ob suam tamen culpam. Et nego quòd per solam illam gratiam in qua creati sunt sine speciali Dei manutenentia, & dono perseuerantiæ, & sine efficaci & concomitanti Dei auxilio, saluari potuerit aliquis angelorum. Et ad illud de homine integro, dico, quòd licèt Adam habuerit donum gratiæ & iustitiæ, quibus posset perseuerare, & continuare eum statum in quo conditus est: non tamen habuit donum perseuerantiȩ, quo de facto

Ad primū. *Dico.2.* *Dico.3.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

perseueraret,sed ob culpam suam; quia ipse defuit gratiæ Dei.Deus enim neminem deserit,nisi prius deseratur ab eo,vt inquit cœcilium Tridentinum: & omnis culpa à nobis incipit. ¶ Ad secundum respondetur,negando sequelam. Nam quamuis eo ipso quòd Deus vult aliquos reprobare angelos, vult permittere peccatum: negandum tamen est quòd Deus ordinet aut determinet voluntatem angeli ad peccatum. Et ad probationem dicendum, quòd permissio sequitur reprobationem. Et posita permissione actuali peccati, in bona consequentia sequitur:Hic permittitur peccare,ergo peccat.Itaque infallibilitas sequitur ad bonitatem consequentiæ,quia sunt ista duo inseparabiliter coniuncta:nempe permittere peccatum, & peccatum ipsum. Et quâdo arguitur,Quia adhuc posita permissione angelus potest facillimè non peccare: respondetur, quòd si permissio nihil aliud esset quam fecisse Deum angelum liberum relictum suæ libertati,posita permissione posset angelus non peccare: nam posito quòd angelus est liber, potest habere auxilium Dei quo potest non peccare.Veruntamen permissio peccati, non est angelum esse liberum ad peccandum & non peccandum: sed solùm intelligitur permissio peccati esse,quando simul est coniuncta cum ipso peccato.Et tunc sanè tam angelus quam homo,carent ex culpa sua auxilio efficaci & concomitanti,quibus non peccarent:carentq; speciali manutenentia Dei.

Ad primum pro sententia.2.

Ad alia argumenta quæ militant pro secunda sententia Theologorum recentiorum,respondetur primò ad exemplum illud principio adductum de viris sanctissimis,&c. Quòd aliud est positiuè agere, & se in Deum conuertere, vel perseuerare in gratia,Deumque efficaciter amare:quæ omnia,sunt requisita in prædestinato ad suæ salutis consecutionem. Sunt enim dona diuinæ prædestinationis supra vires hominum & angelorum. Et ob id ad huiusmodi opera supercœlestia, multò plura sunt requisita,& maiora auxilia.At verò, vt pro aliqua mora breui temporis aliquis non peccet (dum tamen magnis tentationibus non impetatur)non requiruntur illa auxilia,qualia sunt requisita in prædestinato ad executionem & consecutionem suæ prædestinationis. Nam profectò euidens est quòd plus requiritur ad positiuè agendum, quàm ad nihil agendum.Si enim Petrus summo manè commisit peccatum,verbi gratia,fregit ieiunium, postea in discursu diei loquendo,laborando,& in communibus alijs actionibus in quibus nihil peccat, non indiget positiuè ad cessandum à nouo peccato,tot auxilijs quibus prædestinatus indiget ad tot opera positiua supernaturalia exercêda pro eius salute.Et ita aliud est positiuè agere opera supernaturalia: aliud verò & valdè diuersum est, non peccare & non agere;vt explicatum est.Et idcirco exemplum non concludit intentum. ¶ Ad secundum respôdetur,quòd difficilius est perseuerare in bono, quàm non perseuerare:& hoc est euidens lumine naturali.Quia bonum est ex integra causa, malum verò ex quocumq; defectu.Ac proinde,cùm omnis virtus versetur circa difficile:non fuit quidem (vt inquit argumentum)magis facilè quàm difficile sanctis angelis perseuerare in bono, quam non perseuerare. Ac proindè nisi Deus decreuisset conferre angelis auxilium quo perseuerarent in bono gratiæ, falsum est quod in antecedenti dicitur:ac proinde semper imminebat periculum. Et sane si non essent prælecti,quidquid fit de imaginatione argumenti,non saluarentur. ¶ Ad tertium dicendum,quòd in illo instanti in quo agebatur quæstio ad executionem de salute, vel perditione, angeli boni habuerunt auxilium efficax,& perseuerantiæ donum, quo continuarunt meritum vsque ad terminum suum. Neq; idcirco necessitabatur eorum liberum arbitrium:sed mouebatur secundum modum debitum suæ naturæ, vt certissimè salutem consequeretur.Scit enim Deus modos omnes,istamque liberi arbitrij conditionem, cuius animas Deus ipse penetrat,& suauiter disponit. Et ita mouebatur ad bonum.Et hoc non est determinari determinatione excludente libertatem: siquidem Christus Dominus fuit determinatus ad bonum. Nam non poterat peccare.Et quamuis eius liberum arbitrium fuisset ad bonum determinatum:nihilominus liberè operabatur,liberè moriebatur.Oblatus est enim quia ipse voluit.Et S.Thom. suprà artic. 3.ad tertium inquit:Prædestinatum,necesse est saluari,necessitate conditionata: quæ non tollit libertatem arbitrij. Et quando dicitur, quòd pro illo instanti vrgebat præceptum affirmatiuum angelorum conuertendi se ad Deum cum plena deliberatione, & quòd motio efficax infert præiudicium libertati: negatur tale præiudicium. Nam, vt inquit Concil.Trident.sess.6. can.4. liberum arbitrium à Deo motum & excitatum potest dissentire,si velit. Et præterea, similiter dicere posset aduersarius, quòd quando Deus mouet liberum arbitrium, & concurrit cum illo ad actiones morales & liberas, cùm liberum arbitrium nihil possit agere,nisi Deo actualiter concurrente cum illo, & efficaciter mouente,ita vt auxilium Dei in actu secundo recipiatur in ipso libero arbitrio:quòd tunc infertur periudicium libertati,vel quòd aufertur libertas: quod est hæreticum.Facit etiam pro solutione argumenti,quòd libertas non consistit in hoc quod est posse malum:quia potiùs illa est conditio liberi arbitrij deficientis,vt deficiens est. ¶ Ad quartum respondetur,quòd angeli prædestinati, & præelecti, maiora dona supernaturalia receperunt, & efficaciora auxilia receperunt.Quod verò in primo instanti exordio,omnes sint creati in gratia cum quadam proportione:nihil concludit contra nos. Angelus verò perfectissimus angelus fuerit prælectus, vel non:nô pertinet ad præsentem disputationem,sed ad controuersiam de Angelis.

Ad secundum

Ad tertium

DISPVTATIO II.

An qui non sunt prælecti ante præuisionem operum,cum effectu damnentur?

Secunda quæstio grauis, & quæ oritur ex præcedente, est: Vtrùm illi qui non sunt prælecti ante præuisionem operum, cum effectu damnentur:Ratio dubitâdi est. Nam videtur posse quosdam homines saluari, qui non sunt prælecti à Deo. Nam omnes homines habent sufficientia auxilia vt saluentur cum effectu:& non sunt efficaciter exclusi à Deo ante præuisionem operum, aut ante præuisionem peccati: cur ergo aliqui illorum non cooperabuntur gratiæ & saluabuntur,maximè cùm contingat cum æqua libus auxilijs,imò & cum minoribus præuenienti bus,tamen de se sufficientibus,non tamen concomitantibus: vnum conuerti & non aliud:ergo potest id contingere in duobus non prælectis: ergo poterit aliquis illorum saluari. ¶ Ambrosius Catherinus distinguit numerum prædestinatorum à numero saluandorum. Et dicit hunc esse maioremque adeò aliquos saluari,qui non sunt prædestinati. Vocat enim prædestinatos, tantùm eos quos ipse credit solùm fuisse prælectos ante præuisionem operum:præter quos dicit alios esse saluandos per communia auxilia gratiæ, & per cooperationem liberi arbitrij,quos negat fuisse prælectos ante præuisionem operum.Quæ sententia ea ratione est,& à nobis explodenda,infrà artic.6.&c.7. Quam sententiam Sixtus Sennensis,lib.6. Annotatione. 248. dicit se illam prædicasse annis decem per totam Italiam; sed cùm aduertisset postea huiusmodi assertionem difficultatibus & angustijs non paucis premi,& ob id à plerisque doctis, ac pijs Theologis non probari: factus duxit ab eius prædicatione desistere,quàm improbata docere.Veruntamen contra Catherinum specialiter non est agendum in hoc articulo: sed infrà, vbi proprius locus disputandi de se offert contra illum, artic.6. &7.Nunc verò quia video quosdam(quod dolendum est)nouam quandam sectam, & sententiam liberam pronuntiare:idcirco,tenere contra eos agendum est.Sunt enim Theologi,qui docent; Primò, quòd sunt plurimi non prælecti ante præuisionem operum:& quòd huiusmodi non prælecti habent sufficientem & moralem potentiam,vt saluari possint cum effectu:& nullum est inconueniens (inquiunt) si de facto aliqui illorum saluentur, quamuis non sint prælecti.Secundò dicunt,quòd non est improbabile dicere,neque dissonum rationi Sanctis,aut Scripturæ,aliquos illorum qui non sunt prælecti, saluari. Tertiò explicant sensum sententiæ Catherini dicentis, quòd ex non prælectis ante præuisionem operum, multi saluantur. Quia hanc sententiam dicunt non esse nouam:neque singularem; quia tenent illam omnes Doctores qui suprà dicebant,quòd electio Dei non fit secundum ordinem ad præscientiam nostræ cooperationis. Nam Catherinus solum differt ab illis,quia limitat eorum sententiam.Nam quod illi dicunt de omni bus,ille affirit in quibusdam verificari. ¶ Et arguitur pro hac sententia.Quia si de facto non saluantur aliqui non prælecti,sequitur, quòd illi non habent potentiam moralem vt saluentur: sed tantum potentiam non reducibilem ad actum,quæ inane. Præterea, sequeretur quòd si aliqui ex non prælectis non saluarentur, quod non haberent omnia media necessaria ad salutem consequendam secundum debitam prudentiam, & ordinatam prouidentiam. Quòd si dicas non esse inconueniens,hos homines non prælectos, esse angelos, habere auxilio efficaci,& dono perseuerantiæ, qui-

bus salutem consequerentur: quia Deus nullum auxilium debet istis reprobis, maximè hominibus lapsis in peccato originali. Nam si Deus concedat auxilium sufficiens ad vitanda singula peccata,misericorditer se gerit cum illis: si verò denegat auxilium concomitans & efficax ad consequendam cum effectu salutem, non facit iniustum. ¶ Replicant iterum,dicentes hoc esse verum: tamen negari non potest(inquiunt) id non esse conforme diuinæ misericordiæ: neque ijs quæ facta Scriptura prædicat de amore Dei erga omnes homines.Deinde,non saluatur sufficienter Dei prouidentia.Nam licèt non teneretur Deus hominibus lapsis auxiliari: supposito tamen quòd illos voluit liberare à peccato,& in dictum finem sufficienter ordinare, ad illum spectabat dare sufficientia media, quæ non præbet,si denegat auxilium quo moraliter saltem saluari possint. ¶ Secundo arguitur, & vrget præterea argumentum. Nam illud donum & auxilium specialissimum,licèt sit necessarium ad perseuerandum in gratia multo tempore, non tamen breui tempore: & hoc sufficit ad consequendam cum effectu salutem: ergo non est simpliciter necessarium illud auxilium ad salutem. Quod hac inductione videtur probari. Primò, pruuli decedentes ante vsum rationis, non indigent maiori dono ad perseuerandum in gratia vsque ad mortem, quam ad primam iustificationem, quia necessitas illius doni est propter varias tentationes & occasiones peccandi; quibus paruuli carent:ergo sicut isti possunt iustificari sine illo speciali dono,ità & saluari.Probatur. Sit paruulus iam mortiproximus ex non prælectis: ille potest baptizari cum communi prouidentia gratiæ,sine illa specialissima quæ est propria electorum. Reducatur ergo illa potentia in actum: nam quid impedit? Rursus, ille puer sic baptizatus, si secundum communem naturæ cursum moreretur ante vsum rationis, consequeretur gloriam ergo, &c. Idem argumentum fieri potest in adultis. Nam sit homo in peccato proximus morti, tunc arguitur: Ille potest habere actum attritionis, & cum sacramento contritionis, & cum solo illo saluabitur; nam consequetur gratiam, & in illa facilitèr perdurabit,cùm sit breue tempus per solas gratiæ acquisitas vires:ergo Quòd si dicas, quòd si ille homo non est ex prælectis,potest quidem id facere: sed non faciet.Contra.Nam illa est potentia moralis & facile reducibilis ad actum:cur ergo non reducetur? Vel quia Deus præscit quòd non reducetur:& hoc non. Nam loquimur ante præscientiam.Vel quia Deus impeditur,aut denegat auxilium:quod est impium. Si dicas quòd non reducitur in actum, quia supposita pessima hominis inclinatione & circunstantijs occurrentibus tempore mortis,nô est moraliter possibilis ille actus: Cõtra.Nam conuersio peccatoris:maximè non obdurati,neq; obstinati, moraliter est possibilis semper etiam extra periculum mortis.Imò est satis improbabile,dicere quòd extra periculum mortis nô est moraliter possibilis talis conuersio in eodẽ numero homine,& cum eisdẽ circunstantijs.Quòd verò sit in articulo mortis,nihil refert.Quia licet tũc tẽtationes sint maiores:tamen nunquã faciunt actũ impos-

Replica.

Secundum.

impossibilem in indiuiduo,& aliunde ipsa necessitas & timor plurimum iuuant ad contritionem: cur ergo non potest conteri ante mortem? Nam de facto multi saluantur cum actibus ad quos sufficit communis prouidentia gratiæ, vt patet in his qui communiter viuunt peccando & resurgendo: & tādem saluantur cum attritione & sacramentorum acceptione: ergo ista communia auxilia gratiæ sufficiunt ad salutem cum effectu consequendam, neq; requiritur prælectio Dei: non ergo infallibiliter omnes illi qui non sunt prælecti ante præuisionem operum, cum effectu damnantur. ¶Solent aliqui respondere ad hæc argumenta, quòd huiusmodi auxilia communia gratiæ, sunt moraliter sufficientia: tamen quòd Deus in sua præscientia cognouit tales homines cum huiusmodi auxilijs sufficientibus fore infallibiliter damnandos. Quia secundum suas conditiones & circunstantias occurrentes, erat infallibile quòd non erant cooperaturi illis auxilijs. ¶Contra hoc argumentantur tertio loco, hoc esse impossibile. Nam ille modus præscientiæ videtur impossibilis: quia illa cooperatio illorum hominum, erat omnino libera & indeterminata. Præterea, circunstantiæ futuræ occurrentes, sunt etiam contingentes, & indeterminatæ. Et rursus, Deus non prædiffinit vt homini occurrant tales circunstantiæ, vt cum eis ad malum infallibiliter determinetur: ergo. ¶Quartò arguitur, & est argumentum de duobus pueris natis in eadem ciuitate cum eadem facilitate ad baptismum. Vnde, potest esse infallibile, quòd vnus baptizabitur, & alius nō: nisi ex sola præscientia ipsius effectus? Idē est de duobus hominibus natis cum eadem propē sione ad bonum & malum, & cum eisdem occasionibus, & communibus auxilijs ad bonum: inter quos est tanta differentia, quòd vnus saluatur & alius non saluatur. Vnde, ergo hoc potest esse infallibile ante præuisionem effectus in se? Ex quibus omnibus argumentis & impugnationibus inferūt isti libertini Theologi, quòd in sola diuina electione qua prædestinati eliguntur ante præuisionem operum & non illi, nō potuit esse infallibile quòd omnes alij condemnarentur. ¶Probant. Quia non erat illis impossibilis consecutio gloriæ, etiam moraliter: erat ergo contingens. Et rursus, illa potentia reduceretur in actum, saltem in aliquibus: ergo cùm Deus id non impediat, non potest esse in voluntate eius infallibile, quòd non fiat. ¶Sextò arguitur. Deus tantùm habuit circa non electos voluntatem permissiuam: ergo non determinat efficaciter effectum permissum: ergo fieri potest quòd ex non prælectis, sed suæ libertari permissis, aliqui saluentur: ergo non omnes illi qui non sunt prælecti ante pręuisionem operum, cum effectu damnantur. Dicere verò quòd est voluntas permissiua vt illi cum efficacia deficiant à fine: est implicatio in adiecto. Nam qui dicit permissiuam voluntatem, dicit quòd effectus manet indifferens, quantum est ex parte permittentis. Qui autem dicit cum efficacia, asseuerat quòd effectus manet infallibiliter determinatus per talem voluntatem: quæ duo repugnant: ergo, &c.

Tertium. *Quartum.* *Quintum.* *Sextum.*

His argumentis nonnulli persuasi de mente Catherini, assignant duos modos electionis in hominibus: alium ante præuisionem operum, alium verò ex præuisione operum: & duos etiam modos prædestinationis, alium procedentem ex efficaci electione ad gloriam ante præuisionem operum, alium sine illa. In quo dicunt illi, visa est noua opinio Catherini: cùm tamen priùs dicta fuerit à Gabriele & ab Ocham in 1. dist. 41. Quòd si ab hac sententia postulas. Quare fingat hos diuersos modos electionis & prædestinationis: & cur Deus fecerit hanc distinctionem inter homines? Respondet hæc sententia, quòd vt ostendatur diuina sapientia & potentia in diuersitate ista & varietate. Secundò, quoniam cùm fuerit necessarium quosdam eligere ante præuisionem operum, & facta illa prælectione quorundam, tota reliqua multitudo hominum non erat omnino relinquenda à Deo, sed erat illi etiam misericordia præstanda: idcirco necesse fuit dare illis sufficientia media ad consequendam remissionem peccati, & gloriam, cæteraque relinquere suæ libertati. Et hinc necessariò sequebatur quòd possent illam consequi, & quòd cum effectu consequerentur & saluarentur plurimi, si vellent. Cur autem Deus prælegerit hos magis quàm illos ante præuisionem operum, nulla est ratio ex parte nostra: sed tantùm ex parte diuinæ voluntatis. ¶Hæc dicunt recentes quidam Theologi in suis scriptis, qui liberè & licentiosè nimis loquuntur. Ex qua doctrina & explicatione & distinctione duplicis electionis & prædestinationis, quasi ex turbato fonte colligunt defensionem fictitiæ sententiæ suæ. Nam primò dicunt, quòd facit pro hac sententia, quia contra eam sic explicatam non vrgent loca Scripturæ. Conceditur enim omnes saluandos esse electos & prædestinatos, non tamen eodem modo & ratione: neque id dicit sacra Scriptura. Vnde, Scriptura in locis in quibus de electione & prædestinatione loquitur, aliquando loquitur cum omnibus fidelibus, & est sermo generaliter factus cum illis, vt patet ad Ephes. 1. vbi omnes dicuntur electi, sicut & redempti: aliquando est sermo Scripturæ cum aliquibus specialiter electis, vt cum Christus dixit Apostolis; Non vos me elegistis, sed ego elegi vos: aliquando verò est sermo de omnibus saluandis; vt ibi, Congregauit electos Marc. 3. Et quando loquitur sacra Scriptura primo modo cum omnibus fidelibus generaliter, sumit electionem generaliter etiam: non tamen ad gloriam, sed ad gratiam, & ad fidem, & ad alia dona supernaturalia. Constat enim non omnes fideles esse efficaciter ad gloriam electos: & tamen ista generali ratione dicuntur omnes electi. Et hæc electio est mera gratia: neque ante illam præcedunt aliqua supernaturalia opera, neque meritoria talis electionis. Quando verò sacra Scriptura loquitur (dicunt aduersarij) de aliquibus specialiter electis, sermo est de efficaci electione ad specialia dona gratiæ vsque ad consecutionem gloriæ: & hæc electio est merè gratuita, præueniens omnia opera. Et hæc fuit electio Iacob, de quo ad Romanos 9. dicitur: Non ex operibus, &c. Neque ibi Paulus dicit omnes saluādos fuisse illo modo efficaciter prælectos & prædilectos ad gloriam: sed tantùm adducit priuilegium dilectionis ex mera Dei voluntate concessum Iacob, vt inde ostēdatur q̃ Deus non indiget præuisione operum ad eligendos, quos ipse voluerit, sed potest id facere ex mera voluntate sua: non tamen quòd nunquam spectet præuisionem operum, & præcipuè procedentium ex gratia sua præuenienti. Quando verò sacra Scriptura loquitur de omnibus saluandis, & vocat eos electos: inquiunt isti scioli Theologi: loquitur de electione efficaci ad gratiam & gloriam, siue hæc sit ante, siue cum præuisione operum. Et hæc etiam tribuenda est simpliciter diuinæ voluntati: quia ab illa principaliter procedit. Et potest etiam dici simpliciter gratis data, quia licet electio ad gloriam posset fortè cadere sub merito: non tamen electio ad primam gratiam: & vtrumque includit electio perfecta. Et præterea ipsamet electio ad gloriam, potest dici gratis facta in radice: sicut vita æterna, dicitur à Paulo gratia. Et per hoc explicant omnia loca Scripturæ, quæ in hac materia adduci solent sine præiudicio suæ sententiæ, vt sibi videtur. Probant etiam suam sententiam ex verbis Diui Petri: Satagite, vt per bona opera vestra certam faciatis vocationem, &c. 2. ad Timotheum. 2. Si quis emundauerit se ab istis, erit vas in honorem sanctificatum. Item: Quia in potestate hominis est ita comparare gratiam, vt fiant electi; nam omnes qui non sunt efficaciter prælecti, habent nihilominus necessaria sibi ad salutem: ergo aliqui saluabuntur cū effectu. Nam cur non possunt cum illis solis auxilijs saluari? Ex qua doctrina colligunt hi nouitij Theologi, primum: posse aliquos facilè & moraliter saluari ex non prælectis efficaciter cum his auxilijs communibus gratiæ, & illam specialem prouidentiam circa prælectos, esse quidem necessariam vt infallibiliter dirigantur in finem, non verò vt habeant sufficientia media ad salutem consequendam. Secundò colligunt, quòd in sola diuina electione qua isti eliguntur ante præuisionem operum, & non illi: non potuit esse infallibile quòd omnes illi condemnarentur. Patet. Quia non erat illis impossibilis consecutio gloriæ, etiam moraliter: erat ergo contingens quòd illa potentia reduceretur in actum, saltem in aliquibus: igitur cū Deus id non impediat, non potuit esse in voluntate eius infallibile quòd id non fieret. Tertiò colligunt, quòd qui dicunt aliquem non saluari ex illis non prælectis ante præuisionem operum, necessariò debent recurrere ad præscientiam & reuelationem Dei: & dicere, quòd Deus præsciuit nullum eorum esse saluandum, & quòd idcirco asseritur & est certum, nullum saluari. Quòd si interroges, Cur Deus id præsciuit? Responderi debet, quia ita erat futurum. Et si vrgeas, Cur ita futurum erat? Respondetur, quia causæ determinandæ erant ad hoc magis quàm ad illud: quamuis possent ad aliud determinari. Si vrgeas vlteriùs, Vnde hoc scitur? Respondetur, quòd ex parte causarum seu ex impossibilitate ad oppositum, illud sciri nō potest. Cæterùm, quia sacra Scriptura videtur docere, quòd homines qui saluantur sunt à Deo specialiter electi & protecti; hinc colligitur alios omnes qui non sunt huiusmodi, esse damnandos. Quia Sancti docent, Deum non esse authorem peccati: neque per ipsum stare, quo minùs omnes saluentur. Quòd si euenit damnatio, ex eorum libertate sola euenit, quæ determinata fuit ad hos effectus: quam determinationem Deus præsciuit. ¶En Christiane & candidissime Lector, retuli sententiam eorum qui Catherini scholam profitētur, contendentes si non verba, saltem eius mentem & sensum explicare: distinguentes duplicem modum prædestinationis & electionis, quem fingunt. In qua sententia referenda & commemoranda, qua potui diligentia, omnes eorum rimulas fideliter recitaui: ne conquerantur, si disputauerimus, contra ipsos pro veritate pugnantes.

Conclus. 1.

Pro explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. De facto nullus consequitur beatitudinem, nisi ille cui Deus ab æterno certa & firma voluntate voluit dare gloriam. Quæ conclusio etiam conceditur ab aduersarijs. Nam gratiam & gloriam dat Deus, qui operatur omnia per voluntatem suā: ergo quibus gloriam dat, vult dare: ergo id vult ab æterno. Patet consequentia. Quia non incipit velle in tempore. Et hoc modo certissimum est quòd omnes qui saluantur, sunt electi & dilecti à Deo.

Conclus. 2.

Secunda conclusio. Certum est quòd diuina gratia est quæ præuenit omnes saluandos, dando illis virtutem sufficientem & efficacem vt saluari possint: in quo eorum præuenit voluntates & opera. Probatur: Quia illa voluntas qua Deus vult auxiliari hominibus lapsis, est gratuita voluntas: & consequenter primum auxilium præueniens, est merè gratuitum, & sine respectu ad opera. Et idcirco gratia Dei, est quæ simpliciter operatur nostram salutem, gratis à Deo donata. Quæ conclusio pertinet ad materiam de gratia: & idcircò, latiùs non protenditur modò eius sermo.

Conclus. 3.

Tertia conclusio. Nemo saluatur ex non prælectis & prædiffinitis in particulari, siue ex non prælectis efficaciter. Hanc cōclusionem constituo contra nouitios Theologos, qui Catherini sensum explicarunt: vti commemorauimus. Quæ est adeo certa, vt opposita illorum sententia, sit temeraria, & peiori nota digna. Et est Diui Thomæ, qui vnicum modum prædestinationis cognoscens in hominibus prædestinatis, docet prædestinationem præsupponere electionem efficacem secundum rationem. Ex quo principio Diui Thomæ suprà à nobis demonstrato, colligo argumētum. Nam prædestinatio secundum rationem præsupponit electionem efficacem, qua Deus vult bona omnia prædestinationis quibusdam hominibus: nā quod in tempore facit, ab æterno prædiffiniuit & voluit, vt supponimus: sed soli pędestinati saluantur: ergo soli illi sunt pęlecti: ergo reliqui omnes non sunt pęlecti: ergo non sunt pędestinati: ergo non saluantur. Item: Prius est intentio finis, quàm media: sed omnes qui saluantur, habent media posita in actu secundo, quibus de facto saluantur: ergo priùs Deus voluit eis salutem, & habuit intentionem finis & salutis eorum: ergo priùs voluit eos pę alijs habere illum finem, & segregauit eos à consortio aliorum: ergo nullus est qui saluetur, de quo priùs Deus non habuerit intentionem suę saluationis: ergo omnes illi qui caruerunt hac intentione finis efficaci, caruerunt etiam efficaci auxilio in extremo vitę suæ: ergo damnati sunt: nemo ergo ex nō prælectis saluatur.

D.Tho. vnicum modū prædestinationis cognoscit tantum, sine præuisione operum, qui supponit prælectionem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tertiò probatur, & est argumentum procedens ex diuina prædiffinitione. Nam quidquid bonum & optimum est,à Deo decretum est & prædiffinitum, & consequenter volitũ, præsertim in supernaturalibus, & dicere quòd aliquid subterfugiat, maximè in supernaturalibus, diuinam prædiffinitionem & decretum, est temerarium & erroneum: sed salus omnium saluandorum, quicumque illi sint, siue homines, siue angeli, in tempore facta est à Deo: ergo priùs fuit ab ipso prædiffinita & decreta: ergo illi, quibus huiusmodi salus contingit, ex diuina prædiffinitione & decreto saluantur: ergo omnes illi præ alijs sunt electi: ergo omnes illi de quorum salute Deus non prædiffiniuit neque decreuit, certissimè condemnabuntur: nemo igitur saluabitur ex non præelectis. Neque iuuat dicere, quòd sunt aliqui ex saluandis, qui quamuis non sint præelecti ante præuisionem operum, sunt tamen electi post præuisionem operum. Nam dubio præcedente, conclusione. 3. & in secunda etiam parte illius conclusionis, ostendimus neminem fuisse electum ex præuisione operum. Præterea: Natura humana post lapsum manst fragilis ad peccandum, & difficilis ad bonum: si ergo non præelecti relinquuntur sibi & communi prouidentiæ, neque Deus ex eis aliquos prædestinat, aut de salute eorum nihil decernit, aut efficaciter prædiffinit, nullus sanè ex his non præelectis ex speciali Dei prædiffinitione & voluntate saluaretur. Nam communibus auxilijs non potest homo lapsus diu sine peccato permanere, neque potest diu perseuerare, nisi eum Deus speciali prouidentia custodiat: ergo. Ad hæc: Prædestinatio, est pars prouidentiæ & prudentiæ: sed prudentia includit imperium, & supponit electionem: ergo prædestinatio supponit electionem: ergo vbi non est electio, non est prædestinatio: ergo non præelecti non saluantur, siquidem qui saluantur, secundum fidem sunt prædestinati. Rursus, dicere quòd aliqui non præelecti saluantur: est dicere quòd stant hæc duo in sensu compositio: Iste est non præelectus, & iste saluatur. Hanc conclusionem tenet Soto in epistola ad Romanos, cap. 9. & opposita iudicatur temeraria & erronea. Quia in re grauissima dicit quid nouum, repugnans communi modo loquendi Sanctorum & Ecclesiæ: quia omnes dicunt, solos præelectos esse saluandos, & consequenter non præelectos esse damnandos. Quod colligitur ex sacra Scriptura ad Romanos. 8. Quos præsciuit & prædestinauit, hos & vocauit: & quos vocauit, hos & iustificauit: quos autem iustificauit, illos & glorificauit. Sic enim legendum est, & non vt Catherinus ait: Hos & manifestauit. Nam Vulgata, & exemplaria Græca, legunt: Glorificauit, vel magnificauit. Dicit ergo Paulus numerum glorificatorum esse eundem cum numero prædestinatorum & præelectorum. Dices tamen, afferere omnes prædestinatos esse glorificandos, non verò è contrario. Sed hæc responsio non est ad rem. Quia sermo Pauli est doctrinalis, & vult ostendere qui sint saluandi: & dicit, quòd qui sunt præelecti & prædestinati conformes fieri imagini filij Dei. Intelligit ergo, quòd soli illi saluantur: & consequenter alij non saluantur, sed damnantur. Et ita intelligit hunc locum Diuus Augustinus, de prædestinatione Sanctorum, capite. 14. Præterea, ad Ephesios 1. inquit Paulus: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Ex electio præcessit. Et statim: Prædestinauit nos secundum propositum voluntatis suæ. Quo loco Catherinus ait, Apostolum loqui specialiter de Apostolis. Sed fallitur, vt patet ex contextu. Incipit enim loqui in principio epistolæ cum omnibus fidelibus, & cum eisdem prosequitur sermonem, cùm ait: Elegit nos, &c. Et ideo statim subiungit: Qui gratificauit nos in dilecto Filio suo, in quo habemus redemptionem: consilium autem hunc sermonem dirigi ad omnes: ergo. Item, in eodem capite, & capit. 2. sequenti eodem tenore loquitur per voces primæ & secundæ personæ. Nam ait: Cùm essemus mortui peccato, conuiuificauit nos in Christo, cuius gratia saluati estis per fidem. Signum ergo est quòd cùm ait, Elegit nos: non specialiter loquitur de se & alijs Apostolis. Præterea in Scriptura sacra sumitur verbum (electi) pro omnibus qui saluandi sunt. Matthæi. 24. Propter electos breuiabuntur dies illi. Et Marci. 13. Vt in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi. Et ibidem dicitur, quòd congregauit electos suos: congregauit autem omnes saluandos: ergo non alij saluabuntur, nisi electi & præelecti. Vnde ad Romanos. 11. dicitur, quòd reliquię secundum electionem gratię, saluæ factæ sunt. Vbi saluatem tribuit gratuitæ electioni: & ideo subdit: Quia prior dedit illi, & retribuetur ei? Facit etiam illud Lucæ. 12. Nolite timere pusillus grex: quia complacuit Patri nostro dare vobis regnum. Ex quibus omnibus colligo etiam argumentum: Quia omnes nõ præelecti sunt odio habiti, vt colligitur ex Paulo ad Romanos. 9. sed repugnat esse odio habitum & saluari: ergo. Confirmatur. Nam si potest saluari aliquis non præelectus, aut non prædestinatus: ergo de facto damnari potest aliquis non reprobatus: consequens est falsum: ergo. Confirmatur secundò. Nam omnes qui damnantur, sunt reprobi: ergo omnes qui saluantur, sunt prædestinati & præelecti. Nam prædestinatio & reprobatio sufficienter diuidunt status hominum. Confirmatur tertiò. Quia prædestinatio, est præparatio gratiæ ad gloriam; id est, gloriæ & gratiæ: Deus autem omnibus qui salui fiunt, præparauit omnia ista efficaciter ex eius decreto & diffinitione: ergo omnes illi sunt prædestinati & præelecti: ergo cum omnes non præelecti non saluantur: ergo cum electi damnantur. De qua conclusione legendus est Diuus Augustinus libro de Bono perseuerantiæ, cap. 8. qui ad hunc sensum exponit illud. 1. Ioan. 2. Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis. Nam si fuissent ex nobis, id est, ex præelectis & prædestinatis: permansissent vtique nobiscum, videlicet quia Deus prouideret quomodo non defuisset. Atque ita colligitur, quòd in sola Dei electione fuit infallibiliter effectum qui essent, & qui non essent saluandi. Nam omnes præelecti cùm recte essent speciallissimam Dei protectionem & prouidentiam, erant infallibiliter saluandi: ergo omnes quibus denegata fuit illa præelectio, infallibiliter erant condemnandi.

Quarta Conclusio. Deus ante præuisionem operum voluit permittere omnes non præelectos deficere à suo fine vltimo. Hæc colligitur ex Diuo Thoma, articulo tertio præcedente, & in tota hac quæstione. Quia quidquid in tempore fit, est ab æterno prætolitum: sed in tempore ita fit, quòd omnes illi permittuntur deficere à suo fine, & ob id non infallibiliter diriguntur in finem ex vi præcedētis electionis: ergo illa permissio est volita ab æterno à Deo: ergo est volita ante præuisionem omnium operum. Nam permittere quòd homo deficiat à fine, est ita relinquere hominē vt careat pro illo tempore quo permittitur, efficaci auxilio & speciali manutenentia Dei: sed circa non præelectos Deus habuit voluntatem & decretum relinquendi illos isto modo. Nam Deus noluit illis dare media per quæ certo consequerentur salutem: nam hoc esset illos eligere. Vnde, ab hac permissione à Deo volita & prædiffinita, incipit reprobatio eorũ omnium qui damnantur. De qua re fusiorem habuimus sermonem supra art. 3.

Quinta conclusio. Præuiso originali peccato, Deus voluntate absoluta exclusit à regno omnes illos, circa quos non habuit præelectionem specialem aut efficacem. Vnde, posita vnica illa saluando rum omnium præelectione, in illa infallibiliter sequebatur omnium aliorum damnatio & reprobatio facienda per permissionem culpæ, & subtractionem auxilij efficacis & aliorum donorum, ob culpam perpetratam. Hæc conclusio est Diui Pauli ad Romanos. 9. Antequam quidquam boni aut mali essent; Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Vbi eodem modo dicit odium Dei fuisse circa Esau ante præuisionem operum, sicut dilectionem circa Iacob. Illud tamen odium consistit in hac exclusione à regno: & communiter exponitur de reprobatione, quæ in illa voluntate potissimum consistit & radicatur. Et patet etiam: Quia Paulus loquitur de amore & odio contrarijs: sed amor erat voluntas dandi: ergo odium erat voluntas non dandi. Aliqui negant huiusmodi consequentiam. Quia (dicunt) negatio voluntatis dandi, vel aliqua alia voluntas permissiua tantùm. Sed hoc non est consonum Paulo, qui statim dicit: Cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat. Et infra: An non habet potestatem figulus, &c. Et vt liberet Deum a crudelitate, quam in Deum homines iniçiebant: recurrit ad absolutum Dei dominium, rationem cuius potest facere quod voluerit, præsertim ex indebitis. Significat ergo, quòd vt absolutus Dominus, voluit Esau & alijs similibus non dare regnum. Et ideo, exclamat Paulus: O altitudo diuitiarum, significans quòd huius voluntatis & iudicij diuini non potest reddi ratio ex parte hominum odio habitorum. Nam si hæc posset reddi, non esset in hoc tanta difficultas, neque oporteret recurrere ad inscrutabilia Dei iudicia: sed ad operam præuisa. Idem significat Paulus in illa metaphora. 2. ad Timotheum. 2. In magna domo sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia: quæ dam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam. Præterea: Non electus, efficaciter excluditur à regno & infallibiliter per illud odium: ergo consistit odium illud in dicta voluntate absoluta non admittente ad regnum. Antecedens patet. Nam sic odio habitus est reprobus. Consequentia verò probatur. Nam nulla alia voluntas Dei infallibiliter habet effectum, nisi voluntas efficax & absoluta. Et confirmatur. Nam Deus ante præuisionem operum elegit quosdam ex hominibus: ergo in eodem signo excluſit quos non elegit. Patet consequentia. Nam eligere, est habere hunc actum: Ego prælego istos illis in beatitudine: ergo includit hunc actum: Volo eos ad beatitudinem & non alios: ergo illi manent excluſi. Præterea: Voluntas Dei non se habet merè negatiuè, præsertim in his quæ pertinent ad Dei prouidentiam, cuius partes sunt diuina prædestinatio & reprobatio: ergo si in illo signo non habuit voluntatem dandi gloriam non electis, habuit voluntatem non dandi illam illis. Persuadetur etiam conclusio: Nam Deus talem habet prouidentiam circa non electos, quòd ex vi illius infallibiliter condemnabuntur, & ideo permittit illos deficere à gratia, etiam in vltimo fine vitæ: ergo iste modus prouidentiæ supponit efficacem voluntatem non dandi illis gloriam. Et confirmatur. Quia Deus absoluta voluntate & decreto voluit aliquos esse reprobos: ergo vult absolutè aliquos excludere à regno. Antecedens patet. Quia vult manifestationem suæ iustitiæ, quæ maximè in reprobis manifestatur. Et confirmatur secundò. Quoniam voluntas hæc nullam in Deo ponit imperfectionem. Nam cùm sit dominus gloriæ, potest illam dare cui voluerit: & præcipuè denegare hominibus lapsis, qui iam illam demeruerunt. Ad hæc: Prædestinatio supponit præelectionem: ergo eo ipso quòd aliqui non sunt præelecti, non sunt prædestinati: ergo non continentur in numero saluandorum: ergo posita vnica illa præelectione prædestinatorum seu saluandorum, in illa sequebatur infallibiliter omnium aliorum damnatio & reprobatio facienda. Vnde, propter hæc argumenta plerique Theologi dixerunt, quòd licet Deus ante omne peccatum præuisum non habuerit voluntatem excludendi aliquem à regno: tamen præuiso originali illum habuit circa omnes, quos non elegit. Et ita intelligitur dictum Apostoli, quòd reprobos odio habuit Deus antequam quidquam boni aut mali operentur; non verò antequam malum contrahant. Quæ sententia tribuitur Augustino ad Simplicianum, & præcipuè libro. 6. Hypognosticon, & in Enchiridio. capit. 94. vsque ad centesimum: & lib. Soliloquiorum. capite. 20. Vbi ait, quòd massæ in Adam infectæ debetur pœna ex illius merito. Cæterùm de hac re longiorem protrahemus sermonem artic. 5.

Sexta conclusio. Non est distinguendus iste duplex modus prædestinationis & præelectionis, quem finxit nouitij Theologi commemoratitia, vt aliqui sint electi post præuisionem operum. Supra namque diximus saluandos omnes, fuisse præelectos ante præuisionem operum. Probatur: Quia profectò si esset distinguendus iste duplex modus, præelectionis & prædestinationis, ita vt aliqui essent electi post præuisionem operum: hoc esset incidere in sententiam Henrici, & Alexandri, & Bonauenturæ, & aliorum omnium, qui assignant aliquam causam priorem ante electionem & prædestina- *Conclus. 6.*

tionem: vt sic fiat rationabilis electio Dei. Omnes enim qui dicunt quòd ex præuisione operũ Deus præligit aliquos & prædestinat, assignant causam prædestinationis, & rationem specialem vt rationabilis fiat Dei electio: quod est execrabile dogma, & à nobis damnatum in hac materia. Pugnat enim iste modus loquendi cum sacra Scriptura, & cum communi sensu Ecclesiæ: imò tollit diuinam prædiffinitionem in illis qui saluantur (vt ipsi dicunt) per electionem ex præuisione operum: & hác supponit prædestinatio, vt docuit Sanctus Thomas in hoc articulo. Item: Quomodo potest fieri electio post præuisionem operum, in via horum Theologorum? Nam si præuidentur opera: ergo priùs fuerunt à Deo prædiffinita, nullum enim bonum futurum est, nisi quia prius à Deo ordinatum est & diffinitum: ergo priùs fuerunt ad talia opera exercenda electi isti homines, & non illi: ergo talis electio efficax præcedit præuisionem operum istorum hominum; quoniam singularis operatio supponit ex natura rei suppositum, à quo procedit: ergo. Præterea: Non est nisi vnica reprobatio, quæ fit & constat ex diuina permissione & derelictione in peccato in fine vitæ, per carentiam efficacis & concomitantis auxilij: ergo similiter non est nisi vnica prædestinatio. Nam eodẽ modo est vtrobique philosophandum.

Conclus. 7. Septima conclusio. Nemo de facto saluatur cum solis auxilijs communibus, nisi habeat donum perseuerantiæ & diuinam protectionem, & manutenentiam, & efficacia Dei auxilia in fine vitæ. Probatur: Nam etiam præter gratiam iustificantem, & virtutes infusas, & auxilia gratiæ, quæ inde profluunt, iusti homines indigent speciali auxilio ad perseuerandum: ergo multo magis conclusio nostra est vera. Antecedens probat Sanctus Thomas. 3. contra Gentes capit. 155. Et est de fide, vt habetur in Concilio Tridentino, sessione. 6. cano. 22. Si quis dixerit hominem iustificatum, sine speciali Dei auxilio perseuerare posse, aut cum illo non posse: anathema sit. In Concilio etiam Arausic. cano. 10. dicitur: Adiutorium Dei, etiam in Sanctis & renatis hominibus semper est implorandum, vt ad finem bonum peruenire, & in bono perseuerare possit. Et ob id Paulus ad Philippenses. 3. ait: Qui cœpit in vobis opus bonum, ipse perficiet vsque in diem Christi Iesu. Vnde Christus Dominus specialiter rogauit pro Petro, cui non minus quàm alijs hominibus, communia auxilia erant conferenda, dicens: Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua. Diuus Hieronymus in epistola ad Cthesiphon. ita loquitur: Semper largitor, semper donator est: & non mihi sufficit, quòd semel donauerit, nisi semper donator sit. Facit illud Pauli: Habemus thesaurum istum in vasis fictibus, vt sublimitas sit virtutis Dei. Et ex hac conclusione colligitur, quòd reprobus non habet auxilium efficax, quo efficaciter saluetur: sed Deus paratus est conferre auxilium efficax, quod ex se est, si ipse non contradicat & resistat. Deus namque nemini hominum denegat auxilium gratiæ necessarium & sufficiens ad salutem. Et quamuis qui pereunt, careant auxilio efficaci: sua tamen culpa non habent. Et hoc est vnum ex difficillimis in materia de Gratia: de quo satis diximus in progressu huius quæstionis. ¶ Ex his duabus assertionibus sexta, & septima, & alijs conuellitur nonnulla fundamenta aduersariorum. Nam si non est concedendus iste duplex modus prædestinationis, & nullus est prælectus post præuisionem operum: verè vrgent loca sacræ Scripturæ superius commemorata contra eos: & etiam ea, quæ attulimus, specialiùs disputantes contra Catharinum, infrà articulo sexto, & septimo. Vnde Paulus ad Romanos 9. in persona Iacob & Esau de omnibus loquitur electis, generaliter & eodem modo: & nulla est electio, quæ efficax non sit. Similiter etiam loquitur de vniuersis reprobis & non prælectis, vt consonant verba, quæ subiungit Paulus: Nunquid dicit figmentum ei qui se finxit; Quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam? Et statim: Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam. Quos & vocauit, non solùm ex Iudæis, sed etiam ex Gentibus, &c. Ex quibus liquet primò, quòd sacra Scriptura eodem modo loquitur & eadem ratione de omnibus prædestinatis seu saluandis. Et secundo, quòd explicatio & distinctio aduersariorum, est voluntaria & libera, & contra communem Ecclesiæ sensum: vt in prædicto articulo sexto latiùs ostendemus. Et quando sacra Scriptura loquitur de omnibus saluandis, & vocat eos electos: loquitur quidem de efficaci electione ad gratiam & gloriam, quæ nunquam est facta ex præuisione operum. Verba etiam Diui Petri, Satagite, vt per bona opera vestra certam faciatis vocationem: non contradicunt. Nam electio Dei ab æterno facta, includit prædiffinitionem bonorum operum, in quibus exercitis completur Dei decretum & vocatio: & executionem huius certitudinis, consulit Petrus vt faciamus. De cuius testimonij interpretatione, infra occasione oblata pleraque dicemus.

Argumenta contra determinationem disputationis, & eorum solutiones.

SED contra determinationem huius controuersiæ sunt nonnulla aduersariorum argumenta, quibus persuadere contendunt, etiam ex non prælectis quosdam saluos fieri, & præterea non fuisse exclusos à regno, per hoc quòd non fuerint prælecti. Nam Deus habuit voluntatem circa omnes non electos, dandi eis omnia media necessaria ad consequendam remissionem peccatorum, & gratiam: sed repugnat quòd simul cum hac voluntate habuerit absolutam voluntatem non admittendi illos ad regnum ante præuisionem operum: ergo. Profectò, prima voluntas antecedens, ad hoc tendit, vt quantum est ex parte Dei, omnes consequantur salutem: iuxta illud Pauli; Vult omnes homines saluos fieri. Secunda autem voluntas, per quam non prælecti non admittuntur ad regnum ante præuisionem operum, directè intendit

quòd isti non consequantur gloriam, etiam quantum est ex parte Dei. Quia impossibile est simul ordinare aliquem sufficienter in finem, & deordinare illum efficaciter à fine: quod fit per duas voluntates commemoratas. Et præterea, impossibile est intendere efficaciter aliquem finem; nẽpe quòd non prælectus non consequatur gloriam, & velle nihilominus dare omnia media sufficientia ad consequẽdum oppositum illius finis: ergo impossibile est, quòd ex ipsa non prælectione ante præuisioné operum, aliqui intelligantur esse exclusi à regno. ¶ Respondetur, quòd contingit aliquid esse volitũ voluntate antecedenti, cuius contrarium est volitum voluntate consequenti: & id quidem prudenter & sapienter. Christus enim secundum naturam humanam habebat hanc voluntatem antecedenté, dicens; Pater si possibile est, trãseat à me calix iste, cæterum voluntate consequenti contrarium aiebat, dicens; Veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu. Voluntas etiam antecedens mercatoris, qui procella maris iactatus vellet vt impleretur, simul coniungitur cum voluntate consequenti, qua vult pro redimenda vita bona sua omnia in mare proijcere. Iudex etiam optimus & prudens voluntate antecedente vult ciuem viuere, quatenus est homo & pars Reipublicæ, abstrahendo à particularibus conditionibus: cæterùm voluntate consequenti, vult eundem ciuem mori, quia est Reipublicæ noxius, omnibus expensis. Quo fit, vt voluntas antecedens non semper impleatur: etenim voluntas antecedens, dicitur voluntas alicuius boni per abstractionem à particularibus cõditionibus, quibus particulare illud bonum circũstatur. Et idcirco voluntas consequens, est simpliciter volũtas: quia est voluntas alicuius boni, animaduersis omnibus conditionibus circunstantibus illud bonum. Vnde, id dicitur simpliciter volitum, quod voluntate consequenti est volitum. Et ita voluntas antecedens, dicitur voluntas secundum quid: & quod voluntate antecedente est volitum, secundum quid est volitum. Omitto etiam quod voluntas antecedens quę explicatur hoc nomine, velleitas, non est formaliter in Deo: vt probabilius existimauimus. q. 19. art. 6. Vnde, ad argumentum respondetur, quod illa voluntas antecedens, qua voluit omnes homines saluos fieri, ex qua sequebatur quòd Deus voluit etiã non electis dare media necessaria, quibus possent consequi suum finem, quantum est ex se: fuit quidem in Deo ante omne peccatum præuisum tam actuale quam originale. Et rursus hæc voluntas dandi media, quibus possent homines consequi finem suum: simul compatitur secùm aliam voluntatem efficacem & consequentem, quæ ex præuisione culpæ originalis vult consequenter quosdam à regno excludere: sicut patet in exemplis adductis. Et his duabus voluntatibus stat velle & nolle idẽ secundum diuersas rationes, & modo à nobis exposito. Et quando dicitur, quòd prima voluntas, hoc est antecedens; ad hoc tendit, vt quantum est ex parte Dei omnes consequantur salutem, iuxta illud Pauli; Deus vult omnes homines saluos fieri: secunda verò voluntas directè intendit quòd isti nõ consequantur gloriam: Respondetur, quòd voluntas consequens intendit ob culpam originalem præuisam, à regno repellere. Quia hæc repulsa, debetur massæ infectæ & originali peccato: quãuis alioqui Deus in vniuersum voluerit ante præuisam culpam omnes saluos fieri; imò decreuerit prouidere de medijs sufficientibus & auxilijs. Et quando vlteriùs vrget argumentum; Impossibile est simul ordinare aliquem sufficienter in finem, & deordinare illum efficaciter à fine; quod fit per duas illas voluntates, quia impossibile est intendere efficaciter finem, & nihilominus velle dare omnia media sufficientia ad consequendum oppositum illius finis. Respondetur, quod simul eadem voluntate efficaci est verum. Veruntamen voluntate antecedente, ante omnem præuisionem culpæ; pro illo signo vult Deus sufficienter ordinare homines in finem, dareque illis media sufficientia. Cæterum voluntate consequente iam præuisa culpa, vult indignos & immeritos homines consecutione illius finis priuare, ob culpam suam, quia se se indignos fecerunt. Et ob eam causam quosdam reprobauit, & repulit voluntate efficaci, quos tamen priùs in finem illum supernaturalem per sufficientia media ordinauerat ante culpæ præuisionem, secundum nostrum modum intelligendi. ¶ Dico secundò, quod etiam præuisa culpa originali, Deus habuit voluntatem vniuersalem circa omnes homines nascituros ex Adam per seminalem propagationem, dandi illis sufficientia media contra peccatum, & sufficientia auxilia ad salutem. Nam præuiso originali, voluit Deus dare Christum in redemptorem omnium hominum. Et licèt non omnes cum efficacia consequantur salutem: tamen ipsé de se pro omnibus est oblatus, iuxta illud. 1. Ioan. 2. Ipse est propiciatio pro peccatis nostris: non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. Veruntamen hoc non obstat, quin minus Deus noluerit vt cum efficacia aliqui saluarẽtur, voluntate consequente. Quia illæ duæ voluntates possunt esse simul: neque repugnat vt simul inueniantur in optimo gubernatore, vt dictum est. Pugnarent autem simul, si Deus voluntate efficaci ordinando aliquos in finem efficaciter, deordinaret illos simul efficaciter, & repelleret. *Dico. 2.*

Secundò arguitur. Si Deus præuiso originali peccato, ante præuisionem aliorum operũ, habuisset voluntatem absolutam reprobandi & excludendi à regno omnes non electos, tunc pertineret ad Dei prouidentiam procurare, & per se intendere, vt illa voluntas impleretur: consequens est falsum ergo & antecedens. Minor patet. Nam medium necessarium vt quis excludatur à regno, est, vel quòd peccet, vel quòd perseueret in peccato: neutrum autem istorum potest Deus per se intẽdere, aut procurare. Sequela verò probatur. Nam illa voluntas efficax, infallibiliter debet habere suum effectum: ergo spectat ad prouidentiam Dei, vt non deficiãt media necessaria ad executionem illius voluntatis. *Argumẽ. 2.*

¶ Respondetur, quòd homines ordinantur in vitã æternam per diuinam prouidentiam: & ad hanc pertinet etiam, vt permittat aliquos ab isto fine deficere. Et sicut prædestinatio est pars prouidentiæ respectu eorum qui à Deo in salutem efficaciter ordinantur: ità reprobatio, est pars prouidentię respectu eorum qui ab hoc fine deficiunt; & includit *Respõdetur.*

Universidad de Deusto Biblioteca

intrinsecè voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam,& inferendi pœnam pro culpa. Quo supposito respondetur, quòd numerus electorum, est,per se primò intentus & per se primò prædiffinitus:numerus autem reproborum, est intentus per aliud. Nam est præordinatus à Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum. Itaque ad Dei voluntatem pertinet per se primò procurare electorum salutem:& ratione huius, per aliud videlicet,præordinantur reprobi in bonum electorum.

Dico.2. ¶Dico secundò,quòd ad Dei prouidentiam pertinet,quòd impleatur id quod ipse disposuit.Et quoniam in salutem electorum, quam per se primò intendit, voluit reprobos esse;seu quosdā homines qui deficere permitterētur:idcirco ad Dei prouidentiam pertinet permittere vt aliqui deficiant à fine.Et hanc permissionem fatemur esse volitam à Deo. Nego tamen quòd Deus per se intendat & procuret ꝙ impleatur ista voluntas, per peccatum aut per perseuerantiam in peccato: ita videlicet, vt Deus intendat peccatum aut perseuerantiam in eo; quod absit à Deo. Sed intendit per se primò bonum electorum, & etiam manifestationē suæ iustitiæ;per permissionem culpæ,& illationem pœnæ pro culpa: quæ est à nobis: & non à Deo.

Dico.3. ¶Dico tertiò,quòd vt impleatur efficax Dei voluntas in diuina reprobatione, satis est permittere peccatum,aut perseuerantiam in peccato, non conferendo efficacia auxilia & manutenētiam,quam nemini debet: velle autem permittere peccatum, & nolle conferre efficacia auxilia non debita, aut manutenentiam,bonum est.Et his adimpletur reprobatio cum punitione pro culpa,& adimpletur eius prouidentia.

Obiectio. 1. ¶Sed dices: Contra. Ex permissione peccati non sequitur infallibiliter peccatum,& repugnat dicere quòd est voluntas permissiua & efficax:sed medium necessarium ad illū finem,debet infallibiliter poni:ergo non est satis voluntas permissiua.

Solutio. ¶Respondetur,quod permissio peccati volita à Deo,non est productiua peccati: cæterum ex parte illationis sequitur benè;Nunc actu Deus permittit hunc hominem peccare,ergo iste homo peccat.Itaq; voluntas permissiua,non est efficax quantum ad productionem;quia non producit peccatū; cæterùm illa posita,quantùm ad illationem sequitur benè; Nunc permittitur peccare ergo peccat.

Obiectio. 2. ¶Si obijcias iterùm: Constituamus hominem sic odio habitum paulò ante mortem, qui potest alteri confiteri:tunc sequeretur,quòd si ex vi voluntatis diuinæ est infallibile quòd iste non conteratur, quòd necesse est Deum velle tollere auxilium, vel impedire conuersionem illius. Quia si non impedit,& relinquit voluntatem liberam cum sufficiēti auxilio:ergo potest conuerti:ergo non est infallibile quòd damnabitur. Simile argumentum est de paruulo proximo morti, qui faciliter potest baptizari. Nam si Deus illum exclusit à regno: cogitur impedire baptismum.

Solutio. ¶Respondetur, quòd Deus supposito odio & reprobatione, suppositaque culpa præuisa; quamuis conferat auxilia sufficientia,non vult tamen dare efficacia:& ita non impedit conuersionem, propriè loquendo; sed non dat auxilium efficax quo fiat conuersio: & hoc non est impedire. Et quamuis cum sufficienti auxilio possit conuerti: sine efficaci tamen non conuertetur. Ac proinde certissime infertur; Caret efficaci auxilio:ergo non conuertetur:ergo est infallibile quòd si id contingat in vltimo vitæ instanti, damnabitur.Et ad illud de paruulis, dicendum quòd Deus non impedit:sed non vult,

Tertiò argumentantur aduersarij.Nam quando Deus habuit voluntatem excludendi omnes istos non prælectos à regno: vel voluit hoc in pœnam alicuius peccati,vel non; sed solùm ad ostensionē iustitiæ punitiuæ, & vt magis manifestaretur eius liberalitas & misericordia in prædestinatis in bonum electorum? Quia cùm Deus nemini quicquā deberet, essetque dominus suorum bonorum: potuit velle permittere peccatum in nō electis, iuxta conditionem humanæ naturæ defectibilis;quod pertinet ad suauem prouidentiam ipsius, & velle punire peccatum & culpam ab homine tanquam ab authore factam.Nam peccatū,ex Israel est:auxilium verò, tantummodo ex Deo. ¶Respondetur, quòd Deus potuit reprobare quos voluit,pro sola sua voluntate sicut in argumento dicitur, & nos probabilius credidimus,articulo quinto disputantes, An daretur causa reprobationis ex parte nostra.Nihilominus probabile est etiam, vt eodem loco etiam diximus, quòd peccatum originale, quod reprobationi supponitur, potuit esse ratio Deo reprobandi quosdam. Et ad argumentum de baptizatis, quibus remissum est originale, ex quibus nonnulli reprobati sunt à Deo: eò loci dedimus solutiones, quæ hac nostra ætate in ore sapientissimorum Theologorum versantur. Et quoniam luculenter satis prosecuti sumus rem hanc & loco commemorato: eò se transferat lector, & quæ diximus, meditetur: ne hic longiorem protrahamus sermonem.

Quartò argumentātur. Quia si Deus præuiso peccato originali,ante præuisionem aliorum operum, habuit voluntatem absolutam excludendi à regno omnes non electos:id multum derogat amori,quem Deus exhibet & promittit hominibus. Esset præterea talis sententia rigida nimis.Nam facit impossibilem viam salutis:quia posita illa voluntate Dei, impossibile est hominem saluari,& illa voluntas ponitur antequam præuideantur hominum operationes: in quo datur occasio hominibus desperandi, audientes quòd sine respectu ad sua opera exclusi sunt. Neque satisfacit quod dicit Augustinus de Bono perseuerantiæ.c.17. quòd potius datur occasio sperandi,& causa: dum salus nostra in Dei voluntate, & non in proprijs operibus ponitur. Nam licet hoc det fiduciam electis: tamen si reliqui omnes exclusi sunt, illis aufertur omnis spes & conatus de sua salute.Neque satisfacit dicere de sensu composito & diuiso: quandoquidem suppositio posita est independenter à voluntate reprobi.Et licet non sequatur libertatē esse ablatam, vt non sequitur in electione: tamē vt minimū sequitur quod sicut in electis ipsa libertas est ita præuēta & munita, vt etiam possint aliquando non operari bonum,ita etiam in istis reprobis ipsa libertas ex Dei prouidentia determinata manet: quod est impium. En argumentum,quo permouentur aduersarij. ¶Sed respondetur, quòd nostra sententia non derogat amori diuino.

Primò, quia si sumamus æternam damnationem inferni, & vltimum atque seuerissimum Dei supplicium: illud quidem accipiunt reprobi ob sua scelera & peccata, vt fides profitetur. Itaque si pœnis crucientur, suis demeritis tribuant. Et in hoc seruat Deus iustitiam: imò etiam in punitione malorum, dicunt Theologi, quòd quamuis præmiat vltra condignum, punit tamen citra condignum, & in eo splendet etiam Dei misericordia.Secundò,quoniam Deus creauit etiam vniuersos homines reprobos, & ordinauit in finem supernaturalem, per sufficientia media:quòd si voluissent, possent saluari. Rursus, pro illis etiam mortuus est Christus, qui extendit manus & brachia etiam ad populum non credentem & contra dicentem sibi, Dedit etiam Deus leges & sacramenta pro omnibus; quibus si vterentur bene, possent saluari omnes. Culpa verò, qua supposita Deus repulit omnes non electos, eorundem hominum est, non ex Deo. Ecce in his omnibus resplendet diuinus amor & misericordia. Neque datur hominibus occasio desperandi. Quia certa fide tenemus, quòd qui bona egerint, ibunt in vitam æternā: & bene agere, liberum est homini viatori. Neque est impertinens distinctio illa de sensu composito & diuiso. Primò, quia illa non tollit libertatem. Secundò, quia ab omnibus Theologis recipitur in hac parte, & approbatur. Et quoniam si non fuisset peccatum aliquod in humana natura, Deus neminem à se repulisset; & supposita præuisione culpæ originalis,omnes non prælecti sunt reprobati: idcirco illa voluntas Dei, qua voluit non electos reprobare, supponit præuisionem culpæ originalis, quæ voluntaria fuit in primo parente, & nobis propriè voluntaria, & non metaphoricè.Et rursus, quamuis voluntas absoluta excludendi à regno non electos, posita sit ante præuisionem peccatorum actualium: nihilominus reprobationis exercitium fit, quia Deo suauiter permittente culpam ob eandem culpam homini voluntariam Deus punit, & interdum eum indurari permittit:& ita reprobationis exercitium,non est independenter ab hominis volūtate.Quòd verò ab æterno Deus ante præuisionem culpæ actualis, præuiso originali peccato, non electos reprobauerit: non fuit iniustum. An poterit vas luteum dicere figulo; Quid me fecisti sic: quamuis in contumeliam factum fuerit? Et huc pertinent omnia illa, quæ dixit Paulus, Romanorum.9. Neque præterea sequitur, quòd libertas minuatur in reprobis, aut in prædestinatis. Nam per hoc quòd Deus non conferat efficacia auxilia: à nemine tollit libertatem. Per hoc rursus quòd Deus concurrat cum homine secundum modum, & conditionem suæ naturæ liberæ, ad opera bona & meritoria, & ad conuersionem in Deum: potiùs se habet suauiter, quàm auferat libertatem. Nam certè quādo homo operatur: tunc liberè operatur, & tunc habet efficax auxilium & concomitans. Nam antequam operaretur, non operabatur liberè, quia non operabatur: & postquam cessauit, similiter etiam non operatur liberè, quia non operatur.

Ad argumenta initio disputationis proposita respondetur.

Ad primū. AD primum respondetur, quòd de facto non saluatur aliquis ex non prælectis. Et quando arguitur; Sequitur quòd illi non habent potētiam moralem vt saluentur: dico quòd si per potentiam moralem,intelligis quòd non habent moralem, id est, quòd de facto sunt extra statum salutis: id falsum est. Nam homo quicunque sit, quandiu est in hac vita,potest saluari:quæ potentia vera est & fundata in meritis Christi,& diuina misericordia omnes vocante ad se,& in libertate liberi arbitrij. Si verò intelligis,quòd non habent potentiam moralem vt saluentur,supposita non prælectione, sicut Philosophi morales loquuntur de potentia morali, quæ de facto in quibusdam reducitur ad actum: Dicò, quòd in reprobis ista potentia suæ salutis, nunquam de facto reducitur moraliter loquendo ad actum; ita vt aliquis non prælectus seu reprobus saluetur. Semper tamen est verum, quòd omnis viator potest saluari, & quòd habet sufficiens auxilium ad salutem ex parte Dei.Et præterea nullum est peccatum, de quo in hac vita non possit haberi vera pœnitentia:nulli enim hominum denegat Deus auxilium gratiæ necessarium & sufficiens ad salutem. Quòd si obijcias, Frustra est potentia quæ non potest reduci ad actum: Caietanus. *Caietanus.* 1.2.quæst.109.articu.10.ait, quòd dupliciter aliqua res potest esse sufficiens ad aliquem actum. Vno modo, absolutè & simpliciter sufficiens: quod accidit quādo ipsa res sola sine adminiculo alterius potest absolutè & se sola actum producere. Altero modo potest dici sufficiens, non absolutè se sola, sed sufficiens in suo genere.Sicut visus, in genere potentiæ est sufficiens ad videndum: & qui habet visum non vitiatum,dicitur posse videre.Est tamē sufficiens,vt potentia,non tamen simpliciter se sola,sine lumine,sine specie.Sic ergo quilibet viator cùm non sit extra statum salutis,habet auxilia necessaria & sufficiētia ad salutem: sed præter hæc in suo genere sufficientia, oportet simul accedāt efficacia & concomitantia salutem & donum perseuerantiæ:quo carent reprobi.

Ad replicā. ¶Et ad replicam respōdetur,negando sequelam:cuius solutio planè exposita est in quæstionibus de auxilijs, articulo tertio præcedente.Nam non prælecti, habent sufficientia media salutis:& Deus quod ex se est,inuitat ad omnia alia auxilia:vti iam diximus.

Ad secundū. ¶Ad secundū respondetur, quòd si aliquis debet mori in gratia; quamuis sit breue tempus inter conuersionem illius & tempus mortis:requiritur specialis Dei protectio, & manutenentia. Nemo enim saluatur sine dono perseuerantiæ. Paruuli decedētes ante vsum rationis in gratia,prædestinati sunt.Et quidē quòd Deus velit eos mori in eo statu gratiæ, est donum Dei,& prædestinationis effectus. Vnde legimus: Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius. De adultis autem,longè maior & diuersa ratio est. Nam propter varias tentationes & occasiones peccandi, & pronitatem ad malum, & quia omne bonum est difficile & ex integra causa, & quia salus ex Deo nobis contingit,quamuis breue sit tempus mortis:

non

Universidad de Deusto
Biblioteca

non sufficiunt naturæ vires, sed requiritur specialis Dei protectio & manutenentia; potissimè cùm sit funestum bellum tempore mortis cum Principe dæmoniorum. Et quando dicitur in argumento, Illa est potentia moralis, & facilè reducibilis ad actum: Cur ergo non reducetur: Respondetur, quòd omnis viator potest saluari: & hæc potentia fundatur in meritis Christi, & in libertate arbitrij, & in Dei bonitate & misericordia. Vnde, in sensu diuiso optimè dicunt Theologi: Reprobus potest saluari. Et hæc potentia ita fundata in meritis Christi, verè & Catholicè conceditur vniuersis viatoribus. Si verò per potentiam moralem, intelligunt aduersarij talem potentiam vt de facto reducatur ad actum aliquando in aliquo indiuiduo ex non prælectis: sic nunquam est verum dicere quòd aliquis ex non prælectis cum effectu saluetur, ita vt huiusmodi potentia moralis in non electo fit reducta ad actum. Nam hæc duo sunt incompossibilia; Iste est non electus seu reprobus, & iste saluatur: licèt Catholicè concedamus in sensu diuiso; Iste est reprobus, & iste potest saluari, quandiu viator est: & non per potentiam chimæricam aut fictitiam, sed fundatam in meritis Christi, & in libertate arbitrij & in lege sacramentorũ & diuina misericordia, quæ stat ad ostium & pulsat. Vnde, cum nullus sit in hac vita, qui quandiu viator est, non possit conuerti in Deum: fatendum est quòd etiam in ipso mortis articulo nunquam est impossibilis ipsa conuersio; imò & potest conuerti. Nam in qua cunque hora & quocunque puncto ingemuerit peccator, amplius non recordatur iniquitatũ eius. De facto tamen ille cùm reprobus sit, non conuertetur, neque habebit perseuerantiæ donum, aut efficax auxilium, aut specialem Dei protectionem. Et ob id neganda est vltima consequentia argumenti. *Ad tertium.* ¶ Ad tertium dicendum, quòd ex ipsa reprobatione certissimè sequitur reprobum repulsum esse à regno. Et licèt auxilia communia gratię, non desint huiusmodi hominibus, & sufficientia quidem: nihilominus carent efficacibus. Ac proinde certissimè nouit Deus non perseueraturos esse vsque ad vltimum vitæ finem: & consequenter ob illorum culpam excludendos esse à regno. Et iste modus præscientiæ non est impossibilis. Et præterea farẽdũ est, Deum non determinasse hominis voluntatẽ ad malum infallibiliter: ita vt prædiffiniret vt homini occurrerent tales circunstantiæ, quæ ipsum infallibiliter ad malum determinarent: quod absit. Imò potius inuitat hominem ad bonum, allicit, & pulsat. Et ob id negatur consequentia. *Ad quartũ.* ¶ Ad quartũ de duobus pueris, &c. respondetur, quòd est infallibile quod vnus baptizabitur & alius non, ex diuina prædiffinitione & prædestinatione, quam subsequitur præscientia ipsius effectus nostro modo intelligendi. Similiter dicendum est de duobus illis hominibus, inter quos est tanta differentia quòd vnus saluatur, & alius non saluatur: quòd qui saluatur, ex diuina prædiffinitione, & prædestinatione saluatur. In qua sanè prædiffinitione & prædestinatione, infallibiliter Deus nouit vnum saluãdum esse, alterum verò non item. Quæ sanè prædiffinitio præsupponitur ad præuisionem effectus in se, respectu æternitatis. *Ad quintũ.* ¶ Ad quintum negandum est id quod infertur audaces isti & libertini Theologi: nempe quòd in diuina electione, quia prædestinati eliguntur ante prouisionem operum, & non illi, nempe reprobi, non potuit esse infallibile quòd omnes alij non prædestinati neque prædiffiniti, condemnarentur. Et ad probationem, concedo quòd non erat illis impossibilis consecutio gloriæ. Nam quandiu erant viatores, non erant extra statum saluandi. Sed negandum est, quòd in sensu composito ista potentia in non electis reducatur ad actum: ita vt verum sit aliquando dicere; Iste est non electus à Deo in sua prædiffinitione & prædestinatione, & nihilominus iste saluatur. Et ita neganda est vltima consequentia argumenti. ¶ Ad sextum respondetur, quòd circa non electos, non tantùm habuit voluntatem permissiuam: verumetiam prædiffinuit per aliud ratione electorum, numerum reproborum. Rursum, noluit dare efficacia auxilia in vltimo vitę instanti. Atque ita, posthanc voluntatem prouidendi hominibus omnibus de medijs necessarijs ad salutem, & permittendi vt nonnulli à salute, & gratia deficiant: sequitur in Deo præscientia eorum, qui culpabiliter illa media refutaturi sunt ac proinde sequitur statim in Deo voluntas illos derelinquendi & puniendi. Et cõcedo, quòd non determinat Deus peccatum ab eo permissum, neque efficaciter, neque non efficaciter, sed ex sua bonitate prouidendi naturę defectibili & liberę: sed solùm determinat permissionem. Vnde negatur secunda & tertia consequentia. Et reliqua patent per ea, quę diximus de reprobatione, articulo tertio pręcedenti. ¶ Ad rationem dubitandi principio huius secundę quæstionis propositam, dicendum, quòd quamuis habeant homines sufficientia auxilia ad salutis: non tamen omnes saluabuntur. Primò, quia non sunt omnes prædestinati. Secundò etiam, quia non habebunt omnes in vltimo vitę termino protectionem & manutenentiam Dei, & efficacia gratię auxilia ad conuersionem. Et præterea, quoniam supposita prouisione originalis culpę absoluta voluntate, sicut nonnulli sunt à Deo prælecti efficaciter, ita etiam alij non prælecti sunt à Deo reprobati per diuinam reprobationem absoluta voluntate. Vnde, nulli non prælecti, cooperabuntur gratiæ: neque saluabuntur. Et ita neganda sunt duę postremę consequentię.

DISPVTATIO III.

Vtrùm omnia media per quæ electi consequuntur gloriam, sint à Deo in particulari prædiffinita voluntate absoluta?

POstremo loco circa propositionem eandem Diui Thomę, quòd prædestinatio supponit electionem: quæritur, Vtrum omnia media per quę electi consequuntur gloriam, sint à Deo in particulari prædiffinita voluntate absoluta? Et est sermo de prædiffinitione prout dicit accessionem ad scientiam visionis. Hoc dicendum posuit vt explicemus modum prouidentię diuinę naturalis, quem Deus obseruat cum suis electis, quod non tam explicitè agitur ab auctoribus, nobis verò oblata occasione in progressu huius primæ partis, pleraque scripta sunt, tum quæstione. 14. articulo. 13. tum etiam quæstione. 19. artic. 8. dub. 1. & quæstione. 22. de Prouidentia, & quæstione. 23. de Prædestinatione, articul. 1. 3. 4. Ex quibus planè locis prudens lector facilè poterit solutionem huius dubij inuestigare. Et quoniam res est grauis: cautè oportet loqui. Dupliciter enim potest intelligi, Deum se habere circa suos electos. Primò, q̃ sicut voluntate absoluta, & determinata ante omnem scientiam futurorum prædiffiniuit & decreuit quòd electus consequeretur talem ac tantam gloriam: ita etiam prædiffinierit, quòd tali tempore habeat talem actum meritorium, & tali tempore talem; & sic de alijs medijs, donec impleatur quantitas meritorum necessaria ad cõsequendam dictam gloriam. Et hic modus infinuatur à Catholicis Doctoribus, & est verus. Et ob eam causam magna cura Diuus Augustinus, & potissimè Scholastici Doctores contendunt explicare concordiam liberi arbitrij & prædestinationis. Quia cùm res hæc sit verissimata: nihilominus est vnũ ex difficillimis. Quoniam Deus specialissimè prouidet suis electis de omnibus medijs particularibus, per quæ consequũtur gloriam: igitur illa media sunt in particulari prædiffinita. Et ex hoc insurgit difficultas concordiæ liberi arbitrij, & diuinæ prædestinationis atque prædiffinitionis. Nam stante illa prædiffinitione, non potest electus non operari singulos actus illos: & tamen illa prædiffinitio posita est independenter. Et ideò, pręueniendo voluntatem electi, res est difficilis: sed planè vera.

Catherinus miserè in barathrũ lapsus est. Consistit enim, quòd isti prælecti, in quibus eorum media, quibus gloriam consequuntur, sunt prædiffinita in particulari à Deo voluntate absoluta; necessariò saluantur. Quia non possunt (inquit) non aliter agere. De quo malè audit: sed subdit statim, quòd libere saluantur: & in hoc benè dicit. Et ita videtur loqui de necessitate secundum quid in sensu composito. Si verò intelligat, quòd infertur prædictum libero arbitrio, turpiter decipitur: vt satis diximus supra in hoc articulo. Alio modo potest intelligi Deum se habere circa electos, quòd simul atque decreuit illos consequi tantam gloriã, decreuit etiam, vt haberent merita sufficientia ad consequendum illum gradum: non tamen quòd prædiffinierit ante præscientiam & præuisionem operum, omnes actus particulares, per quos consequerentur: erant illa merita: sed tãtùm ex parte sua statuere auxiliari illis ad actus meritorios, & illos morire, & pulsare etiam, ad talem actum in particulari, & in tali tempore. Quòd si tunc electus cooperetur, decreuit acceptare illud medium suæ electionis: si verò non cooperetur, statuit iterum mouere illum tali tempore. Et hoc modo statuit præuenire illum vsque ad finem vitæ magna quadam diligentia & solicitudine, taliter vt infallibiliter consequatur Deus in electo id quod intendit: seruata tamen semper in quolibet actu particulari libera cooperatione electi. Et quibusdam placuit Theologi isti modus prouidentiæ: quia saluat suo iudicio infallibilitatem electionis diuinæ, & efficaciã

diuinæ gratiæ, & libertatem liberi arbitrij. Et hunc esse modum dicendi Diui Thomæ affirmant de Veritate, quæstione. 6. articulo. 3. Vbi proponens difficultatem de infallibilitate prędestinationis & concordia eius, cum libertate arbitrij: & declarans quomodo conueniunt: dicit, quòd aliquis effectus dupliciter potest euenire infallibiliter. Primò, ab aliqua causa singulari infallibiliter determinata ad illum effectum ex ordine diuinæ prouidẽtiæ. Alio modo, ex ordine vel successione plurium causarum sic ordinatarum ex diuina prouidentia, vt omnes collectiuè non deficiant: quãuis vna & alia in particulari possit deficere. Et sic dicit esse in prædestinatione. Liberum enim arbitrium deficere potest à salute. tamen in eo quem Deus prædestinat, tot ac talia adminicula præparat, quòd vel non cadat vel si ceciderit, reiurgat. Ex qua doctrina inferunt isti Theologi, quòd Deus non determinat liberum arbitrium electi infallibiliter ad singulos actus supernaturales in particulari: sed tantùm ita munit illum, vt infallibiliter hic vel illic, hoc vel illo modo, perueniat ad finem à Deo intentum. Et ob id electio infallibilis nõ repugnat libertati: quia semper in particulari manet liberum cooperari, vel non cooperari. Veruntamen ista sententia in multis deficit. Et est contra D. Augustinum & reliquos Doctores Catholicos, quando dicunt, quòd Deus præparat electis omnes actus bonos. Secundo, falsissimum est, quòd non prædiffiniuit Deus hos actus omnes supernaturales particulares ante præuisionem, & præscientiam operum. Tertiò, quia solùm fit conuersio ad Deum, & adest medium consecutiuum gloriæ & beatitudinis: quando efficaciter mouetur electus ex efficaci Dei auxilio. Vnde, si semel mouet Deus, quocunque tempore moueat efficaci auxilio de facto habet meritum prælectus sed prædiffiniuit tali tempore dare auxilium efficax, & de facto dedit Deus his prælectis, quando conuertuntur, & quando defacto exercent opera consecutiua gloriæ & meritoria: ergo malè dicunt isti Theologi nouitij, dicentes, quòd Deus nullum actum prædiffiniuit in particulari; sed solùm hunc vel illum in confuso. Nam certè, si adest auxilium efficax, quocunque tempore sit homo prælectus à Deo: vel se conuertit, vel exercet illud opus meritorium; quod est medium consecutiuum glorię, quo non existente nihil tale agit: ergo ista cura vaga & confusa, quam in prælectis Deum habere isti confitentur, vt operentur, non quidem hoc opus determinatè, sed hoc vel illud indeterminatè, nõ dissoluit quæstionem propositam. Quare dicendũ est, Deum prædiffiniuisse omnia media, per quæ electi consequuntur gloriam. Nam profectò quando Deus mouet electum ad conuersionem, semel atq; iterum; vt isti dicunt: vel mouet auxilio efficaci & sufficienti simul, vel solùm mouet auxilio sufficãti, sed non efficaci: Si dicas, quòd mouet sufficienti, sed non efficaci; certè nunquam conuertetur. Si verò dicas, quòd mouet efficaci: profectò quando semel mouetur tali auxilio efficaci, tunc verè conuertitur, vel ponit in re ea ipsa, quod est gloriæ consecutiuum. Ecce quomodo stare non potest sententia proposita. Etenim quando ab æterno prædiffiniuit, & decreuit dare sufficientia media glorię

riæ pro electis ad tanta merita: vel decreuit dare efficacia auxilia in tali & in tali actu, & tali tempore? Et sic habeo intentum. Vel decreuit in nullo actu in particulari dare efficacia auxilia? Et sic vel nunquam ille conuertetur, vel nunquam exercebit opus meritorium: quia carebit auxilio efficaci. Atque ita nunquam electus consequetur gloriam: quod est impossibile: ergo. Et quidem cùm efficax auxilium nunquam detur in tempore, nisi ex Dei concursu & voluntate: sequitur quòd sicut datur à Deo in tempore hic & nunc, ita prædiffinitur à Deo ab æterno vt in tempore sit hic & nunc, ad talem conuersionem in particulari, vel ad tale medium supernaturale meritorium, aut consecutiuum gloriæ: ergo, &c. Quare ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinet prædiffinire perfectè media electorum pro consecutione sui vltimi finis, ad quem destinantur: & nõ solùm prædiffinire media electorum in confuso; formaliter videlicet tantùm; solùm prædiffiniendo quòd electi habeant media: non tamen quantam gratiam habeant, aut quanta, & qualia merita, certis & determinatis temporibus, &c.

Alij Theologi dixerunt, quòd Deus prædiffinit omnia media per quæ electi consequuntur gloriam: & quòd ista prædiffinitio stat cum libertate. Quia Deus præcognoscens naturam & conditionem electi, & eius dispositionem: præuidet etiam quod quando illi tale auxilium, tali tempore & cũ talibus instrumentis dederit, infallibiliter faciet hoc vel illud, licèt liberè: & ita potest singula prędiffinire. Quę sententia supponit actũ liberum prę cognosci in causa, & in circunstantijs: supponit etiam quod omnes circunstantiæ, & dispositiones occurrentes in tota vita possunt cognosci vt futuræ antequam videantur præsentia, sine prædiffinitione Dei determinata & particulari: quod est falsum, & à nobis impugnatum mille in locis. Et probant isti suam sententiam. Quoniam media prędestinationis, sæpe fiunt medijs peccatis, quæ Deus illo modo prædiffinire non potest: neque effectus qui ab illis pendent. Etenim effectus peccati, aliquando est effectus prædestinationis: nouit enim Deus ex malis elicere bonum. Cuius peccati non est voluntas prędiffinitiua. Cęterùm hęc sententia coincidit cum priori: & eodem modo impugnatur. Non enim prędiffinit Deus ex pręuisione operum: sed pręuisio operum procedit ex prędiffinitione eius. Nam quando Deus tali tempore dat efficax auxilium, priùs ab ęternó statuit & pręuidit se daturum illud, quo stante opus exercendum, est certissimum & infallibile. Deinde, respectu peccatorum vt sic, sufficit prędiffinire permisionem culpę, subtrahendo auxilia efficacia certo & determinato tempore. In confutationem aduersariorum possem, & debuissem, hoc loco explicare, Quo pacto Deus prędiffinit in particulari omnia media electorum? nisi fusè satis res hęc à nobis fuisset explicata, & propugnata: nempe quęstio. 19. artic. 8. dubio. 2. conclusione. 4. & quęstio. 22. de Prouidentia, artic. 2. & 4. & quęstione. 23. de Diuina prędestinatione, articulo. 3. dubio. 2. conclusione. 3. & etiam in hoc articulo, in duobus dubijs pręcedentibus. De concordia autem liberi arbitrij, & prędiffinitionis diuinę, etiam diximus multa locis commemoratis: & quo pacto Dei prędiffinitio extrinseca, non tollit naturam & conditionem voluntatis. Et hęc fuit infinita Dei sapientia, inuenire modum in omnium difficillimo negotio: sicut etiam inuenit difficillimi solutionem in redemptione generis humani. Quę cum facta fuerit ex rigore iustitię, in ea resplenduit Dei maxima misericordia & canit Ecclesia; vt seruum redimeres, Filium tradidisti. Et in ea re ostendit Deus se diuitem esse in misericordia: vt testatur Paulus. Et hactenus de hac quęstione.

DISPVTATIO IIII.

Quomodo se habeant prædestinatio & reprobatio, ad præscientiam futurorum? Vtrùm supponant illam?

HÆc controuersia grauis est. De qua iuniores Theologi nonnulla dixerunt. Apud antiquos verò ferè nihil inuenio: prçter illa quę scripsit Sanctus Thomas. 3. parte. quęstio. 1. articulo. 3. Vbi asseuerat, quòd si nõ esset futurum peccatum, Deus non assumeret carnem. Quo etiam loco solutione ad quartũ inquit, quòd prędestinatio supponit prçscientiam futurorum. Et prima sententia quorundam fuit, quòd prędestinatio vel reprobatio supponunt prçscientiam futurorum, non vt præsentium: sed vt in suis causis. Quæ non est absoluta præscientia: sed quasi conditionata. Nam iuxta hunc modum dicendi Deus præcognoscens omnes homines possibiles, & actus quos habere potuissent, & auxilia quæ illis condonari possent; præcognouit etiã quod si tales homines crearentur, quibus si concederentur talia auxilia etiam communia, infallibiliter saluarentur: alij verò cum eisdem auxilijs condemnarentur; alij etiam cum maioribus. Et si eis concederentur vberiora & maiora auxilia, saluarentur. Qua cognitione stante voluntas diuina elegit hos cum omnibus medijs, per quę infallibiliter scit esse saluãdos. Et tunc sequitur ratio practica in intellectu diuino, in qua consistit prædestinatio: & huiusmodi prędestinatio supponit præscientiam futurorum. Et idem proportionabiliter dicunt de reprobatione. Hęc tamen sententia est contra D. Thomam. 3. parte, quęstione. 1. articulo. 3. ad quartum dicentem, quòd prædestinatio supponit præscientiam futurorum. Et dicens, futurorum exclusit expositioné de scientia simplicis intelligentiæ. Præcipuè, quòd loquitur de præscientia peccati Adæ, vt futuri quod necessariò est præscitum scientia visionis. Vnde alia fuit sententia, dicens, prædestinationem non supponere præscientiam alicuius rei futuræ: sed tantùm scientiam simplicis intelligentiæ. Ratio est, quia licèt prædestinatio sit pars prouidentiæ, tamen ita se habet ad illam, quòd nihil cadit sub prouidentia, quod non cadat aliquo modo sub prædestinatione. Quia omnia quæ à Deo fiunt, & maximè circa prædestinatos: ordinantur ad finem prædestinationis. Et hac ratione sicut omnia quæ fiunt à Deo, cadunt sub prouidentia: ita etiam sub prædestinatione. Ergo sicut prouidentia non supponit præscientiam alicuius futuri; sed potiùs è contrario præscientia supponit prouidentiam, quia supponit Dei voluntatem & causalitatem: ita neq; prædestinatio. Sed hæc sententia militat etiam cõtra Diuum Thomam sicut & præcedens; loco commemorato: 3. parte, quæstione. 1. arti. 3. solutione ad quartum. Vbi Doctor Sanctus docet, quòd prædestinatio supponit præscientiam futurorum. Et dicens, futurorum: excludit interpretationem de sciétia simplicis intelligentiæ. Præsertim quòd loquitur Sanctus Thomas de præscientia peccati originalis futuri, quod necessario præuisum fuit scientia visionis. Et loquitur etiam de ipsamet prædestinatione, & non de executione eiusdem: vt ipse se explicuit ad Romanos. 8. explicans illum locum; Quos præsciuit & prędestinauit. Nihilominus prima sententia multò peior est quàm ista secunda, in eo quod docet possibiles esse quosdam homines, qui infallibiliter saluarentur cum communibus auxilijs, & quòd alij cum eisdem condemnarétur. Nam certè sine efficaci auxilio nemo saluatur, & cum illo nemo condemnatur, si id habeat in vltimo vitæ instanti. Sed quantas excitet contentiones sententia ista priori loco posita, & quantum discedat à sana doctrina: satis diximus suprà, præsertim artic. 5. Deinde, sententia etiam secunda, quam etiã diximus militare contra Diuum Thomam, deficit, quia non distinguit intentionem communem, & vniuersalem à particulari: & ita confundit prædestinationem cum prouidentia. Quia licet verum sit quòd omnia naturalia sint ordinata ad supernaturalia, nam sunt propter hominem, & homo propter supernaturalem finem: tamen prouidentia etiam supernaturalis non est adæquaté idem cum prædestinatione; vt ex dictis patet in superioribus, & in prouidentia circa reprobos satis id constat. ¶ Caietanus aliter resoluit hoc dubium, 3. parte, quæstione. 1. artic. 3. dicens, quòd quædam prædestinationi supponuntur, quædam verò fiunt per illam: & illorum supponitur præscientia, istorum verò subsequitur. Et inde colligit tres ordines rerum esse distinguendos: naturæ, & gratiæ, & vnionis hypostaticæ. Primus ordo, naturæ est, in quo continentur omnes res naturales cum suis proprietatibus & effectibus: & ad hunc ordinem dicit pertinere peccata, quatenus repugnant rationi naturali, & sunt quidam defectus, veluti monstra in natura rationali. Secundus ordo, est ordo gratiæ, ad quem pertinent omnes effectus supernaturales, secundũ quos Deus iustificat & glorificat homines: & ad eundem ordinem pertinent peccata, quatenus repugnant regulæ supernaturali, & ordini gratiæ. Tertius ordo, est gratiæ; nempe vnionis hypostaticæ, ad quem pertinet Incarnatio, & pertinent etiam mysteria vitæ Christi, & fructus illius. Ex quibus colligit Caietanus, quòd Deus prius ordine rationis videt quæ pertinent ad primum ordinẽ: deinde quę pertinent ad secundum: & ita cõsequenter. Et quoniã peccata pertinent ad primum & secundum ordinem: idcirco priùs fuere præuisa, quàm Christus, qui pertinet ad tertium ordinem. Ex quibus omnibus colligit apertè Caietanus, quòd prædestinatio supponit præscientiam naturalium, &c.

Conclus. 1. His suppositis, est prima conclusio. Isti tres ordines à Caietano constituti, non seruant eam prioritatem & posterioritatem, quam Caietanus existimat. Nam secundus ordo, non semper præsupponit primum, aut præscientiam prioris: neque tertius ordo, semper præsupponit præscientiam prioris, neque præsupponit etiam secundum ordinem. Probatur primo: Quoniam omnia peccata etiam quę sunt contra ordinem gratiæ, pertinent ad ordinem naturæ ex parte sui principij: & tamen non possunt prçuideri, antequam prçuideatur gratia qua priuant: ergo falsum est quòd quçcunque pertinent ad ordinem naturę, sint priùs visa, quam quę pertinét ad ordinem gratię. Item persuadetur: Quoniam plurima peccata directè & formaliter sunt contra ipsum Christum, vt negatio ipsius, & blasphemiæ, quę contra ipsum fiunt, ergo hæc non potuerunt præuideri ante Christum: ergo malè dicitur, quòd vniuersaliter loquendo omnia peccata sunt præuisa ante Christum Dominum; & quòd tertius ordo gratiæ vnionis supponit præuisionem primi & secundi ordinis. Tertiò probatur: Prædestinatio nostra & gratia nobis collata, ex vi talis prædestinationis pertinent ad secundum ordinem: & tamen nõ sunt priùs præuisa ipso Christo: ergo falsum est quòd quæ pertinent ad secundum ordinem prius sint visa, quàm quæ ad tertium. Minor patet. Quia prædestinatio Christi, est causa nostræ prædestinationis & gratiæ; non solùm meritoria, sed etiam finalis: ergo necessariò debuit priùs præuideri, quàm nostra gratia & prædestinatio. Præterea: Mors & ægritudines, atque morbi, pertinent ad ordinem naturæ: at non potuerunt semper præuideri ante ordinem gratię: ergo non omnia quę pertinét ad ordinem naturę, prçuidentur ante gratiam. Minor patet. Quia si mors prçuideretur prius quàm illa quę pertinent ad ordinem gratię, non prędestinaret Deus hominem ad gloriam & gratiam; nisi priùs videret illum mortuum: quod est absurdissimum. Cõfirmatur. Quia per prędestinationé prçparatur plerunque tempus, & genus mortis naturalis: vt patet in Martyribus, & alijs, quibus per gratiam specialem acceleratur mors, ne malitia mutet intellectum eorum. Vnde, necessariò est dicendum, quòd quamuis secundum ordinem executionis & quasi materialiter, natura sit prior gratia, & gratia iustificans hominem fuerit prius in aliquo quam Christus Dominus: tamen secundum ordiné intentionis, prius fuère visa multa quæ pertinent ad ordinem gratiæ, quàm aliqua pertinentia ad ordinem naturę. Et ita permiscentur quodammodo isti ordines: quos distinguit Caietanus, taliter quòd aliqua pertinentia ad secundum ordinem, imò ad tertium, sunt priùs visa quam ea quę pertinent ad primum. ¶ Pro qua re aperienda, aduerte ex Diuo Thoma, suprà quęst. 14. arti. 8. quod sciétia Dei quàuis sit vna, & simplicissima secundum se, tamen nostro modo intelligendi partitur. Nam quædam dicitur scientia simplicis intelligentiæ, quæ non est aliud quam ipsa diuina cognitio, vt terminatur ad res secundum quod sunt possibiles, abstrahẽdo ab existentia. Secunda scientia, dicitur approbationis; quæ nihil aliud est quàm eadem diuina cognitio quatenus per voluntatem applicatur ad producen- *Nota.*

dam

Universidad de Deusto Biblioteca

dam hanc vel illam rem. Tertia, dicitur scientia visionis, quæ non est alia quàm eadem cognitio diuina prout terminatur ad res iam productas, & existentes in aliqua differentia temporis, præsentialiter ad æternitatem. Itaque sicut artifex cognoscit plures formas domus possibiles fieri, nó determinando quæ futuræ sint illarum, & posteà determinat per voluntatem facere hanc vel illam; in qua voluntate tanquam in causa cognoscit faciendam esse hanc vel illam domum; & postquam facta est videt illam intuitiuè, vt est in se ipsa: sic ad eundem modum philosophandum est de diuina cognitione. In præsenti autem non est controuersia circa ordinem in scientia simplicis intelligentiæ, quæ terminatur ad res possibiles. Quia in ratione possibilis, omnia objiciuntur æquè primò Deo. Si verò aliquis est ordo excogitabilis in ea scientia: non est ad propositum & institutum. Non enim agitur de cognitione possibilium: sed existentium & futurorum. Similiter quoad scientiam visionis præcisè & secundum se sumptam, nullus est ordo. Quia huiusmodi scientia, solùm dicit ordinem ad res vt existentes in præsentia æternitatis, præscindendo à causalitate quæ reperitur inter illas. Vnde, sicut æquè primò videntur omnes præsentes, non obstãte quòd vnus prius fuerit quã alius; aut quòd vnus sit causa alterius: ita etiam Deus æquè primò vidit omnia per scientiam visionis. Quia in ordine ad æternitatem, qua mensuratur ista scientia, non priùs est vna res quàm alia: licèt in ordine ad tempus, è contrariò contingat. Tota ergo difficultas est de scientia approbationis, quæ habet adiunctam voluntatem. Cùm enim non omnia sint ęquè primò volita à Deo, sed prius sit volitus finis quàm media: necessariò debet assignari aliquis ordo prioris, & posterioris secundum rationem, & nostrum modũ intelligendi in diuina volitione, & consequenter in diuina cognitione, quatenus concernit aut pręsupponit voluntatem. Et suppono quòd diuina voluntas se habet prędiffinitiuè respectu effectuum bonorum, qui in natura fiunt, & contingere debét. Quia prędeterminat Deus in particulari, quid futurum sit & faciendum, siue immediatè à Deo, siue mediante aliqua causa secunda per ipsum applicãda. Respectu tamen quorundam effectuum, nempè peccatorum & culparum, non se habet diuina voluntas prędiffinitiuè: sed permissiuè. Et ob id Damascenus dixit, secundo de Fide Orthodoxa, cap. 20. operępretium esse cognoscere omnia Deum pręscire: non autem omnia prędiffinire. Absurdum est enim & blasphemum, dicere quòd Deus voluntate sua prędiffiniat quòd iste vel ille peccet. Atque adeò peccatum non potuit cognosci in prædeterminatione diuinæ voluntatis: sed solùm in prædeterminatione diuinæ permissionis, vel in propria ipsius peccati existentia, quatenus præsens est æternitati.

Conclus. 2. Secunda conclusio. Necessarium est, sic adeò vt negari non possit, quòd plurimi prædestinationis effectus & euentus supponant præuisionem futurorum: præsertim præuisionem peccati. Verbi gratia, quòd Petrus sit pœnitentiam acturus de peccato commisso hic & nunc, vel quod sit illi reuelandum peccatum futurum hic & nunc: necessariò supponit præuisionem permissionis ipsius peccati, & peccatum ipsum præsentialiter existens in ordine ad æternitatem. Qua ratione sequitur esse effectus gratuitos, qui non præuidētur in particulari, nisi præsupposita præscientia peccati futuri, ex quo fuere occasionati, & sine quo non essent tales effectus. Quare cùm Incarnatio Christi Domini, quæ est principium omnium effectuum nostræ prædestinationis, fuerit occasionata ex peccato, sic adeò quòd si Adam non peccasset, Incarnatio non esset: apertè sequitur, ꝙ præuisio, aut prædestinatio Incarnationis Christi, pręsupponit ordine rationis pręscientiam & pręuisionem peccati. Ex quo sequitur etiã quòd ordo in diuina cognitione & prędestinatione Sanctorum, ita debet intelligi. Primò quidem, quòd Deus cognouit & dilexit seipsum absolutè cognoscendo per scientiam simplicis intelligentię infinitas creaturas possibiles, & infinitos modos quibus potuit se illis communicare. Secundò, voluit efficaciter, atque adeò per scientiam practicam approbationis cognouit & decreuit fore illud vniuersum cum omnibus speciebus rerum tam spiritualium quam corporalium, cum illa dispositione & perfectione, tam naturali quam supernaturali, qua conditum est vniuersum à principio, quando tam angelus quam homo creatus est in gratia. Et nihil curamus pro nunc, quid priùs fuerit volitum aut cognitum ex rebus secundum illam primęuam dispositionem manentibus. Et pro isto signo rationis, nostro modo, non cognouit Deus peccatum futurum: quia quantum erat ex vi illius dispositionis, potuit fieri vt nullum peccatum esset. Igitur in tertio signo rationis vidit Deus peccatum angeli & hominis: ac per consequens vidit immutatum ordinem illum, quem à principio constituerat: & vniuersam naturam humanam infectam peccato originali, & obnoxiam multis alijs peccatis: in quę debebat incurrere ex suppositione illius primi peccati, nisi Deus prouideret de remedio. Vnde, in quarto signo rationis decreuit Deus mittere Filium suum, vt redimeret nos à peccatis: & in hac prędiffinitione suæ voluntatis diuinæ cognouit Christum futurum. Rursus, in quinto signo prædestinauit quosdam homines ad gloriam efficaciter consequendam propter Christum, tanquam per causam finalem, & per Christum, tanquam per causam meritoriam. Ecce quomodo prædestinatio nostra supponit pręuisionem & pręscientiam futurorum.

Tertia Conclusio. Electio Dei efficax Sanctorum non supponit præscientiam alicuius rationis futuræ, ad ipsam electionem conducentis. In hac conclusione oportet procedere distinguendo electionem à prædestinatione; vt verè distinguit Sanctus Thomas in hoc articulo, dicens; quòd prædestinatio supponit electionē. Cæterùm in electione possunt cōsiderari persona quæ eligitur; ratio eligendi, & finis ad quem eligitur; & occasio, si qua est ad electionem. Est autem certum, quòd electio Dei non requirit ex parte rei eligendæ, rationem aliquam. Et idcirco hæc electio non supponit præscientiam alicuius rationis futuræ, ad ipsam electionem conducentis. Prætereà, non necessariò supponit præscientiam personæ eligendæ vt futuræ, quia per ipsam electionem potest prædiffiniri ipsius rei futuræ: de facto tamen Deus non eligit aliquem prædiffiniendo existentiam eius. Et tunc electio supponit præscientiam subiecti eligendi vt futura. ¶ Sed dices. Ordine intentionis finis est quod primò intenditur, cui intentioni nihil supponitur: sed ista electio habet se per modũ intentionis: ergo nõ potest aliquid illi supponi: ergo nunquã supponitur præscientia subiecti, aut personæ eligēdæ. ¶ Respondetur quòd intentio finis potest cõparari, vel ad media, vel ad subiectum, quod cõsequitur finē. Si comparetur ad media: verũ est quòd nihil supponit ex parte illorum. Tamen si comparetur ad subiectum: necesse est quòd vel supponat illud, vel includat voluntatem illius. Vnde, licet finis sit prior in intētione quàm media: non tamē est prior quàm subiectum, quod consequitur finē. Quia non potest intelligi finis, nisi sit alicuius finis. Vt eo ipso quòd intelligimus Deum velle communicare alicui suam gloriam: in illa voluntate intrinsecè continetur velle illud esse, vel formaliter, vel præsuppositiuè. Dixi in conclusione, quòd electio Dei non supponit præscientiam alicuius rationis futuræ, ad ipsam electionem conducentis. Quia electio, non est facta ex præuisione operum futurorum, ita vt ex illis facta sit rationabilis electio Dei: vt satis suprà interpretati sumus.

Quarta Conclusio. In opinione Diui Thomæ occasione peccati electus est Christus. Et cũ Christus sit causa nostræ prædestinationis; necessariò sequitur, quòd prædestinatio supponit præsciētiam peccati futuri: atque ita electio supponit præscientiam talis occasionis. Hæc satis patet ex secunda conclusione. ¶ Quinta Conclusio. Præscientia futuri subiecti semper præsupponitur prædestinationi: sicut prouidentia supernaturalis in communi, necessariò supponit aliquos homines futuros. Nam prouidentia & prædestinatio, sunt circa media: & ideo supponunt finē, & consequenter ordinationē subiecti ad finem; atque adeò existentiam subiecti, seu præscientiam illius. Supponit enim prædestinatio præscientiam finis consequendi: qui præintelligitur vt futurus in electione Dei efficaci. Ecce quomodo prædestinatio supponit præscientiam futurorum ex diuina prædiffinitione & electione, quam prædestinatio supponit: vt docet Diuus Thomas in articulo. Et sanè in diuina prædestinatione etiam, distinguitur subiectum, id est, persona quæ eligitur, finis, & media, & occasio prædestinationis. Occasione enim peccati, electus est Christus, qui est principium, & fons nostræ prædestinationis: in quo sumus benedicti à Deo Patre nostro, omni benedictione spirituali in cœlestibus.

De medijs autem ipsius prædestinationis, sit sexta Conclusio. Prædestinatio Sanctorum non supponit præscientiam illorum; cùm illa media fiant per prædestinationem, à qua oritur determinatio omnium mediorum in particulari, tanquam à causa efficaci: vt suprà retulimus. Et ex his satis constat, quomodo se habeat prædestinatio ad præscientiam futurorum. Et de reprobatione quidem, proportionaliter loquendum est sicut locuti sumus in superioribus. Argumenta verò quę in contrarium fieri possent: dissoluuntur faciliè ex doctrina quęstionis controuersę.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm præscientia meritorum sit causa prædestinationis?

PRima Conclusio. Si sumatur prædestinatio ex parte actus prædestinãtis: nulla datur causa prædestinationis diuinæ. ¶ Secunda Conclusio. Merita ante hanc vitam gesta (vt pessimè credebat Origenes) non sunt causa prędestinationis. ¶ Tertia Conclusio. Merita præexistentia & præcedentia in hac vita, non sunt causa prædestinationis. ¶ Quarta conclusio. Bonus vsus gratiæ præuisus à Deo, non est causa prędestinationis. ¶ Quinta Conclusio. Vnus effectus particularis in prędestinatione, est causa alterius effectus: sicut merita prędestinatorum, quę, sanè cùm sint effectus prędestinationis diuinę, sunt etiam causa meritoria glorię. ¶ Sexta Conclusio. Si accipiamus vniuersalem & totalem effectum prędestinationis nostrę: impossibile est, ex parte creaturę reperire causam aliquam totius effectus prędestinationis. Et idcirco, ex parte nostra, nulla datur causa prędestinationis nostrę. ¶ Septima conclusio. Causa totius effectus prędestinationis, est diuina voluntas, in quam ordinatur ipsa prędestinatio tanquam in finem, & à qua diuina voluntate procedit Sanctorum omnium prędestinatio, tanquam à primo principio mouente. ¶ Octaua Conclusio. Diuina bonitas potest esse ratio in communi, quare quosdam prędestinauerit, quosdam verò reprobauerit in communi: nempe vt diuina bonitas reprętentetur in prędestinatis per modum misericordię parcendo, in reprobis verò per modum iustitię puniendo. ¶ Postrema Conclusio. Quare Deus hos prędestinauerit, illos verò reprobauerit: huius rei ratio, & causa nulla quidem potest assignari; pręter diuinam voluntatem.

DISPVTATIO I.

An prædestinatio debeat referri in bonum vsum liberi arbitrij: vel in solam Dei voluntatem?

CONtrouersia huius articuli, grauissima est: & quæ diuinum postulat ingenium, atque diuini Spiritus fauorem, & gratiam. In qua, vt inquit Hieronym. mergitur superbus elephas: humilis verò agnus pertransit sicco pede. *Hyeron.* Est, nanque prædestinationis cõcertatio aqua illa profundi torrētis quæ trãsuadari non potest: vt Propheta cecinit Ezechie. 47. *Ezech. 27.* Et quod præcipuum atque difficillimum est in re hac profectò illud est: causa nempe cur Deus quosdam prædestinauerit homines ad gloriam, quosdam verò reprobauerit atque à se repulerit? Nam quanto magis persuasi sumus de diuina beneuolentia & bonitate, quòd Deus vniuersis hominibus vult benefacere, déque etiam illius infinita potentia, qua efficere potest quidquid voluerit: tantò hęc quęstio est mirabilior, & magis excitat humanum ingenium; Cur Deus reprobauerit quosdam homines, cùm posset facillimè vniuersos saluos

facere,prædestinando;& velit omnes homines saluos fieri? Verùm in latissimo huius disputationis campo, homo fidelis stare debet in doctrina fidei: licèt rationem huius non assequatur. ¶ Est igitur prior huius articuli controuersia; Num diuina prædestinatio debeat referri tanquã in causam, ad bonum vsum liberi arbitrij, etiam post acceptam gratiam Dei: vel potiùs debeat referri in solam Dei voluntatem? Et videtur primum, ex illo Pauli ad Rom.8. Quos præsciuit, & prædestinauit, conformes fieri,&c. Videtur sensus huius loci: Quos præsciuit bonos fore,& benè vsuros gratia accepta,hos prædestinauit,& vocauit:ergo. ¶ Præterea sic obijcio,ex illo Malach. 1. ca. Iacob dilexi, Esau autem odio habui: & posui montes eius in solitudinem & hæreditatem eius in dracones deserti. Ex quo testimonio colligo argumentum. Obiectum amoris & dilectionis,est bonum; obiectum verò odij, est malum: ergo quoniam Deus nouit alterum benè vsurum gratia accepta, illum dilexit, & quoniam nouit alterum prauè vsurum ex accepta gratia; eum odio habuit. Ostendo consequentiam. Quoniam obiectum præcedit operationem potẽtiæ: igitur priùs præuidit alterum bonum,& alterum malum, quàm dilexerit, & odio habuerit. ¶ Ad hæc Matth. 25. legimus, quòd Rex distribuit talenta seruis suis, vnicuique secundum propriam virtutem. Quæ sane distributio talẽtorum seruis suis facta,est collatio beneficiorum Dei,quę sunt effectus diuinæ prædestinationis. Et dicũtur hæc omnia distribui inter seruos, secundum diuersam virtutem ipsorum, qui operaturi erant: videlicet quia magis aut minùs debebãt vti gratia & beneficijs Dei. ¶ Vlteriùs arguitur, ex illo Pauli. 2. ad Timoth.2. Ergo si quis se emundauerit à peccatis istis, erit vas in honorem sanctificatum. Vbi per vas in honorem sanctificatũ, intelligitur prædestinatus, qui emundat se à peccatis accepta gratia: ergo is qui bene vsurus est gratia accepta, is est prædestinatus, & illa est prædestinationis causa. ¶ Rursus sic obijcio ex ratione naturali. Nam videtur esse iniustũ humano ingenio Deum esse acceptorem personarum: esset autem Deus personarum acceptor, si hos quidem prædestinaret & æternis gaudijs afficeret, hos verò reprobaret,& ęternis supplicijs destinaret pro suo arbitratu,nõ habito respectu ad causam aliquam. Nam cùm omnes orti simus ab eisdem parentibus,& ex eadem massa constituti: irrationabile videtur,cur potiùs isti saluentur,& illi damnentur: nisi quoniam, ij præuisi sunt benè vsuri libero arbitrio: illi verò, nequaquam. Neque satisfacit solutio Sancti Thomæ dicentis, quòd Deus nemini quidquam debet. Quoniam Deus est infinitæ misericordiæ. Et præterea, pares ad impares sortes vocare,& sine causa odio habere, est accipere personam hominum: ergo est aliquis respectus, cur magis hos quàm illos prædestinauerit, aut reprobauerit. ¶ Tandem. Pugnat cum iustitia Dei, priùs Deum vltorem esse,quàm quòd aliquis peccator sit: at si homines nondum natos, ab æterno perpetuis destinauit supplicijs, odioque habere reprobando, priùs Deus esset vltor quàm aliquis esset peccator: ergo incredibile videtur quòd nullis præuisis meritis aut demeritis; quidam

Argumẽ.1

Secundum.
Malac. 1.c.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.
Alia argumenta plura habes infra post recitatas authorum sententias in hac materia.

hominum prædestinentur, alij verò reprobentur. In quæstione hac aperienda, vt quæstionis terminum comprehẽdas,aduerte, quòd dari ex parte nostra aliquid quod sit causa earum rerum, quæ efficiuntur in nobis ex æterna prædestinatione: potest intelligi varijs modis. Primo quidem, Vtrùm detur ex parte nostra aliquid quod sit causa physica, & necessaria? vel Vtrùm detur aliquid quod sit causa moralis, & meritoria? vel potius an detur aliquid ex parte nostra quod sit causa motiua, quam Deus secutus sit, sine qua non prædestinasset Sancti Dei homines: & in qua insit aliquid congruitatis & decentiæ? ¶ Secũdò obseruare oportet, quòd quando quæritur, Vtrùm detur causa, quare Deus aliquem prædestinet? id non potest intelligi de ipso actu prædestinãtis,qui est in Deo & est ipse Deus. Sed intelligendum est de actu, vt refertur & terminatur ad tale obiectum. Vel intelligendum est de obiecto ipso,hoc est de eo quod per prędestinationem diuinam disponitur atque statuitur in tempore faciendum. Vnde aduerte, quòd actus prædestinationis, cum sit actus diuini intellectus atque voluntatis: potest considerari, & secundum se absolutè, & quatenus terminatur ad hoc vel illud obiectum. Si consideretur secundum se absolutè: res hæc omni dubitatione caret, quòd non habet causam actus ille. Quia est realiter & formaliter idem cum essentia diuina. Si autem consideretur quatenus terminatur ad hoc vel illud obiectum: tunc quidem huius quod est ad tale obiectum terminari, potest esse ratio. Nam sicut in diuinis attributis,licèt nullius possit causa assignari, vt exemplum tamen vnum potest esse ratio alterius, ratio est gratia, quòd Deus sit æternus, ratio est quia est immutabilis: ad eundem modum quod diuina voluntas terminetur ad hoc obiectum, scilicet ad gloriam istius hominis, huius inquam rei potest assignari ratio, Quia ita indicauit conuenire suæ bonitati. Et quamuis in Deo non sit nisi vnicus actus voluntatis,quo vult omnia, quæcunque vult & ab æterno voluit: tamen sicut in his quę vult vt vnum est causa alterius, ità quidem Deus vult vt vnum sit causa alterius, & quod diuina voluntas sic terminetur ad vnum illorum, vt sit illi ratio quam ratio quòd terminetur ad aliud. Verbi gratia,Deus vnico actu vult Paulum esse rationalem & esse risibilem: sed quoniam à parte rei rationale est causa risibilis, idcirco Deus non solùm vult vt rationale in Paulo sit causa risibilitatis: sed hoc ipsum,quod est velle quòd Paulus sit rationalis, est Deo tanquam ratio vt velit Paulum esse risibilem. Nam hęc propositio vera est: Quia Deus voluit Petrum esse rationalem, voluit consequenter esse risibilem. Ex quo sequitur, quod si obiecta in quę fertur diuina voluntas,ita se habeãt quod vnum illorum sit causa alterius: tunc voluntas vnius illorum est ratio voluntatis alterius. Et eundẽ ordinẽ quem obiecta seruant inter se se,eundẽ etiã nostro modo intelligẽdi habent actus diuinę voluntatis: vel potiùs vnius & eiusdẽ actus,sunt varię,& diuersę terminationes. Quo fit,vt istę duæ quæstiones ita coniunctæ sint, vt vna possit accipi pro altera: scilicet vtrùm alicuius voliti à Deo detur causa à parte rei,& vtrùm detur ratio,quare Deus id velit. Nam habet causam à parte rei: tunc voluntas illius causæ,vel iudicium de illa causa,fuit Deo ratio volendi effectum; id est,terminandi voluntatem suam ad talẽ rẽ. Si autẽ nõ habet causam à parte rei: tũc ex ipsa re nõ est petẽda ratio, quare Deus id velit. Et sic in proposito,cùm quæritur,vtrùm detur ex parte nostra ratio diuinæ prædestinationis? idem est ac si quæramus; vtrùm eius rei quam vult & statuit facere in æterna prædestinatione in tempore,à parte rei detur aliqua causa? Nam si datur: id sine dubio est ratio,quare Deus ab æterno id prædestinauit fieri. Et ob istam causam,D.Thom. quæstionem hanc in articulo reduxit ad ordinem realem, quẽ habent inter se se effectus,& obiecta prædestinationis. Quia inde procedit atque colligitur ordo rationis,qui est in ipso actu diuinæ voluntatis. Et quoniam facillima & optima via ad inuestigandũ quid, & quomodò Deus voluerit,& destinauerit ab ęterno facere; est videre quid aut quomodo in tempore fecerit: ob id hac quæstione hoc quæritur, vtrùm ex parte nostra detur aliquid quod re ipsa sit causa earum rerum,quas Deus ab æterno statuit atque decreuit facere in electis, & re ipsa fecit in tempore. ¶ In qua re adeo imprudenter in gurgitis huius implicatos vortices descenderunt Pelagius, Manichæus,& Henricus,atq; alij: vt enatando non potuerint veritatem assequi, aut verum portum attingere. Sic enim suæ doctrinæ Labyrinthus, est innumerabilibus diuerticulis sectus, vt qui semel ingressus sit,exitum inueniat nunquã. Proinde rem hanc inexplicabilem,non sum tam temerarius; vt planè explicare me posse confidam. Sed tentabo cum omni humilitate, quid Maiores nostri sanctè, & religiosè docuerunt,in medium proferre. Priùs tamen recensebo ea,in quibus miserè lapsi sunt quidem,fautores contrarij aduersarijq; nostri. ¶ Manichæi dixerunt,ꝙ ex parte nostra datur causa physica & necessaria iustitiæ atque glorię: quæ eadem est ratio,quare Deus prædestinauit nos ad iustitiam,& gloriam. Ea autem causa(iuxta illos) erat naturalis cuiusque dispositio, & astrorum constitutio. Nam ijs rebus dicebant necessariò fieri, vt alij essent iusti,& boni,ità vt saluarentur: alij verò mali. Et denique diuersa hominum studia, & varij exitus humanæ vitæ,fœlicitatem etiam,& miseriam,dicebãt hæc omnia necessariò ab istis causis oriri,& ortum ducere. Cuius sententiæ meminit D.August.lib.2. ad Simplici.q.2.& D.Ambros.lib. 1. de Vocatione Gentium. ¶ Alij dixerunt;quòd ex parte nostra datur ante hanc vitã causa non physica & naturalis: sed meritoria gratiæ,atque gloriæ,ratione cuius ab æterno prædestinati sunt, quotquot à Deo præordinati fuerunt. Ita loquitur Origen. libr.1. Periarchon.ca. 9. Aiebat enim animas nostras antequam corporibus iungerentur,stetisse in alia vita: & pro ratione suorum meritorum,cum deinceps ad corpora venerunt,sortitas fuisse varios status in corpore, propter merita illa antecedentia: sicque quasdam animas fuisse ad fidem vocatas & iustitiam alias verò neglectas. Huius sententiæ meminit D. Hieron. commentarijs super epistolam ad Gal. c.1. Et D.Epiphanius in epist.ad Ioan.episcopũ Hiero. & D.Hiero.in epist.ad Demetriadem. Cæterũ Pelagiani dixerunt, quòd datur aliquid ex parte nostra

gestum à nobis in hac vita,antecedens gratiam, & amicitiam Dei: quod est causa meritoria gratiæ, & amicitiæ diuinæ,atq; etiam gloriæ: & consequenter ex illo merito præuiso Deus ab ęterno nos prædestinauit. Fuerunt tamen Pelagiani in duas sectas diuisi. Quidã nanq; illorum dicebant, ꝙ homo per facultatem liberi arbitrij & per vires naturę (quæ omnia naturæ dona vocabãt gratiã Dei) poterat disponi ad amicitiã diuinã,& illã promereri atq; cõsequi,& in ea cõsecuta perseuerare. Quòd si peccãdo eã amiserit homo: poterat iterũ eã consequi, & gloriam promereri,atq; ea omnia per naturæ vires adipisci. Alij verò dicebãt,ꝙ saltẽ homo per suas vires potest credere,& habere fidẽ: & ꝙ merito huius fidei pręuiso,quidã ab æterno electi sunt à Deo,vt eos iustificaret,& glorificaret: alij verò reprobati sunt. In qua sententia aliquando fuit D.Aug. vt ipse asseuerat in lib.de Prædestinat.Sancto.c.12.& li.1.Retractationum.c.13. Denique Pelagius quatuor docuit errores contra diuinam gratiam,plurimũ volens extollere liberũ arbitrium. ¶ Primus error est, quòd homo per vires naturæ & libertatem arbitrij potest de cõdigno mereri tum gratiam, tum etiam gloriã. Aiebat enim(vti diximus) quòd gratia Dei hæc erat,vt fecisset nos arbitrio liberos,& dominos actionum nostrarum: & quod sequestrasset nos à pecudibus. Qua supposita gratia(inquit ille) poterat homo mereri de condigno gratiam & gloriã. Contra quem errorem scripserunt. D.Aug. ferè in toto septimo tomo,& D.Tho.3.contra Gẽt.c.147.& deinceps. Expressè tamen damnatus fuit de hoc errore Pelagius in Conc.Arausi.& Mileuitano. ¶ Secundus error is erat,quòd homo per liberum arbitriũ poterat in gratia perseuerare vsque ad vitæ exitum prorsus sine auxilio speciali Dei: simulque asseuerabat posse hominem per liberum arbitrium tantum resistere vniuersis tentationibus,& implere mandata omnia. Hũc impugnat errorem Doctor Sanctus. 3.contra Gent.c.155.& D.Aug.lib. 3. Hypognosticon, & libro de Correptione, & gratia, & libro de Bono perseuerantiæ. ¶ Tertius error est,quòd homo lapsus in peccatum sine aliquo auxilio vel gratia iustificante Dei,potest resurgere à peccato, verãq; agere pœnitentiam. Cõtra hũc errorem scripsit D.Tho.3.contra Gent. c. 157. Qui error damnatus fuit in Conc.Mileuita.c.4. &.5. ¶ Quartus error est,ꝙ homo per libertatẽ arbitrij sui poterat sufficiẽter se disponere ad primã gratiã recipiendã,sine aliquo auxilio speciali Dei. Contra quem errorem scripsit D.Tho.3.contra Gent.c.149.&.152. Qui error damnatur in Conc.Triden.sess.6. can.5.&.6.& cano.3. Ex quo colligitur, quòd est hæresis dicere. quòd Deus prædestinauit quosdam idcirco; quia nouit eos per liberum arbitrium se disponere ad primam gratiam sine auxilio Dei. ¶ Quintus error est ex mente, & ingenio Pelagij desumptus quem Chrysostomus Canapicius recens Theologus sequitur in tractatu Prædestinationis ad primam partem Diui Thomæ,quòd bonus vsus moralis liberi arbitrij antecedens gratiam præuisus à Deo in Iacob, est ratio cur prædestinetur. Quæ sane propositio Pelagiana est: & constituit initium nostræ salutis, & prædestinationis, esse à nobis. Et præterea docet Chrysostomus iste, quòd hic

D. August.

Error.1.

D.Thom.

Error.2.

D.Thom.

Error.3.

D.Tho.

Error.4.

D.Thom.

Error.5.

Chryst. Iabellus.

Universidad de Deusto Biblioteca

bonus vſus moralis, eſt ratio ſine qua non prædeſtinaretur Iacob.

Hanc ſequitur Henricus viam.

Alij in hac diſputatione aliam ingreſſi ſunt viã. Dicunt enim, quòd datur aliquid ex parte noſtra, non quidem præcedens, neque ſequens gratiam vocationis: ſed ſimul cum illa exiſtens: quod quidem eſt cauſa non meritoria, ſed ſine qua non, gratiæ atque iuſtitiæ, & tandem gloriæ. Quo præuiſo, dicunt, quòd Deus prædeſtinauit nos ab æterno ad vocationem, ad iuſtitiam, & ad gloriam. In qua re explicanda ſupponunt, quòd quamuis operatio, quæ procedit ſimul à gratia, & libero arbitrio, tota ſit à gratia, & tota ſit à libero arbitrio: tamen non eodem modo eſt à gratia, quo modo eſt à libero arbitrio. Nam liberum arbitrium licèt in tali operatione non habeat aliquid ſuum & proprium, quod ſimul etiam non ſit à gratia: tamen in modo operandi habet hoc proprium, quòd liberè aſſentitur gratiæ; & cùm poſsit illi reſiſtere, non reſiſtit, ſed permittit duci ſe ab illa. Hæc igitur non reſiſtentia & tanquam permiſsio ducendi ſe à gratia vocante & iuſtificante, quæ eſt in quibuſdam hominibus, & ſe tenet ex parte liberi arbitrij: apud hos authores eſt cauſa ſine qua non, quare vocentur & iuſtificentur, & tandem glorificentur, quoniam ſe à gratia duci permiſerunt. Et conſequenter docent (& vtinam non docuiſſent) quòd propter iſtam non repugnantiam præuiſam à Deo in quibuſdam, illos prædeſtinauit. Nam primò decreuit quidem Deus omnes homines vocare, atque illis exhibere ſufficientia auxilia ad ſalutem. Deinde, illos quos non repugnaturos ſuis auxilijs & vocationibus vidit, ſed magis ſecuturos impulſum gratię: illis decreuit dare alia auxilia, atque dona, quouſq; tandẽ illos ad glorìã perduceret: quod eſt eos prædeſtinare. Quòd ſi objiciat vir Catholicus contra hos, Igitur initiũ ſalutis eſt ex nobis, & nos priores aliquid Deo damus; & præterea ſequitur quòd incipit à nobis, vt à Deo prædeſtinemur: Reſpondent, quòd nihil horum ſequitur. Quia initium ſalutis, etiam in ſua ſentẽtia, apertè eſt à Deo qui nos vocat per gratiam & auxilia. Quia prius natura eſt quòd Deus nos vocet, quàm quòd nos illi vocationi non reſiſtamus. Et ſimiliter dicunt quòd non damus, priores aliquid Deo: quoniam prius ipſe nos vocat. Neque etiam in eo quod non reſiſtimus, damus aliquid Deo, vt iſti aſſeuerant: ſed potiùs non reijcimus ea dona, quæ ipſe nobis concedit. Neque etiam prædeſtinationis exordium ſumitur à nobis (vt reſpondent) ſed potiùs ab illa generali, & benefica Dei voluntate erga omnes homines, qua vniuerſos vocare voluit, & conferre illis auxilia neceſſaria. Ex quo principio dicunt deſtinatum eſſe, vt illos quos præuidit non repugnaturos ſuis auxilijs, & vocationibus, eos determinatè prædeſtinauerit. Quam ſententiam tenet Henricus Gandenſ. quodlib. 4. artic. 19. & quodlib. 5. articu. 5. & Albertus Pigius lib. 8. de Libero arbitrio, cap. 8. & Epiſcopus Syluius Oſorius in libris de Iuſtitia libro nono.

Henr. Gãd. quodl. 4. Albert⁹ Pigius. Epiſc. Syluius Oſorius.

Alij autem dicunt, quòd opera noſtra, quę ſequũtur gratiam excitantem & præuenientem, & antecedunt gratiam gratum facientem, qualia opera ſunt diſpoſitiones vltimæ ad iuſtitiam: ea inquam opera præuiſa à Deo, ſunt meritoria cauſa de congruo prædeſtinationis. Nam dicunt, quòd illa opera non ſolum ſunt diſpoſitiones ad primam iuſtitiam, ſed etiam merentur illam de congruo: quia ſunt opera ſupernaturalia. ¶ Dicunt ſecundò, quòd quemadmodum Deus in tẽpore ex merito illorũ operũ, quaſi ex quadã congruitate mouetur ad conferendam primam iuſtitiam, ad quam ſequitur poſteà gloria: ſic ab æterno ſtatuit dare iuſtitiam & gloriam, motus ex illo merito de congruo. Cuius ſententiæ meminit Soto ſuper epiſtolam ad Rom. cap. 9. Alexander Alenſis prima parte, q. 28. memb. 3. art. 3. docuit, quòd opera bona quæ ſequũtur gratiam iuſtificantem, & ſunt meritoria de condigno, ſunt etiam cauſa meritoria vocationis, iuſtificationis, & glorificationis: & ex conſequenti merita illa præuiſa, fuerunt Deo ratio, quare nos prædeſtinauerit. Quã ſentẽtiam, Alexander & ſui, hoc modo explicant. Dicunt enim, quòd Deus ab æterno præuidit illos qui gratiam ſuam erant accepturi: non quidem otioſe, ſed ſicut ſerui illi, quorum fit mentio in Euangelio, qui à Domino accepta talenta amplificauerunt: ità ſanè illi gratiam à Deo acceptam, per bona opera erant amplificaturi. Igitur quos Deus ab æterno tales futuros eſſe præuidit, propter talia merita decreuit ab æterno iuſtificare, iuſtificare: eis condonando vocationis gratiam, iuſtificationis, & glorificationis. Explicant præterea hoc Alexand. & ſui, ſimilitudine quadam. Vt ſi Rex daret militi equum & arma, ſciens quòd illis armis erat benè vſurus: vt per ea opera, quæ miles facturus eſſet illis armis & equo, promereretur eadẽ arma, & equum. Eodem pacto dicunt fautores huius ſententiæ, quòd Deus vocat & iuſtificat eos quos ſcit per bona merita ſequentia promerituros hanc ipſam iuſtificationem & vocationẽ: id eſt, idipſum quod gratis videtur fuiſſe conceſſum. Et ita ſicut hæc opera ſequentia, ſunt meritoria vocationis, & gratiæ iam anteà datæ: ſic ex conſequenti ex iſto merito præuiſo decreuit Deus ab æterno vocare nos, iuſtificare, & glorificare.

Alij tamen dicunt, quòd hæc eadem merita, quæ ſequuntur gratiam iuſtificantem, ſunt ratio prædeſtinationis. Verùm hanc ſententiam diuerſo modo explicant. Nam dicunt primò quòd prędeſtinatio ſolùm importat voluntatem finis: id eſt, voluntatẽ conferendi gloriam. Quoniam diſponere media per quæ gloriæ prædeſtinatis eſt conferenda, id dicunt non pertinere ad prædeſtinationem. Sed aſſirmant, quòd voluntate illa generali, qua Deus vult omnes homines ſaluos facere; decreuit Deus omnibus hominibus in tempore conferre gratiam neceſſariam ad ſalutem. Atque ſic dicunt, quòd vocatio & iuſtificatio, quæ in tempore fiunt, non ſunt effectus prædeſtinationis: ſed illius voluntatis generalis. Itaque ſolus effectus prędeſtinationis, eſt glorificatio. Et quoniam huius effectus datur cauſa meritoria, ſcilicet opera bona procedentia à gratia: idcirco conſequenter eadem opera ſunt cauſa meritoria prędeſtinationis. Hanc ſententiam tenet Gabriel. in primo diſt. 41. queſtione. 1. Quę prò perfectò ſententia, & quę paulò ante ſunt commemoratę, his argumentis perſuaſię fuerunt apud eos authores. Nam Hieronym. ſcribens ad Hedibiam

in explicatione decimæ quæſtionis, palàm docet non irrationabiliter Deum quoſdam prędeſtinaſſe, quoſdam vero reprobaſſe ex præſcientia meritorum. Et id manifeſtat exẽplo Solis: qui vnus cùm ſit, varios tamen effectus, iuxta varias diſpoſitiones materiæ, operatur: alia liquefaciendo, alia indurando, alia ſoluendo, alia conſtringendo. Sic (ait Hieronymus) diuina bonitas & clementia, vaſa iræ apta in interitum, hoc eſt populum Iſrael indurat: vaſa verò miſericordiæ, quę prępparauit in gloriam; hoc eſt, nos qui non ſolùm ex Iudæis ſumus, ſed etiam Gentibus, ſaluat: nõ irrationabiliter, & abſque iudicij veritate, ſed cauſis præcedẽtibus. Quas interpretans, ait: Quoniam alij non ſuſceperunt Filium Dei: alij verò, ſua ſponte ſuſcipere voluerunt. Et Diuus Ambroſius interpretans verba Pauli; Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ijs qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti, ad Rom. 8. ſic. ait: Ij autem ſecundum propoſitum vocantur, quos credentes præſciuit Deus futuros ſibi idoneos; vt antequam crederent, ſcirẽtur. Et ad Rom. 9. explicans verba Pauli; Cùm non dum nati eſſent: Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt; &c. ait, cùm refert Paulum dicentem; Miſerebor, cuius miſereor, & miſericordiam præſtabo, cui miſerebor: Id eſt, Eius, cuius præſcius erã quòd ei miſericordiam daturus eſſem, ſciens conuertendum illum, & permanſurum apud me. Et cùm dicitur; Miſericordiam præſtabo ei cui miſericordiam præſtitero: Id eſt, ei quem præſciui poſt errorem recto & toto corde ad me reuerſurum. Sic enim explicat Ambroſius. Ergo vſus bonus acceptæ gratiæ, eſt cauſa prædeſtinationis. Et iterum D. Hieronym. ſuper illud Habacuc. 2. cap. Iuſtus meus ex fide viuit: ait, quòd Deus non eſt acceptor perſonarum. Quoniam vnus eſt ſibi cauſa propter ſuam fidem, ſuę prædeſtinationis & viuificationis, alter eſt ſibi cauſa ſuæ damnationis, quia malè vſus fuerat illa fide. Et D. Aug. lib. Octuaginta trium quæſtionum, quæſt. 68. inquit: quòd in prædeſtinatis præcedunt occultiſsima quædam bona merita, vnde vocantur: in damnatis etiam præcedunt occultiſſima mala eorum, qui reprobantur. Et idcirco non eſt iniuſta diuina voluntas. Idem docet in expoſitione ſuper epiſtolam ad Roman. ca. 61. & 62. & lib. 6. Hypognoſticon, in initio dicit, Deum aliquos prædeſtinaſſe, quia ſciebat antè, quales futuri erant per gratiam ſuam. Et in hac re legendum eſt caput, Nabuchodonoſor. 23. quæſtione. 4. quod caput habetur optimè in D. Auguſtino libr. de Prædeſtinatione & gratia, cap. 15. Qui etiam legendus eſt in Epiſtola. 105. ad Sixtum, & in duabus ſequentibus: & in Epiſtola Aurelij epiſcopi Carthaginenſis, quæ eſt inter epiſtolas Leonis Papæ, numero. 62.

Sunt etiam argumenta pro commemoratis ſententijs, petita ex diſcurſu rationis: quibus perſuadere volunt Alexander Henric. Gabriel. & cæteri; quòd merita ſiue de congruo ſiue de cõdigno, prę uiſa, ſunt cauſa prædeſtinationis. ¶ Primũ argumentũ eſt. Quoniam ſi Deus ſola voluntate vnum deſtinaret ad pœnam, alium vero ad gloriam: eſſet perſonarum acceptor. Et præterea Deus eſſet crudelis, qui citra cauſam ſola voluntate ſua hominem deſtinaret ad pœnam ſempiternam. Nam excludere à regno cœleſti, pœnam includit. ¶ Secundò. Omnia opera Domini, ſimul cum miſericordia cõiunctam habent iuſtitiam, vt Aug. teſtatur explicans illud Pſalmi, Miſericordiam & iudicium cantabo tibi Domine: ſed prędeſtinatio, eſt opus maxime miſericordiæ: ergo habet cõiunctam iuſtitiam: ſed hæc iuſtitia, alia eſſe non poteſt, niſi bonum aut malum meritum præuiſum, qua iuſtum efficitur id quod Deus voluit: ergo. ¶ Tertio. Quoniam diuina voluntas, eſt rationabiliſsima: igitur neminem prædeſtinat ſine ratione & cauſa, quæ ipſum ad prædeſtinandum impulerit. ¶ Quarto. Sapiens non ordinat aliquid in finem, niſi illud ſit accommodatum, & conſentaneum fini: ſed prædeſtinare, eſt ad gloriam deſtinare: ergo Deus ſapientiſsimus cùm ſit, neminem prædeſtinat ad gloriam, niſi cõgruat illi fini: ſed hęc cõgruentia, non aliunde ſumi poteſt, quàm ex pręſcientia meritorum: ergo merita pręuiſa, ſunt cauſa prędeſtinationis. ¶ Quinto. Sapiens paterfamilias non admittit, aut eligit ſeruum, neq; recipit, niſi quem nouit idoneũ eſſe vt in ipſius familia recipiatur: ſed prędeſtinare hominẽ, eſt eum in familiam Dei recipere, & reprobare, eſt eundem ab ea excludere: ergo Deus paterfamilias ſapiẽtiſſimus nullum recipit, niſi dignũ, neq; reijcit, niſi indignũ. Et cùm futura omnia, Deo pręſentia ſint ſequitur, quod nullũ prędeſtinet, niſi quem nouit idoneum eſſe, vt in eius familia recipiatur: neq; reprobet, niſi quem nouit dignũ eſſe vt à familia eius excludatur. ¶ Sextò. Si Deus pro voluntate ſua, ſine meritis hominum prędeſtinaret homines: ſequitur quòd nulla manet arbitrij libertas. Quoniam cùm bonus vſus liberi arbitrij, & omnia quę hominem promouent ad ſalutem, ſint effectus prędeſtinationis, & pręterea cùm euentus prędeſtinationis, ſit certus & infallibilis: ſequitur quòd prędeſtinatus, non liberè, ſed neceſſitate quadam bene operatur: & conſequenter homines, non ſua, ſed Dei prorſus voluntate boni eſſent aut mali. Illi nanque ſolùm eſſent boni, quos Deus prędeſtinando voluit, & decreuit eſſe bonos: illi verò mali, quos Deus reprobando non decreuit eſſe bonos, & optimos. ¶ Septimò. Probabile eſt, quòd Deus reprobat propter peccata pręuiſa: ergo probabile eſt, quòd prędeſtinat propter merita pręuiſa (Hęc enim duo cõtraria ſunt, prędeſtinatio & reprobatio) Alioqui attentiorem faceremus Deum ad intuenda demerita reproborum, quàm ad proſpicienda prædeſtinatorum merita. Vnde. 2. Petri. 1. dicitur: Quapropter fratres ſatagite, vt per bona veſtra opera certam veſtram vocationem & electionẽ faciatis. Quibus verbis Petrus Apoſtolus videtur ſignificare, electionem hominum fuiſſe perfectam & ortam ex præuiſione bonorum operum: quam poſtea certam efficiunt atque cõfirmant, bona opera actu exhibita. ¶ Octauò. Sicut res ſe habet in effectu, ita ſe habet in diuina voluntate & intẽtione, & ſicut res factæ ſunt in tempore, ita ab æterno volitæ ſunt à Deo: ſed in re homini datur beatitudo propter merita: ergo prædeſtinatur propter merita pręuiſa. Patet conſequentia. Quoniam prędeſtinatio, dicit voluntatem conferendi gloriam: ſicut reprobatio, dicit voluntatem infligendi pœnam.

Secundum. Tertium. Quartum. Quintum. Sextum. Septimum. 2. Petri. 1. Octauum.

Vera sentē. ¶ His argumentis, & sententijs non obstantibus, sententia D. Thom. & Catholicorum est, prædestinationem sola Dei volūtate constare, & nullo modo ex meritis hominum pendere. Ita tenet Durandus in 1. d. 41. q. 2. & Ægidius, q. 2. artic. 1. & Gregorius. q. 1. artic. 2. & Driedo, lib. de Concordia liberi arbitrij & prædestinationis, cap. 3. *Durandus. Aegidius. Gregor. Driedo.*

Animaduersiones, & conclusiones, pro explicatione disputationis propositæ.

Nota. 1. POstquam tot placita recensita proposuimus, veritatem iam aperiamus oportet. Et prima huius disputationis animaduersio sit, quòd Deus secundum nostrum intelligendi modum postquam simplici intelligentia nouit hominem possibilem, duplicemque finem ipsius, naturalem naturæ suę proportionatum, & supernaturalem, ad quem poterat eleuari per gratiam: primùm omnium voluit condere genus humanum, non solùm vt consequeretur naturalem finem; sed etiam vt consequeretur supernaturalem finem: neminem excipiens ab hac vniuersali voluntate, sed in vniuersum omne genus humanum referens ad illum finē supernaturalem. Et hoc ita esse ostendo. Primò: Quia ita maximè decebat diuinam bonitatē: neminē inquam ab eo fine excipere, ad quē consequendum omnes homines faciebat æqualiter aptos, & idoneos. Deinde secundò: Quoniam ea de causa Deus statuebat homines condere & eleuare ad finem supernaturalem, vt nouo quodam modo & admirabili magis suam bonitatem communicaret, & diffunderet: quæ sanè diffusio & diuinæ bonitatis communicatio; tātò maior & illustrior futura erat, quanto ad plures extenderetur: igitur Deus ex sua parte vniuersos homines retulit in finem illum supernaturalem, excipiens neminem. Tertiò: Deus omnibus hominibus indiscriminatim dedit præcepta, & leges supernaturales pertinentes ad finem supernaturalem; ergo vniuersos homines, nemine excepto, retulit in finem illum. Præterea persuadetur: Quoniam damnati frustrantur illo supernaturali fine, & est illis pœna omnium maxima carere tali fine: ergo etiam illi conditi sunt à Deo, & ad hunc finem ab æterno relati. *D. August.* Vnde, D. Augustin. generaliter in persona omnium dicit: Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec perueniamus ad te. Et rursus: Fecit Deus hominem, vt summum bonum intelligeret, intelligendo amaret, amando possideret, possidendo frueretur. Præterea persuadetur ex illo Paul. 1. *D. Paul.* ad Timoth. 5. Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad cognitionem veritatis venire. Tandem: Cùm Deus omnes homines ad hunc finem supernaturalem idoneos aptosque creasset, id ratio postulabat, vt neminem ab illo fine excluderet, sed æquè omnibus assequendum proponeret. Vnde, eos, qui sua culpa hoc fine frustrantur, damnat sempiternis supplicijs. Quod sanè nunquam fecisset, si ad hunc finem conditi minimè fuissent. Igitur hoc Deus voluit primò, scilicet condere genus humanum, & in finem naturalem, & supernaturalem referre, neminem illorum excipiens ab

Nota. 2. isto supernaturali fine. ¶ Secunda animaduersio est ea, quòd cum Deus retulisset hominem in finem hunc supernaturalem & diuinum[illegible] voluit & decreuit conferre vniuerso humano generi media sufficientia ad hūc supernaturalem finem consequendum. Quæ voluntas sequitur ex priori. Sed quia genus humanum non erat sicut natura angelica, in qua nemo ex alio ortum ducit, sed omnes sunt à Deo immediatè conditi, homines verò ex vno omnes erant propagandi: idcirco Deus in vno illo primo homine Adamo, in quo reliqui homines continebantur, sicut decreuit ponere, & de facto posuit principia naturalia, quæ ex illo ad omnem posteritatem deriuarētur, & quibus principijs consequerētur finem naturalem: sic etiam in eodem homine decreuit ponere atque posuit principia gratiæ sufficientissima ad consequēdum finē supernaturalem; quę gratia deriuanda erat in omnes qui ex illo nascituri erant. Ac proinde Deus decreuit dare illi primo homini, & in illo vniuersis hominibus, tantam gratiæ abundantiam, & tam sufficientissima media ad finem supernaturalem: vt nihil prorsus prætermisisse videretur ad summam diligentiam & curam, erga humanam salutem. ¶ Tertia animaduersio sit, quòd Deus statim præuidit primum hominem, & in illo vniuersum genus humanum voluntariè à sua lege defecisse. Et ob eam causam consequenter vidit totum genus humanum priuatum & spoliatum diuina gratia & iustitia, & exclusum à supernaturali fine, ad quem conditum erat: obnoxiumque morti & æternæ pœnæ. Et idcirco Deus misericordia motus erga humanum genus, & nolens ipsum penitus interire, voluit & decreuit con[illegible] alium excitare hominem nostræ naturæ participem, sed nostri peccati minimè participem: esset tam grata obedientia, iustitia, & innocentia, quàm primi ta Deo, imò verò multò gratior, quàm primi hominis iniquitas, & inobedientia fuerat odiosa & ingrata. Itaque Deus Filij sui Incarnatione decreuit occurrendum esse huic hominum malo: vt quemadmodum vnius hominis inobedientia & iniustitia omnes perierant; sic vnius hominis Christi obedientia iustitia, & innocentia instaurarentur, si se illi per fidem, & gratiam atque amorem inseruissent: iuxta illud Ioannis. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret: vt omnis qui credit in illum, non pereat, sed habeat vitam æternam. Hic homo quem Deus suscitauit in hominum salutem, est Christus Dominus, quem Deus humano generi dedit Saluatorem & Redemptorem. Non tamen omnes salutem quæ in Christo est, consequuntur: sed certi quidam, quos Deus à perditionis massa eripuit, & saluos esse voluit: quos Christus, suos vocat, atque electos. ¶ Quarta animaduersio sit, quòd cùm dico, Deum post peccatum præuisum voluisse Christum mittere: non disputo, Vtrùm Deus fieret homo, si peccatum non esset. Sed solùm affirmo id quod ab omnibus conceditur, scilicet quod Deus non ante præuisionem peccati, sed pòst, destinauit Christum mittere ad peccatum delendum; in quo salutem diffundendam posuit in omnes, qui voluissent ex illo [illegible]ci. Posuit enim in Christo infinitam gratiam, ex qua omnes indiscriminatim possent haurire.

Et quàuis Deus (vt diximus) salutem quę in Christo est, quantum erat de se, & ex parte sua, ad omnes pertinere voluit: de facto tamen secundum voluntatem suam consequentem & absolutam, nōn omnes homines exemit à massa perditionis in qua iacebant, neq; vniuersos elegit ad salutem & gloriā: sed certos quosdam, quos ipse voluit. Et idcirco statim occurrit quæstio, Vtrùm extiterit ex parte hominis aliqua causa & ratio, cur Deus quosdam illorum, & non vniuersos, & cur potiùs hos quàm illos destinauerit ad consequendam salutem quæ est in Christo? Vel vtrùm totum hoc negotium sit referendum ad voluntatem diuinam, nulla nostri habita ratione. In qua sanè quæstione, quędam certa sunt, & quædam ambigua. Nam primò certū est, quod non potest ex parte hominis assignari aliqua causa atq; ratio quare Deus sit misertus generis humani iacentis in peccato, & voluerit ipsum reparare. Nam quidquid erat in humano genere, potius prouocabat iram Dei. Secundo etiam certum est, q etiāsi Deus nō omnes ex massa illa perditionis extraxerit, non sequitur q aliquid fecerit iniustè vel irrationabiliter. Nam cùm posset Deus vniuersos homines meritissimè à se abijcere, & iustissimè id facere: q nōnullis eorum pepercerit pro sua voluntate & misericordia, reliquis nullā fecit iniuriam. Quod verò dubitationem habet, illud est, An nulla habita ratione culpæ repulerit à se vniuersos homines, quos reprobauit? sicut verè vniuersos quos prędestinauit, nulla habita ratione meriti ipsorū hominū prędestinauit. ¶ Tandē collige, q vsus bonus liberi arbitrij, in quo cōmemorati authores, Alexād. Henric. Bonauēt. & alij cōstituunt causam diuinæ prædestinationis: triplex est. Primus est, qui anteuertit omnē gratiam, & omne auxiliū speciale Dei. Qui sane vsus exerceri potest per naturam, & vires naturales. Potest nanq; homo per liberū arbitrium ex pietate naturali conferre eleemosynam, colere parentes. Vnde, insani sunt hæretici, qui asserunt liberum arbitrium ita esse originem omniū peccatorū, vt vniuersa quæ ab illo procedūt, sint mala & peccata. Secundus vsus bonus liberi arbitrij potest esse ille, qui antecedit gratiā iustificātem, & Dei amicitiā. Qui tamen bonus vsus, potest procedere ab inspiratione aliqua Dei, & speciali aliquo auxilio. Vt quando quis contemplans suorū peccatorum periculū, concutitur timore gehennæ, & incipit tractare de sua pœnitētia: iste quidem timor etiamsi sit seruilis, tamen est ex particulari Dei inspiratione, pertinetq; ad bonū vsum liberi arbitrij in hoc secundo ordine. Tertius, & postremus vsus bonus liberi arbitrij, sunt merita gloriæ, quæ procedūt à gratia iustificante & ab amicitia Dei. Itaq; omnis vsus bonus: vel est à solo libero arbitrio, & concursu Dei communi & vniuersali, vel est à libero arbitrio moto ex diuina inspiratione, vel auxilio speciali Dei, ante omnem gratiam iustificātem: vel est à libero arbitrio moto à Deo specialiter simul cum gratia iustificante. Et de his omnibus quæstio est, An aliquis vsus istorum fuerit Deo ratio, & causa, quæ illum impulerit ad prædestinandum vniuersos, quos prædestinauit?

His ita prælibatis, & constitutis, est prima cōclusio. Prędestinatio non est solùm propositum conferendi gloriam: sed etiam est dispositio & ordinatio mediorum, quibus in gloriam perueniendum est. Itaq; prædestinatio, non solùm includit finem: sed etiam vniuersa media, quæ ad istum finem ordinātur. Includit enim gratiam, fidem, perseuerātiam, gloriam. Hæc conclusio est contra Gabrielem in 1. d. 41. quæst. vnica. Et persuadetur: Quoniam Theologi definiunt prædestinationem, quod est propositum conferendi gratiam in pręsenti, & gloriam in futuro. Et D. Aug. lib. de Prædestinatione Sanctor. *D. August.* c. 10. inquit, quòd prædestinatio, est præparatio gratiæ & beneficiorum Dei. Et citans illud Paul. ad Ephes. 2. Creati in Christo Iesu in operibus bonis: Hoc (inquit Aug.) gratia est. Quod autē sequitur, Quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus: Hoc (inquit) prædestinatio est. Et tandē concludit: Quocirca prædestinatio, gratiæ pręparatio est: gratia verò, ipsius prædestinationis effectus. Præterea: Prædestinatio, est pars diuinæ prouidentiæ: sed ad prouidentiam pertinet non solum finis, sed ordinatio mediorum, quibus in finem perueniendum est: ergo. Et ad Rom. 8. c. Quos præsciuit & prædestinauit, hos & vocauit, hos iustificauit, hos magnificauit. *Ad Rom. 8.* Ecce quomodo prædestinatio includit vocationē, iustificationem, & c. Ex quo constat, q vocatio, iustificatio, & glorificatio, sequuntur prędestinationem, & sunt effectus illius. Quòd si sunt effectus apertè sequitur quòd prædestinatio etiam includit dispositionem & decretū earum rerū fiendarū. Vnde, Paul. ad Rom. 8. dixit: Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt Sancti. *Ad Rom. 8.* Vocatio in sanctitatem est, sub qua intelligitur fides, & gratia. Vocatio autem, clauditur sub diuino proposito, & prædestinatione, quod idem est.

Conclus. 2. Secunda cōclusio. Naturalis corporis dispositio, vel astrorum cōstitutio, non possunt esse causa physica nostrę prędestinationis. Nullaque merita ante hanc vitam hominum gesta, in causa fuerunt, vt quidam prędestinarentur; alij verò relinquerentur. Neque ea opera, quę in nobis antecedūt gratiā pręuenientem, sunt causa meritoria de condigno prędestinationis. Hęc conclusio est contra Manichęum, & contra Origenem, qui in eo fuit errore; vt crederet animas ante corpora fuisse creatas: quo tempore varia habuerunt merita & demerita: & idcirco pro qualitate meritorum, quasdam obtinuisse prędestinationem, quasdā verò reprobatas fuisse. Est etiam conclusio hęc contra Pelag. Et primò quidem, contra Manichęum faciunt omnia illa testimonia & argumenta, quibus probatur, & asseritur libertas arbitrij. Nam secundum sententiam Manichęi, omnis libertas arbitrij tollitur. Sed manifestè constat, quòd Esau & Iacob diuersos habuerunt vitę exitus: alter nanq; electus fuit à Deo, alter verò reprobus; cùm tamen (vt docet Paul. ad Roma. 9.) ex vno concubitu geniti prodierint. *Ad Rom. 9.* D. August. lib. 1. ad Simpli. quęst. 2. explicans hunc locum, docet, Paulum vigilantissimè dixisse, Ex vno concubitu Iacob & Esau, qui gemini erant, conceptos fuisse: ne vel paternis meritis tribueretur quòd aliquando electus sit Iacob, & non Esau. Vt si quisquam fortè diceret; Ideo talis natus est filius, quia pater ita erat affectus illo tempore,

quo eum seruit in vtero matris: aut ita mater affecta, cùm eum concepit. Simul enim ambos vno tẽpore ille seruit, eodem tempore illa concepit. Et vt commendaret, ait; Ex vno concubitu: vt neque Astrologis daret locũ; vel eis potiùs, quos Genethliacos appellauerũt, qui de natalibus nascentium, mores & euenta coniectant. Quid enim dicã, ait Augustinus, cur vna conceptione sub vno vtique temporis puncto, eadem dispositione cœli & syderum, & diuersa singulis annotari omnino non possent, tanta in illis geminis diuersitas fuerit: prorsus non inueniunt. Ergo impium est causis naturalibus & physicis tribuere rationem prædestinationis & reprobationis. ¶ Contra Origenem persuadetur cõclusio: Quoniam animæ nostræ non fuerũt ante corpora: igitur non habuerũt merita ante hãc vitã. Antecedens probatur, ex illo Iob. 38. Vbi eras, cùm me laudarent astra matutina, & iubilarẽt omnes Filij Dei? Et Paul. ad Rom. 9. de Iacob & Esau dicit: Antequam nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent; Non ex operibus, &c. Vbi apertè docet ante natiuitatem non extitisse, neq; egisse aliquid, aut boni aut mali: ergo. Præterea, id diffinitũ est in sexta Synodo generali, actione. 12. & in Concil. Viennens. & in Concil. Lateran. sub Leone. 10. sessio. 8. ¶ Tandem contra Pelagium probatur assertio proposita. Nam si opera nostra bona, quæ antecedunt gratiam præuenientem, & iustificantẽ, sunt verè meritoria effectuũ prædestinationis: sequitur quòd prima gratia non datur gratis, sed ex meritis: & consequenter quod gratia non est gratia, cõtra Paul. ad Romanos. 11. dicentem: Quòd si ex operibus: gratia non est gratia. Et ad Ephes. 2. Gratiã estis saluati per fidem: & hoc, non ex vobis. Donum enim Dei est: ne quis glorietur. Et iterum ad Titum. 3. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos: sed secundum misericordiam suam saluos nos fecit. Profectò, qui promeretur causam aliquam, promeretur etiam quidquid est consequens illius causæ: sed gratia iustificans, vti ostendimus, est effectus consequens prædestinationem: ergo qui meretur de condigno prædestinationem, verè etiam, & de condigno meretur gratiam iustificantem: at gratia iustificans non cadit sub merito, vt ex D. Paul. ostendebamus: ergo. Præterea, opera illa quæ antecedunt gratiam præuenientẽ: quamuis sint bona moraliter, nihilominus sunt opera inimici & peccatoris, & purè naturalia opera: igitur non possunt de iustitia esse Deo grata, neque promereri vel præsentem gratiam, vel ęternam pręDestinationem. Vnde, iste error fuit damnatus in Concil. Arausican. & Mileuita. Et Diuus Augustinus plurimis locis suprà commemoratis scripsit contra hunc errorem.

Iob. 38.
Ad Rom. 9.
D. August.

Tertia Conclusio. Opera bona moraliter, quę in nobis antecedunt gratiam pręuenientem; non sunt causa meritoria de congruo prædestinationis. Hæc conclusio est contra D. Bonauent. & alios, quos suprà retulimus in. 1. d. 41. quęst. 1. & contra Thomam de Argentina eodem loco articu. 2. responsione ad secundum. Et probatur: Quoniam sequeretur initium salutis esse ex nobis; cùm Deus apud hos authores, decreuerit in sua æternitate propter opera bona moralia solis naturæ viribus gesta cum generali concursu, vocare homines, iustificare, & glorificare: hoc autem constat esse falsum, & erroneum, & condemnatum in Concilijs Arausi. & Mileuita. contra Pelagi. Nam quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Vnde, Paul. ad Ephes. 2. iterum dicit: Ipsius factura sumus, creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus. Vbi duo dicuntur, quæ valde faciunt ad illam sententiam impugnandam. Nam primò dicit, quòd sumus creati, cũ iustificamur. Ex quo intelligitur, nihil ex parte nostra antecessisse, quod meritorium esset alicuius rationis, vocationis, aut iustificationis: sicut nihil antecedit in vocatione. Secundò dicit; Creati non quidem propter opera bona, sed in operibus bonis: hoc est, ad opera bona exercenda, quę præparauit Deus, vt in ipsis ambulemus. Præterea, in illo testimonio Pauli ad Tit. 3. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos; non dicit Paulus. Non ex meritis de condigno: sed absolutè dixit; Non ex operibus: vt intelligamus ea opera, quæ antecedunt gratiam præuenientem, quamuis bona moraliter essent, nihil cõtulisse, neq; ad iustitiã, neq; ad prædestinationem. Ad hæc: Opera gratiã antecedentia, sunt opera inimici & peccatoris: sed nulla est congruitas, neque potest intelligi inter peccatorem & Deum, vt Deus illi conferat veniam, iustificationẽ, & gloriam. Nam eo ipso quòd peccator est, etiam est dignissimus ęterno supplicio. Rursus persuadetur hæc conclusio: Quoniam opera antecedentia gratiã præuenientem, sunt merè naturalia: igitur nullã habẽt proportionem ad gratiam & gloriam obtinendam. Item, meritum dicit ordinem ad debitum, & est correlatiuum mercedis. Vnde, quãtum statuitur de merito, tantum detrahitur gratię quę à Deo gratis donatur; id enim dicit gratia, quod prorsus est gratuitum. Et qui operatur, ei merces non imputatur secundum gratiam, sed secundũ debitũ. Cùm ergo gratia sit gratuitum donum, nõ potest tribui bonis operibus: sed gratis datur. Pręterea: Quãdo donum aliquod est liberale, ratio ipsius doni liberalis nulla prorsus est sumenda ex parte recipientis, sed ex voluntate bona liberali donãtis: sed gratia est donum prorsus liberale, & gratuitum, sicut diffinit Conc. Mileuit. cap. 4. ergo tota ratio huius doni sumitur ex voluntate bona Dei, & non ex operibus nostris. Deinde, quod stultum sit tribuere gratiã Dei, diuinãq; prædestinationem, tanquã debitã bonis operibus liberi arbitrij moralibus: inde colligitur, quòd Deus per diuinam prædestinationem vocauit ad gratiam suam, quos etiam præuidit maximos quoq; & facinorosos peccatores; qui maximè erant abusuri libero arbitrio: quod verum est de Latrone, Magdalena, atque de Paulo. At verò alij, qui meliùs sunt instituti in libero arbitrio naturali, & in disciplinis etiam moralibus, reiecti sunt: sicut Socrates, Plato, Anaxagoras. Hoc est, quod docet Dominus Lucæ. 10. Confiteor tibi Pater cœli, & terræ: quoniam abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis, & humilibus, & interdum etiam peccatoribus. Et additur: Quia sic placitum est ante te. Et eodem loco, ait Christus exprobrare ciuitatibus quæ audiebant Euangelium, & videbant miracula Christi: Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida.

Conclus. 3. Circa hanc clusionẽ lege quæ habẽtur infrà solutione ad octauum in fine hu9 dubitationis.

Bethsaida. Quia si in Tyro & Sidone facta fuissent, quæ in te facta sunt: olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent. Constat enim ex hoc, quòd Gentiles meliùs vterentur istis donis, si illis concessa forent: & non data sunt eis huiusmodi dona, quia reprobati erant: ergo huiusmodi bonus vsus moralis non meretur gratiam & prædestinationem. Rursus, Propheta Isaias, cap. 65. quem citat Paul. ad Roman. 10. cap. sic ait in persona Dei: Inuentus sum à non quærentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant: qui scilicet abutebantur libero arbitrio, & erant pleni peccatis: ergo temeritas est tribuere prædestinationem bono vsui liberi arbitrij qui anteuertit gratiam. Tandem manifestatur hæc veritas: Nam, quidam ex paruulis recẽter natis, baptizantur, & saluantur, & sunt prædestinati: alij verò ex paruulis pereunt, sine baptismo decedentes: & tamen hi paruuli non habent bonũ aliquem vsum liberi arbitrij: ergo bonus vsus, non est causa prædestinationis. Sunt qui dicant huic argumento, Deum hos paruulos prædestinasse, alios verò reprobasse: quia præuidit bonum vel malum vsum eorum, si in vita superessent. Sed tamen hoc dicere, est ingens temeritas. Ita docet D. August. lib. de Prædestinatione Sanctorum. c. 12. Quoniam eiusmodi viri, qui hæc dicunt, consequenter docẽt quòd Deus afficit præmio bona opera, quæ nunquã fuerunt, & punit malas operationes, nunquam futuras, & malum vsum liberi arbitrij, qui similiter nunquam erit: quod est contra Scripturam ad Roman. 14. & 2. ad Corinth. 5. vbi legimus: Omnes stabimus ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque secundum ea quæ in corpore gessit, siue bona, siue mala. Non dicit Paul. Secundum ea, quæ gesturus erat: sed dicit, Secundum ea quæ verè gessit. Id circo Deus interdum per maximam gratiam suam, quosdam prædestinatos de medio tollit immatura morte, & festinanter: quoniam si fortè superessent, declinarent ad malum, fierentq; deteriores. Quod eleganter dicitur Sapient. 4. cap. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius: aut ne fictio deciperet animam illius. ¶ Sed contra hanc assertionem est argumentum apparens. Nam sententia omniũ Theologorũ est, quòd facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam: ergo infallibiliter Deus vocat illos qui faciunt quod in se est ex suis viribus. Quòd si infallibiliter vocat eos: sequitur quòd ab æterno ita facere statuit, id est statuit vocare ad se eos, quos præuidebat facturos quod in se erat per suas vires. Sed hoc est prædestinare: igitur bona opera antecedentia gratiam præuisa à Deo, sunt causa prædestinationis. ¶ Respondetur quòd peccator etiamsi per suas vires faciat aliqua bona moralia, tamen eo ipso quòd peccator est, in alijs offendit Deum, & consequenter non facit totum quod in se est. Ex quo sequitur, quòd peccator nunquam facit totum quod in se est; nisi ex auxilio Dei: neq; facit totum quod in se est, nisi quando ex diuina gratia & diuino auxilio resurgit à peccato. Deus enim semper pulsat peccatorem, & offert auxilia vt resurgat à peccato: homo verò, est qui resistit vocationi Dei. Itaque nunquam homo facit totum quod in se est, sine auxilio gratiæ. Et ad argumentum concedo, quòd Deus dat gratiam facieñti quod in se est: nunquam tamen homo facit quod in se est, sine auxilio speciali Dei, & sine gratia præueniente. Tunc enim homo assentitur, vel non repugnat gratiæ. Ac proinde, cùm in operibus bonis, quæ gratiam præuenientem antecedunt, & fiunt ab homine peccatore, peccator non faciat totum quod in se est: idcirco ad illa opera non sequitur infallibiliter gratia, neq; illa possunt esse causa nostræ prædestinationis.

Rom. 14. 2. Cor. 5.

Quarta conclusio. Ea opera bona, quæ sequuntur gratiam præuenientem, & antecedunt gratiam iustificantem: non sunt causa meritoria prædestinationis, neque de condigno, neque de congruo. Hęc conclusio est contra authorem, quem refert Soto loco commemorato. Et quòd huiusmodi opera nõ sint causa meritoria de condigno: probatur apertè. Quoniam etiam essent meritoria de condigno primę gratię iustificantis: quod est falsum & hæreticum. Quia prima gratia, secundum fidem, non datur ex meritis: sed gratis. Quòd autem non sint meritoria de congruo: ostendo. Quia huiusmodi opera quamuis sint profecta ab auxilio speciali, nihilominus sunt opera inimici & peccatoris: igitur nullam rationem meriti habent apud Deum. Pręterea sic argumentor: Prima gratia iustificans, vt iam diximus, datur omnino gratis: igitur nulla merita, neque de congruo, neque de condigno, illam antecedunt. Quod sane confirmari potest ex Concil. Arausi. capit. 25. vbi dicitur, quòd ipse Deus nobis nullis pręcedentibus meritis, & fidem, & amorem sui inspirat. Et denique probatur hoc efficaci argumento: Nam huiusmodi opera, sunt verè effectus pręDestinationis, quia procedunt à gratia excitante & pręueniente, quę gratia est primus effectus prædestinationis: igitur nullo modo ex vllis operibus præuisis motus est Deus ad prædestinandum. Sed potiùs è conuerso: quia prædestinauit, statuit, atque præuidit talia opera fore.

Conclus. 4.

Quinta conclusio. Illa sententia, quæ ponit causam prædestinationis in bono vsu liberi arbitrij gratiam concomitante, id est, in obedientia & non repugnantia liberi arbitrij, cùm excitatur & vocatur à gratia Dei: est omnino improbabilis, & mihi videtur falsa & temeraria, & peiori nota digna. Docet enim hæc sententia, quòd Deus supposito quòd ex sua voluntate voluit omnes salios facere, cur determinatè hos, & non illos, voluerit saluos facere: habet aliquam rationem & causam ex parte nostri. Non quidem quòd sit causa quæ Deo impulerit ad prædestinandum: sed quòd sit ratio & causa, quam Deus secutus fuit, vt illa differentia atque discretio bonorum & malorum, ratione sua fit. Hanc explicationem iuniores quidam adduxerunt, vt se ab errore & temeritate liberarent. Sed profectò pessimè loquuntur. Explicant authores huius sententiæ rem hãc hoc exemplo. Sicut si aliquis morbo laborans, medico pollicenti illi integram sanitatem, dummodo se permitteret curari, si inquam talis æger nihil medico repugnaret: in eo nihil conferret medico, neque aliquid apud illum promereretur. Ita eodem modo philosophantur, in eo quòd Deus præuidit aliquos non repugnaturos suæ gratiæ, quam Deus illis vltro ex sua voluntate offerebat. Non enim vidit in illis aliquid,

Conclus. 5. De hac conclusione lege multa infra solutione ad octauũ in fine huius dubij.

Universidad de Deusto Biblioteca

quid, quod apud se haberet aliquam rationem meriti. *Nota. 1.* ¶Antequam impugnemus hanc sententiam, & propositam conclusionem aperiamus: aduertere oportet, quòd quamuis opera quæ facimus gratia adiuuante non sint partim à gratia & partim à libero arbitrio, sed totum quod fit, indiuisim sit ab vtroque: tamen certum est secundum fidem, quòd liberum arbitrium cooperatur gratiæ, ita vt possit *Conci. Trid.* resistere & repugnare illi. Quod in Concil. Trid. sess. 6. de Iustificatione c. 5. optimè explicatur. Sic enim ait Conc. Declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis, Dei per Christum Iesum præueniente gratia sumendum esse: vt qui per peccata à Deo auersi erant, per eius excitantem atq; adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem eidem gratiæ liberè assentiendo & cooperando, disponantur. Ita, vt tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neq; homo ipse nihil omninò agat, inspirationem illam recipiens, quippequi illam & abijcere potest: neque tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo, libera sua voluntate possit. Et can. 4. eiusdem sessionis habetur: Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat ac præparet, neq; posse dissentire si velit, sed velut inanime quoddam nihil omninò agere, mereq; passiuè se habere: anathema sit.

Nota. 2. ¶Quo supposito, obseruare etiam oportet, quòd per hoc quòd homo motus à Deo & à sua gratia, vel cũ incipit moueri, non repugnet illi, neq; resistat, paratur via ad salutem: & consequenter debet esse donum Dei, neque ego vnquam aliud potui intelligere: idcircò prius fuit Deum decreuisse me non repugnare gratiæ, quam quòd hoc fuerit à Deo præuisum, secundum nostrum modum intelligendi.

¶Quo supposito persuadetur conclusio nostra. Primum, ex illo quod legimus Matth. 11. & Luc. 10. *Matth. 11. Luc. 10.* Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida. Quia si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes quæ in te factæ sunt: olim in cinere & cilicio pœnitentiam egissent. Ex quo testimonio colligo argu. Isti non sunt à Deo prædestinati, neq; diuinitus attracti, vt docet D. August. lib. 1. ad Simplic. q. 2. & tamen non fuerunt præuisi à Deo repugnaturi diuinæ vocationi, imò fuerũt præuisi credituri & pœnitẽtiã actu: ergo non repugnantia præuisa non est causa prædestinationis. Pereat ergo Henricus, qui asseuerat quòd si Deus vocat ad se duos per omnia pares, quorum vnus non repugnat vocationi, alter verò illi reluctatur: primus est prædestinatus à Deo, quia præuisus est non repugnare diuinæ vocationi: alter verò reprobatur, quia præuisus est illi resistere. Quæ sanè sententia Pelagiana est. Item persuadetur conclusio: Quoniam non repugnare, neque est assentire, neque dissentire, sed medium quoddam: sed qui Deo vocante ad salutem non consentit, neque acquiescit, malè agit: ergo per hoc non redditur idoneus & aptus ad hoc vt prædestinetur à Deo: & consequenter non repugnare diuinæ vocationi, non est causa prædestinationis. Tertiò interrogo ab Henrico, & à suis sectatoribus, quando dicunt quòd non repugnare vocationi diuinæ, est causa quòd aliqui prædestinentur à Deo; An intelligunt quòd Deus neque dat, neque ab æterno statuit dare effectum prædestinationis, nisi de facto non repugnantibus, imò nisi consentientibus diuinæ vocationi; & isto modo certissimum est, quòd non aliter ab æterno Deus disposuit conferre suã gratiam, & alios prædestinationis effectus, quàm in tempore concessit: sed in tempore non concessit adultis illam, nisi consentientibus, vt habetur in Concil. Trident. sess. 6. cap. 5. ergo Deus ab æterno non decreuit iustificare, nisi quos gratiæ iustificanti voluit non repugnaturos esse, neq; ordinauit cõferre gratiam adultis, nisi consentientibus. Si verò Henricus & sui, intelligunt quòd non repugnare aut consentire diuinæ vocationi, est causa quodam modo motiua, loquendo more nostro diuinæ voluntatis, ad hoc vt tribuat ipse Deus prædestinationis effectum, vel vt propter hoc fiat rationalis differentia illa atque discretio bonorum & malorum, siue electio, & prædestinatio Dei: falsissimum est, & fortasse erroneum. Et probatur: Nam affirmare quòd aliquis iustificatur ex meritis & operibus, est hæreticum: ergo asserere quòd aliquis prædestinatur ad gratiam ex operibus, etiam est hæreticum. Antecedens patet ex Paulo ad Titum. 3. Non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos: sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. In Concil. Trident. sess. 6. cap. 8. diffinitum est, quòd Paul. idcirco dicit nos iustificari gratis: quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera, gratiam iustificationis promeretur. Quod ostendit ex Paul. ad Roma. 11. Quòd si gratia, non ex operibus: alioqui gratia, non esset gratia. Et iterum ad Ephes. 2. Gratia saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis: donum enim Dei est. Consequentia verò probatur. Quoniam eo modo iustificamur in tempore, sicut Deus ab æterno disposuit nos iustificari: sed in tempore non iustificamur ex meritis, neque ex operibus: ergo neque ab æterno id Deus decreuit. ¶Vnde, obseruandum est, eodem modo loquendum esse de iustificatione quæ est in tẽpore, & de iustificatione & prędestinatione quę ab ęterno est à Deo prędiffinita: & pręconcepta: & per iustificationem … mendũ est indiciũ de prædestinatione. Et sicut nullus auderet dicere quòd iustificamur ex meritis, seu operibus: ita neque debet affirmare quòd prædestinamur ex meritis, seu operibus. Ad hæc: Nam quamuis dispositio ad gratiam, sit illius causa in genere causæ materialis, non potest tamen concedi, quòd sit causa, aut ratio motiua diuinæ voluntatis ad gratiam conferendam: ergo neque est ratio aut causa prædestinationis. Probatur antecedens. Nam dispositio ad gratiam, est ab ipso Deo supernaturaliter mouente, sicut & ipsa gratia, & secundum nostrum modum loquendi est posterior in intentione Dei ipsa gratia: igitur non est causa cur Deus conferat gratiam. Consequentia patet cum maiori. Minor verò manifestatur. Quia prius intendit Deus conferre gratiam alicui, quàm disponere ad illam, cùm dispositio alicuius formæ ordinetur ad formam. Et denique, hæc dispositio ad gratiam, est effectus prædestinationis: ergo non potest esse causa totius effectus prædestinationis. Alioqui illud esset causa suiipsius.

Hactenus argumentati sumus ex communibus: nunc verò etiam ex proprijs impugnanda est Henrici sententia, & manifestanda conclusio proposita. Primò sic arguitur: Illa non repugnantia liberi arbitrij ad gratiam, est effectus prædestinationis: igitur non est ratio vel causa illius. Consequentia patet. Antecedens probatur. Quoniam per illam non repugnantiam paratur nobis via ad salutẽ, vel ordinamur ad gloriam: sed omnia media quibus vel paratur via ad gloriam, vel homo ad gloriam ordinatur, cadunt sub diuina prædestinatione: ergo. Secũdo arguitur in fauorem nostræ conclusionis, & cõtra Henricum. Nam illa non repugnantia præuisa à Deo, non est causa primi effectus prædestinationis: igitur neque prædestinationis. Consequentia patet, ex fundamentis superiùs positis. Antecedens autem probatur. Nam primus effectus, est vocatio: sed prius statuit Deus vocare homines, quam præuiderit illos repugnaturos, vel non repugnaturos suæ vocationi, nam nisi statuisset illos vocare, non præuidisset vtrum repugnaturi essent, necne: igitur illa non repugnantia præuisa, non est causa vocationis. Tertiò, sic obijcio: Quia prius fuit Deum decreuisse non repugnare prædestinatos suæ vocationi, quam præuiderit illos nõ repugnaturos; alioqui sequeretur quod non esset præordinatum à Deo quòd non repugnarent, sed solum esset præuisum: ergo. Quartò arguitur: Si illa non repugnantia, est causa prædestinationis: igitur datur aliquod meritum ex parte hominis inimici & peccatoris, ratione cuius vel de condigno, vel de congruo Deus quosdam homines ab ęterno prædestinat, & in tempore vocat, atq; iustificat: quod falsum est, vt superius diximus. Quintò: Si Henrici sententia & suorum, vera esset: sequeretur quòd nos essemus causa nostræ salutis. Nam sanè si ita dicamus, initium nostræ salutis à nobis incipit. Si enim homo est causa suæ prædestinationis, quoniam est causa cur prædestinetur à Deo, vel motiua, vel quam Deus secutus est, vt rationabilis fiat Dei electio & prædestinatio per illam non repugnantiam, quam isti pessimè commentantur: sequitur planè, initium nostræ prædestinationis esse à nobis, & consequenter nostræ salutis: quod est Pelagianum. Et dicere quòd hoc genus causæ ex parte hominis prædestinati, non obstat quò minus prædestinatio sit ex Dei misericordia & benignitate, quoniam illa non repugnantia, aut illa dispositio, ex se non sufficit ad tantum & tam excellens bonum consequendum, nisi adfuerit Dei miseratio & gratia: hoc est dicere profectò initium nostræ prædestinationis & salutis esse à nobis, consummationem verò esse à Deo: quod Pelagianum est. Et quis hoc non videat. Sextò sic obijcio: Si illa non repugnantia præuisa, est causa prędestinationis electorum: igitur repugnantia præuisa, est causa reprobationis: sed hoc est falsum. Quod probo: Quoniam pueri, qui discedunt sine baptismo, sunt reprobi: & tamen non potuerunt infantes illi ante ætatem adultam repugnare diuinę gratiæ: ergo non sunt præuisi repugnaturi diuinæ gratiæ: ergo non repugnantia, non est causa prædestinationis, quæ vel Deum impulerit, vel quam Deus secutus sit, vt rationabilis fieret ipsius electio & prædestinatio. Scio quosdam nonnulla respondere huic argumento, quæ minus consentiunt cum nostra conclusione. Nam dicunt, etiam illorum puerorum reprobationem reduci posse ad illam repugnantiam gratiæ. Nam sicut in Adam omnes verè peccauerunt: ita etiam in illo motibus diuinæ gratiæ nõ obtemperarunt, sed repugnauerunt. Sed contra obijcimus. Quoniam isto modo, omnes essent reprobandi: quia omnes in Adam repugnauerunt, & restiterunt gratiæ Dei æqualiter. Quòd si dicant, vt verè dicunt temerario ausu & minus aptè cum fide & Christiana religione, hos paruulos reprobatos quidem fuisse propter repugnãtiam præuisam, si peruenissent ad ætatem adultam: Hoc inquam videtur mihi hæreticum & contra D. August. lib. de Prædestinatione Sanctorum. cap. 12. 13. & 14. Contra quam solutionem præter ea quæ nos paulò superiùs diximus, sic argumentatur D. August. Futura, quæ non sunt futura, neq; puniri, neque præmio affici possunt: at ista infantium & paruulorum repugnantia, non potuit præuideri vt futura, sed solùm vt possibilis: non igitur est cur propter repugnantiam illam nunquam futuram, sed solùm possibilem, dicantur reprobi facti à Deo, aut damnentur. Nam sanè si in istis paruulis non baptizatis iure puniuntur peccata quæ habituri fuissent, si superessent in hac vita: consectarium est etiam & cõsentaneum, vt etiam baptizatis remittantur ea peccata, quæ habituri fuissent, si viuerent. Alioqui magna Dei gratiæ fieret iniuria, si peccatum futurum posset præcognosci, & puniri & non ignosci & dimitti à Deo. At hoc, absurdum est, & impudenter dicitur, quòd peccata futura si viuerent, peccatoribus verè dimittantur: ergo absurdum est etiam quòd eadem peccata eisdem imputentur. Ad hæc, ex eodem August. sic obijcio: Si infantes puniuntur pro peccatis non quæ admiserunt viuẽtes, sed quæ admisissent, si viuerent: non est quòd alicui prosit illud quod legimus Sapien. 4. cap. Raptus est *Sap. c. 4.* ne malitia mutaret intellectum eius: cũ tamen prosit id maximè, immatura morte è vita decedere. Sic enim homo ex peccandi periculo eripitur, & in securitate non peccandi constituitur: vt docet D. Cyprianus lib. de Mortalitate. Non igitur est cur infantes vel homines, à suo fine excludantur, pro peccatis quæ non commiserunt: sed commisissent, si diutius in vita permansissent. Præterea: Dicere, Deum punire malas operationes & malum vsum, qui nunquam fuit, neque erit, vel præmio afficere similiter bona opera quę nunquam fuerunt, neque erunt: manifestè est contra Scripturam ad Roma. 14. & 2. ad Corinth. 5. Omnes stabimus ante *Rom. 14.* tribunal Christi, vt referat vnusquisque secundũ ea, quę in corpore gessit. Non dicit; Secundum ea quæ gesturus erat, sed dicit secundum ea, quæ verè gessit. Tandem: Si doctrina solutionis propositę vera foret: sequeretur, paruulum baptizatum è vita decedentem, non solum gloriam assequi, verumetiam tantam glorię perfectionem, quantam reciperet si per plurimos dies & annos in Dei amicitia & gratia vixisset: consequens autem nullus sanę mentis admitteret: ergo. Septimò arguitur contra Henricum & suos: *Paulus.* Nam D. Paulus ad Corinth. 3. cap. dicit, quòd non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis. Et alibi dicit,

quòd

Universidad de Deusto Biblioteca

quòd sufficientia nostra ex Deo est: & quòd Deus ipse operatur in nobis & velle & perficere. Ex Cõcil.etiam Arausi.& Milenita.habemus,quòd præparatur à Domino voluntas,vt velimus: sed nihil est in nobis prius quàm cogitare, aut velle: igitur si hæc sunt prædestinationis effectus,nihil potest esse in nobis,quod sit ratio vel causa prædestinationis. Octauo arguitur,ex illo Pauli ad Roma. 9. de Esau & Iacob, vbi legimus: Cùm nondum nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent, vt secundum electionem propositum Dei maneret:Non ex operibus,sed ex vocante dictum est: Maior seruiet minori.In quo testimonio Paulus apertè docet, quòd electionis diuinæ nulla datur ratio,aut ex parte nostra,aut ex operibus:sed ex vocante Deo.

Argum.aduersariorũ. *Argum.1.*

Sed contra conclusionem nostram,qui Henrici partes sustinent & defendunt, sic argumentantur. ¶Hoc quod est non repugnare gratiæ:vel est positum omnino in nostra libertate & voluntate, vel egemus speciali auxilio Dei ad hoc ipsum vt gratiæ non repugnemus? Si dicas quòd non est positum omnino in nostra potestate: igitur non possumus non repugnare gratiæ, nisi Deus id efficiat in nobis.Et cùm id in reprobis non efficiat:sequitur, quòd illi non sunt in culpa, si gratiæ non assentiuntur. Si verò dicas, quòd est positum in nostra potestate:tunc sequitur,quòd Deus cùm ab æterno statuit vocare ad se omnes homines, vidit quosdã gratiæ suæ vocationis non repugnaturos,alios verò repugnaturos.Tunc vltra:vel elegit ad gloriam non repugnaturos & reiecit alios? & sic sequitur intentum.Vel elegit quos videbat repugnaturos, & cæteros exclusit? quod est absurdissimum & irrationabile:ergo.

Solutio.

¶Respondetur huic argumento, quòd in libertate hominis positum est resistere & repugnare.Et id expressit Concilium Tridentinum Sessione.6.capit.5.dicens, quòd homo gratiæ liberè assentitur:& præterea dicit,quòd recipiens Spiritus sancti illuminationem homo,aliquid agit, & quòd illam etiam abijcere potest. Et cano.4. dicit se posse dissentire Deo vocanti, atque excitanti: & quòd homo non se habet velut quoddam inanime, nihil omnino agendo, merèque passiuè se habendo. Ex qua fidei doctrina dicendum est, quòd non repugnare diuinæ gratiæ vocanti, excitanti, & pulsanti,non est tantùm se habere veluti inanime quoddam,merè passiuè prorsus:sed non repugnare, est assentiri liberè & cooperari. Quod sanè optimè expressit Propheta Isai.cap.50.dicens: Dominus Deus aperuit mihi aurem: ego autem non contradico,retrorsum non abij. Quid autem sit nõ contradicere, & non repugnare, statim expressit Propheta dicens: Corpus meum dedi percutientibus,& genas meas vellentibus, faciem meam non auerti ab increpantibus & conspuentibus. Quo autem munere hoc factum sit, statim etiam expressit diuinus vates,subiungens: Dominus Deus auxiliator meus, ideo non sum confusus: ideo posui faciem meam vt petram durissimam, & scio quoniam non confundar. Sanè non repugnare gratiæ diuinæ & vocationi Dei,non est pura negatio,ita vt sit merè prorsus passiuè se habere, veluti quid inanime.Nam si non repugnare, est liberum hominis:sequitur quòd non est pura negatio. Vnde,aliquid dicit ex parte libertatis ipsius hominis. Quòd si homo assentitur vocationi Dei,& per hoc non repugnat Deo vocanti, sed consentit: totum hoc procedit à diuina gratia,nobis liberè assentientibus & non repugnantibus.Et cùm dicitur in argumento,quòd Deus vel elegit non repugnaturos, & reiecit alios; & sic habetur intentum, vel elegit quos videbat repugnaturos, & cæteros exclusit: quod est irrationabile:Dicendum,quòd Deus non priùs præuidit aliquos non repugnaturos diuinæ gratiæ, & liberè consensuros: quàm voluerit eos non repugnare & consentire.Deinde, eos omnes, quos elegit & prædestinauit, voluit non repugnare,sed liberè consentire. Et idcircò priùs hoc prædiffiniuit,quam præuiderit consensuros & non repugnaturos diuinæ gratiæ. Itaque quos voluit ad se trahere per diuinam prædestinationem, voluit non repugnare, sed magis consentire:reliquos verò,quos præuidit repugnaturos,ex sua culpa & ob ipsorum malitiam repugnare permisit. ¶Secundò argumentantur fautores contrariæ sententiæ.Prædestinati eliguntur à Deo, vnde electi dicuntur: sed electio propriè loquendo non potest consistere sine iudicio discriminis in re ipsa consistentis:igitur ex parte hominis oportet assignare aliquid,quare electus sit à Deo. ¶Respondetur, quòd electio propriè loquendo est actus diuinæ voluntatis,quo Deus magis vult vnum quam alterum. Et idcirco electio importat quandam discretionem aliquorum ab alijs,vt docet D.Thom.in.1.quæstione.23. articulo.1.& artic.præcedente.4. huius quæstionis ad tertium:discretio autem est inter ea, quæ sunt aliquo modo coniuncta & commissa inter sese. Et quoniam creaturæ omnes rationales conditæ sunt ad Dei imaginem,& sunt capaces æternæ beatitudinis:inter eas,quasdam elegit Deus ad æternam illam beatitudinem, segregando & discernendo eas à reliquis. Et idcirco electio in Deo sumitur quatenus Deus ipse ita vult bonum aliquod alicui, quòd non vult illud quibusdam alijs. Quo fit, quòd in Deo prior sit dilectio quam electio. Quia prius est Deum velle hoc bonum, scilicet æternam beatitudinem alicui, quod pertinet ad dilectionem: quàm nolle illam alteri, discernendo vnum ab altero,quod pertinet ad electionem. Ac proinde aliter cõtingit electio in Deo & in nobis. Nam in Deo dilectio præcedit electionem: in nobis verò,è conuerso. Et idcirco prima & potissima ratio electionis in Deo est dilectio. Et sic electio semper præsupponit disparitatem inter eos quorum aliqui eliguntur,cæteris explosis.Cuius disparitatis ratio & causa, est diuina dilectio, per quam fit in homine totum illud bonum, per quod secernitur & segregatur à reliquis, qui non eliguntur. Vnde,originalis causa discretiònis bonorum à malis est æterna Dei dilectio.Prædestinatio verò, præsupponit dilectionem:vt D.Thom.docuit ar.4.præcedenti. ¶Et ad argumentũ in forma,dicẽdum quòd electio in nobis supponit aliquid ex parte rei eligẽdæ, quod se tenet non ex parte eligentis,sed ex parte rei electæ,ratione cuius fit electio cũ iudicio discriminis: in Deo autẽ electio supponit dilectionẽ causantem aliquod bonum,quod se tenet ex parte Dei eligentis,& non est ex ipsa creatura, ratione cuius dilectionis & boni à Deo causati,sit huiusmodi discretio & electio. Veruntamen dilectio ipsa,quæ secũdum rationem præsupponitur ad electionem, est vnum ex his quæ includuntur in diuina prædestinatione. Cuius dilectionis,nulla ex parte nostra excogitari potest ratio aut causa. ¶Congerunt præterea authores commemorati plura argumenta petita ex sacris literis. Verùm nihil probant. Et quod dolendum est, in sensus varios & in temerariam eorum sententiam Scripturam contendunt pertrahere. ¶Et præter argumenta, quæ adduximus contra eos,duo mihi se offerunt modò: quibus etiam persuadetur veritas nostræ sentẽtiæ. Alterum est, quòd diuina prædestinatio pertinet ad Dei misericordiam, & est donum liberalitatis prædestinatis hominibus & angelis concessum:si ergo prædestinatio est donum liberale,cur constituunt ex parte prædestinatorum causam quæ cõsistat in bono vsu liberi arbitrij? Sic enim non esset donum liberale Dei diuina prædestinatio. Alterum verò, quod se mihi offert,est argumentum ad hominem. Nam hi authores dicunt,causam prædestinationis consistere in bono vsu liberi arbitrij, id est in obedientia & non repugnantia. Ex quo sic argumentor. Obedientia,non est pura negatio, neq; est purè passiuè se habere, sicut quid inanime,sed obedire est positiuè se habere: at Deo vocanti & excitanti obedire, non fit sine ipsius adiutorio: igitur obedientia illa, ita est à libero arbitrio,quòd etiam est à Deo: ergo est effectus diuinæ prædestinationis: ergo non potest esse causa aut ratio illius. Plura contra Henricum lege dubio secundo sequenti, solutione ad quintum,in fine solutionis.

Isai.c.50.

Sexta conclusio. Merita quæ sequuntur gratiam iustificantem,non fuerunt causa prædestinationis. Hæc conclusio est contra Alexandrum Alen.1.par. quæstione.28.membro.3.arti.3.Et probatur primò: Quoniam si merita illa præuisa, fuerunt causa meritoria prædestinationis: igitur in re iam exhibita, sunt causa meritoria primæ gratiæ, quæ antecessit ea merita: hoc autem est manifestè falsum.Quia sequeretur,quòd prima gratia,datur ex meritis, saltem sequentibus,si non antecedentibus: quod est Pelagianum. Præterea: Opera procedentia ex gratia iustificãte,quæ idcirco sunt meritoria, quia procedunt ab illa: impossibile est quòd sint meritoria eius gratiæ,à qua procedant. Nam licet non sit repugnantia,vt quis per opera sequentia promereatur bona,quæ antea acceperat: tamen quando illa bona ante accepta, sunt ipsa ratio merendi, & id quo formaliter opera sunt grata & meritoria, tunc impossibile est quòd per talia opera illa bona promereatur:ergo. Ad hęc:Merita quę sequuntur gratiam iustificantem,sunt verè effectus prędestinationis,vt patet ex illo Pauli; Creati in operibus bonis, quę præparauit Deus igitur nullo modo propter illa merita Deus prædestinauit nos.

Septima conclusio. Ex parte nostra nulla datur ratio prędestinationis,neque excogitari potest: neque etiam cur Deus aliquos homines prædestinauerit potiùs quã illos. Profectò, hæc est verissima sententia & est Diui Augustini, præcipuè libro.1. de Prędestinatione Sanctorum, & in lib. de Bono perseuerantiæ,& in lib.contra Articulos sibi falso im-

positos,& lib.1.Retractationum.cap.23. Et Diuum Augustinum secuti sunt Hilarius, Diuus Bernardus,Fulgentius,& D.Thom.3.contra Gentes capi. vltimo:& de Veritate.quæst.6.& ad Romanos 9.& in hoc artic. Scholastici etiam Doctores eandem sententiam defendunt,paucis illis exceptis,de quibus superiùs mentionem fecimus: vt Magister sententiarum in.1.dist.41.Scotus eodem loco, Durandus etiam, Ægidius Romanus, Ricardus, Dionys. Cartusiens.& denique iuniores omnes huius ætatis. ¶Et priusquam gressum faciamus ad ostendendam propositam conclusionem:obseruare oportet, quòd aliquando nomen prædestinationis sumitur apud quosdam ex sanctis Patribus pro vltimo effectu prædestinationis, scilicet pro consecutione gloriæ & vltimi finis. Et id attendentes, cùm dicunt Hieronym.Ambros.vel alij,merita causam esse prædestinationis:intelligunt causam esse consecutionis gloriæ, vel vltimi finis. Quoniam gloria quę est vltimus finis & effectus prędestinationis: datur quidem propter merita, & correspondet meritis. Quo constituto, si loquamur de diuina prędestinatione secundum omnem effectum, & secundum omnia media quę in ipsa includuntur: quòd nulla ex parte hominum detur prędestinationis causa,probatur. Primò,ex testimonijs sanctarum literarum. Nam Luc.10.legimus: Confiteor tibi Pater cœli & terrę, quòd abscondisti hęc à sapientibus & prudentibus,& reuelasti ea paruulis. Etiam Pater,quoniam sic placuit ante te. Et idem legimus Matth.11.vbi nulla alia ratio redditur huius gratię atque reuelationis,nisi diuinum beneplacitum. Pręterea,Isai.65.legimus: Inuentus sum à non quęrentibus me,palam apparui his,qui me non interrogabant. Ex quo testimonio colligitur, quòd Deus sola sua voluntate apparuit illis per gratiam,nulla habita ratione eius quod in homine erat. Item.2.ad Timot.1.Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra: sed secundum propositum suum,& gratiam,quę data est nobis in Christo Iesu. Quibus verbis Paul.excludit quidquid ex parte nostra reperitur ad beneficium prędestinationis cõsequendum. Ed idcirco ad Roman.11. dixit Paul. Quis prior dedit illi & retribuetur ei? At si homo in se haberet causam suę prędestinationis, aliquid dedisset Deo prius: quod est contra Paulum. Rursus, Ioan. 15. legimus: Non vos me elegistis, sed ego elegi vos. Quę verba vera non essent, si Christus elegisset prędestinatos, prępuidens quòd prius ipsi electuri essent illum, & ad ipsum se applicaturi. Vnde,D.August.lib. de Prędestinatione Sanctorũ cap.18.explicans testimonium hoc de Apostolis,dicit, ita esse interpretandum: Non vos elegi,quia vos me elegistis, aut in me credidistis: sed elegi vos, vt eadem mea electione me eligeretis, & in me crederetis. Et huic veritati consonat illud.1. Ioan.4.In hoc est charitas Dei,non quasi nos priùs dilexerimus Deum: sed quoniam ipse priùs dilexit nos. Ex quibus testimonijs hoc argumentum conficio. Si Deus tribueret gratiam suę prędestinationis propter aliquod bonum ex parte ipsorum hominum,aut propter bonum vsum liberi arbitrij: sequeretur quòd Deus dilexit prędestinatos, quia ab ęterno nouit illos priùs dilecturos & electuros esse

D.Aug. *Hilarius.* *D. Bernar.* *Fulgen.* *D.Thom.* *Rom.9.* *Hieronym.* *Ambros.* *Luc.10.* *2.Timot.1.* *Rom.11.* *Ioan.15.* *D. August.* *1.Ioan.4.*

esse

esse Deum ipsum: hoc autem est error contra illud modò citatum; Non quasi nos priùs dilexerimus Deum, sed quia ipse prior dilexit nos: ergo non aspexit aliquid anterius, vt nos prædestinaret, sed solum respexit suam misericordiam. Et ob id dixit: Non vos me elegistis, sed ego elegi vos. Vnde, ad Ephes.1. legimus: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti atque immaculati. Non dicit, Quia futuri eramus sancti: sed, Vt essemus sancti. Quo loco explicatissimè docet, etiam bonum vsum liberi arbitrij esse effectum electionis & prædestinationis diuinæ. Et cū dixerit Paul. Elegit nos in ipso, id est in Christo, ante mundi constitutionem: statim subiungit: In quo, id est in Christo, sorte vocati sumus. Vbi expendendum est verbum illud (sorte) quia bona sorte vocati sumus. Ac proinde, quæcunque bona opera nostra reijcit Paul. ne dicamus illa esse causam vel rationem nostræ prædestinationis. Bona namque sors non habet aliam causam, quàm quod nos Hispanè dicimus: La buena dicha. In alijs etenim humanis negotijs, plurimum valet ingenium & humana industria atq; solertia: at verò ad bonam hanc sortem habendam, nihil prorsus humanum ingenium conducit. Et hoc mihi videtur significasse Apostolus in verbo, sorte. Et c.2. sequenti ait: Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis: donum enim Dei est, ne quis glorietur. Et 1. ad Corinthi.4. legimus:
1.Corin.4.
Quid habes quod non accepisti? (etiam in istis muneribus gratiæ.) Si accepisti, quid gloriaris: quasi non acceperis? id est, quare tibi tribuis, cùm id non à te, sed à Deo sit? Denique omnis Scriptura confutat errorem istum Henrici & aliorum. Præterea probatur nostra conclusio. Nam cùm diuina prædestinatio non possit tribui bono vsui liberi arbitrij naturalis, qui antecedit omnem gratiam. Rursus, cùm non possit etiam tribui bono vsui, qui est ex speciali fauore & fide & metu inferni. Et vlteriùs etiam, cum non possit tribui bono vsui gratiæ iam acceptæ, neque possit tribui malis operibus & peccatis hominum. Superest necessaria collectione, quòd sola diuina voluntas est causa nostræ prædestinationis. Ad hæc: Nam Paul. ad Ephes.2. inquit: Ipsius factura sumus, creati in Christo Iesu, in operibus bonis: quæ præparauit vt in ipsis ambulemus. Quo loco, vt superiùs diximus ex Diuo Augustino lib. de Prædestinatione Sanctorum cap.2. electi, dicuntur creati in Christo Iesu. Quia sicut in creatione nihil præcedit ex parte eius qui creatur: sic etiam neque in electione. Tandem, hæc conclusio persuadetur à D. Paulo ad Roma.9. vbi omnem causam gloriandi in negotio prædestinationis contendit à nobis auferre. Quod ostendit exemplo Esau, & Iacob, de quibus ait: Sed & Rebecca ex vno concubitu habens, Isaac patris nostri. Cùm nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (vt secundum electionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Quia maior seruiet minori. Sicut scriptum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Quem locum D. Augusti. lib.1. ad Simplician. isto modo explicat: Cum dicit Paul. Ex vno concubitu: excludit occasionem referendi prædestinationem in propriā complexionē, aut astrorum constitutionem: vt Manichæi dicebāt.

Paulus. | Paulus. | D.Aug.

Cum vero ait: Sed & Rebecca ex vno concubitu habens, Isaac patris nostri: excludit occasionem referendi causam prædestinationis in parentum merita. Cùm verò dicit: Antequam nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent: excludit occasionem gloriandi & referendi causam prædestinationis in propria merita siue præsentia, siue futura, siue propria, siue secundum quid. Et deniq; excludit quid est ex parte nostri liberi arbitrij. Et vt ita esse intelligeremus, & attenderemus in quam causam referenda esset prædestinatio: adiecit statim; Vt secundum electionem propositum Dei maneret: Nō ex operibus, sed ex vocante dictum est, &c. Quod ita esse, ea quæ sequuntur magis explicant. Nam cum Paulus sibi obiecisset; Quid igitur dicemus? Nunquid iniquitas apud Deum? Respondet: Absit. Et vt Deum ab hac nota iniquitatis liberaret, non assignauit pro causa, Deum idcirco odio habuisse Esau, quia præuidit illum malè vsurum sua gratia, aut quòd dilexit Iacob, quia præuidit bene vsurum; sed, Absit, inquit. Nam Moysi dixit Deus: Miserebor cui misertus sum, & misericordiam præstabo ei cui miserebor. Quasi diceret: Nihil iniusti, aut iniqui Deus fecit, si quosdam homines dilexit, & amauit ex suo solo beneplacito. Nam cum hoc sit misericordia & beneficentia, quod diligat nos atque amet: liberè potest in quem velit, & quomodo velit conferre hanc suam misericordiam & beneficentiam. Et ita inquit Paul. Igitur non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. Vbi per velle & currere, secundum proprietatem Hebraici sermonis, exclusit omnia opera nostra & omnes conatus, siue internos siue externos, & quidquid ex parte nostra excogitari potest. D. August. lib. de Fide ad Petrum c.3. quid sentiat de re proposita, palam aperuit, dicens: Illi autem cum Christo regnabunt, quos Deus gratuita sua bonitate prædestinauit ad regnum. Quia enim tales prædestinando præparauit, vt regno digni essent: præparauit vtique secundum propositum vocandos vt obediant, præparauit iustificandos vt accepta gratia rectè credant & bene viuant, præparauit etiā glorificandos vt Christi cohæredes effecti regnum cœlorum sine fine possideant, ad quod regnum illi peruenerunt, quos Deus gratis nullo bonæ volūtatis, vel boni operis merito præcedente, saluauit, per sacramenta quæ ad finem Incarnationis suæ Christus instituit.

Octaua conclusio. Si loquamur de aliquo effectu prædestinationis in particulari: vnus effectus potest esse causa & ratio alterius. Verbi gratia, beatitudo supercœlestis potest esse causa finalis bonorum operum, quæ nos facimus. Præterea, bona opera facta in hac vita procedentia à gratia & charitate, sunt causa meritoria gloriæ cœlestis. Quam conclusionem vt intelligas obserua, quòd licet Deus ab æterno statuerit dare nobis gloriam ex meritis: tamen nostro modo intelligendi non priùs Deus præuidit nostra merita, quàm præuideret, & diffiniret illam vitam æternam. Et idcircò Deus sic se habuit in nostra prædestinatione: quod primò ordinauit nos ad tantam gloriam: deinde, prædiffiniuit merita quibus assequeremur istam gloriam. Et ratio huius est, quoniā cuiuslibet agentis proprium munus est priùs respicere finē, deinde media ad finem.

Nona conclusio. Si loquamur de prædestinatis, & reprobis in particulari, nominatim conferendo eos inter se: non potest dari aliqua ratio in communi neque in particulari, quare Deus potiùs voluerit ostendere iustitiam suam in istis quàm in illis. Sed huiusmodi electio comparatiua, reijcienda est in nudam & simplicissimam Dei voluntatem. Probatur: Nam in particulari constat non posse dari rationem ex parte prædestinatorum, aut reproborum: vt satis iam diximus, & ostendimus. Quòd autem nō detur illa ratio in communi, scilicet ostensio iustitiæ & misericordiæ: probatur. Quoniam ità benè ostendebatur misericordia & iustitia commutatis sortibus, scilicet quòd prædestinati reprobarentur, & reprobi prædestinarentur: igitur hæc electio in diuinam voluntatem est reijcienda. Et ita intelligitur illud August. super Ioan.6. Quare hunc trahat, & illum non trahat: noli iudicare, si non vis errare. Est optimum exemplum ad aperiendam hanc conclusionem ex D. Thom. solutione ad tertium. Nam quòd vnus lapis sit in vna parte parietis, alius verò in alia, ratio artis postulat: quòd verò iste lapis magis quā ille sit in ista parte & non in illa, & è conuerso ille alius lapis sit in altera parte & non in ista, ex simplici voluntate artificis dependet.

Decima conclusio. Tam prædestinationis quàm reprobationis datur ratio in communi: scilicet manifestatio diuinæ bonitatis. Quæ manifestatur in prædestinatis, per modum misericordiæ parcendo: in reprobis verò, per modum iustitiæ puniendo. Hanc conclusionem defendit & explicat latè S. Thom. in hoc art. solut. ad.3. argum.

Ad argumenta in principio disputationis proposita respondetur.

AD argumenta proposita primo loco & in primo ordine. Ad primum, quod sumitur ex D. Paulo ad Roma.8. dicendum ex Caieta. super illum locum, quòd pręscientia, licèt ponatur prius quàm prædestinatio: tamen re vera prior est prędestinatio quàm pręscientia. Quoniam priùs Deus secundum nostrum modum intelligendi, voluit prædestinatos eligere, illosque ad salutem ordinare consequēdam: deinde præsciuit fore illos incolumes, & saluos. Et vniuersaliter in omnibus effectis, etiam qui liberè & contingenter eueniunt in rebus, prior est voluntas Dei quàm ipsius pręscientia. Et iuxta hunc sensum explicatur bene id quod dixit Hieron. super Ierem. Prophetam. Ait enim: Non ex eo quòd Deus præsciuit aliquid futurum, illud erit: sed, quia futurum est, Deus præsciuit. Vult dicere, quia futurum est: id est, quia voluit Deus fore, ideo præsciuit illud fore. Scientia enim visionis supponit voluntatem Dei. Sed dicunt aliqui, se non posse intelligere quomodo actus humanus sit liber, & tamen sit prædeterminatus à Deo, & à diuina prouidentia prædiffinitus. Nos tamen optimè intelligimus cum S. Thom. quomodo necessariò sequatur ille actus ex tali causa necessitate consequentiæ, non consequentis. Quin potius ipse actus consequens ex tali causa efficacissima & infinitæ virtutis, recipit libertatem participatam à diuino libero arbitrio: mouente liberum arbitrium creaturæ fortiter & suauiter, iuxta modum & conditionem suę naturę. Præterea, sicut intelligitur diuina prouidentia efficax & infallibilis non destruere rerū contingentiam, quin potius illam efficere per causas contingentes: cur etiam non simul intelligetur eiusdem diuinę prouidentię prędiffinitio, ità vt causet actum moralem liberum media causa libera morali efficaciter, & nihilominus nō destruat, sed magis intimè, & efficaciter conferat libertatē? Si quis vero non intelligit, quo pacto vsus liberi arbitrij sit liber, cùm sit effectus prędiffinitus à diuina prouidentia: oportet eum cum omni humilitate hæc omnia credere. ¶ Respondetur secundò ad testimonium Pauli, quòd in illo loco idem pollēt, pręscientia, & prędestinatio: & sunt nomina synonyma, & vtrumque istorum supponit hoc loco diuinam voluntatem. Quod patet ex antecedentibus, cùm dixerit Paul. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ijs qui secundum propositum Dei vocati sunt Sancti. Vnde, pręscientia approbationis, est idem quod prędestinatio. ¶ Respondetur tertiò, quòd voluntas Dei habet se ad prędestinationem, antecedenter, & consequenter. Voluntas antecedens, est illa voluntas qua Deus voluit aliquibus suam communicare beatitudinem, quā consequitur prędestinatio: hoc est ratio ordinis siue transmissionis hominis in finem à diuina mente excogitata, & postremo diuina voluntate comprobata. Pręscientia igitur supponit quidem priorem illam voluntatem, non posteriorem. At verò in illa hac posteriori voluntate consistit prędestinatio: non in priore. Est igitur sensus illorum verborum, Quos pręsciuit beatificandos, voluntate illa pręuia & antecedenti qua voluit aliquos extrahere de massa perditionis, hos prędestinauit: id est, pręordinauit, & prędiffiniuit, vt in pręsenti fierent Christo conformes per gratiam, in futuro verò per gloriam. In quo vtroque consistit potissimus prędestinationis effectus. ¶ Ad secundum testimonium ex Malac. propheta dicendum, quod diuina dilectio nullum supponit bonum in eo quem diligit: sed facit rem bonam esse, quia illam diligit. Et ad rationem respondetur, non esse necessariū, etiā in nostris scientijs obiectum esse prius operatione potentię: sed aliquando operatio potentię facit ipsum obiectum. Verbi gratia, quando ignis calefacit, quamuis materia circa quam, sit lignum vel lapis: obiectum tamen formale calefactionis, est calidum, siue calor immissus in lignum: quod obiectum producit ignis mediante illa operatione & calefactione. Et idcirco non semper operatio supponit formale obiectum. Similiter cùm ego intelligo hominem aut lapidem, obiectum immediatū illius intellectionis, est verbum mentis, quod est naturalis similitudo rei ad extra, per quod intellectus contemplatur rem ipsam: & nihilominus verbum ipsum quod obiectiuè terminat intellectionem, media intellectione & operatione intellectus efficitur. Igitur multo meliùs Deus, quoniam amauit & dilexit res, idcirco eas fecit esse bonas: & sic fecit obiectum bonum. Igitur neganda est consequentia argumenti, quòd quoniam Deus nouit aliquem bene vsurum gratia, idcirco illum prędestinauit. Negandum est etiam, quòd semper obiectum

Respond. 2. | Respond. 3. | Ad secundū

iectum præcedat operationem potentiæ, quando per talem operationem fit obiectum ipsum: vt patet de vniuersali, quod fit per operationem intellectus agentis, & est posterius operatione ipsius.

Ad tertiũ. ¶Ad tertium testimonium Matth. de talentis, dicendum primò cum D. Thom. 2. 2. q. 24. art. 3. ad 1. quòd propria virtus secundum quam Deus distribuit talenta, vocatur dispositio & virtus vniuscuiusque, secundum quam disponitur vnusquisq; ad gratiam recipiendam: iuxta cuius dispositionis quantitatẽ Deus concessit maiorem aut minorem gratiam in ipsa iustificatione. Veruntamen ista dispositio, non est à nobis: sed à Deo, à quo adiuuamur, & sumus. Et quando in Euangelio dicitur, quòd est propria: intelligitur, propria, quia concurrit liberum arbitrium hominis. De qua re legendus est D. Tho. 1. 2. *D. Thom.* q. 109. ar. 6. Et D. August. lib. de Gratia & libero ar-*D. August.* bitrio. cap. 5. 14. 15. & 17. probat contra Pelagium, quòd non potest homo solum per vires naturales *Respond. 2.* præparari ad gratiam iustificantem. ¶Respondetur secundò, quòd quando dicitur, Vnicuiq; datur secundum propriam virtutem: hoc potest intelligi etiam de gratiis gratis datis, quas contulit Deus quibusdam hominibus in vtilitatem aliorum pro bono Ecclesiæ. Ad Ephes. enim 4. capit. dixit Paul. Alios dedit Apostolos, alios Euangelistas, alios Pastores & Doctores, in consummationem Sanctorũ. Et in his gratiis gratis datis aliquando habetur respectus ad solertiam & propriam virtutem naturalem cuiuslibet, scilicet iuxta ingenium & indu-*Chryst.* striam cuiuscunque. Ita explicat Chrysosto. homil. 53. in Imperfecto. Itaq; si nomine talentorum intelligimus gratiam per propriam virtutem: debemus intelligere dispositionem ad gratiam, quę quò maior est, ad maiorem disponit gratiam. Veruntamen hæc dispositio, & est à Deo, & à gratia præueniente, vnde est effectus prædestinationis. Si verò nomine talentorum intelligimus officia & dignitates Ecclesiæ, vt Sancti intelligunt: dicendum, quòd Deus in distributione istarum dignitatum non solùm respicit virtutem supernaturalem, sed etiam ingenium & conditionem naturalem. ¶Ad *Ad quartũ.* quartũ respondetur, quòd homo se mundat à peccatis per contritionem quam habet, & dilectionẽ Dei: sed non posset mundare se à peccatis, nisi præueniente gratia Dei. Sic enim ait Paul. Gratia Dei sum id, quod sum. Et quoniam simul ad huiusmodi operationes, concurrunt gratia Dei & liberum arbitrium, idcirco frequenter tribuuntur nobis, & etiam Deo & gratiæ ipsius. Et ob id dixit Paul. Si quis se emundauerit à peccatis istis, erit vas in honorem sanctificatum. Semper tamen præintelligitur gratia Dei præueniens, vt se emendare pos-*Ad quintũ.* set homo. ¶Ad quintum dicendum, nullo pacto Deum esse acceptorem personarum in ista prædestinatione Sanctorum, vel reprobatione malorum. Quoniam personarum acceptio, est vitium contra iustitiam. Vt si quis secundum distributiuam iustitiam debet tribuere meliora munera dignioribus, largiatur verò illa indignioribus: ille quidem est acceptor personarum. Deus autem nemini debet prædestinationem hanc: idcircò si quibusdã tribuit prædestinationis misericordiam, quibusdam ve-*D. August.* rò negat, nulli iniustitiam facit. Vnde, D. August. lib. 1. ad Simplici. q. 2. ait: Cùm omnes fideles per peccatum primi parentis fuerint facti rei peccati originis, & veluti corrupta massa iustissimè Deus poterat vniuersos istos repellere à regno suo: voluit autem per infinitam misericordiam prædestinando quosdam ad se trahere. Et statim subdit Augu. A quibus debitoribus sit exigenda pœna, à quibus verò nõ: superbè iudicant debitores. Sicut illi qui in vineam erant conducti, quibus dicitur Matth. 20. An oculus tuus nequã est, quia ego bonus sum? An de meo non licet facere quod volo? Et sic quibus vult, confert gloriam: quibus verò non vult, non confert diuinam prædestinationem. Et nulli facit iniuriam, quia nemini quidquam debet. ¶Ad sextum dicendum, quòd supposito peccato originis, quo vidit Deus infectam vniuersam naturam, iure poterat vniuersos homines à se repellere, neminem per diuinam prædestinationem vocando. Quòd si quosdam Deus perpetuis destinauit suppliciis: id fecit Deus, hominum scelera præuidendo: quorum scelerum Deus author non est. Et idcirco Deus neminem damnat aut punit, nisi sit peccator. Deus enim (vt inquit Ambro.) neminem coronat antequam vincat, & neminem damnat antequam peccet. Cæterum reprobare, non solum importat voluntatem puniendi pro culpa & pro demeritis, verumetiam multa alia: vt dicemus in materia de Reprobatione. Ex quibus colligitur quòd Deus non sit prius vltor quàm aliquis sit peccator. Quia neminem punit, nisi prius præuiso peccato, quod ipse non fecit. Neq; enim delectatur in perditione malorum.

Ad argumenta secundo loco posita & in secundo ordine, quæ militabant pro Henrico & pro impio Pelagio & aliis: iam satisfaciamus oportet. ¶Ad primum dicendum, quòd personarum acceptio non habet locum in donis liberalibus: sed solùm quando æqualibus inæqualia donantur, quæ iure aliàs eis debita. Hoc enim esset contra iustitiam, quæ tribuit vnicuiq; quod suum est. Vnde, Paterfamilias Matth. 20. dixit: Tolle quod tuum est, & vade. An non licet mihi quod volo facere? Cùm igitur nullis meritis homo prædestinetur, quippe quod prædestinatio nulli est debita: sequitur quòd nulla est personarum acceptio in Deo; cùm in ea nulla sit obligatio, & nemini quidquam debeat. Ac proinde, si æqualibus non fiat æqua distributio, nulla est iniustitia acceptionis personarum. Nam negatur præterea, quòd sit Deus crudelis. Nam nunquam punit pœna illa sempiterna, nisi propter culpas hominum. Deinde verò, permissio peccati bona est, & à Deo: peccatum verò, ex homine naturaliter, & ab eo est, non à Deo. Quo fit, vt nulla crudelitatis nota in Deum sit referenda. De qua re legendus est D. Augustin lib. de Bono perseuerantiæ. ¶Ad secundum dicendum cum D. August. lib. de Ciuitate. cap. vltimo, quòd gratia Dei iniusta esse non potest, neq; crudelis illius iustitia: cùm scriptum sit; Vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas. Vnde ad argumentum in forma quòd iusta causa prædestinationis alia esse nõ possit, nisi bonum effectum, malum meritum præuisum, quo iustum effectum, quod Deus voluit: respondetur, quòd effectus diuinæ prædestinationis nulla excogitari potest

sa ex parte hominis. Nam prædestinationis in vniuersali, ex Deo assignari potest ratio. Iustissimum enim fuit, quòd diuina perfectio atq; bonitas non vno modo, sed multis declararetur. Nam si vniuersi homines prędestinarentur à Deo: diuina perfectio solùm manifestata fuisset per modũ misericordię, & non per modum iustitiæ. Si verò omnes damnarentur: diuina perfectio tantũ ostensa esset per modum iustitiæ. Idcirco docuit diuinam perfectionẽ vtroq; modo manifestari. ¶Ad tertium argumentũ dicendum, quòd Dei voluntas cùm sit regula infallibilis & inerrabilis, sitq; ipsa æquitas & rectitudo, semper est rationabilis: & consequenter quidquid agit, neq; sine ratione, neq; sine iustitia agit. Et in forma ad argumentum respondetur, distinguendo consequens. Neminem prædestinat sine ratione & causa, quæ se teneat ex parte hominis meritoria de congruo vel de condigno, vel quæ Deum impulerit ad prædestinandum: nego consequentiam. Neminem prædestinat sine ratione, id est, quòd voluntas Dei dum quemquam prędestinat aut reprobat, est rationabilis & recta: hoc ipsum concedo: potissimè in beneficio prędestinationis, quod cùm pertineat ad liberalitatem Dei & beneficentiam, nullam in nobis habet rationem: sed solùm habet admirationem, iuxta illud Paul. ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei. Quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. Quare, omnium effectuum prędestinationis, nulla alia causa est, nisi voluntas diuina, quę iniusta esse non potest, cùm sit regula iustitiæ indefectibilis & indeclinabilis. Vnde Paul. 2. ad Timo. 2. dixit: In magna domo non solùm sunt vasa aurea & argentea, sed etiam lignea & fictilia. Quædam quidem in honorem, & quædam quidem in contumeliam. Sed cur ex hac parte luti fiat vas in honorem, ex illa verò vas in contumeliam: ex simplici artificis voluntate dependet. Nam primum, ratio rei familiaris postulat: secundum verò, voluntas artificis. Ita explicat D. Tho. in hoc arti. solutione ad tertium. ¶Ad quartum argumentum dicendum, quòd Deus nemini confert gloriam, nisi priùs habeat dignitatem vel merita supernaturalia, quibus aptus fiat ad præmium illud sempiternum capessendum. Vnde, prædestinatio, bifariam accipi potest. Vno modo, pro potissimo effectu prædestinationis, qui est glorificatio. Secundo modo accipitur, pro vniuersis effectibus prędestinationis, mediisq; supernaturalibus. Quo posito, dicendum, quòd prædestinatio si sumatur pro vltimo effectu prędestinationis, qui est consecutio gloriæ: nemini quidem confertur, nisi aptus sit & merita habeat. Nam vt inquit Paul. Non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit. Quemadmodum pœna non infligitur, nisi malè merentibus. Si verò sumatur prędestinatio pro vniuersis effectibus prædestinationis: sic omnium effectuum eorum qui prædestinantur, nulla datur condignitas, neq; congruentia, aut causa ex parte ipsorum. ¶Ad quintum dicendum, quòd in effectu sine de facto nullus recipitur in familiam cœlestem, nisi idoneus sit, qui recipiatur: atq; ita omnis qui recipitur, semper in finali gratia & amicitia Dei recedit. Veruntamen secundum præscientiam Dei finalis vsus gratiæ præuisus, non est causa prædestinationis, & diuini propositi, quo Deus voluit hos & illos ad diuinam prædestinationem admittere. Similiter de facto nullus ex Dei familia excluditur, nisi dignus qui excludatur: est autẽ ille, qui in peccato migrauit ab hac luce. At secundum præscientiam, non ita res habet: quoniam finalis præuisio peccati, non est causa cur iste reprobetur. Quod latè explicaturi sumus cõtrouersia de Reprobatione.

¶Ad sextum respondetur, negando sequelam. Et ad *Ad sextũ.* probationem, negatur consequentia. Si enim prædestinati, necessitate quadam benefacerent, nunquam possent malè agere: sed legimus plures Sanctorum plura peccata commisisse, vt constat de Dauide, de Matthæo publicano, de Magdalena, atque de Paulo: non igitur prædestinati, necessariò benè operantur, sed liberè: quippe qui per arbitrij libertatem non solũ bona, verumetiam mala interdum operantur. Et nihilominus verissimum est, quòd prædestinatus benè operaturus est finaliter: est enim infallibilis, & certa diuina prędestinatio. Vltimam tamen & optimam operationem Deoq; gratam, quam prędestinatus exercet discessurus è vita: non necessariò, sed liberè exercet absolutè, quãuis necessitate secundum quid & conditionata talis bona operatio futura sit infallibilis. Supposito namq; quòd homo ille prædestinatus sit, nunquã finaliter malè operabitur per culpam mortalem: quamuis absolutè possit malè operari. Sed de hac re apertior erit nobis sermo in articulo de certitudine prædestinationis. ¶Ad septimum argumentũ *Ad septimũ* respondetur, negando consequentiam. Quoniam ex sententia August. Deus misericorditer prædestinat, reprobat autem iustè. Nam gratia quæ est effectus primus prædestinationis, nulli datur secundũ sua merita: pœna verò quæ est postremus effectus reprobationis, nulli infligitur nisi pro demeritis. Et idcirco non facimus Deum attentiorem ad reproborum demerita intuenda, quàm ad prædestinatorum merita prospicienda. ¶Dico secundò quòd *Dico. 2* non est probabile dari causam totius reprobationis ex parte nostra. Et quando id probabile foret, potiùs sequitur oppositum. Nam cùm reprobatio & prædestinatio contrarientur: si reprobatio haberet causam, prædestinatio nullã haberet. Præsertim, quòd reprobatio pertineret ad iustitiam, si homines ob peccatum originale reprobarentur. Prædestinatio verò, semper pertinet ad donum gratiæ & liberalitatis diuinæ: & idcirco nullam supponit causam ex parte ipsius prædestinati. Et ad illud ex 2. Petri. 1. cap. negamus Diuum Petrum id voluisse significare, quòd prædestinatio, orta sit ex operibus nostris. Sed solùm quòd executio prædestinationis à Deo liberaliter volitę, fit operibus nostris: quatenus merita, sunt causa gloriæ, ad quam Deus nos prædestinauit. Vnde, D. Thom. commentariis ad D. Petrum, sic explicat hunc locum. Satagite, id est satis agite: vt per bona opera, scilicet exteriora: faciatis, id est, ostendatis, vestram vocationem ad fidẽ ex tempore, & electionem per prædestinationem ab æterno: vt scilicet, certi sitis vos esse vocatos, & à Deo electos. Glos. Benè faciendo, faciatis vos certos de præmio vestræ vocationis & electionis. Vnde, per bona opera quæ facit homo, suæ electionis potest habere certitudinem: non

Universidad de Deusto
Biblioteca

Paulus.

quidem scientiæ, sed coniecturæ: non rei, sed spei. Roma. 8: Certus sum quòd neque mors, neq; vita, &c. Et Nicolaus Lyra. commenta. super hunc locum, ita ait: Satagite, procedendo de bono in melius, vt per bona opera certam faciatis vocationem ad fidem catholicam, & electionem ad beatitudinem: id est, impleatis vocationem ad fidem, & electionem ad beatitudinem. Quasi diceret: Si essetis à bonis operibus otiosi, videretur vocatio & electio vestra magis esse secundum præsentem iustitiam, quàm secundum æternam prædestinationem. Et subiungit Lyra: Sciendum tamen, quòd hic accipitur certitudo, pro probabili coniectura. Quæ certitudo, est in moralibus & humanis agibilibus inuestiganda: secundum illud quod dicitur. 1. Ethicorum: Disciplinati enim est intantum certitudinem inuestigare in qualibet re, quantum natura rei patitur. ¶ Ad octauum argumentum respondetur, negando consequẽtiam. Nam superiùs diximus, quòd prædestinatio non est sola voluntas conferendi gloriam: sicut neq; reprobatio est sola voluntas infligendi pœnam. Sic enim gloria correspondet meritis, & pœna demeritis. Et id solùm concludit argumentum. Verùm, quoniam prædestinatio non solùm inuoluit voluntatem finis, verum etiam omnia media & gratiam; quam nulla merita hominum antecedunt: licet gloria pro meritis donetur, gratia tamen iustificans nullis meritis debetur; sed solæ Dei voluntate donatur. Igitur totalis huius effectus, nulla ex parte nostra causa assignari potest. Concedimus ergo Deum in tempore beatitudinem propter merita dare: & ita præordinauit Deus, vt nullus consequeretur beatitudinem sine meritis. Quia non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit: vt inquit Paul. Negamus tamen prædestinationem hominis & salutem, secundum omnem effectum hominibus contingere ex meritis. Valeat ergo longeq; sic à nobis sententia illa, quæ docuit bonum vsum liberi arbitrij causam esse diuinæ prædestinationis. Multi nanq; sunt prædestinati, qui tamen iustificantur per gratiam Dei, antequam bonus vsus liberi arbitrij moralis in eis inueniatur. Ex quo satis patet, quòd ille bonus vsus liberi arbitrij, non potest esse causa & ratio quare detur gratia omnibus prædestinatis. Quod patet euidenter in duobus paruulis simul baptizatis: quorum alter è vita decedens, saluatur, alter verò viuens & peccans, condemnatur. Præterea, quando Christus Dominus conuertit Paulum in flagranti delicto: nullus bonus vsus liberi arbitrij immediatè præcessit. Neq; valet dicere, quòd Paulus iustificatus & prædestinatus est, propter bonum vsum liberi arbitrij futurum. Etenim bonus vsus futurus, erat effectus prædestinationis, & ex auxilio speciali Dei nixta illud. Vas electionis est mihi iste, vt portet nomen meum: Actorum. 9. Non dicit, Quia portaturus: Sed, Vt portet nomen meũ: ergo. Præterea, quo pacto verificari potest in angelis, quòd bonus vsus liberi arbitrij procedens ex auxilio generali Dei, est causa prædestinationis quorundam, & malus vsus moralis, est causa reprobationis aliorum: cùm tamen certum sit, angelos omnes creatos fuisse in gratia, imò plurimos ex illis qui ceciderunt, creatos fuisse in maiori gratia habituali quàm nonnulli qui permanserunt, non potest quia ratio quare quidam permanserunt, non potest assignari bonus vsus liberi arbitrij circa naturalia. Quia nullus illorum defecit circa naturalem legem. Eo quòd non poterat sibi aliqua ratione apparere bonum sub ratione boni, deficere à rectitudine naturali. Dicendum est ergo, quòd bonus vsus gratiæ quo quidam illorum prosecuti sunt Deum vt authorem gratiæ, fuit quidem ex auxilio specialis Dei & supernaturali: quo efficaciter factum est vt perseuerarent in bono. Ad hæc: Si posito bono vsu liberi arbitrij ex auxilio naturali, esset lex naturaria quòd statim sequeretur gratia iustificans: consequens esset tunc, quòd gratia esset debita illi dispositioni: quod est Pelagianum. Et probatur sequela. Nam quamuis ipse homo non mereatur gratiam iustificantem quando disponitur à Deo supernaturaliter per charitatem & contritionem, & merè gratis iustificetur: tamen negari non potest, quin illi dispositioni prout est à Deo, debeatur infusio gratiæ. Eo quòd secundum legem constitutionis proportionatur infusio gratiæ. Ergo similiter, si bonæ dispositioni & obedientiæ quæ est vsus bonus liberi arbitrij, respondet gratia secundum legem: sequitur, quòd talis gratia sit debita illi dispositioni. Ita colligit D. Thom. 1.2. quæst. 112. art. 3. in corpore, & solutione ad tertium. Tandem. Vel vsus bonus liberi arbitrij, quem authores commemorati dixerunt esse causam & rationem prædestinationis, est ille vnicus vsus qui iustificationem præcedit: vel est multiplex vsus bonus, qui sequitur iustificationem. Primum asserere, est plus quam temerarium. Quoniam sequitur, quòd omnis qui habet bonum vsum, infallibiliter iustificetur, & infallibiliter esset prædestinatus. Quòd verò non fit multiplex vsus, qui sequitur iustificationem: ostendo. Nam vel ille multiplex vsus est determinatus ad certum numerum, vt sit ratio prædestinationis: vel nullam habet determinationem. Hoc secundum, dici non potest: quia ratio cuius debet rei determinata esse debet & certa. Quòd verò primum non sit dicendum: persuadetur. Nam secundum fidem, ad salutem consequendam, fidelis est seruare mandata perseuerantes vsque ad finem vitæ: iuxta illud Christi Domini, Si vis ad vitam ingredi, serua mandata: sed potest contingere quòd per vnicum actum pœnitentiæ & dilectionis Dei, aliquis seruet mandata cum perseuerantia vsq; ad finem, vt de facto contingit in eo qui post peractam pœnitentiam statim migrat ab hac luce, alius verò multa bona opera exercens, & cum perseuerantia vsque ad finem seruat mandata, vt contingit in eo qui post acceptam iustificationem sine multiplicauit: non ergo dici potest quòd ille multiplex vsus qui sequitur iustificationem, sit determinatus ad certum numerum. Si dicas, quòd bonus vsus liberi arbitrij naturalis, qui sequitur iustificationem, cui immediatè respondet gloria, est ratio prædestinationis. Contra. Nam ex eo sequitur, quòd prædestinatio non est respectu gratiæ: sed tantùm respectu gloriæ, ita, quòd gratia non est effectus prædestinationis: consequens autem est periculosum, & hæreticum. Sequela probatur. Nam post vltimum bonum vsum liberi arbitrij, tantum sequitur gloria. Et sic casus, quòd ille vltimus vsus bonus, est actus pœnitentiæ, quo iustificatur peccator: tunc ille bonus vsus est meritorius gloriæ & non gratiæ ergo nó est ratio prædestinationis respectu gratiæ conferendæ, sed respectu gloriæ solùm. Rursus, vel ille bonus vsus fit ex viribus gratiæ: vel ex solis naturæ viribus. Si ex viribus gratiæ: ergo nó est ratio omnis effectus prædestinationis: quia nó est ratio gratiæ, à qua procedit: & cõsequenter non est ratio Prædestinationis. Si verò fit ex solis viribus naturę tunc non est causa neq; ratio effectuum prædestinationis præcedentium ipsum bonũ vsum. Quia supponimus, ante illum bonum vsum præcedere gratiã iustificantem in baptismo collatam: cuius gratiæ ille vsus non est ratio. Præterea, neq; potest esse ratio vlteriotis effectus prædestinationis: videlicet perseuerantiæ. Quia esset contra fidem reducere perseuerantiam ad bonum vsum procedentem ex viribus naturę. Vnde Cone. Trident. se. 6. can. 22. dicit sub anathemate, quòd nullus homo iustificatus potest perseuerare potest in accepta iustitia, nisi ex speciali auxilio Dei. Et postremò, multi reprobi habent bonum vsum post acceptam iustificationem: qui tamen non perseuerant. Et hactenus dictum sit de hoc longissimo dubio.

Ad octauũ. Attentè est aduertenda doctrina huius argu. cõtra Bona. & contra Thomã Argent. & cõtra Canapicium Chrysost.

Act. 9.

DISPVTATIO II.

An Deus prædestinauerit homines propter Christi merita præuisa?

Secundum dubium graue & difficile huius articuli est, Vtrum Deus prædestinauerit homines propter Christi merita præuisa: Quod est quęrere; Vtrum Deus quemadmodum prædestinauit nos ad gloriam, quæ est finalis & participatio quædam gloriæ Christi capitis & primi prædestinati: ita etiam ad eundem modum Deus nos prędestinauerit, ea de causa, quia Christi merita à Deo præuisa, & illi grata, id ab ipso Deo obtinuerunt; vt nos diligeret atque ordinare in finem supernaturalem? In quare Franciscus Sonnius lib. 1. Demonstrationum Christianę religionis, tracta. 3. cap. 19. dicit, Christum fuisse causam omnium dispositionum ad gratiam & gloriã, non tamen promeruisse nobis suam ipsius Incarnationem; & idcirco non esse causam nostrę prędestinationis. Quoniam non promeruit Christus suã Incarnationem, quę est maximum bonũ & potissimum nostrę prędestinationis. ¶ Capreolus verò in. 3. dist. 18. quæst. 1. & Adamus super epistolam ad Romanes. c. 9. & ad Ephes. 1. & Ruardus Tapper Decanus Louaniẽsis, ar. 7. de Satis factione & Ioan. Driedo libro de Captiuitate & redemptione generis humani, tractatu. 2. art. 4. tenent partem negatiuam: quod Christus non fuit causa meritoria nostrę prędestinationis. Nam isti Doctores docent, quòd gratia vocationis, fides, & dispositiones, supernaturales, quę antecedunt gratiam iustificantem, non dantur nobis propter Christi meritum sed ex solo Dei bene placito. Ex qua doctrina sequitur, quòd Christus non est causa meritoria vocationis, id est, primi effectus prędestinationis: & ex consequenti neq; prædestinationis nostrę. Quæ sententia persuaderi potest. ¶ Primò, ex illo Pauli ad Ephes. 1. c. Prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ: in quo nos sorte vocati sumus. ¶ Secundo persuadetur, Christus Dominus meruit nostram iustificationem, & vniuersas dispositiones ad ipsam: sed non meruit omne illud, quod est effectus nostræ prædestinationis; nam certum est, quòd meritum Christi est effectus nostræ prędestinationis: ergo Christus non est causa meritoria omnium effectuum prędestinationis nostræ. Sanè, omne beneficium collatum nobis à Deo ad vitam ęternam, est effectus prędestinationis, est enim prędestinatio, pręparatio omnium beneficiorum Dei ad æternam vitam: sed Christi meritum, est beneficium magnum à Deo nobis paratum ad vitam ęternam: ergo. ¶ Tertiò. Licèt Christus esset causa meritoria prędestinationis nostræ: nihilominus sinuosa remanet controuersia, Quid est quòd Christus applicuerit merita sua huic homini, & non illi? Nam profectò in hac controuersia & quæstione, merita omnia tacent: & tota ratio in solam voluntatem diuinam est referenda. Sicut Paulus docet ad Romano. 9. quando ait: Moysi dicit Dominus; Miserebor cuius miserebor: & misericordiam prestabo cuius miserebor. Hoc est, Gratiam condonabo ei cui pro libera voluntate mihi placitum fuerit. ¶ Quartò. Diuus Augustinus libro de Prædestinatione Sanctorum cap. 15. & 18. dicit, quòd Christus est præclarissimum exemplar nostræ prædestinationis, & sicut ille prędestinatus est; ita & nos: sed ille prædestinatus est sine vllis meritis: igitur & nos. Et eisdem locis subiungit: Ea gratia fit ab initio fidei suę quicunque homo Christianus, qua gratia homo ille Iesus ab initio suo factus est Christus: sed Dominus Iesus sine vllis meritis, siue proprijs, siue alienis, in diuina prescientia factus est Christus: ergo & nos absque vllis meritis, siue proprijs, siue alienis, facti sumus Christiani: & consequenter Christus non meruit nobis omnes effectus prædestinationis nostræ. Quintò. Datur aliquis effectus nostræ prædestinationis, quem Christus non meruit: ergo Christus non est causa meritoria nostræ prædestinationis. Consequentia patet ex his, quæ superius dicta sunt. Antecedens probatur. Nã omnia media necessaria ad nostram salutem, sunt effectus nostræ prædestinationis, medium autem maximè necessarium ad nostram salutem, fuit Christi Incarnatio, & missio in mundum: vt per suam vitam atque passionem satisfaceret pro peccato nostro, nobisque gratiam & gloriã promereretur: sed Christus non promeruit hanc suam Incarnationẽ, neque missionem in mundum, ad satisfaciendum pro peccato hominũ: igitur datur aliquis effectus nostræ prædestinationis, quem Christus non meruit. ¶ Sextò. Si Christus est causa meritoria nostræ prędestinationis, sequitur, quòd si Christus non esset futurus, nullus homo esset prędestinatus: consequens est falsum: ergo. Ostendo sequelam. Quoniam remota causa, remouetur effectus. Minor verò probatur. Quoniam prędestinatio, est certa &

Argum. 1. Paulus.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

infallibilis:ergo non poteſt impediri vel auferri, niſi remoueatur diuina voluntas: merita autem Chriſti,extrinſece ſe habent ad prædeſtinationem reſpectu diuinæ volũtatis:ergo.

Septimum. ¶Septimò.Si Chriſtus eſt cauſa efficiens & meritoria noſtræ prędeſtinationis,ſequitur quòd ſi Adam perſeueraret in iuſtitia & gratia originali,non eſſet prędeſtinatus:cõſequens eſt falſum.Et probo ſequelam. Quoniam gratia Adæ & iuſtitia originalis, non fuerunt illi collata ex merito Chriſti:ſed per illam gratiam ordinabatur Adamus ad æternam vitam:igitur ſi perſeueraſſet in illa,conſequeretur æternam vitam ſine Chriſto, & ita eſſet prędeſtinatus & non eſſet prædeſtinatus:quod eſt euidens cõtradictio.

Octauum. Paulus. ¶Octauo.D.Paulus ad Rom.4 c.iudicat neceſſarium eſſe, nos ex meritis non iuſtificari.Si enim Chriſtus meruiſſet nobis primam iuſtificationem,iam prima iuſtificatio non fieret gratis,ſed ex meritis de rigore iuſtitiæ:cùm tamen Paulus dixerit, Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, ſcilicet,Dei.Sanè,promiſſio Chriſti per quem iuſtificamur,non fuit facta Abrahæ ex operibus, aut ex meritis:ergo neq; nos prædeſtinamur ex meritis cuiuſpiam, ſiquidem Chriſtus per quem prędeſtinamur, non datus eſt nobis ex meritis.

Paulus. ¶Sed in contrarium eſt illud Pauli ad Epheſ.1. Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum, per Ieſum Chriſtum. Et rurſus: Benedictus Deus, qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus.Sed non eſſemus benedicti omni benedictione ſpirituali in Chriſto, niſi meruiſſet nobis ſpiritualem benedictionem prędeſtinationis:ergo.

Concluſ.1. Pro explicatione huius quæſtionis, eſt prima concluſio.Chriſtus eſt cauſa exemplaris noſtræ prędeſtinationis. Nam gloria Chriſti & illius merita, ſunt exemplar gloriæ,ad quam prędeſtinati ſumus, & meritorum atque mediorum per quæ ſtatutum eſt à Deo vt eam conſequeremur. Itaque Deum prædeſtinare homines,eſt ſtatuiſſe & decreuiſſe vt haberent gratiam,fidem, gloriam, & omnia media ſupernaturalia:vt imitarentur Chriſti merita atque gloriam, cui ſimiles futuri eſſent. Nam quamuis Deus vnico actu prædeſtinauit Chriſtum & nos: tamen Chriſtum prædeſtinauit ad quendam gradum gloriæ perfectum & abſolutum in ſuo genere, nos autem prædeſtinauit ad quoddam participium illius gloriæ,& vt illi aſſimilaremur.Et id ita

Paulus. eſſe,conſtat ex Paul.ad Roma.8. quando ait: Quos præſciuit & prædeſtinauit,conformes fieri imagini

Paulus. Filij ſui. Et ad Roma. 6. Si enim complantati facti ſumus ſimilitudini mortis eius: ſimul & reſurrectionis erimus.Quo loco D.Paulus latè & copioſè docet,quòd electi,vita & gloria ſimiles futuri ſunt vitæ & gloriæ Chriſti. Vnde,Ioan.1.legimus:Vidimus gloriam eius,gloriam quaſi Vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.Et de plenitudine eius nos omnes accepimus.

Concluſ.2. Secunda concluſio.Chriſtus & illius gloria,eſt cauſa finalis noſtræ prædeſtinationis. Quod eſt dicere,quòd Deus ab æterno ſtatuit quoſdam homines bonos,& beatos efficere, in Chriſtum referendo:vt ea re magis illuſtraretur Chriſti gloria,& vt eſſet ille caput atque princeps inter multos fra-

Conc. Trid. tres.Hæc habetur in concil.Trident.in decreto de Iuſtificatione,ſeſ.6.cap.7.vbi dicitur,quòd cauſa finalis noſtræ iuſtificationis,eſt gloria Dei atq; Chriſti. Ex quo ſequitur,quòd etiam eſt cauſa finalis noſtræ prædeſtinationis. Ex quibus hæc ratio colligitur: Omnis electorum & prædeſtinatorum gloria, eò fertur,vt cedat in gloriam Chriſti,quatenus ipſe eſt caput & princeps prædeſtinatorum inter multos fratres:igitur prædeſtinatio Chriſti,eſt cauſa finalis noſtræ prędeſtinationis.

Tertia concluſio.Deus nõ ſolùm præcipuè prædeſtinauit Chriſtum, verumetiam priùs ordine ſecundum noſtrum modum intelligendi prædeſtinauit Chriſtum, quàm aliquem noſtrum. Hoc ita eſſe,patet manifeſtè.Nam cauſa exemplaris non ſolùm dignitate, ſed etiam ordine & ſuppoſitione antecedit exemplatum: ſed Chriſti prædeſtinatio eſt cauſa exemplaris noſtræ prędeſtinationis: ergo priùs præcedit noſtram prædeſtinationem: ergo priùs ordine prędeſtinauit Chriſtum quàm nos.Ad hæc: Finis in intentione præcedit ea quæ ſunt ad finem: ſed gloria Chriſti, eſt cauſa finalis noſtræ prædeſtinationis:ergo Chriſti gloria priùs eſt volita in intentione: & conſequenter Chriſti prædeſtinatio eſt prior noſtra prędeſtinatione. Quare,Deus priùs voluit Chriſti gloriam,& de illa ſtatuit, quàm de [illegible] gloria cuiuſque noſtrum. Ita docent Caietanus & Sanctus Thomas.3.part.quæſt.1.artic.4. ¶Tres iſtæ aſſertiones propoſitæ,veriſſimæ ſunt. Controuerſia tamen eſt magna,Quo pacto Chriſtus ſit cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis, & omnium effectuum, quæ in illa includuntur? Et vt ſeparemus certa ab incertis:certum eſt,quòd de potentia Dei abſoluta non fuit neceſſarium Chriſti meritum, vt electi prædeſtinarentur,neque fuit neceſſarium ad iuſtificationem, neque ad augmentum gratiæ aut gloriæ. Sed ſi aliunde quàm ex merito Chriſti Deus contuliſſet gratiam adoptionis filiorum hominibus:per illam poſſent mereri, & ſatisfacere, & conſequi gloriam.Quæ concluſio adeo certa eſt, vt nemo ſit Theologi nomine dignus, qui poſſit negare illam.Et probatur:Quia ſecundum opinionem communem, habuerunt angeli gratiam, & meruerunt vitam æternam:non ex merito Chriſti: ergo idem potuit etiam fieri in hominibus. Et ita gratia prima, collata primo parenti ante peccatum (vt multis placuit) non fuit ex meritis Chriſti:& tamen per illam,ſecundum omnes, mereri poterat. Item:Si Adam non peccaſſet, Filius Dei non aſſumeret naturam humanam:& tamen eſſet meritum vitę æternæ,& aliorum donorum ſpiritualium: ergo meritum Chriſti non fuit ad hoc ſimpliciter neceſſarium,etiam de potentia Dei abſoluta. Et ita docet Diuus Bonauentura in 3.d.1. quæſt.2.in ſecunda parte diſtinctionis: præſertim in ſolutionibus argumentorum.

Dubium diſputationi annexum, An Chriſtus meruerit apud Patrem prædeſtinationem noſtram?

ID verò de quo eſt maior cõcertatio,eſt,An Chriſtus de facto meruerit prædeſtinationem noſtram apud Patrem?Quæ res à nobis eſt aperienda ſequentibus propoſitionibus. ¶Prima Propoſitio.

Chriſtus non ſolum meruit nobis primam gratiã: ſed etiam diſpoſitiones ad gratiam,prædicationem Euangelij,fidem, applicationem ſacramentorum, & omnia media ex Dei beneuolentia ad noſtram ſalutem ordinata. Et contrarium dicere, eſt error: potiſſimè, ſi quis negaſſet Chriſtum meruiſſe nobis fidem.Indubitanter igitur eſt aſſerẽdum, quod Deus ab æterno ſtatuit dare nobis,& dat in tempore propter merita Chriſti,omnem gloriam & gratiam & omnes diſpoſitiones ſupernaturales. Hæc propoſitio eſt contra Driedon.Capreolum,& alios locis commemoratis. Et eam videtur affirmare D. Thomas.3.parte,quæſtione.24.art.3. Quam tenet Pater Vega,libro.4.ſuper concil.c.5.6.&.7.Et probatur primò,ex illo Ioannis.1.c. De plenitudine eius omnes accepimus. Quo loco Auguſtinus & Chryſoſtomus,cæteriq; interpretes, colligũt quòd omnia bona ſpiritualia deriuãtur ad nos per Chriſtũ.Et in eodem ca.Lex per Moyſen data eſt:gratia & veritas per Ieſum Chriſtum. Quo loco, veritas ponitur pro adimpletione promiſſi. Et ita Ioannes id voluit ſignificare,quod Moyſes dedit legẽ, quæ illuminaret intellectum.Id tamen quòd Deus promiſerat ſe daturum veniam hominibus, & illos ad ſe admittere,& in ſuam gratiam: id inquam totum per Chriſtum completum eſt.Et ad Epheſios.1.c. Benedictus Deus, & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti: qui benedixit nos omni benedictione in cœleſtibus, in Chriſto. Et in eodem cap.rurſus: Omnia ſubiecit ſub pedibus eius, & ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam, quæ eſt corpus ipſius,& plenitudo eius, qui omnia in omnibus adimpleuit.Et in concilio Tridentino,in decreto de Iuſtificatione.capit.5.idem habetur. Sic enim ait concil. Declarat præterea Sancta Synodus iuſtificationis exordium,à Dei per Chriſtum præueniente gratia ſumendum eſſe: id eſt, à vocatione eius. Vbi primum exordium iuſtitiæ, & gratia ipſa præueniens,Chriſto tribuitur. Præterea perſuadetur veritas huius propoſitionis: Si Deus vocaret electos ad ſe, & non per Chriſtum: igitur ab æterno ſtatuit illos vocare ſine ordine ad Chriſtum:igitur elegit illos ſine ordine ad Chriſtum. Patet conſequentia. Quia idcirco ſtatuit vocare, quia elegit: Sed hoc eſt falſum,& abſurdum:ſcilicet, quòd ſimus electi ſine ordine ad Chriſtum, qui eſt Filius dilectus:in quo Pater ſtatuit inſtaurare omnia,quę in cœlis & in terris ſunt:vt ſcribitur ad Epheſios. 1.cap.Sanè,ſicut Deus creauit omnia per Verbum, ita etiam oportuit vt per Verbum incarnatum conferret prædeſtinatis omnia quæ pertinebant ad ſecundam creationem: ergo. Item: Gratia fuit data Chriſto non ſolùm vt ſingulari perſonæ,ſed etiam vt capiti Eccleſię:ergo opera Chriſti non ſolùm ſe habent ad ſe,verumetiam ad ſua membra:igitur cũ fides & gratia præueniens & iuſtificans, reperiantur in membris Chriſti,ſequitur quòd ab illo deriuantur per meritum ipſius.Diuus Thomas.3.parte,quæſtione octaua,vbi docet Chriſtum eſſe caput totius Eccleſiæ, & influere omnem motionem ſupernaturalem etiam in eos qui habent fidem ſine charitate: ſemper ſupponit concluſionem hanc vt veriſſimam.Vnde,in articulo tertio ad primum docet, quòd quamuis infideles non ſint actu membra Chriſti, ſunt tamen membra eius in potentia. Quæ potentia in duobus fundatur. Primò & principaliter,in virtute Chriſti:ſecundariò verò, in libertate arbitrij.Ex quo apertè colligitur, quòd virtus Chriſti & meritum diſponit infideles vt reducantur ad iuſtitiam fidei,& fiant actu mẽbra Chriſti.Quòd ſi quis dicat, Chriſtum eſſe cauſam effectiuam fidei & diſpoſitionum ad gratiam, non verò meritoriam:voluntaria profectò eſt hæc ſolutio. Quoniam communis ſenſus Theologorum docet, Chriſtum nihil efficere in nobis ad ſalutem pertinens,niſi quod ipſe nobis meruit.Vnde, in 3. diſt. 19.quæſtio.1.artic.1. quæſtiuncula.1. Sanctus Thomas efficientiam Chriſti non amplius extendit, quàm meritum,reſpectu illorum effectuum, quos in nobis operatur ad ſalutem. *D.Thom.*

Ioan.17. Ad hæc:Ioan.17.Chriſtus rogauit Patrem pro conuerſione eorum qui credituri erant in ipſum per prędicationem Apoſtolorum:ergo fides habetur ex merito & oratione Chriſti.

Cœleſti.1. Vnde Cœleſti.I epiſtola.1.&.4. ad Epiſcopos Gallię,dicit, quòd per Chriſtum bene vtimur libero arbitrio. Et epiſtola ſeptima & octaua, inquit, quòd ex traditione ſedis Apoſtolicæ omnes orationes Eccleſię, gratiam Chriſti reſonant. Ex quibus hęc ratio colligitur:Plurimę orationes Eccleſię ſunt,in quibus petimus à Deo infidelium cõuerſionem ad fidem,& diſpoſitiones ad iuſtitiam fidelium per Chriſtum: ergo hęc omnia ex merito & gratia Chriſti obtinemus.Colligitur etiam altera ratio pro eadem concluſione.Nam quidquid nobis Chriſtus condonat & concedit, petiuit ab æterno Patre per orationem:ſed quidquid Chriſtus abſolutè petiuit per orationem,meruit à Patre: ergo quidquid nobis conceſſit, nobis meruit.

D.Thom. Pręterea: Paſſio Chriſti, eſt vniuerſalis medicina ad curandas infirmitates noſtras, vt latè oſtendit Sanctus Thomas.3.par.quæſt.49.art.1.ſed ad rationem medicinę non ſolùm ſpectat conferre ſanitatem, ſed etiam diſponere ad illam: ergo.

Paulus. Vnde, Paulus ad Philippen.1. ait: Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolum vt in illum credatis,ſed vt pro ipſo patiamini:ergo fides pro Chriſto donata eſt nobis. Et c.2. Humiliauit ſemetipſum Dominus noſter Ieſus Chriſtus:propter quod & Deus exaltauit illum, vt in nomine Ieſu omne genu flectatur cœleſtium,terreſtrium,& infernorum;& omnis lingua confiteatur:quia Dominus Ieſus Chriſtus in gloria eſt Dei Patris.Ergo confeſſio qua confitemur gloriam Chriſti Domini,eſt effectus humilitatis, & obedientię Chriſti: & conſequenter ſui meriti.

Conc.Mile. Item perſuadetur,Chriſtum eſſe cauſam meritoriam fidei,ex concilio Mileuitano,canone.4. Vbi legimus: Donum Dei eſt, non ſolùm ſcire quid facere debeamus, ſed & diligere vt faciamus:& vtrumque datur nobis per Chriſtum.En manifeſtam concilij diffinitionem:quoniam per fidem ſcimus quid facere debeamus.

Conci.Trid. Et in concilio Tridentino,ſeſſio.6.cap.7. poſtquam explicuit modum diſpoſitionis ad gratiam,inquit: Hęc omnia accipit homo ſimul infuſa cum remiſſione peccatorum per Chriſtum,cui inſeritur per fidẽ,ſpem,& charitatem.Et cap.8.explicat concil.hominem in eo ſenſu iuſtificari per fidẽ:quia fides eſt prima radix & initiũ iuſtificationis.Ex quo ſic diſputo: Si Chriſtus non eſt cauſa

Universidad de Deusto
Biblioteca

meritoria fidei, quæ est prima radix iustificationis, sequitur quòd non est causa meritoria totius iustificationis: consequens est valde dissonum à doctrina fidei, per quam absolutè fatemur Christum esse causam meritoriam nostræ iustificationis: vt habetur in eodem concilio, Sessione. 6. cap. 6. Diuus *D. Augusti.* Augustinus, libro secundo de Bono perseuerantiæ, cap. 7. scribit, quòd per Christum habet homo accessum ad Deum: sed primus accessus ad Deum, *Paulus.* est per fidem; ad Hebræ. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, & ad Romanos. 5. Per quem, id *Paulus.* est, Christum, habemus accessum in gratiam istam: ergo. Et idem iterum docet Diuus Augustinus, libro. 1. contra duas epistolas Pelagianorum, capit. 3. *August.* & 3. quoque verbo D. Augusti. docet nobis conari gratiam per Christum. Sed nomine gratiæ, in lectione Augustini & conciliorum, non solùm intelligitur gratia iustificans, sed etiam fides & media omnia, quę nos præparant ad gratiam. Nam hęc vniuersa, vocantur dona Dei gratuita. Et præter te- *Aliæ rationes pro conclusione.* stimonia & rationes commemoratas, quæ pro nostra militant conclusione, y se etiam aliæ offerunt. Nam profectò homo iustus & gratus Deo, potest mereri de congruo, vt Deus disponat peccatorem ad pœnitentiam: ergo aliquid excellentius tribuendum est Christo Domino: scilicet, vt efficaciter disponantur homines ad gratiam. Item: Quia alias non perfectius meritum Christi esset causa salutis prędestinatorum, quam non prędestinatorum. Probatur sequela. Quia quod attinet ad sufficientiam meriti, æqualiter respicit omnes homines tam prædestinatos quàm non prædestinatos: sed differentia est in hoc, quòd quibusdam applicatur illud meritum, quibusdam verò non: ergo si hæc applicatio non cadit sub merito Christi, planè colligitur, quòd secundum se meritum Christi æqualiter respicit prędestinatos & non prædestinatos, etiam quantum ad effectum. Est igitur Christiana philosophia, quod sicut in naturalibus omnia fecit Pater per Verbum inquantum Deus: ita in supernaturalibus omnia fecit per merita Christi. Et sicut in naturalibus, secundum legem ordinariam nihil facit Deus, nisi per causas secundas: ita in supernaturalibus & gratuitis, nihil facit Deus, nisi per humanitatem Christi, quæ vnita est Verbo hypostaticè, & in illa tanquam in arca fontali, requiescunt omnia bona & dona spiritualia, quæ hominibus conferuntur, & ab illa deriuantur ad nos. Illa igitur est vniuersalis causa bonorum spiritualium, à prima dispositione vsque ad vltimam: & oppositum est voluntarium. Profectò Ecclesia orat & petit fidem, pœnitentiam, & timorem, & cæteras dispositiones ad gratiam pro omnibus fidelibus, imò & aliquando pro Paganis & infidelibus, vt in Parasceue: & hoc petit per Christum Dominum nostrum: ergo per meritum Christi omnia ista sunt donanda. *Ioan. 17.* Christus etiam Ioannis. 17. orauit pro his qui crediturі erant in eo, & orauit pro crucifixoribus: sciebat autem Christus cùm orabat, qui erant sui, & qui erant iustificandi per sanguinem eius: ergo orauit in particulari pro illo & pro illo: ergo voluit illis applicare merita suæ passionis: sed illa oratio & voluntas, non solùm erat impetratoria, sed meritoria etiam de condigno: ergo. Tandem persuadetur conclusio catholica: Quia si Christus nobis non meruit hæc, sequitur quòd non fuit perfectè redemptor, neque simpliciter redemptor: consequens est erroneum: ergo. Sequela probatur. Nam si Christus non meruit dispositiones ad gratiam vel fidem, neque efficientiam aut applicationem suorum meritorum (vt aduersarij nostri contendunt) sed tantùm secundum sufficientiam: sequitur quòd redemptio facta per Christum, non est simpliciter redemptio, quia pro nullo in particulari Christus exoluit pretium. Et sequeretur etiam, quòd nullus simpliciter iustificatur ex merito & iustitia Christi: sed ex sola misericordia Patris, absque merito Christi. Sequela probatur. Nam si dispositiones ad gratiam, non sunt ex merito Christi: ergo iustificatio quæ sequitur, non est ex iustitia Christi. Quoniam dispositiones necessitantes ad gratiam (vt isti dicunt) non sunt ex merito Christi: sed ex sola misericordia. Vnde, si homo suis operibus se posset disponere ad gratiam virtualitè, & se posset disponere ad applicationem meritorum Christi, tunc infallibiliter iustificaretur etiam propria iustitia: ergo similiter si necessitatur ad gratiam sine merito Christi, non iustificatur potiùs ex iustitia Christi simpliciter loquendo, quia non accepit dispositionem illam iustitię per Christum.

Secunda conclusio. Si per prędestinationem intelligimus omnem effectum prædestinationis corporis mystici, tam Christi quàm membrorum copulatiuè: Christus non meruit omnem effectum prędestinationis totius corporis mystici, scilicet Christi & membrorum. Quam conclusionem vt intelligas, obserua, quòd sicut in eodem homine prędestinato datur vnus effectus prædestinationis qui est causa alterius, vt merita sunt causa gloriæ: sed non datur in eodem causa meritoria totius effectus: ita similiter considerare debemus vnum corpus mysticum, cuius caput est Christus. In illo ergo corpore mystico integro ex capite & membris, datur quòd vnus effectus sit causa alterius, scilicet prędestinatio Christi, prędestinationis nostrę, & merita Christi, iustificationis nostrę. Totius autem corporis non datur causa. Quia quòd Christus prędestinatus est ex simplici voluntate & misericordia Dei, absque vllis præcedentibus meritis, vel suis, vel alienis. Qua explicatione proposita, conclusionem hanc tradit D. Augustinus, libro de Prędestinatione Sanctorum, cap. 15. Vbi inquit: Christum esse prędestinatum inbar prędestinationis: fuisseque prędestinatum non solum vt homo ille esset filius Dei, sed vt esset caput & redemptor omnium. Præterea: Christus non meruit vnionem hypostaticam, neque gratiam habitualem propriam, quę ipsa sua merita, quę omnia sunt effectus prędestinationis totius corporis mystici cum capite: ergo à nemine Theologorum reuocanda est in dubium huiusmodi conclusio.

Tertia conclusio. Si effectus prędestinationis consideretur in nobis, quatenus sumus distincti tanquam membra à capite, id est, à Christo: Christus nobis meruit nostram prędestinationem, id est, omnem effectum prędestinationis nostræ. Hæc conclusio est mihi tam certa, sicut prin-

Et colligitur euidenter ex illa. Quoniam nihil donatur nobis à Deo saluatore nostro, quod cõducat ad fœlicitatem, quod non donetur per Christum: ergo Christus per sua merita nobis meruit omnem effectum prædestinationis: & ex consequenti meruit nostram prædestinationem. Præterea: Omnia bona, quæ fiunt in tempore ordinata ad nostram salutem, ab æterno statuta sunt à Deo, vt ita fierẽt, quo pacto in tempore fiunt: sed de facto in tempore ita factum est, quòd Christus meruit nobis omnia, quæ recipimus à Deo ordinata ad nostram salutem: ergo ab æterno ita statutum est, quòd omnis effectus prædestinationis membrorum procedat & causetur ex meritis capitis Christi. Hanc conclusionem tenuit Durandus, in tertia distinctione. 10. quæstione tertia, vbi ait, Christum esse causam prædestinationis efficientem, quantùm ad effectũ, quia est causa meritoria, quæ in moralibus habet rationem causæ efficientis. Vnde, Paulus ad Ephes. 1. cap. ait: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum. Quòd si aliquis petat, An absolutè loquendo ita certum sit Christum meruisse nostram prædestinationem, sicut quòd meruit omnes dispositiones ad gratiam? Respondetur, inter catholicos magnam esse differentiam in modo loquendi. Sunt enim Theologi, qui dicũt nomine prædestinationis intelligenda esse vniuersa media à Deo ordinata in nostram salutem: siue illa sint intrinseca nobisque inhærentia, siue in alterio. Et quoniam potissimum medium ordinatum à Deo in salutem hominum & prędestinatorum, fuit Christi Incarnatio & suæ passionis meritum: negant Christum fuisse causam nostræ prædestinationis, simpliciter loquendo: ad id quòd non meruit suam incarnationem, neque meritum passionis suę. Deinde, quia inter effectus prædestinationis aliculo fuisse. Sicut oratio Diui Stephani, qui pro se lapidantibus orabat: fuit effectus prædestinationis Dauli, qui lapidantium vestimenta seruabat. Igitur etiam oratio Christi qua orauit pro Petro, ne fides illius deficeret, fuit effectus prædestinationis Petri: & oratio qua pro electis Christus orauit, fuit effectus prædestinationis illorum. Et Sanctus Thomas. 3. p. q. 24. art. 3. & 4. docet, quòd Deus prædestinauit nostram salutem ab æterno, vt per Iesum Christum compleretur. Nunquam tamen Sanctus Thomas, neque hoc loco, neque alibi, asseuerauit Christum esse causam meritoriam aut efficientem prædestinationis nostræ: sed tantum exemplarem & finalem. Præterea: In Symbolo canit Ecclesia: Qui propter nos homines & propter nostram salutem descendit de cœlis, & incarnatus est. Vbi particula (propter) significat causam finalem. Igitur salus hominum finis est Incarnationis, proximus: quamuis is proximus finis tandem ordinetur ad gloriam Dei & Christi, tanquam in finem vltimũ. Ac proinde Incarnatio, effectus est huius causæ finalis: id est, salutis hominum. Non ergo meruit nobis Christus omnem effectum nostræ prædestinationis. ¶ Alij verò catholici, qui intra latitudinem prædestinationis nostræ, id est, omnium effectuum prædestinationis, nõ includunt Incarnationem Christi eiusque merita, tanquam effectum, sed tanquam causam & solum dicunt effectus omnes prædestinationis nostræ sumendos esse à prima vocatione, & deinceps vsque ad vltimam Sanctorum consummationem: dicunt apertè Christum illiusque merita esse absolutè loquendo causam meritoriam prædestinationis nostræ. Et in hac re quid absolutè dicendum sit, explicabo.

Quare, sit quarta conclusio. Bonitas Christi & illius excellens virtus, atque merita à Deo præuisa & amata & destinata, fuerunt Deo ratio, vtex hominum genere eligeret quosdam, qui ab eodem Christo mundati & sanctificati essent; eorpus ipsius Christi & populus acquisitionis eius: quod est eos prædestinasse. Et sic propter Christi merita vere sunt prædestinati. Hæc sententia multò certior est, & magis consona dignitati, & magestati ipsius Christi. Et hoc voluit significare Paulus, cùm dixit ad Ephesios. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Et statim: Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum, y per Iesum Christum. Quod perinde est atque si diceret: Per merita Christi: vt rectè explicant Diuus Thomas & Caietanus illo loco. In quem sensum declinant, Athanasius, Chrysostomus, & Diuus Augustinus. Et Dinus Hieronymus, libro. 1. contra Iouinianũ, explicans verba illa Ioannis: Dilexisti eos sicut & me dilexisti, inquit: Ideo nos diligit, quia Filium diligit. Idque ita esse, satis declarant verba illa Paterna: In quo mihi benè complacui. Nũ sicut Deus in primo homine omnes odio habuit: sic etiam in Christo omnes qui prædestinati sunt, diligit. Probatur præterea nostra conclusio, ex illa consequentia, qua vtitur Diuus Augustinus, libro de Prædestinatione Sanctorum, capit. 11. & de Bono perseuerantiæ, capit. vltimo. Nam ex eo quòd iustificamur sine nostris meritis, colligit Augustinus quòd etiam prædestinamur sine nostris meritis. Igitur cùm sit certum secundum fidem quòd iustificamur ex meritis Christi: consequens est, quòd etiam prædestinamur ex illius meritis. Ad hæc: Illud est causa nostræ prædestinationis simpliciter loquendo, quod est causa totius effectus prædestinationis: sed Christus est causa meritoria totius effectus prædestinationis, scilicet, primæ vocationis, iustificationis, & glorificationis, vt constat ex his quæ diximus: igitur absolutè loquendo est causa meritoria prædestinationis. Nam vt postea dicemus, quòd Verbum diuinum vniretur humanæ naturæ, seu quòd Christus esset homo: id non est effectus prædestinationis. Præterea: Deus potuit prædestinare homines propter Christi merita à se præuisa; sicut potuit illos reprobare propter peccatum Adæ, quod præuidebat, & hoc facere, cedit in honorem & gloriam Christi, neque ex illo ledi*Conclu. 4.* *Paulus.* *D. Thom.* *Caietan.* *Athanas.* *Chrysost.* *August.* *Hieronym.* *August.*

tur diuinæ misericordiæ ratio, aut iustitiæ, imò maximè commendatur atque illustratur: igitur sine dubio credendum est, ita factum fuisse. Postremò persuadetur conclusio. Nam in prædestinatione, qua Deus omnes prædestinauit; (vt ex superioribus liquet) possumus considerare duos actus: alterum voluntatis, quo Deus certos quosdam homines dilexit, atque elegit ad beatitudinem, qui actus non est formaliter prædestinatio secundum

sententiam D. Thom. sed præsupponitur ad prædestinationem. Quæ dilectio, est prima atq; maxima, & fons atque origo omnium aliarum dilectionum & omnium bonorum, quæ Deus confert hominibus. Secundus actus prædestinationis, est actus intellectus excogitantis atque disponentis media, per quæ illi homines electi beatitudinem sint consecuturi. Sed Christi merita, sunt ratio atque causa dispositionis mediorum & illius dilectionis: ergo Christus est causa meritoria nostræ prædestinationis. Probatur minor. Nam primò, quòd Christi merita sint causa dispositionis mediorum, quibus gloriam consequimur: ostendo. Quoniam (vt diximus) Deus decreuit dare nobis omnia quæ ad beatitudinem conferunt, per merita Christi: igitur merita Christi, sunt causa & ratio illius dispositionis, atque ordinis mediorum ad gloriam. Item etiam sunt causa & ratio illius æternæ dilectionis. Quod ostendo. Nam illa æterna dilectione, vel dilexit nos Deus habito respectu ad Christum & ad merita illius; vel nullo habito respectu ad illum & ad illius merita? Si dicamus primum: habetur intentum. Si vero dicamus secundum: sequitur quod nõ potest esse verum id quod Paulus dixit, scilicet, quòd dilexit & elegit nos in Christo. Nam si in ea dilectione, quæ est omnium prima & maxima, & quæ est fons & origo cęterarum; Deus nullum habuit respectum ad Christum: profectò non verè dicitur quòd dilexit nos in illo ante mundi constitutionem. Imò melius diceretur, quòd ipsum Christum in nobis dilexit: quod est falsum & absurdissimum. Ergo stat vera sententia, quòd Christus est causa prædestinationis nostræ. Certè, prædestinatio, est præparatio gratiæ ad gloriam, vt docet Augustinus libr. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 10. & est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur, sicut docet etiam August. lib. de Bono perseuerantiæ. c. 14. sed Deus statuit & ordinauit ab æterno, quòd propter Christum & merita illius conferatur nobis omne beneficium gratiæ & gloriæ, sicut Paulus dixit ad Ephes. 1. Benedictus Deus & Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo: ergo verè est causa meritoria nostræ prædestinationis.

August.

Ad argumenta principio disputationis proposita respondetur.

Ad primũ. AD primum dicendum, quòd de prædestinatione possumus loqui dupliciter. Vno modo, vt comprehendit Christum & nos: nam omnes vno actu sumus prædestinati à Deo, ita vt effectus prædestinationis sit totum hoc, scilicet, gloria & gratia Christi & prædestinatorum: & prædestinationis sic acceptæ, nulla datur causa præter Dei voluntatem. Nam Christi prædestinatio fuit sine vllis meritis, vel suis, vel alienis. Alio modo possumus loqui de prædestinatione, comparando vnam partem alteri, idest, Christi gloriam & gratiam, cum gratia & gloria aliorum prædestinatorum: & sic verè Christi prædestinatio est causa nostræ prædestinationis. Tũ, quia gratia Christi est causa nostræ gratiæ. Tum etiam, quia voluntas diuina terminata ad Christi gratiam, fuit ratio Deo vt termina-tur ad electos, eo modo quo supra diximus. ¶Dico secundo, quòd potius ex illo testimonio confirmatur tertia & quarta conclusio. Quoniam in eo testimonio dicitur: In quo, id est, in Christo, nos sorte vocati sumus. Vnde, propositum Dei quo nos prædestinauit, non excludit Christum: sed potius includit Christum & eius merita, tanquã causam totius effectus prædestinationis membrorum. ¶Ad secundum respondetur, ex his quæ diximus conclusione quarta. Nam quamuis Christus sit mediator Dei & hominum, & sit datus nobis redemptor, & vt sic sit effectus prædestinationis Dei, qui prædestinauit corpus mysticum Sanctorum cum capite: tamen non propriè dicitur effectus nostræ prædestinationis. Quia in nullo genere causæ, nostra prædestinatio potest esse prior prædestinatione Christi: cùm eius prædestinatio, sit exemplar & finis, & efficiens causa nostræ prædestinationis. Constat præterea, quòd totus effectus prædestinationis nostræ non potest esse dispositio ad effectum prædestinationis Christi: atque ita in nullo genere causæ, nostra prędestinatio est prior prædestinatione Christi. Quo fit, vt Christi prædestinatio non sit effectus prædestinationis nostræ, sed causa, & similiter ipsius meritum: considerata prędestinatione in nobis, siue in membris ipsius Christi. ¶Ad tertium dicendum, quòd hic homo iustus, verbi gratia Diuus Paulus, prædestinatus est ex meritis Christi. Et quòd illi applicarentur merita Christi secundum efficaciam, fuit ex voluntate Christi, qui pro electis orauit etiam in particulari. Cuius voluntatis, scilicet, Christi, nulla potest excogitari ratio. Sed ipse voluit applicare Paulo efficaciter merita sua: & id meruit orando apud Patrem. Meruit enim efficientiam & applicationem suorum meritorum. Alioqui Christus non fuisset simpliciter & perfectè redemptor, qui pro nullo in particulari exoluisset pretium: vt diximus conclusione prima in fine. ¶Ad quartum dicendum; quòd Diuus Augustinus solùm excludit à prędestinatione nostra merita propria, non autem merita Christi: & quòd Christus sicut prædestinatus est sine vllis meritis suis, ita & nos sine vllis meritis nostris, quę tenent se ex parte nostra. Non tamen excluduntur merita Christi, vt Christiani simus. ¶Ad quintum dicendum, in eo esse maximam difficultatem. Et vt aperiamus ipsius solutionem, primò pro certo est constituendum, quòd prędestinatio Christi nullo modo est effectus prędestinationis nostrę, quod patet manifestè. Quoniam si loquamur de ipso actu diuino quo prædestinamur: cum sit vnus & idem actus, quo Christus atq; nos prædestinati sumus, manifestum est quòd Christi prædestinatio non potest esse effectus prædestinationis nostræ. Si verò loquamur de illo actu, quatenus terminatur ad tale obiectum: etiam hac ratione dici non potest, quòd quia ille actus diuinus terminatur ad quosdam homines ad gratiam atque gloriam statuendam, ideo terminatur ad statuendam Incarnationem Christi, atque illius gratiam & gloriam: ita vt primum, fuerit Deo ratio secũdi. Hoc inquam dici non potest. Quoniam si ita esset, sine dubio in prædestinatis Deus dilexisset Christum: & non è contrario

prædestinatos in Christo, sicut docet Diuus Paulus. Si autem loquamur de ipso obiecto, siue effectu vtriusque prædestinationis: tunc certissima res est, quòd gratia & gloria Christi non est effectus gratiæ & gloriæ nostræ. Sed contrà, potiùs nostra gratia atque gloria, est effectus gratiæ atq; gloriæ Christi. Secundò statuere oportet, quòd gratia Christi absolutè & propriè loquendo, non potest esse effectus prædestinationis nostræ. Quæ veritas apertè sequitur ex his quæ dicta sunt. Nam Incarnatio Christi, est effectus prædestinationis Christi: sed nostra prædestinatio, non fuit ratio aut causa prædestinationis Christi, vt statim dictum est: ergo. ¶His suppositis, ad argumentum respondetur. Cùm enim dicitur in antecedente; Christus non meruit omnes effectus prædestinationis nostrę: negatur antecedens. Et ad probationem; Incarnatio Christi est effectus nostræ prædestinationis: negandũ est hoc. Nam priùs decretũ est de Christo incarnato, & priùs statutũ est de illius gloria, quàm de gloria cuiusque hominis in particulari. Quia in illo & per illum dilecti sumus à Patre cœlesti & electi. ¶Sed obijciet aliquis contra hoc. Quamuis ita sit, quòd Incarnatio Christi absolutè loquẽdo nõ sit effectus prædestinationis nostræ, tamen negari non potest, quin sit medium ordinatum à Deo ad salutem prædestinatorum: igitur Christus non meruit omnia media nostræ salutis: & ex consequenti non fuit causa meritoria nostræ prædestinationis. Patet consequentia. Quia per prædestinationẽ statuuntur atque ordinantur omnia media, quibus homines saluandi sunt: igitur qui est causa prædestinationis, est causa mediorum: & è contrario, qui non est causa mediorum, non est causa prædestinationis. ¶Respondetur huic obiectioni, quod Christi Incarnatio potest considerari secundum se, atq; etiam quatęnus est medium ordinatum à Deo ad prædestinatorum salutem. Incarnatio Christi secundum se, nõ est effectus prædestinationis nostræ. Non enim quia nos prædestinati sumus, ideircò Deus prædestinauit Christum. Vnde, considerata Incarnatione secundum se, Christus non meruit eam. Nam simplici Dei voluntate effectum est, vt Verbo diuino humanitas iungeretur. Cæterùm, quòd Incarnatio Christi atque illius merita, sint media ad prædestinatorum salutem: id quidem factũ est à Deo per prędestinationem Sanctorũ. Nam Deus homines prædestinando statuit atque decreuit, vt per Christi Incarnationem atque merita consequerẽtur salutem. Et sic dico, quod Christus non meruit Incarnationem, vt absolutè esset, & secundum se. Cæterùm quòd sua incarnatio & merita ordinarentur, & essent media ad prędestinatorum salutem: id factũ est ex Christi meritis. Quod quo pacto verum sit, facile est his qui sequuntur sententiam Scoti. Sequentibus tamen Diui Thomæ sententiam, etiam non est difficile explicare. Si enim Scoti placitum sequamur: dicendũ est, quod Deus ante præuisionem peccati, primò omnium voluit atque statuit vnionem Verbi cum humana natura, propter suam bonitatem atque gloriam manifestandam: atque ex amore rei tam excellentis, quam præuidebat futuram esse, motus est ad humanum genus, & ad cæteras res statuendas & efficiendas. Deinde, cùm vidisset humanũ genus in Adam peccauisse, idque procuratum fuisse à Dæmone, vt impediretur Incarnatio & vnio Verbi cum humana natura: tunc Deus eodem amore quo Christum diligebat permotus, statuit atque decreuit perducere ad exitum Incarnationem Verbi, tali modo atque ratione, vt per eam ipsam Incarnationẽ Verbi Dæmonis consilia euerteret & dissiparet, liberaretque homines à peccato. Et ita Deus etiam decreuit Verbum incarnari, eo fine vt remedium afferret peccato, & multos filios in gloriam adduceret. In quo quidem Deus habuit rationem & respectũ ad Christi virtutem, & bonitatem, atque merita. Et ex amore quo Christum diligebat, motus est non solùm ad hoc vt vellet homines saluare, sed etiam ad hoc vt vellet saluare illos per Christum, tanquã per medium. Cæterùm secundum sententiam Diui Thomæ dicendum est, quòd Deus post præuisum peccatum, sola sua misericordia permotus noluit humanum genus perire. In qua voluntate neminẽ prædestinauit, vt sæpe diximus. Sed generali quadam voluntate voluit in communi benefacere humano generi, & Dęmonis consilia impedire. Ex hac voluntate generali deinde factum est, vt Deus decerneret assumere humanam naturam, eamque vnire sibi hypostatica vnione. Quod si consilium Dei persisteret in hoc, neq; quidquam aliud decreuisset de salute hominum: isto vno singulari atque diuino beneficio vnionis Verbi cum humana natura Deus satis elusisset Dæmonis consilia, & satis consuluisset dignitati atque bono humani generis: quamuis reliqui omnes homines interirent. Sed tamen nõ constitit tantùm diuina bonitas in hoc. Sed cùm post decretum Dei de Incarnatione Verbi vidisset scientia visionis Christum futurum, & illius merita, & excellentẽ virtutem, motus amore illius virtutis atque meritorum excellentia, noluit Christum solum esse: sed decreuit dare illi sui similes homines, in filios atque fratres: Ecce ego (inquit) & pueri, quos dedit mihi Dominus. Quorum hominum, Christus esset caput: & inter illos regnaret. Et quoniam homines illi erant liberandi à peccato & iustificandi, ad hoc vt cũ Christo regnare possent: Deus eodem amore, quo Christum diligebat & illius merita, voluit atq; statuit vt omnis salus atque iustitia istorum hominũ in particulari, per eundem Christum administraretur: vt esset idẽ Christus non solùm veniæ impetrator, sed etiam pretij collator atque redemptor. Imò verò ipsum pretium, atque ipsa salus, & ita Christi merita præuisa, & amata à Deo fuerũt illi ratio vt certos quosdam homines vellet perducere ad gloriam, similẽ gloriæ Christi; & ad certam gloriam, ad quam destinati sunt. Et ita ex Christi meritis factum est; nõ quidem quòd Deus voluerit Christum incarnari: sed quòd Christi Incarnatio & merita ordinata essent ad salutem eorum, quos prędestinauit. ¶Sed obijciet aliquis contra hoc. Nam secundum istam sententiam Diui Thomæ, sequeretur quòd finis principalis, cuius gratia Verbi Incarnatio facta est; fuit hominum salus atque remediũ peccati; ita vt sublato isto fine non esset futura Incarnatio Verbi: igitur si Christus Dominus meruit vt sua Incarnatio esset remedium peccati, proculdubio meruit *Obiectio.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt esset simpliciter Incarnatio: quod nullo modo dici potest. Consequentia patet. Quia nisi Incarnatio fieret in remedium peccati, non esset simpliciter Incarnatio Verbi. ¶ Ad hoc argumentū respondetur, quòd quemadmodum secundum viam D. Thomæ, ad nostrum modum intelligendi, constituimus in Deo duas voluntates: vnam quidem generalem, qua post peccatum præuisum motus ex sua misericordia voluit in communi benefacere humano generi, aliqua ratione: alteram verò particularem, qua deinde in speciali siue in particulari voluit atque decreuit benefacere certis quibusdam hominibus, certo etiam & determinato beneficij genere, scilicet, conferendo illis gratiam atque gloriam: & sicut Deus ad vtrumque finem, scilicet, & ad benefaciendum in communi humano generi aliquaratione, & ad benefaciendum in particulari istis hominibus hac particulari ratione; ordinauit Incarnationem Christi, vt medium ad consequendum vtrumque finem. Ita similiter loqui possumus de illa dupliciter, quatenus medium est. Nam si consideremus Incarnationem Verbi, quatenus generali illa voluntate ordinata est à Deo ad humanum genus peccato infectum, quod in peccato iacebat, in cōmuni aliqua ratione erigendum & eleuandum: sic Christus Dominus sicut non meruit vt esset sua Incarnatio, ita etiam non meruit vt esset medium, & ordinaretur ad hunc finem. Quia hic finis volitus est à Deo sine ordine ad Christum: & nisi ille finis consequendus esset, Christi Incarnatio non esset. At verò si consideremus Christi incarnationem, quatenus per particularem voluntatem qua Deus cæteros homines prædestinauit ad gloriam: ordinauit illam vt medium ad hoc particulare bonum, quod istis hominibus collaturus erat. Sic inquam dicendum est, quòd Deus ex Christi meritis præuisis motus est vt vellet Christi Incarnationem esse medium ad hunc finem consequendum: quia ex Christi meritis est permotus, vt hos certos homines ordinaret ad hunc finem, id est prædestinaret. ¶ Vnde, in forma ad argumentum. Quando sumitur in antecedenti, quòd Christi Incarnatio ordinata est in remedium peccati; ita vt si non esset Incarnatio etiam futura non esset. Ad hoc distinguendum est: vel in remedium peccati humani generis in communi, vel in remedium peccati istorum hominum in particulari, quos prædestinatos vocamus. Si loquamur de remedio in communi accepto, & sub generali ratione, quatenus eo ipso quòd Deus fiebat homo, humanum genus reparabatur: isto modo concedendum est quod Incarnatio non esset futura, nisi propter istam causam atque finem, & quòd Christus Dominus sicut non meruit vt sua Incarnatio esset, ita etiam non meruit vt esset ratio huius finis. Cæterùm si loquamur de remedio peccati particularium hominum, & speciali, atque particulari illa ratione: negandum est quod Christi Incarnatio ita fuerit ordinata ad hunc finem, vt non esset futura, si isti homines non essent glorificandi. Non enim principaliter propter beatificandos hos homines particulares, decreuit Deus vt Incarnatio Verbi esset: sed propter humanum genus in communi liberandum à miseria & ignominia peccati. Nam propter nos homines & propter nostram salutem descendit de cœlis, & propter tuendam suam gloriam contra malitiam Diaboli, qui (sicut Sancti docent) inuidia motus, consilium Dei de exaltatione, & dignitate humani generis. Et hoc vtrumque consequebatur Deus per vnionem Verbi cum humana natura: etiam si neminem alium hominem, præter Christum, prædestinaret. Et ita vtrumque est verum, & quod si peccatum non esset, Christi Incarnatio non esset, & quòd Christus quamuis non meruit vt sua Incarnatio esset, meruit tamen vt esset remedium peccati prædestinatorum in particulari; eo modo quo dictum est. Et huius voluntatis qua Deus voluit vniuersō generi humano benefacere, & ipsum extollere ad excellentem atque diuinam bonitatem & gloriam; quod fecit assumendo humanam naturam, huius inquam rei nulla datur ratio & causa, neque ex parte hominis, neque ex parte Christi. Sed id factum est ex sola voluntate & misericordia Dei. Cæterùm huius voluntatis qua Deus decreuit aliquos homines prædestinare in particulari & ad gloriam perducere, ex parte ipsorum hominum nulla datur ratio aut causa: sed tamen datur ex parte Christi & meritorum eius. Nam Deus Christi meritis prouocatus voluit dare illi suæ beatitudinis socios, quos ipse Christus beatos efficeret, & in quibus regnaret. Quod autē ad hoc bonum fœlicitatis & gloriæ illi homines fuerint electi, & non illi, huius voluntatis & electionis non potest dari causa secundum veram sententiā D. Thomæ, & Diui August. Sed Henricus & sui, locis commemoratis, ex turbato fonte bibentes contendunt rationem huius differiminis assignare ex parte ipsorum hominum: scilicet, quòd illi præuisi sunt non repugnaturi gratiæ, & ideo ad gloriam sunt electi: alij verò præuisi sunt repugnaturi, & idcirco sunt reprobati à Deo. Contra hunc modum respondendi Henrici & suorum multa diximus superiùs. Et præterea impugnatur hæc sententia. Si Deus ex non repugnantia præuisa, eligit eos quos prædestinat, & potiùs hos quā illos: quæro, Vtrùm id faciat ex non repugnantia præuisa ad primam gratiam & vocationem, vel ex eo quòd præuidit illos non repugnaturos vltimæ gratiæ in fine vitæ? Sed neutrum potest dici. Probatur minor. Nam primò apertum est, quòd non prædestinauit, quia præuidit non repugnaturos primæ vocationi: quia multi reprobi non repugnant primæ vocationi, sed illi assentiuntur, & postea perseuerant in iustitia per plurimum tempus. Neque etiam prædestinauit quia præuidit non repugnaturos vltimæ gratiæ: quia tunc sequeretur quòd omnis gratia & omnia dona diuina, quæ conferūtur prædestinatis vsq; ad exitum vitæ, non essent effectus prædestinationis: quia illorum præuisio antecedit prædestinationem: ergo. Præterea Huiusmodi non repugnantia & obedientia in prædestinatis, est donum Dei, & effectus diuinæ prædestinationis. Quare nō potest esse ratio & causa potius prædestinationis, quare potiùs isti quàm isti prædestinentur. Et hæc satis sint de solutione ad quintū argumentum. ¶ Ad sextum argumentum respondetur, quòd si de facto sit sermo secundum diuinam præordinationem: ita res habet; quòd si Christus nō esset futurus, nullus maneret prædestinatus. Si autem loquamur de potētia absoluta Dei: consequentia nō habet vim. Potuisset enim Deus homines prædestinare absq; merito Christi. ¶ Ad septimum respondetur, negando sequelam. Est enim falsa propositio illa cōditionalis, Si Adā in gratia perseueraſſet, non esset prædestinatus. Imò verò esset prædestinatus: sed non sicut modo de facto præ-
destinatus est per merita Christi. ¶ Ad octauum dicendum, quòd quando Paulus ad Rom. 3 dicit, Iustificati gratis per gratiam ipsius: statim subiungitur, Per redemptionē quæ est in Christo Iesu. Vnde, dicimur gratis iustificari, quia (vt explicator in Concilio Tridentino, sess. 6. c. 8.) nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, siue sit fides, siue gratia siue opera: ipsam iustificationis gratiam promeretur. Si enim gratia est, iam non ex operibus, scilicet nostris. Eo quo pacto cohærent inter se, gratis iustificari & per redemptionem quæ est in Christo Iesu. Tota enim iustificatio, gratis nobis confertur, etiam ipsa dispositio ad gratiam, quantum est ex parte nostra: & tota est per redemptionem & meritā Christi. Meruit nanque Christus nō solùm gloriam corporis sui, verum etiam sui nominis exaltationem. In hoc quòd homines fiant fideles, iusti, & beati: imò etiam quòd omnium dominetur, iuxta illud Prophetæ, Psalm. 2: Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuā terminos terræ. Christus igitur qui est lumen prædestinationis & gratiæ præclarissimum, non est effectus nostræ prædestinationis: quin potius causa. Sic enim absurdum, cogitare: quòd Christus ipse sit effectus prædestinationis nostræ. Nisi dicere velis, prædestinationem nostram esse finem & causam prædestinationis Christi: quod malè consonat cum diuina Theologia, asseuerante Christum esse primum prædestinatum & caput prædestinatorum omnium. Ex his omnibus colligitur ratio pro nostra sententia. Nam Christi prædestinatio dicit ordinem ad prædestinationem hominum, vt planè testantur diuinæ litteræ: sed non dicit ordinem ad nostram prædestinationem, vt effectus: ergo vt causa, vt finis, vt caput, vt exemplar, vt fons nostræ prædestinationis. Profectò, veritimè concedimus Deum omnia fecisse & creasse, quamuis non fecit seipsum, sed omnia alia præter seipsum: ergo similiter dicendum est, Christum causam esse nostræ prædestinationis, & vniuersa beneficia prædestinatis promeruisse, licèt non promeruerit se ipsum: cùm verò meruerit vniuersos effectus prædestinationis nostræ præter seipsum.

DISPVTATIO III.

Vtrum detur in angelis causa electionis, vel reprobationis, ex parte illorum?

Diximus de hominibus, quòd non datur causa prædestinationis ex parte eorum: & quòd Christus est causa meritoria effectuum omnium prædestinationis, qui in electis seu prædestinatis inueniuntur, nunc congruo ordine quæritur de angelis. An detur causa electionis, vel reprobationis ex parte illorum? Et ratio dubitandi sumitur ex præmissis. Diximus enim sæpè, quòd ex parte Dei data sunt omnibus angelis auxilia sufficientia ad suam salutem consequendam, & quod quidam illorum cooperātes gratiæ & continuātes meritum suum, salui facti sunt, alij verò resistentes illi, & interrumpentes meritum, condemnati sunt: ergo videtur quòd illa cooperatio, fuit in istis ratio suę prædestinationis, & quòd resistentia in alijs, fuit ratio reprobationis.

In hac quæstione, suppositis ijs, quæ diximus articulo quarto, disputatione prima, & quod causa prædestinationis potest assignari, vel causa finalis, vel meritoria, vel dispositiua, vel cooperans, vel non repugnans, omnes enim isti modi causarum distinguuntur in hac materia, & de omnibus etiam hactenus egimus per plures articulos & controuersias: aduertendum est, quòd in hac dubitatione loqui possumus, vel de prædestinatione, vel de electione, seu dilectione Dei. Et quoniam Deus multa bona vult suis electis, scilicet, auxilia, gratiam, augmentum gratię, gloriam: considerare possumus dilectionem Dei, vt se extendit ad collectionem omnium istorum bonorum, vel vt tantùm est circa vnum vel alterum eorum.

Quo supposito, est prima conclusio. Ex parte angelorum nulla potuit dari causa diuinę electionis, absolutè & simpliciter, vt se extendit ad omnia dona supernaturalia, aut aliquo alio modo: vt fides docet contra Pelagianos. Et hęc fuit pura gratia Dei. Hęc conclusio est certa secundum fidem. Quia constat angelos fuisse elevatos ex dono Dei ad finem superantem naturam eorum: ergo media collata ad talem finem consequendum, non erant debita naturę illorum, neque illi potuerunt mereri illa per opera naturalia, aut aliquo alio modo, vt fides docet contra Pelagianos: ergo ordinare illos in illum finem, & dare talia media, non habet causam ex parte illorum. Et hęc omnia includit diuina electio Prętorea: Initium salutis angelorum non est ex illis, sicut neque est ex nobis secundum fidem. Nam eadem ratio est in omnibus; quia illa salus in omnibus est supernaturalis: ergo illud initium salutis est ex gratia & amore Dei: ergo diuina dilectio circa illos incipit merè gratis. Item: Primum donum gratiæ respicit secundum vt finem, & secundum respiciat tertium, & sic vsque ad vltimum: tamen ipsum vltimum non habet alium finem ex parte angeli, sed tantùm ex parte Dei: ergo voluntas conferendi omnia ista bona, nō habet causam finalem ex parte ipsius angeli. Si verò consideremus alios modos causarum, inue-

Solutio.

Conclus. 1.

inueniemus quòd licèt singulorum effectuum supernaturalium extra primum, possit dari aliqua causa ex parte angeli: tamen ipsius primi effectus nulla potest dari; vt statim magis ostendemus: ergo totius istius amoris non potest dari causa.

Conclus.2. Secunda conclusio. Absolutè & simpliciter loquendo, diuina voluntas & gratia est causa prædestinationis angelorum. Probatur: Quia omnium effectuum prædestinationis, author simpliciter est Deus: neque ab ipso angelo incipit salus. Sic enim etiam in proposito intelligẽdum est illud Pauli ad Philippen.2. Deus est qui operatur velle & perficere. Angelus verò, vt plurimũ potest se habere, vel tanquam recipiens diuinam motionem, vel auxilia Dei; vel tanquam cooperans gratiæ, ex Dei etiã auxilio, vt sæpe diximus. Igitur diuina voluntas atque liberalitas, est causa prædestinationis angelorum, & omnium effectuum.

Conclus.3 Tertia conclusio. Ex parte angeli, nulla potest dari causa totius prædestinationis: inter effectus tamen prædestinationis angelicæ, vnus, potest esse causa & ratio alterius. Probatur: Nam vel consideramus causam finalem, vel alias: Si primam: iam suprà ostensum est quòd licèt primus effectus prædestinationis respiciat secundum vt finem, & sic vsque ad vltimum; tamen ipse vltimus qui est glorificatio, non habet causam finalem ex parte angeli, sed tantum ex parte Dei: ergo finis totius prædestinationis non potest assignari ex parte ipsius angeli. Si verò consideremus alios modos causandi: licèt aliorum effectuum à primò, possimus vnũ effectum assignare tanquam causam alterius: ipsius tamen primi effectus nulla potest dari ratio. Nam ille est vocatio & gratia præueniens, qui effectus præcedit omne meritum, & omnem dispositionem, & omnẽ liberam cooperationem, & non repugnantiam: ergo omnium effectuum prædestinationis nõ potest dari causa; quamuis singuli effectus inter se relati possint esse sibi inuicem causa. ¶Ad hoc dicunt quidam, quòd illa prima vocatio, non est effectus prędestinationis: sed communis prouidentiæ supernaturalis. Et probant, quia est communis reprobis. Sed contra. Nam Paulus ponit vocationem inter effectus prædestinationis: eadem autem ratio quantùm ad hoc, est de prædestinatione humana & angelica. Respondent, quòd vocatio quæ est effectus prædestinationis, non est illa generalis & prima qua vocantur etiam reprobi: sed est quædã alia specialis, qua Deus vocat prædestinatum postquam vidit illum non repugnantem primæ vocationi generali. Sed contra. Nam ex hoc sequitur, quòd datur ex parte angeli ratio aliqua primi effectus prædestinationis.

Nota. ¶Vnde aduerte, quòd omnes angeli in primo instanti suæ creationis fuerunt vocati, & omnes tunc consenserunt, & non repugnarunt suę vocationi: & ita ex parte eorum nulla est inæqualitas ad vocationem, vel non vocationem in secũdo instanti faciendam. Et quantum est ex parte Dei, omnes habuerunt sufficiens Dei auxilium, vt possent perseuerare in bono, habueruntque reuelationem fidei: neque tamen omnes ita sunt vocati hac secunda vocatione, vt efficaciter & infallibiliter responderent. Quo posito, sic argumentor. Prædestinatio dicit prouidentiam perfectam circa prædestinatũ: ergo omne id per quod prædestinatus consequitur salutem, est effectus prædestinationis: sed huiusmodi est etiam prima vocatio: ergo illa est effectus prædestinationis. Et confirmatur. Nam prædestinatio dicit totam prouidentiam supernaturalem, quam Deus habet cum eo qui saluatur: sed ex parte angeli non potest dari causa cur Deus habeat cum eo talem prouidentiam: ergo. Confirmatur secũdò. Nam si quæ posset dari causa in angelo, maximè cooperatio: sed hæc non; quia hæc præsupponit causam præuenientem, cuius est effectus, & ita illa est effectus prædestinationis: ergo non est causa. ¶Sed contra. Nam inter angelos isti sunt prædestinati, magis quàm illi, quia isti non repugnarunt, sed consenserunt gratiæ; quæ non repugnantia, & cooperatio refertur in libertatem arbitrij in suo genere: ergo ista cooperatio est ex parte illorũ causa prædestinationis. ¶Respondetur, neque propriè, neque verè dici; ideo angelum esse prædestinatũ, quia non repugnauit, vel cõsensit gratię. Itaq; neque huiusmodi consensus, neq; huiusmodi non repugnantia, dicitur esse causa diuinæ prædestinationis angelorum. Sed est prædestinatus angelus, quia est vocatus, præuentus, adiutus, iustificatus, & perductus vsque ad terminum, ipso angelo ex Dei auxilio cooperante ad suam iustificationem, & ad suũ meritum. Iustificatus est enim angelus, non sicut infantes pueri: sed sicut adultus vir per actualem dispositionem & cooperationem. Vnde, discretio inter angelum prædestinatum & reprobum; licet ex parte reprobi referenda sit in ipsum, vt statim dicemus: tamen ex parte prædestinati referenda est in Deum: iuxta illud. 1. Corinthiorum.4. Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti? Quæ ratio etiam militat in angelis. Nam nihil habent, quod non acceperint. ¶Sed contra. Deus non prævidit aliquem angelum esse prædestinatum, antequam videret finem viæ illius, & perseuerantiam in bono: ergo ante hanc præuisionem non fuit facta prædestinatio: ergo neque aliqui effectus gratiæ ante hanc præuisionem facti fuerunt effectus prædestinationis, quæ nondum præfuerat: ergo prædestinatio & omnes effectus eius, sunt ex præuisione operum. ¶Respondetur ex his quæ diximus articulo quarto præcedenti: vbi conclusione tertia longissimè dictum est, angelos ante præuisionem fuisse à Deo cuius operis illorum efficaci volũtate fuisse prædestinatos. Ac proinde priùs intelligũtur prædestinati, & consequenter prçelecti, & prædiffiniti in diuina ordinatione angeli: quã intelligatur illa prçuisio finis viæ angelicę. Et prius est Deũ decreuisse quosdã angelorũ perseuerare in bono, quàm intelligatur scientia visionis. Nam prædiffinitio & electio dicit antecessionem ad scientiam visionis. Imò per hoc quòd Deus præelegit quosdã angelorum, & prædestinauit per certa & determinata media: per hoc vidit exitum cuiusque angeli. Et ita negatur ãtecedés, & cõsequentia prima, secunda, & tertia. Qui enim ita argumentantur, negant diuinam prædiffinitionem: quod est error, maximè in supernaturalibus. Sed respondent quidam, distinguentes duplicem prædestinationem; scilicet generalem, & specialem. Prima est, generalis prouidentia mediorum sufficientium ad salutem

quæ fundatur in voluntate antecedente. Secunda est, specialis per quam quis infallibiliter ordinatur ad gloriam. Dicunt ergo, quòd prior prędestinatio, non fit ex præuisione: & ad illam pertinẽt effectus gratiæ, præuenientes visionem operum. Secunda autem, est ex præuisione operum: & solùm habet vnum effectum, qui est executio gloriæ. Sed hic modus loquendi est periculosus: & mihi non probatur. Primò, quia prædestinatio semper est infallibilis, & certa: & nulla est fallibilis, aut incerta. Quia prædestinatio vt sic, supponit electionem, & prędiffinitionem. Secundò, quia prędestinatio vt sic, præcedit prçuisionem operum: sicut & prçelectio & prędiffinitio, quę supponuntur prędestinationi; vt eleganter docuit Diuus Thomas, articulo quarto superiori. Tertiò, quia iste modus loquendi admittit quandam prędestinationem communẽ reprobis: atque ita in hac sententia, reprobi sunt prædestinati prima illa prędestinatione. Quartò, quia admittit causam prędestinationis propriè & particularis: vt ipsi loquũtur. Quintò, quia secũdũ illam sententiam, effectus prędestinationis enumerati à Paulo, non sunt effectus propriè prędestinationis: quod non consonat illi. ¶Dico tamen, quòd si loquamur de prædestinatione Dei ex parte executionis temporalis, & quantum ad ea quæ contingunt prædestinatis in vitæ discursu ante finalem perseuerantiam: non est consummata ipsa prædestinatio ex parte effectuum omnium, est tamẽ inchoata quoad aliquos effectus eius. Neq; quidquã aliud imaginandum est. Dicunt enim hoc loco iuniores quidam Theologi, nonnulla non benè consona cum principijs Theologiæ & fidei.

Quarta Conclusio. Angelus non potest sibi esse causa meritoria, neque dispositiua principalis illius dilectionis, qua diligitur vt amicus. Potuit tamen angelus cooperari iustificationi, & merito: & de facto ita fuit, secũdum fidem, ex diuina gratia & auxilio. Probatur: Nam diuina dilectio circa angelos, est causa omnium bonorum supernaturalium, quæ in illis existunt. Et in primis, est causa vocationis seu reuelationis fidei, & auxilij ad credendum: & illius vt sic, nulla potest dari causa ex parte angeli, vt dictum est. Quia huic dilectioni, sola natura supponitur: natura autem secundum se non attingit actionem supernaturalẽ. Secundò, ex vi illius dilectionis datur angelis vt credant, & ament: & huius effectus non potest dari in angelo causa meritoria, vt patet; quia meritum est ex fide & charitate: ergo impossibile est dari meritum ipsius primi actus fidei & charitatis. Neque etiam potest dari causa dispositiua principalis. Quia ipse actus fidei & charitatis, est prima dispositio supernaturalis: ergo illius non datur alia dispositio. Verum tamen est, quòd in his actibus angelus concurrit per liberã cooperationem: & ita habet causalitatem in ordine ad ipsos actus eliciendos ex Dei gratia & auxilio. Principalis tamen causa illorum actuum, est diuina voluntas & gratia: vt constat in nobis secundum fidem. Non tamen est causa totalis sine nobis: sed requiritur cooperatio nostræ volũtatis; quoniã actus ille debet esse vitalis & liber. Et vtrumque colligitur à paritate rationis ex Conc. Arausi.c.9. Quoties bona agimus, Deus in nobis ac nobiscum operatur, vt operemur. Et cano.20.& 23. Quando ita faciunt homines quod volunt, vt diuinæ seruiant voluntati: quamuis volentes agãt quod agunt, illorũ tamen volũtas, eius est à quo præparatur. Idẽ habet Cælestinus Papa in epist.1. ad Episcopos Galliæ c.4.&.7. Innocenti. Primus, epistol.25. ad Conc. Carthaginen. De quo latè D. Aug. lib.1. ad Simplicia. q.2. Loquitur ergo conclusio de gratia iustificante per quam angelus constituitur in amicitia Dei: & tunc diligitur vt amicus. Et quod illius non possit dari causa meritoria in angelos patet. Quia prima gratia non cadit sub merito; cùm sit prima radix meriti: ergo neque illa dilectio, per quam datur hæc gratia. De causa verò dispositiua principali, quòd etiam non detur: euidenter constat. Quia hæc dispositio est supernaturalis, quæ non potest fieri per vires naturæ creatæ, etiam angelicæ: ergo est causa principalis illius diuinę gratia. Quòd vero angelus cooperatus fuerit iustificationi & merito: iam diximus.

Quinta Conclusio. Quamuis in angelis sit causa meritoria vltimi effectus prædestinationis, qui est glorificatio; quia ex merito habuerunt gloriam: cæterum illius diuinæ voluntatis qua ab æterno efficaciter dilecti & electi sunt ad gloriam per certa quædam merita à Deo prædiffinita ante sæcula, nõ datur causa meritoria in angelis. *Conclus.5* Probatur: Quia ista voluntas præsupponitur ad omne meritum, est enim vera ista causalis; Quia Deus dilexit & elegit angelos ad gloriã, ideo præparauit merita, quæ etiam illis liberè cooperantibus fierẽt: ergo. Vnde, dicere, quòd propter istam causam, Quia datur in angelis meritum gloriæ, idcirco oportet absolutè loquẽdo dicere q in angelis datur causa suę prædestinationis: est impropria locutio. Nam prædestinatio, non vnum tantum habet effectum: sed includit vocationem, & gratiam omnem præuenientem, primam iustificationem, donum perseuerantiæ, & merita gloriæ: ergo malè consonat ista locutio cum regulis fidei.

Conclus.6. Sexta Conclusio. Angeli mali fuerunt sibi causa suæ reprobationis. Et quamuis hæc cõclusio hoc loco fusè satis disputari non possit: planior tamen fiet in quæstione de Reprobatione hominum. Interim tamen probatur: Nam angelus fuit causa omnium effectuum suæ reprobationis. Omnes enim isti effectus habẽt rationem pœnę, & causa pœnæ, est culpa: causa verò culpæ, est voluntas angeli peccantis, & non Deus: permissio autẽ quæ antecedit culpam, non est computanda inter effectus reprobationis, vt supra latè ostensum est articul.3. Vnde quòd, quibusdam dederit maiora auxilia, quã alijs & vberiora, & quòd dederit donum quo infallibiliter perseuerarent, quibusdam, & non alijs: hoc non est effectus reprobationis. Si dicas: Cum prædestinati, non fuerint causa suæ prædestinationis, cooperando gratiæ, cur reprobi dicũtur causa suæ reprobationis resistendo gratię? Respondetur, quòd resistentia illa & defectus, est principaliter à libero arbitrio per proprias vires eius: neque antecedit illum aliquis effectus reprobationis, qui sit causa eius. Solùm enim antecedit permissio, quę prçsupponitur ad reprobationẽ: & non est effectus illius, vt ostensum est. At verò illa cooperatio, est auxilio

Universidad de Deusto Biblioteca

Dei: quod antecedit illã, & est prior effectus prædestinationis. *Obiectio.* ¶Sed obijcies iterũ: Contra. Nam etiam resistentia est permissio, & sicut hæc est communis reprobis & prędestinatis, ita gratia pręueniens: ergo sicut hoc non obstãte, illa gratia est effectus prędestinationis in prędestinatis: ità illa permissio poterit esse causa reprobationis in reprobis tantùm.

Solutio. 1. ¶Respondetur primò, quòd angeli boni nunquam permissi sunt cadere & ruere in culpam, à qua iterum resurrexerint: sicut homines. Si enim semel cecidissent, nunquam resurgerent. Est enim liberum arbitrium eorum in deliberatis actionibus inflexibile. Ac proinde malè supponit argumẽtum, quòd permissio culpę fuit communis angelis, tam bonis, quàm malis. Valet enim argumẽtum; Angeli mali peccauerunt: ergo permissi sunt peccare. Et rursus è conuerso valet; Angeli boni nunquam peccauerunt: ergo nunquam permissi sunt peccare. Claudicat ergo argumentum, quia supponit vnum vehementer falsum, & meo iudicio temerarium: nempe, quòd permissio culpæ seu permittere hominem vel angelum peccare, est fecisse hominem liberum & positum in suæ libertate conseruare sine specialissima manutenentia. Quæ sententia multis impugnata est à nobis suprà articulo. 3. dubio secundo, conclusione quarta. Permissio enim peccandi non intelligitur hìc & nunc, nisi quando homo peccat: tunc enim permittitur peccare: Quando verò in discursu vitæ homo relinquitur suæ libertati, & non peccat: tunc non intelligitur permitti, vt peccet. Profectò, si permissio culpæ tantum est Deum fecisse hominem liberum, & posuisse eum in manu consilij sui: tunc nulla permissio esset effectus reprobationis; quod suprà impugnatum est. Nam si permissio, tantùm est Deum fecisse hominem liberum, ista permissio communis est etiam prædestinatis. Præterea, si iste modus explicandi permissionem esset verus: ergo hæc esset bona consequentia; Prædestinatus permittitur peccare ob id quòd relinquitur suę libertati sine specialissima manutenentia Dei: ergo toto tempore vitæ suæ permittitur peccare. Nam non toto tempore vitæ suæ habet specialissimam manutenentiam. Imò ego modò non habeo specialissimam manutenentiam: & tamen non permittor hìc & nunc peccare.

Solutio. 2. ¶Secundò respondetur, quòd est latissima differentia. Nam gratia præueniens, est medium per se ordinatum ad consecutionem vltimi finis prædestinationis: & de se in suo ordine, & in suo genere, est sufficiens causa secundi effectûs prædestinationis, qui est conuersio ad Deum. Vnde, quando habet istum effectum: ipsi gratiæ principaliter tribuitur. Quando verò non habet: non est ex defectu eius sed liberi arbitrij. Et idcirco ista gratia præueniens, meritò est effectus prædestinationis; cùm sit ex intentione finis, & sit causa sequentium effectuum. Et ideò in illa censetur inchoata prædestinatio. At verò permissio, non est ex intentione finis reprobandi: sed pertinet ad suauem Dei prouidentiam. Neque præterea est causa aliorum effectuum reprobationis: quia sicut non est causa culpæ, ita etiam non est causa pœnæ. Sed est quasi occasio remota: non quidem data, sed accepta. Et ob id meritò non computatur inter effectus reprobationis: neque reprobatio resoluitur in illam tanquam in primam radicem, sicut prædestinatio resoluitur in gratiam.

DISPVTATIO IIII.

An ex parte reproborum possit assignari causa demeritoria, & ratio, cur Deus homines quosdam reprobauerit?

QVarta concertatio subsequitur de [illegible] diuina reprobatione: quo loco dif[illegible] ficile est bene versari, & portum [illegible] tenere. Quapropter diuinum [illegible] bis magisterium petẽdum est. Est [illegible] ergo postremo loco dubium, & [illegible] controuersia implexa satis; Num ex parte reproborum possit assignari prima aliqua causa & ratio: quę Deum ad reprobandum homines impulerit: ita sanè, vt sit causa totius effectus reprobationis in nobis, quæ præuisa à Deo ratio fuit, cur quosdã reprobauerit? Et sanè in diuina reprobatione est peculiaris ratio & causa, quæ non est in prædestinatione. Nam in prædestinatis quidquid est bonum, est effectus prædestinationis: cæterum in reprobis inuenitur aliquid, quod secundũ fidem non est effectus reprobationis: nempè culpa & peccatum. Et idcircò iure dubitari potest; Vtrùm cùm in reprobis inueniatur aliquid, quod non est à reprobatione ipsa, scilicet, culpa & peccatum: ¶In qua quæstione vt tribulos, & spinas eradicemus, & diuellamus; hæretici vt Bucerus & sui, dixerunt quòd Deus quemadmodum sua voluntate quosdam ad gloriam elegit, & eligendo efficaciter dedit vt essent boni, & salutem consequerentur: ita etiam quosdam alios sola sua voluntate destinauit ad pœnam, & destinando efficaciter fecit vt essent mali, & condemnarentur. Et ita dicunt, quòd non est minus opus Dei, proditio Iudæ, quàm conuersio Pauli: & quòd non minùs propriè illi qui damnantur, sunt à Deo destinati ad malum; quàm beati destinati ad bonum. Quoniam vt inquit Paulus: Deus cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Verùm ista sententia hæretica est. Quia Deum facit authorem peccati & culpæ: cùm tamen nulla sit iniquitas apud Deum; imò sit ipse fons bonitatis: culpa verò est deuiatio à bonitate, & recessus ab ipso.

Ambrosius Catherinus in tribus libris quos de prædestinatione conscripsit, negat omnino aliquos fuisse ab æterno reprobatos à Deo, priusquam de facto in tempore peccando ipsi se dignos odio, & reprobatione effecerint. Hic error pugnat cũ Paulo & Malachia Propheta, qui de Esau & Iacob prædestinatione aut reprobatione dum sermonem instituunt, Esau odio habitum à Deo, Iacob verò dilectum & amatum asseuerant; priusquam quidquam boni vel mali egissent. Et sanè hic error hac vna ratione explodendus est. Nam Deus modò odio habet quotquot in peccato decesserunt mortali, siue originali: sed huiusmodi odium non accedit Deo ex tempore; alioqui Deus fuisset mutatus: ergo habuit illum ab æterno. Quo fit, vt consequenter dicamus Deum ab æterno odio habuisse quosdam homines, & reprobasse illos.

¶Aliorum sententia est, quòd Deus sola sua voluntate, nulloque præuiso peccato ex parte hominis, quosdam reprobauit, id est, exclusit à fœlicitate: nõ tamen reprobando fecit in illis aliquid efficaciter, quod esset illis causa peccati atque ruinæ: sicut prædestinando, efficaciter operatur in electis salutem. Qui verò hanc tenẽt sententiam, in duas sectas partiti sunt. Nam quidam dicunt, quòd Deus nullo præuiso peccato per actum positiuum voluit quosdam homines non esse beatos. Quæ sententia fuit quorundam Neotericorum & Basolis locis commemoratis. Alij dicunt, quòd Deus non habuit actum positiuum circa eos, quos reprobauit: sed illos dicitur reprobauisse, per hoc solum quòd illos non ordinauit ad gloriam, & se habuit erga eos negatiuè, antequã in illis vidisset aliquod peccatum. Nam deinde præuiso peccato dicunt Deum positiuè ordinasse illos ad supplicium. Quam sententiam plurimi ex schola Diui Thomę tradiderũt in hoc articulo. ¶Alij tenẽt, quòd ex parte hominũ datur ratio & causa reprobationis: quæ est peccatũ præuisum. Quam sententiam à fortiori defendunt omnes illi, qui dixerunt ex parte nostra dari causam prædestinationis. Quem dicendi modum circa diuinam reprobationem sequitur Scotus in. 1. d. 41. & D. Thomas super epistolam ad Romanos. c. 9. lectione secunda & tertia. Soto etiam super eãdem epistolam ad Romanos, cap. 9. Et sine dubio est perpetua sententia Diui Augustini, vbicunque agit de causa reprobationis. Et sanè Diuus Augustinus declinat in hanc sententiam, quod peccatũ originale est causa reprobationis ex parte nostra vbicunque agit de hac re. Vnde, epistola. 105. ad Sixtum presbyterum, inquit: Vniuersa massa meritò damnata est, contumeliam debitam reddit iustitia, honorem donat indebitum gratia. Et explicans illud Malachiæ. 1. Iacob dilexi, Esau autẽ odio habui; inquit: Vt intelligeretur hoc apertum postea per Prophetam, quòd antequam illi nascerentur, erat in Dei prædestinatione per gratiam. Quid enim diligebat in Iacob antequam natus fecisset aliquid boni, nisi gratuitum misericordiæ suæ donum? Et quid oderat in Esau antequam fecisset aliquid mali, nisi originale peccatum? Et eodem loco, reprobos vasa iræ vocat, facta in contumeliã propter meritum massæ. Et colligit inferiùs, quòd Iacob in Domino gloriari debet, qui ex eodem patre, vno cõcubitu, ex eadem matre, diligitur à Deo, antequam aliquid boni aut mali gesserit: Esau verò odio habitus sit. Et subdit: Intelligat Iacob ex illa massa originalis iniquitatis, vbi fratrem suum, cum quo habuit communem causam, videt per iustitiam meruisse damnari: non nisi per gratiã se potuisse discerni. Et lib. 1. ad Simplicia. inquit, explicans illud ad Rom. 9. Vt secundum electionem propositum Dei maneret: Occurrit animo quærere, Cur dixerit Paulus: Vt secundum electionem propositum Dei maneret? Quomodo est enim iusta electio, vbi nulla distantia est? Si enim nullo merito electus est Iacob, nondum natus, & nihil operatus; neque omninò eligi potuit, nulla existente differentia quæ eligeretur. Item, si nullo merito improbatus est Esau, quia & ipse nondum natus & nihil operatus erat, cùm diceretur, Maior seruiet minori: Quomodo eius improbatio iusta dici potest? Et tandem, dum huius rei rationẽ inuestigat Aug. adducit illud Paul. 1. Cor. 9. Sic currite vt comprehendatis, & ait: Non tamen volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei: vt quod volumus adipiscamur, & quò volumus perueniamus. Noluit ergo Esau, & non cucurrit. Sed & si voluisset & cucurrisset, Dei adiutorio peruenisset: Qui ei etiam velle, & currere, vocando præstaret: nisi vocatione contempta reprobus fieret. Et postremò sequitur in D. August. Veruntamen Esau nondum natus, nihil horum posset velle, seu nolle. Cur ergo in vtero positus, improbatus est? Respõdet August. eadem quęstione ad Simplicia. parum post medium: Sunt igitur omnes homines, quandoquidem & apostolus ait; in Adam omnes moriuntur, à quo in vniuersum genus humanum origo ducitur, offensionis Dei vna quædam massa peccati, supplicium debens diuinæ summæque iustitiæ. Quod siue exigatur, siue donetur: nulla est iniquitas. A quibus autem exigendum, & quibus donandum sit: superbè iudicant debitores. Denique Diuus Augustinus perpetuus est in hac sententia, quòd in hominibus datur causa reprobationis ex parte reproborum: scilicet, originale peccatũ. Ita sanè, quòd Deus ab æterno præuidit totã massam humani generis originali macula infectam ex peccato Adæ, ex qua massa statuit Deus quosdam misericorditer liberare, alios verò iuste propter originale peccatum reprobare, ibiq; derelinquere atque damnare, ab eis debitum pro peccato exigendo. Ita docet Augustinus in Enchirid. cap. 94. & deinceps vsquè ad. 100. & libro de Prædestinatione & gratia. c. 5. & 7. & libro de Prædestinatione Sanctorum. cap. 8. & 9.

Argumẽ. 1. ¶Hæc sententia Diui Augustini persuaderi potest his argumentis. Nam alienum videtur à diuina bonitate & clementia, homines quosdam reprobare & à se ipso repellere sine vllo prorsus demerito ex parte ipsorum priùs præuiso & antecedenti. Crudele etiam videtur peccata permittere, vt ea postmodum puniat; potissimè cùm, inter homines non sit innocens à peccato, qui cùm possit peccata impedire, ea permittit.

Secundum. ¶Secundò. In electis non solum splendet diuina misericordia, sed etiam iustitia: ergo nõ oportuit quemquam reprobare, vt in punitione ipsius reprobi manifestaretur diuina iustitia: ergo. Probatur antecedens, quoad secundam partem: scilicet, quòd in electis etiam lucet diuina iustitia. *Paulus.* Nam Paulus. 2. ad Timot. 4. inquit: Bonum certamẽ certaui, cursum cõsummaui. De reliquo repositu est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex. Quòd si dicas in electorũ remuneratione manifestari quidem iustitiam, non tamen punitiuam: Hoc sanè non obstat. Nam in reprobatione & damnatione malorum angelorum, satis sufficienter resplẽduit iustitia punitiua Dei: ergo ad hunc finem necesse non erat quemquã hominum reprobare.

Tertium. ¶Præterea. Vulgare proloquium est, non esse facienda mala, vt inde bona subsequãtur: *Paulus.* vt colligitur ex Paul. ad Rom. 3. sed reprobatio absq; demerito illius qui reprobatur, mala est: igitur non est propter id bonum facienda, vt, scilicet,

in

Universidad de Deusto
Biblioteca

in ea resplendent diuina iustitia. Ostendo minorem huius argumenti. Quia reprobatio est præparatio æternæ pœnæ, sicut prædestinatio est præparatio gloriæ: vt docet S. Thomas ad Rom. 9. lectio. secunda, in fine: sed pœnam alicui præparare absque eius culpa, est malum crudele, & iniquum: igitur faciendum non est ob id vt manifestetur diuina iustitia.

Quartum. ¶ Quartò sic disputo. Diuina iustitia (sicut & reliquæ perfectiones Dei) est per se intêta; reprobatio autem, solùm est intenta per accidens: ergo diuina iustitia non est finis, neq; ratio reprobationis. Probatur minor. Quoniã reprobatio cùm sit pœnę præparatio, non est intenta neque volita, nisi supposita culpa. Consequentia probatur. Quoniam quod est per se intêtum, non est ratio eius quod est per accidens; nam quod in aliquem finem ordinatur per se intentum, non est de per accidens intentũ: igitur cum reprobatio sit per accidens intenta & diuina iustitia per se, sequitur quòd reprobatio non ordinatur in ipsam iustitiam diuinam, tanquã in finem. Et confirmatur. Quoniam si pœna æterna nõ præparatur alicui nisi ratione culpæ præuisę: sequitur potiùs esse dicendum quòd culpa est ratio, & causa reprobationis, quã manifestatio & repræsentatio diuinæ iustitiæ.

Quintum. ¶ Quintò arguitur pro sententia D. Augustini. Nam ante præscientiam peccati, præsertim originalis, nullus intelligitur effectus reprobationis: ergo peccatũ præuisum potest esse ratio & causa reprobationis. Patet cõsequentia. Quoniam omnis effectus reprobationis, qui euenit post commissum peccatum, debetur demerito peccati: igitur si peccatum præsupponitur ante omnẽ effectũ reprobationis, necesse est vt ipsum sit sufficiẽs ratio reprobationis. Antecedẽs probatur. Quia peccatum simul præuidetur cũ præuisione naturæ defectibilis & deficientis: sed præuisio naturæ prius est cum suis conditionibus secundum rationem, quàm præuisio supernaturalis tam prædestinationis quàm reprobationis.

Sextum. ¶ Sextò persuadetur Diui Augustini sentẽtia, ex nomine reprobationis. Nũquam enim Deus propriè reprobat bonum, sed magis diligit omne bonum: at verò ante peccatum omnia sunt bona: ergo ante peccatum non est aliquis effectus Dei reprobantis: ergo omnis effectus reprobationis præsupponit peccatum. Et idcirco peccatum potest esse ratio totius effectus reprobationis.

Septimum. ¶ Septimò arguitur, Si aliquis effectus reprobationis antecederet peccatum, maximè permissio peccati: sed permissio peccati, non est effectus reprobationis: ergo nullus effectus reprobationis antecedit peccatum. Minorem ostendo huius argumenti. Nam si permissio esset effectus reprobationis: aut esset effectus tanquam medium ordinatum à Deo ad vltimum effectum reprobationis, aut esset vltimus effectus reprobationis. Hoc secundum, dici non potest: quia constat quòd punitio iustitiæ vindicatiuæ posterior est permissione peccati. Neque primum dici potest: quia si permissio peccati est primus effectus reprobationis, sequitur quòd per se ordinatur à Deo ad finẽ reprobationis, scilicet, ad puniendũ homines. Consequẽs videtur satis durum, & alienum à diuina bonitate. Nam Sapientiæ. 1. Deus mortem non fecit, neque lætatur in perditione viuorum. Et præterea, non verificaretur quod dicitur à Theologis: tempe, quòd voluntate antecedente Deus vult omnes homines saluos fieri. At verò si Deus ante omne peccatum præuisum, ordinat aliquod medium ad punitionem quorundam hominum: sequitur quòd voluntate antecedente non vult omnem hominẽ saluum fieri. Patet consequẽtia. Quoniam hoc est voluntate antecedente velle omnes homines saluos fieri: scilicet, quod ante præscientiam peccati absolutè loquẽdo nolit Deus aliquos reprobare. *Ad idem.* hæc. Reprobatio diuina in sacris literis vocatur odium Dei; vt habetur ad Roma. 9. sed odium Dei *Psal.* non est nisi circa peccatum & peccatorem, iuxta illud Sapient. 14. cap. Similiter odio sunt Deo impius, & impietas eius: igitur sicut odium Dei præsupponit peccatum præuisum, ita & reprobatio. *Nota.*

¶ Præterea nono arguitur pro Diuo Augustino. Quia non videtur rationabile, quòd Deus permittat fieri peccata ex certa sua prouidentia, vt illa postea puniat: ergo permissio peccati non est effectus prouidentiæ & per consequens neque reprobationis. Probatur antecedens. Quoniã in humanis optimus gubernator idcirco permittit nonulla peccata, quia nõ potest omnia impedire: igitur Deus qui potest vniuersa peccata de medio tollere atque impedire, non ex certa prouidentia permittit. ¶ Et cõ *Conf.* firmatur. Quoniam iustitia punitiua non est per se intenta, sed tantum ex suppositione culpæ punibilis: sed peccatum est priùs quam ipsa punitio: igitur non pertinet ad diuinam prouidentiam permittere peccatum propter perfectionem vniuersi. Et quamuis sit perfectio vniuersi manifestatio iustitiæ vindicatiuæ Dei; tamen ad hunc finem sufficiebat quidem (vt diximus) punitio malorum angelorum: ergo punitio hominũ non erat conueniens ad perfectionem vniuersi. ¶ Decimò persuadetur *Tho.* sententia D. Augustini. Quoniam reprobatio præsupponit prædestinationem Christi: sed prædestinatio Christi supponit præscietiam peccati: ergo de primo ad vltimum reprobatio præsupponit præscientiam peccati: & ex consequenti permissionem peccati. Nam prius est secundum rationem quòd Deus velit permittere peccatum, quàm quòd ipse præparet peccatum futurum. Maior huius discursus declaratur. Quoniã omnis effectus reprobationis ordinatur ad gloriam Christi, qui constitutus est à Deo iudex viuorum & mortuorum. Minor vero probatur ex D. Thoma. 3. part. q. 1. artic. 3. &. 4. Quoniam Christus prædestinatus est vt esset Redẽptor, & vt destrueret peccatum: sed redemptio, & destructio peccati supponunt iam peccatores esse à Deo permissos & redimendos: igitur permissio peccati non est effectus reprobationis. ¶ Postremo. Reprobatio aliquorum hominũ non est operatio misericordiæ: ergo est operatio iustitiæ diuinæ. Patet consequentia. Nam vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas, id est, misericordia vel iustitia: & in omni opere diuino reperitur ratio iustitiæ: ergo iustum videtur quòd Deus reprobet hominem & non propter peccatum.

Omnes Theologi quotquot constituunt causã reprobationis esse peccatum, in partem huius sententiæ vocant D. Augustinum, sub cuius verba videntur sibi militare. Cùm tamen D. Augustinus quotiescunque loquitur de diuina reprobatione, solùm assignet causam cur aliqui reprobentur esse peccatũ originale, nulla facta mentione de alijs peccatis actualibus. Et hi quidem authores plurimi, sunt ex familia Diui Thomæ: in plures tamen & varias sententias diuisi abierunt. Nam quidam eorum docẽt, quòd causa reprobationis solùm est peccatum originale præuisum à Deo: & hi consentiunt cum Diuo Augustino. Alij verò dicunt, quòd causa reprobationis sunt actualia peccata quorundam à Deo præuisa. Alij, aliam ingredi sunt viam. Dicũt enim, q causa reprobationis in quibusdã, est solùm peccatum originale, vt in parulis, qui discedunt sine baptismo, in quibusdã verò vt in adultis fidelibus, est solùm peccatum actuale, quibus remissum est peccatum originale, & tamen moriuntur in peccato actuali. Tandem in quibusdam causa reprobationis est, & peccatum originale & actuale simul: vt in adultis infidelibus, qui discedunt in sua infidelitate. Et hi omnes commemorati Theologi, dicunt permissionem peccati non esse effectum diuinæ reprobationis, sed supposita permissione quam asseuerant esse effectum diuinæ prouidentiæ, qua Deus homines liberos peccare finit, si volũt, diuinam derelictionem qua peccatores derelinquũtur in peccatis, à quibus efficaciter non subleuantur, credunt esse ipsissimam reprobationem, & potissimum effectum in quo consistit ipsa reprobationis essentia. Et profectò D. Augustinus vbicunq; loquitur de ista materia reprobationis, inquit, quòd propter peccatũ originis, vniuersi homines facti sunt massa corruptæ: ex quibus hominibus sic deperditis & coerruptis, Deus per misericordiam suam quosdam elegit prædestinando, alios verò per iustitiam iuã reprobauit, qui digni erant ista repulsa. Quemadmodum si duo homines deberent alicui decem, & creditor misericordia motus alteri debitum peperciset, ab altero verò ex iustitia debitum exigeret: sic Deus fecisse cum vniuersis hominibus cõmentantur, persuasi argumentis superiùs positis. Et hoc etiam docet Diuus Augustinus, libro de Prædestinatione & gratia, cap. 3. cùm inquit: An audebit debitor creditorem iniquitatis arguere, si alteri donans ab eo quod debebat, exigeret? Et capite decimo sexto dicit esse iustum apud homines quòd creditor alteri donet, & ab altero exigat debitũ. Quoniã hoc est vmbra illius diuinæ iustitiæ, qua Deus reprobat & prædestinat. Et Ioan. 6. capit. explicans illud: Omnis qui audit a Patre, & didicit, venit ad me: dicit Augustinus. Cur non omnes docet vt veniant ad Christum, nisi quia omnes quos docet, misericordia docet: quos autem non docet, iudicio non docet? Quia, cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat. Et subiungit: Sed miseretur bona tribuens, & indurat digna retribuens. Et cap. 9. ait Augustinus: quia per fidem nouimus vniuersos homines in damnationem abijsse per peccatum originis: qui verò extrahũtur ab isto peccato, intelligũt diuinã misericordiã, cognoscentes quantum debeant diuinæ benevolentiæ: vt qui gloriatur, in Domino gloretur. Diuus Thomas. Ioan. 6. lectione. 5. explicans verba Christi, Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui me misit, traxerit eum: inquit, quòd qui non trahuntur, culpa sua & nequitia non trahuntur: & idcirco debemus in eos reijcere istud demeritum. Tandem, commemorati Theologi affirmant hanc sententiam esse plurimum rationabilem. Sicut enim Deus est primus author omnium bonorum nostrorum: ita dicere oportet per oppositum vniuersorum malorum & peccatorum, ipsorum hominum primum principium esse nequitiam nostram. Iuxta quem sensum optimè intelligere possumus illud testimonium Prophetæ Oseę. 13. Perditio tua, ex te Israel: ex me, tantummodo auxilium tuum. *Oseæ. 13.*

¶ Sed libet horum Theologorum rationem, quam ipsi putant validissimam, in medium proponere: ad suæ sententiæ confirmationem. Reprobatio, vt ipsum nomen sonat, non est aliud quam derelictio, & desertio, atque repulsio creaturæ à Deo: sed Deus neminem deserit, neque derelinquit, aut repellit, nisi prius deserat Deum, & ad demeritum inclinetur: igitur in reprobatione diuina oportet contemplari aliquod demeritum, quare Deus quosdam hominum à se repulerit. Maior est aperta. Minor probatur, ex Diuo Augustino, lib. de Natura & gratia. c. 26. vbi inquit: Cùm Deus sanat ægrotum, vinificat mortuum; hoc est, iustificat impium: nunquam illum deserit, si nõ deseratur ab illo. Et idem docet Diuus Thomas. 3. contra Gentes, capit. 159. *D. Tho.* Ait enim, quod Deus nunquam deserit hominem, nisi ipse prius deserat cum propter nequitiam suam. Et super Ioann. 6. capit. lectione. 5. ait: Non illuminat, quia ipsi impedimentum præstant diuinæ illuminationi. Et probatur etiam fortiùs ex diffinitione Concilij Tridentini, sessione. 6. capite, *Conci. Trid.* 11. vbi sic habetur: Deus nanque sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi prius ab eis deseratur. Et cap. 13. Deus, nisi nos ipsi illius gratiæ defuerimus: sicut cœpit opus bonum; ita & perficiet, operans & velle, & perficere. Hoc est quod proclamat Paulus, ad Hebræos. 12. Contemplantes, ne *Paulus.* quis desit gratiæ Dei. Docet apertè Paulus, quòd gratia Dei non deerit alicui, nisi quis deserat illam. ¶ Pro hac sententia tum Diui Augustini, *Argum. pro hac sẽtẽtia* tum etiam aliorum, est argumentum, quod apud hos Theologos magnificatur. Quoniam Deus primò creauit vniuersos angelos, & primum hominem in gratia iustificante, per quam gratiam potuerunt & primus homo, & omnes angeli in bono perseuerare vsque ad exitum suum: sed multi istorum peccauerunt, & præterea vniuersi homines peccato originali infecti sunt; cuius peccati Deus non est causa, sed sola prauitas, & nequitia liberi arbitrij: quibus peccatis hominum suppositis, vel quo peccato originali supposito, Deus noluit per seueritatem iustitiæ illis de facto dare gratiam, per quam respiscerent & à peccato resurgerent, sed magis voluit à quibusdam exigere pœnas, & meritas, & debitas: ergo. Denig; hęc sententia ait quòd non in diuina permissione, sed in diuina derelictione, qua post peccatum derelinquitur homo vsque ad vitæ exitum: in illa consistit essentialiter ipsa diuina reprobatio. En habes candide Lector rationes & argumenta, quæ pro eis militant, qui causam reprobationis constituunt, & etiam pro Diuo Augustino.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Animaduersiones quibus aperitur difficultas disputationis.

IAm tempus est vt quæstionem hanc aperiamus, & aliqua præludia ex parte reprobationis adumbremus, nodumque difficilé soluamus. Sanè in hac materia ita me geram, quòd priùs animaduersiones & obseruationes de reprobationis recondito iudicio proponam: deinde, pronuntiata, in quibus Theologi Catholici non dissentiunt: postremò, eas assertiones referabo, in quibus dissident: & saniorem esse sententiam illam, quæ nullam constituit in homine causam reprobationis, manifestabo.

Nota.1. ¶ Igitur principio obseruare oportet, quòd in diuina reprobatione, tria inueniuntur: scilicet, permissio peccati, & peccatum, & supplicium pro peccato infligendum. Quartum etiam inuenitur, vt placuit
Ferrarien. Ferrariensi.5. contra Gentes. ca. 161. scilicet, derelictio, qua peccator in peccato relinquitur, & in eo decedit è vita. Hæc autem quæ sunt in diuina reprobatione, non eodem modo se habent: sed diuersimodè. Nam respectu peccati, reprobatio non importat aliquam causalitatem: sed solùm dicit præscientiam. Deus enim aliquem reprobando, illius prænoscit culpas: non tamen est earum causa. Cæterùm respectu aliorum trium, scilicet, permissionis peccati, derelictionis in peccato, & æternæ punitionis pro peccato commisso: reprobatio non solùm dicit præscientiam, sed etiam causalitatem. Quapropter quando inuestigamus, vel assignamus causam & rationem reprobationis, oportet peccatum excludere: quoniam peccatum non est effectus reprobationis. Et quando Doctores Theologi affirmant repræsentationem & manifestationem diuinæ bonitatis per modum iustitiæ, esse finalem causam reprobationis: non intelligũt, quòd sit causa ipsius peccati. Peccatum enim neque est à Deo, neque propter diuinam bonitatem: cùm consistat in auersione & recessu à Deo & eius bonitate. At verò respectu eorum quæ sunt in prædestinatione, eodem modo se habet prædestinatio. Quoniam prædestinatio non solùm dicit præscientiam: verumetiam importat causalitatem, respectu eorum quæ in prædestinato sunt. Hæc autem sunt, inspirationes, & auxilia, præparatio ad gratiam, fides, merita, gratia, & gloria, donum perseuerantiæ: quorum omnium prędestinatio est causa. Itaque reprobatio ex parte conuenit cum prędestinatione: quia sicut prędestinatio est pręparatio glorię, ita reprobatio est pręparatio pœnę. Dissidet autem, quoniam prędestinatio dicit pręparationem meritorum, & omnium mediorum, quibus itur ad gloriam: reprobatio verò non importat pręparationem peccatorum, quibus peruenitur ad pœnam. Et idcirco merita, cùm sint effectus prędestinationis, non possunt esse illius causa: peccata autem, cùm non sint effectus reprobationis, possunt esse illius causa: & potuit Deus propter illa tanquam propter rationem demeritoriam reprobare, quos reprobos esse decreuit. ¶ Magister
Soto. Dominicus Soto ad Romanos.9. inquit, quòd eo instanti naturę, quo Deus gratis Iacob prędestinauit ad regnum, sine meritis, eodem etiam propter pręuisam culpam statuit Esau inde depellere.

Sed obijcit contra se. Quia sicut gratia quę est effectus prędestinationis, est causa meritorũ, ita permissio peccati, quę est effectus reprobationis, est causa peccati finalis, in quo quis moritur: igitur sicut merita, nõ sunt causa prędestinationis, sed effectus, ita neque peccata, non sunt causa reprobationis, sed potiùs illius effectus. Cui obiectioni respondet, quòd aliter gratia est causa meritorum: & aliter permissio est causa peccati. Nam gratia est causa directa & per se meritorum, & ob id est prior, saltem natura, quam meritum: permissio verò (inquit ille) non est causa per se, sed per accidens peccati, inquantum dicit negationem diuinæ misericordię, & auxilij efficacis, quo impediretur peccatum. Et idcirco prius natura est, peccatorem nolle cõsentire Deo pulsanti ad ostiũ (est enim Deus paratissimus subuenire cuicũq;) quã Deũ permittere peccatorẽ ipsum suo scelestissimo arbitrio peccare. Et quoniã prius est (ait Soto) peccatorẽ nolle cõsentire, quã Deũ permittere illũ peccare: ideò peccatũ illud, prius cũ sit, est vera causa reprobationis. Et putat hãc opinionẽ esse D. Thomæ, in epistola ad Romanos, & in hoc articulo solutione ad tertiũ. Cæterùm opinio hæc nõ est Sãcti Thomæ, qui superiùs articulo tertio dixit, quod reprobatio vltra pręscientiam includit etiã permissionem peccati, vel voluntatẽ permittendi & puniendi peccatum. ¶ Vnde Caietanus in hoc articulo asseuerat, quòd permissio peccati est iuxta Diui Thomæ sensum effectus reprobationis. Ex qua re manifestè colligitur, quantum ego conijcio, quòd peccatum non est causa reprobationis: si loquamur de reprobatione secundum totam sui latitudinem. Nam prius natura est permissio peccati, quàm peccatum ipsum: quidquid Magister Soto reclamet. Quapropter inter ea, quę in reprobo primo loco inueniuntur, constituitur permissio peccati. Quod ostenditur. Quoniam nihil fit nisi Deo volente aut permittente. Si enim bonum est, fit Deo volente: si verò malum, fit Deo permittente. Igitur sicut prius est Deũ velle, quam bonũ fieri, ita prius est Deũ permittere, quam peccatum fieri: ergo si permissio causa esse non potest reprobationis, quia est effectus illius, sequitur neque peccatum ipsum posse esse causam reprobationis, quia est posterius ipsa permissione. Pręterea etiam: Quia nolle consentire Deo vocanti, peccatum est: ergo tale peccatum, quod est nolle consentire: supponit permissionem Dei; & consequenter falsum est, quòd sit prius natura nolle consentire, quàm Deum permittere peccatum. Pręterea, id quod Magister Soto cõcedit, nẽpè permissionẽ peccati esse causam per accidẽs peccati, nõ videtur posse defendi. Alioqui Deus permittẽs peccatum esset causa saltem per accidens illius peccati. At quamuis Deus permittat peccatum, non idcircò dicitur causa peccati per accidens. Quoniam, vt quis dicatur causa per accidens alicuius effectus, non satis est quòd illum impedire possit, & de facto non impediat: sed requiritur vlterius, quòd teneatur illud impedire. Qua de causa nauclerus absens, dicitur causa per accidens submersionis nauis: quia potuit, & debuit impedire, & tenebatur, & non impediuit. Igitur cum Deus non teneatur condonare sui misericordiam, neque auxilium quo aliquis detineatur

& impediatur à peccato: sequitur quòd etiam si non impediat, neque tribuat illud auxiliũ, quòd non est causa per accidens illius peccati. Ex qua doctrina colligitur, quòd alium ordinem seruant inter se ea quæ sunt in reprobo, & aliũ ea quæ sunt in prædestinato. Nam eorum quæ sunt in prædestinato, primũ, est causa secundi: & secundum est causa tertij: & sic deinceps. Vbi tandem postremũ, est finis reliquorum omnium præcedentium. Atq; ita primum omniũ, quod est in prædestinato, scilicet, præparatio ad gratiam, est in suo ordine & in suo genere causa omnium aliorum. Quoniam quidquid est causa causæ, est causa effectus: & postremũ omnium, scilicet, gloria, est finis pręcedentiũ. Quia in finibus subordinatis, vltimus, est finis omnium præcedentium. Illa verò quæ sunt in reprobo, aliter inter se ordinantur. Quia licèt peccatum, sit causa demeritoria derelictionis à Deo; eo quòd qui Deum iniustè relinquit, iustè à Deo ipso derelinquitur, & derelictio sit dispositio & via ad pœnam æternam: permissio tamen, quæ est primus effectus reprobationis, non est causa ipsius peccati. Quoniam permissio illa nihil adimit cadenti, de his quæ illi debentur: sed tantùm negat amorem Dei gratuitum, & manutentionem, ne cadat. Ex quo infertur, quòd primum quod est in reprobo, nempe permissio, non est causa aliorum, quæ sunt in illo: neque vltimum, quod est in reprobo, scilicet, pœna æterna, est finis omnium aliorum. Quo fit, vt ea quæ sunt in reprobo, non seruent inter se eum ordinem, quem seruant ea quæ sunt in prædestinato. ¶ Secunda animaduersio & obseruatio huius controuersiæ est, quòd prædestinatio est prouidentia quædam supernaturalis, & præscientia diuina de supernaturalibus bonis creaturis rationalibus donandis. Est enim prouidentia quædam diuina generalis, quæ naturalibus bonis prouidet, & orbem in suo pulcherrimo & mirabili seruat ingiter ordine. Sed est alia Dei prouidentia longè excellentior, quæ non impartitur cunctis, neque omni creaturæ donatur: sed quibusdam, nempè creaturæ rationali: & huic, nõ omni, sed cui Deo placuit prouidere efficaciter de supernaturalibus bonis atque gloria consequenda. Et hæc est supernaturalis prouidẽtia, quam diximus prædestinationẽ esse. Vnde, sic potest adumbrari & describi diuina prædestinatio, si dicamus, quòd prædestinatio est prouidentia quædam supernaturalis ad ostensionẽ misericordiæ diuinæ, in creaturis rationalibus, quas elegit vt consortes essent Diuinitatis suæ. Et vniuersa opera generalis prouidentiæ (quam diximus esse quasi naturalem) ordinantur ad hanc prouidẽtiam supernaturalem, seu ad hanc prædestinationem. Et idcirco Paulus dixit: Omnia sustineo propter electos Dei: Deus enim vniuersa operatur propter electos. Enimverò, electio Sanctorum, est scopus diuinus in omni opere suo. Imò quod amplius est, reprobatio etiam in gratiam electionis Sanctorum est. Sic enim ait Paulus ad Romanos nono: Sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam. Et cùm hęc omnia prædestinationi conueniant: quid reprobationis nomine significetur, explicare oportet. Reprobare enim in sacris literis generaliter latius sumpto verbo, idem est quod damnare, contemnere, & tanquam aliquid vile, & indignum reijcere. Sic Deus dicitur reprobare consilia Principum, & prudentiam hominum huius sæculi. Sic etiam Iudæi dixerunt se reprobasse lapidem illum angularem. Et ab hac generali acceptione Theologi colligunt reprobationis nomẽ, vt conuenit solis creaturis intellectualibus, & rationalibus. Et reprobatio sic accepta, est voluntas diuina, permittendi culpam, & puniendi perpetuò illam, cum præscientia futuri euentus. Et ita Sanctus Thomas artic.3. superiori inquit, quòd *S.Thom.*
reprobatio addit suprà præscientiam, voluntatem permittendi culpam, & illam perpetuò puniendi: *Quid sit reprobatio.*
sicut prædestinatio addit vltra præscientiam, voluntatem conferendi gratiam, qua ad æternam vitam perueniatur. *Nota.3.*
¶ Tertia animaduersio huius controuersiæ est, quòd in ea apud Catholicos, quædam sunt certa & incontrouersa: quædam verò alia sunt, de quibus dubitari potest. *Quæ sint certa in hac materia.*
Et primum certum est, quod nemo condemnatur, nisi peccator sit, & transgressor diuinæ legis. Secundò certum est, quòd Deus non operatur peccatum, etiam in his qui condemnantur; neque illos impellit ad peccatum: sicut operatur meritum in his qui saluantur. Quæ veritas comprobari potest contra hæreticos, manifestissimis testimonijs. Sed in præsentia satis sit de hoc Ecclesiæ diffinitio. *Conci.Trid.*
Nam in Concilio Tridentino sessione.6. cano.4. dicitur: Si quis dixerit opera mala, sicut & bona, esse à Deo non solùm permissiuè, sed etiam propriè & per se, anathema sit. Et multò etiam anteà in Concil. Arausi. hæc *Conc. Arau.*
eadem res diffinita est. Nam canone.25. dicitur: Voluntatem suam agit homo, non Dei; cùm displicet Deo. Et apertiùs canone vltimo ait Concilium: Aliquos homines prædestinatos esse in malum, nos non credimus: & si sunt qui id credant, cum omni detestatione in eos anathema dicimus. ¶ Tertiò etiam certum est, quòd Deus eos qui pereunt, permittit cadere in primum peccatum: & deinde etiã permittit vt cadant in alia peccata: & tandem permittit vt in extremo vitæ in peccato perseuerent: & postremò punit illos priuatione gloriæ, & illatione cruciatus æterni. Nam (vt superiùs diximus ex Diuo Augustino) nihil fit in rerum natura, quod non fiat Deo agente, vel permittente. Cùm igitur homines qui pereunt, semel atque sæpius peccent, & tandem vltimò persistant in peccato: manifestè sequitur, quod id fit Deo vel permittente vel cooperante: sed non fit Deo cooperante: igitur fit Deo permittente. ¶ Quartò similiter est certum, quod punitionis æternę per carentiam glorię, & per pœnam sensus, ex parte hominum potest dari, & de facto datur causa: scilicet peccatum aut peccata, quę quis commisit. Cęterùm permissionis qua Deus permittit vt homo persistat in extremo peccato, potest dari causa ex parte hominum, antecedens peccatum: ita vt priora peccata semper sint causa permissionis incidendi in posteriora peccata. At verò permissionis, qua Deus permittit vt homo cadat in primum peccatum: ex parte hominum non potest assignari pro causa aliquod hominis peccatum à Deo pręuisum: etiam si fingendi

Universidad de Deusto
Biblioteca

detur licentia. Nam certum est, quòd permissio illa qua Deus permittit hominem incidere in primũ peccatum, antecedit & præsupponitur ad omne hominis peccatum. Nam nisi Deus permitteret, homo non peccaret. Quod etiam patet. Quia Deus per hoc dicitur permittere vt homines peccent prima peccata, quia non confert hominibus efficacia auxilia, sed confert illis auxilia sufficientia. Et manifestum est, quòd Deus ante præuisionem alicuius peccati, voluit atque decreuit auxiliari hominibus illo modo, & nõ alio: scilicet per auxilia sufficientia: non autem efficacia. Et id decreuit Deus facere non propter aliquod hominum peccatum: sed vt prouideret illis conuenienter ad naturam hominũ, cum sit libera, & vt seruaret in omnibus suauem vniuersi dispositio. em. ¶ Hæc igitur cùm certa sint: duo sunt, quæ faciunt ingentem difficultatem. Primum est, Vtrùm hæc permissio Dei qua permittit vt homines cadant in primum peccatũ, sit effectus reprobationis: ita vt ideirco permittat, quia illos reprobauit? Nam cùm manifestum sit (vt statim dicebamus) quòd huius permissionis ex parte hominum non datur aliquod peccatum quod sit causa: si illa permissio est effectus reprobationis, aperte sequitur quòd totius effectus reprobationis non datur causa ex parte hominum: & ex consequenti, neque ipsius reprobationis. Secundò, constituto quod illa permissio non esset effectus reprobationis: posset dubitari, Vtrùm aliarum permissionum, & reliquorum effectuum reprobationis: peccata hominum, sicut possunt esse causa, ita etiam de facto sint? Atque adeo, Vtrùm quòd Deus decreuerit aliquos reprobare, & permittere vt cadant in posteriora peccata, & in vltimo persistant, & tandem afficiantur supplicio æterno: huius inquam decreti sit causa, & ratio aliquod hominum peccatum à Deo præuisum? ¶ Quanto loco obseruandum est, quòd cùm quærimus causam prædestinationis & reprobationis: debemus agere de prædestinatione & reprobatione, prout ab ipso Deo re ipsa & de facto facta est. Reprobatio autẽ & prædestinatio, de facto supponunt lapsum generis humani in peccatum, & morbum totius humanæ naturæ: saltem tanquam terminum à quo e lucuntur homines per prædestinationẽ, aut in quo relinquuntur per reprobationem. Nam quemadmodum iustificatio quæ re ipsa in hominibus reperitur, est mutatio quædam de esse peccati ad esse gratiæ, in quo differt à iustificatione qua angeli sunt iustificati: ita similiter hominũ prædestinatio quę re ipsa facta est à Deo, præsupponit peccatum. Nam (vt superiùs constitutum est) nullus homo est verè prædestinatus, nisi in Christo, & per Christum. Et ita Christus fuit primò prædestinatus, & in eo reliqui, vt superius diximus: Christus autem prædestinatus est ad delendum peccatum: ergo reliquorum hominum prædestinatio, præsupponit peccatum humani generis, maximè in via Diui Thomæ. Quod etiam verum est de reprobatione. Quia si prædestinatio præsupponit peccatum: igitur etiam reprobatio. Præterea etiam, quia nisi primus homo peccasset, nemo hominum reprobatus esset. Vnde, certissimum est, quòd Deus vniuersos homines voluit saluare, si ipsi vellent: & idcirco in tempore dedit hominibus sufficientia auxilia ad salutem. Vnde ipse Deus ait: Ego sto ad ostium, & pulso. Si quis mihi aperuerit, intrabo, & cœnabo cum illo, & ipse mecum. Et Ioann. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Et D. Ambros. cùm. 1. ad Timoth. 1. inquit; Vult omnes homines saluos fieri, subiungit: Sed si accedant ad Deum. Non enim sic vult, vtuo lentes etiam saluentur: non est enim vera salus, si nolenti tribuatur. Quam veritatem confirmat D. Hieronym. in epistola ad Ctheliphont. & Diuus Chrysostomus ad Romanos. 9. inquit: Quod ad Deum attinet, salui omnes facti sunt: nam & omnes vocati sunt. Et Damasc. lib. 2. de Fide Orthodoxa. c. 29. inquit: Deus, præsertim voluntate præcedente, vult saluos fieri omnes homines & regnum eius consequi. Non enim ad puniẽdum nos plasmauit Deus: sed vt efficiat nos bonitatis suæ participes. Et D. Augustinus ad Articulos sibi falsò impositos, artic. 2. ait: Certissimè credendum & profitendum est, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri. Ex quibus quòd quidam pereunt, pereuntium est meritum: quòd autem saluantur, saluantis est donum. Et artic. 15. Nemini Deus correctionis admit viam, neque boni possibilitate spoliat. Et lib. 1. ad Simplicia. quæstione. 2. Noluit Esau, & non vult. Sed si voluisset, & cucurrisset: Dei adiutorio peruenisset. Qui etiam vellẽ, & currere vocando præstatet: nisi vocatione contempta ipse reprobus fieret. Hoc etiam docent illæ parabolæ Luc. 14. de inuitatis ad cœnam, & Matth. 20. de vocatis ad vineam, & Luc. 8. de seminando in omne genus terræ. ¶ Tandem obseruare oportet, quòd Deus ab æterno habuit voluntatem permittendi vt homines peccarent, si vellent: & in tempore, quantum est de se, permittit vt peccent. Sic enim decreuit Deus pro sua voluntate: vt superius à nobis latiùs explicatum est.

Quæ sint dubia in hac materia.

Nota. 4.

Pronuntiata, in quibus conueniunt Catholici in hac materia.

His ita constitutis, iam oportet constituamus eas assertiones & pronuntiata, in quibus Catholici conueniunt: tam illi qui existimãt quòd detur causa reprobationis ex parte nostra, quàm illi qui negant peccatum esse causam totius effectus reprobationis. ¶ Vnde, sit prima conclusio. Sicut permissio primi peccati, quamuis præsupponatur necessariò ad peccatum, non est causa illius peccati: ita etiam voluntas æterna permittendi peccatum, quamuis præsupponatur ad reprobationem: nõ tamen est per se ratio vt Deus homines reprobet. Probatur prima pars huius propositionis. Nam si permissio peccati esset vera causa peccati: sequeretur, quòd Deus qui permittit peccatum, esset causa peccati per se: quod est hæreticum. Secunda pars conclusionis probatur. Quoniã si ad hoc quod est velle permittere peccatum, sequeretur in Deo præ se hoc quod est reprobare & excludere à regno: sequeretur, quòd Deus reprobaret homines, quibus permisit peccare: permisit autem omnibus, quotquot omnes facti sunt massa perditionis: ergo, &c. Præterea, permisit etiam peccare actualiter plurimos prædestinatorum: ergo.

Secunda

Secunda Conclusio. Deus circa neminem habuit absolutè & sine ordine & respectu ad illius peccatum voluntatem puniendi illum supplicio æterno. Et ideirco si accipiamus reprobationẽ pro vltimo effectu ipsius; scilicet pro pœna & igne quo puniuntur adulti, qui in mortali decesserunt peccato: siue sumatur pro pœna damni, quæ est carentia visionis, qua paruuli carent in limbo: ex parte nostra est vera causa istius reprobationis, pro vltimo effectu ipsius, scilicet culpa & demeritum. Et ita intelligit Diuus Thomas ad Romanos. 9. lectione. 2. Vbi accipit reprobationem, pro illo vltimo effectu. Et in hoc sensu interpretari possumus Doctores, qui asserunt reprobationis esse causam ex parte reprobati. Sumunt enim reprobationem pro vltimo effectu, qui est gehenna ignis. Et sanè hæc conclusio apud Catholicos certa est. Quia Deus non infert iram, atque supplicium; nisi propter culpam: ad Romanos. 6. Stipendia peccati mors. Et Osee. 13. Perditio tua, ex te Israel. Et Marth. 25. Ite maledicti in ignem æternum. Et reddit causam quare mittantur in ignem: Esurijui, & non dedistis mihi manducare, &c. Profectò, hæc conclusio nota est ratione naturali. Quoniam non decet diuinam bonitatem condemnare creaturam sine aliquo illius demerito.

Tertia Conclusio. Accipiendo reprobationem pro diuina permissione, secundum quam permisit aliquos in peccatum ruere, quibus noluit concedere auxilium gratiæ efficax vt à peccato subleuarentur: ex parte Dei ista permissio & reprobatio, habet pro causa Deum ipsum voluisse ostendere iustam suam punitiuam in istis hominibus reprobis. Probatur hæc conclusio: Quoniam Deus vniuersa opera propter semetipsum operatus est, vt ostenderet virtutem & perfectionem suam: ergo sicut voluit in prædestinatis virtutem & diuitias suas ostendere parcendo illis, sic etiam voluit in reprobis ostendere seueritatem iustitiæ suæ non conferendo illis gratiam. Et probatur ex Paul. ad Romanos. 9. vbi inducens exemplum Pharaonis, profert Deũ dicentem: In hoc ipsum excitaui te in solio regni, vt ostendam in te virtutem meam, & annuntietur nomen meum in vniuersa terra. Quod dicitur per Pharaonem: Et rursus: Volens Deus ostendere iram suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum.

Quarta conclusio. Deus sine ordine ad peccatũ, circa neminem absolutè habuit actum positiuum, quo voluit illum non ordinare ad gloriam: neque etiam aliquem absolutè sine ordine ad peccatum negatiuè non ordinat. Et primũ quidem, quòd non habuerit actum positiuum, præterquam quòd supra artic. 3. aperuimus: manifestè probatur, ex his quæ fuerunt dicta sunt. Nam Deus habuit voluntatem perducendi homines omnes ad gloriam, si vel sic: igitur repugnat vt absolutè & sine respectu ad aliquid existens in homine, voluerit Deus aliquem hominem non ordinare ad gloriam. Præterea etiam, quia si Deus habuisset talem actum: iam sequeretur quòd verè ex Deo habuisset ortum peccatum hominis. Quod probatur. Nam perditio nostra, in eo potissimum consistit, quòd non sit ordinatus ad gloriam efficaciter: igitur si Deus absolutè sua sola voluntate sine ordine ad aliquod peccatum in homine existens, illum nõ ordinauit ad gloriam; iam hominis perditio ex Deo ortum haberet. Quod etiam Deus non se habuerit negatiuè non ordinando ad gloriam aliquos homines sine respectu ad peccata illorum: probatur. De facto positiuè retulit vniuersos homines & ordinauit ad gloriam, quantum erat ex parte suæ: ergo circa neminem se habuit negatiuè, non ordinando ad gloriam. Præterea, si aliquem hominem absolutè, & sine respectu ad illius peccatum non ordinasset ad gloriam: illi homini non esset pœna carere gloria; ad quam videlicet nunquam fuit ordinatus neque per naturam suam neque per Dei voluntatem & beneplacitum. Ad hæc, Si Deus absolutè sine ordine ad peccatum non ordinaret ad gloriam: sequeretur, quod neque illis conferret media necessaria ad eam consequendam. Patet sequela. Nam nemo prudens adhibet media, neque vult, nisi in ordine ad finem. Sed consequens est falsum & absurdum, sacris literis & Sanctorum doctrinæ repugnans. Vlteriùs arguitur: Deus neminem deserit, nisi priùs ipse ab homine deseratur: sed non ordinare hominem ad gloriã nulla ex parte hominis existẽte causa, quare non ordinetur, neq; velle illi dare media ad eam consequendam, sine dubio est hominem deserere Deum, antequam ipse homo Deum deserat: igitur proposita conclusio vera est. Maior probatur ex D. Augustl. lib. de Natura & gratia. capit. 26. vbi ait: Cùm Deus iustificat impium, nunquàm illum deserit, vt piè iustèque viuat, nisi ipse Deum deserat. De qua re legendus est S. Thomas. 3 contra Gentes. cap. 159. & super Ioan. capit. 6. lectione. 5. In Concilio etiam Tridentino sessio. 6. capit. 11. habetur sic: Deus nanque semel iustificatos sua gratia non deserit, nisi prius ab eis deseratur. Præterea persuadetur conclusio: Deus vniuersis hominibus de facto in primo parente dedit media sufficientissima ad salutem consequẽdam, quæ ad singulos erant transmittẽda simul cum natura, nisi ille & nos omnes in illo peccauissemus: igitur neminem absolutè non ordinauit ad gloriam. Præterea arguitur: Illa sententia contra quam disputamus, est indigna misericordiæ Dei: ergo nullo modo tenenda est. Patet antecedens. Quia Deus omnia quæcunque condidit, ea de causa fecit, vt boni tatem suam eis rebus à se factis impartiretur. Quid autem magis alienum à bonitate Dei & ab illa voluntate communicandi bonitatem suam omnibus hominibus, quàm absolutè & sine vllo ordine ad culpam nolle homines ad gloriam ordinare: id est ad id bonum, quo catere sit maxima miseria? Quòd si Deus hoc fecit: Quomodo verum est quod Petrus dixit. 2. cano. cap. 3. Deus neminem vult perire? ergo circa neminem Deus habuit absolutè sine ordine ad culpam, actum positiuum, quo voluit illum non ordinare ad gloriam neque etiam quemquam absolutè negatiuè non ordinat sine ordine aliquo ad peccatum.

D. Augustl.

S. Thom.

Conc. Trid.

Quinta Conclusio. Supposita culpa originali ante omnem reprobationem & prædestinationem: q Deus hos prædestinet, illos verò reprobet; & quòd Iacob elegerit, Esau verò odio habuerit & repro-

Concluſ. 5.

bauerit: huius reprobationis comparatiuè collatione facta ad prædestinatos cur potiùs hos quàm illos reprobauerit; huius inquã rei nulla potest causa assignari ex parte hominum: sed sola Dei voluntas. Huc pertinet vox illa Pauli ad Romanos.11. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei. Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, &c. Et ad Roman. 9. O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Nunquid potest dicere figmẽtum ei qui se finxit? Quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti ex eadẽ massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam? Et ad Ephesios. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ: consilium autem altissimum est in æquali causa alios prædestinare, alios reprobare, cùm vtrobique præintelligatur originalis culpa: igitur humana ratio inuestigare non potest causam huius, præter diuinam voluntatem. Diuus Augustinus explicans illud Ioan.6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui me misit, traxerit eum; tractatu.26. ità inquit: Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli iudicare, si non vis errare. Semel accipe, & intellige: si non traheris, ora vt traharis. Et epistola. 105. ad Sixtum: Cur potiùs istum liberet quàm illum, scrutetur qui potest iudiciorum eius tam magnum profundum: modò caueat sibi præcipitium, vt ne erret. Idem habetur libro primo de Prædestinatione Sanctorum, capite. 9. Præterea ratione persuadetur conclusio. Omnes paruuli æqualiter erant obnoxij peccato originis; ex illis tamen Deus multos elegit & plures reprobauit, qui baptizati non sunt: ergo in paruulis impossibile est assignare causam quare potiùs hos reprobauerit, quàm illos; sed tantum diuinam voluntatem. Similiter in adultis hominibus vidimus multos qui grauissimis tenebantur peccatis, prædestinatos fuisse, & tandem decessisse in vltimo vitæ extremo in gratia, & amicitia Dei. Vidimus etiã alios qui minoribus delictis tenebantur, reprobatos esse. Et huius rei rationem & causam nullam intelligimus. Vnde, iuxta sensum huius conclusionis etiam intelligi potest Paulus ad Romanos.9. Nam cur reprobauerit potiùs Esau quàm Iacob, huius nulla potest assignari causa: cùm antequam quidquam boni vel mali egissent, alter fuerit reprobatus, alter verò electus. Sed de hac re inferiùs plura dicemus in explicatione sententiæ Diui Augustini, & eorum qui constituunt causam reprobationis ex parte hominum.

Roma.11.

Ad Ephes.1.

D. *August.*

August. epi sto. 105.

Conclus.6.

Sexta Conclusio. Peccatum hominum, siue originale, siue actuale sit: non est causa necessaria totalis & adæquata reprobationis. Appello causam necessariam & adæquatam, ad quam necessariò sequitur effectus: quamuis peccatum fuerit sufficiens causa demeritoria, propter quam posset Deus omnes homines meritò reprobare. Probatur conclusio hæc: Quoniam si peccatum esset necessaria & adæquata causa ad quam sequitur effectus omnis reprobationis: sequeretur; Deum vniuersos homines reprobasse, quoniam omnes homines præuisi sunt à Deo peccatores: & tamen plurimos ex his prædestinauit ad gloriam: ergo. Item etiam: Ex diuina Scriptura colligitur, maximos quosque peccatores, tandem in fine vitæ resipuisse, & electos atque prædestinatos extitisse, alios verò mediocres peccatores, repulsos fuisse & reprobatos: ergo peccatum non est necessaria siue adæquata causa, ad quam sequitur omnis effectus reprobationis. Tandem: Paruuli omnes nascuntur obnoxij peccato originis; & ex istis quidam prædestinantur, quidam verò reprobantur: ergo. Quòd autẽ sit causa sufficiens propter quã vniuersos homines Deus reprobare posset tanquam propter demeritoriam causam: patet. Nam peccatum constituit hominem in Dei inimicitia, & constituit eum prauum & inidoneum, & indignum gloria, in quam nihil coinquinatum intrabit: igitur peccatum est sufficiens causa demeritoria, ad hoc vt Deus si voluisset, reprobasset vniuersos homines, nisi vellet eorũ misereri. Hæ sunt conclusiones, in quibus ferè omnes Catholici Theologi conueniunt.

Pronuntiata, de reprobatione, quæ discordant à sententia D. Augustini.

IAm verò sententia nostra aperienda est. Quę discordat à sententia D. Augustini, & eorum qui constituunt causam demeritoriam totius reprobationis ex parte hominũ. ¶ In qua re sit prima cõclusio. Deus neminem reprobat propter malum vsum futurum liberi arbitrij à Deo præuisum. Itaq; propter nulla mala opera quæ Deus futura nouit in reprobis, eos reprobauit. Hæc conclusio videtur difinita à D. Paul. ad Romanos.9. secundum interpretationem D. August. 1. lib. ad Simplicia. quæstio. 2. Vbi loquens Apostolus de prædestinatione Iacob, & reprobatione Esau, ait: Cùm nondum nati essent (vt secundum electionem propositum Dei maneret) non ex operibus sed ex vocante dictum est: Quia maior seruiet minori. Quibus verbis planè D. Paul. affirmat dilectionem & prædestinationem Iacob, & odium atque reprobationem Esau, non esse ex operibus. Si autem quis dicat Apostolum solùm excludere à causa odij vel reprobationis, præterita opera vel præsentia; non autem opera futura præuisa à Deo: sequitur, quòd etiam à prædestinatione Iacob non repelleret opera futura. Atque ita sicut Esau asseritur reprobatus ex malis operibus, ita & Iacob asserendus esset prædestinatus ex bonis operibus futuris: hoc autem esse plusquam falsum apertè ruimus testimonijs diuinæ Scripturæ & Sanctorũ Patrum, asserentium Deum neminem prædestinasse propter bona opera, quæ pręuidebat futura. Sequela satis manifesta est. Quoniam eodem modo loquitur Paul. de Iacob & Esau, dicens, quòd non ex operibus est Esau reprobatus. Vnde, vt id doceret Paulus non tantum de solo Iacob dixit; Cùm nondum natus esset: sed in plurali de vtroque scripsit, dicens, Cùm nondum nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent: vt insinuaret quidem eandem esse rationem de dilectione vnius, & odio alterius, & de prędestinatione & reprobatione vtriusq;. Pręterea persuadetur conclusio ex his quę sequuntur in Apostolo Paulo. Vbi postquam dixit; Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis: subiungit; Sicut Scriptum est de Pharaone: In hoc ipsum excitaui te, vt ostendam in te potentiam meam, & nomen meum annuntietur

tur in vniuersa terra. Et concludit Apostolus: Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Ecce qualiter sicut misereri non tribuitur volenti neque currenti, ita vt id sit causa quòd Deus misereatur illius, sed refert illud misereri in voluntatẽ diuinam tanquã in causam, dicens; Ergo cuius vult miseretur: ita etiam indurare, id est, non misereri, secundum sententiam D. August. non refert Apostolus Paul. in peccata illius cuius non miseretur, tanquam in causam: sed in eãdem voluntatem diuinam, dicens, Et quem vult, indurat. Deinde probatur conclusio, ex quæstionibus, quas idem Paulus Apostolus ex verbis præcedentibus proponit. Cùm enim dixisset; Cùm nondum nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent, non ex operibus; Iacob dilexi, Esau autem odio habui: videns Apostolus hanc sententiam permouere posse eos, qui penetrare non possunt distinctionem hanc inter Iacob & Esau: subiungit; Quid ergo dicemus? Nunquid iniquitas est apud Deum? iniquum enim videtur, vt sine vllis bonorum aut malorum operum meritis, Deus vnum diligat, alterum verò odio habeat. Et ideirco proposuit quæstionem: Nunquid iniquitas est apud Deum? Ex quibus verbis D. August. in Enchiridio. c. 98. colligit Esau non fuisse reprobum propter mala opera à Deo præuisa. Nam si futura opera bona vel mala huius vel illius, à Deo præuisa, Apostolus intelligeret esse causam reprobationis Esau, & prædestinationis Iacob: nequaquã diceret, Nõ ex operibus. Sed potiùs asseueraret, Ex futuris operibus: & sic quæstionem istam solueret. Imò quod magis est, non haberet locum hæc quæstio. Si enim ex bonis operibus pręuisis Iacob fuisset electus, & ex malis operibus præuisis Esau reprobus fuisset: nulla esset apparẽtia iniquitatis aut acceptionis personarũ in dilectione Iacob, & odio Esau; atque ita non oporteret quæstionem illã mouere & excitare. Tãdem, si ex operib⁹ futuris anteà præuisis reprobus factus est à Deo Esau: manifesta esset ratio & causa, quare Deus conquereretur de reprobis, etiam in ordine ad vniuersum effectum reprobationis atque totalem. Sicut de facto est manifesta causa & ratio, propter quam Deus conqueritur de peccatoribus, propter sua ipsorum scelera & peccata. Hæc conclusio ampliùs explicanda est inferiùs conclusione. 3. Vbi multis rationibus ostẽdemus non esse assignandam reprobationis causam, peccatum ipsum.

Secunda Conclusio. Deus neminem reprobat propter impedimentum gratiæ, siue propter obicẽ gratiæ, quem in illo finaliter præuidet futurum: siue obex ille sit peccatum originale, siue actuale. Hæc conclusio est contra Henricum & suos, qui sicut docent causam prædestinationis esse non repugnare, seu non apponere obicem gratiæ Dei: consequenter asseuerant, repugnare illi gratiæ, esse causam reprobationis. Atque ita repugnantiam prȩuisam dicunt esse causam demeritoriam omniũ effectuum reprobationis. Dicit naq; Hẽricus quòd in primo instanti, quo homo vel angelus fuit oblatus diuino conspectui in esse suo naturali, voluit illi Deus volũtate antecedenti gratiam & gloriã? Verũ posteà aliquæ creaturæ rationales oblatæ atq; præsentatæ fuerunt absque aliqua repugnãtia: & sine obice gratiæ: aliȩ verò, cum repugnantia, & cum obice gratiæ. Secundum quam rationem pronuntiata est sententia: ita videlicet, vt qui homines, & angeli non apposuerunt obicem, fuerunt electi & prædestinati voluntate absoluta & beneplaciti, qui verò repugnauerunt & apposuerunt obicem diuinæ gratiæ, ob eam causam reprobati sunt. ¶ Contra Henricum ergo & suos probatur conclusio nostra. Primò, ex testimonio Pauli loco commemorato ad Rom.9. cum dicitur: Cùm nondum nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent: non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Maior seruiet minori. Quibus verbis significare videtur Paul. nec Iacob fuisse prædestinatum propter aliquod bonũ opus ipsius à Deo præuisum, neque Esau reprobatum extitisse propter aliquod malum opus à Deo præuisum. Secundò probatur. Quoniam in homine adulto iam baptizato, nihil est obex gratiæ, nisi peccatum mortale: ergo si reprobatio non est facta propter peccatum actuale mortale præuisum, vt ostensum est: sequitur quòd neque reprobatio facta est propter obicem illum gratiæ, tãquam propter causam meritoriam totius reprobationis. Tertiò. Si obex gratiæ est causa reprobationis, & repugnare diuinæ gratiæ fuit Deo ratio reprobandi, ad quam sequitur totalis effectus reprobationis: sequitur quòd carentia huius repugnãtię, & absentia istius obicis erit causa prædestinationis: & consequenter malè concluderet Apostolus, Iacob esse prædestinatum solùm ex vocante: quod est erroneum, sic de Apostolo Paulo sentire. Præterea: Tyrij & Sidonij pœnitẽtiam egissent, si virtutes factæ coram Iudæis factæ fuissent in Tyro & Sidone, vt Christus testificatur Matth.11. & Luc.10. ergo causa, propter quam illos reprobauit, & proposuit ad se non vocare, non fuit obex gratiæ quem Deus præuiderat futurum in eis, neque repugnantia illa, quam Henricus constituit. Ad hæc: Hoc quod est carere obice gratiæ, & impedimento, seu repugnantia ad diuinam gratiam: vel prouenit ex libero hominis arbitrio, vel ex Deo gratis conuertente & mouẽte hominem ad se per pœnitentiam. Primũ, dici non potest: esset nanque incidere in hæresim Pelagianam. Quoniam cùm homo non careat obice gratiæ, quod est peccatum mortale, nisi per pœnitentiam: non potest id ex solo libero arbitrio prouenire. Si autem dicas secundum: reliquum est inuestigare, Cur Deus hunc conuertat ad se vt nõ apponat obicem gratiæ neque repugnet, alium verò non: cùm tamen Deus eadẽ facilitate posset quoscunque vellet, conuertere? Nemo enim ita desipuit (vt ait August.) vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, & vbi voluerit, ad se non posse conuertere. Igitur recurrendum est ad solam Dei voluntatem: qui cuius vult miseretur, & quem vult indurat.

Roma.9.

Probatur conclusio cõtra Henric. & suos.

Matth.11. Lucæ.10.

D. August. in Enchiridio.cap.98.

Conclus.3.

Tertia Conclusio. Simpliciter & absolutè loquẽdo, sicut prædestinationis non datur aliqua causa ex parte prædestinati: ita etiam neque reprobationis datur vlla causa ex parte ipsius reprobi. Hæc conclusio est Diui Thomæ in solutione ad.3. argumentum, & Ricardi in.1.d.41. artic.3.q.1. A qua sententia non abhorret Durand. in.1.d.41. quæstio. 2. Et eandem conclusionem aperit & confirmat.

D.Thom.
Ricardus.
Durandus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

D.Thom. D.Thom.lib.3 contra Gentes.cap.161 &.163.& ad Roma. 9. lectione secunda. Et probatur hæc veritas. Primò: Quoniã omnis permissio peccati in quo quis moritur, siue tale peccatum sit originale, siue actuale, est effectus reprobationis: ergo peccatum ipsum originale siue actuale, non potest esse causa reprobationis. Patet consequentia. Quia quod debet esse causa reprobationis, necesse est sit causa totius effectus reprobationis: sed peccatum originale siue actuale, non potest esse causa permissionis eiusdem peccati; alioqui permissio ipsa peccati esset pœna eiusdem peccati. Verbi gratia, permissio illa qua primus parens permissus est peccare, & in eo tota natura humana fuere, cum esset ille totius naturæ caput: esset pœna eiusdem peccati. Quod sanè est impossibile & incredibile. Nõ enim Deus punit peccatum futurum, antequam fiat: sed præterito. Antecedens verò argumenti probatur. Nam omnis permissio peccati, est effectus diuinæ prouidentiæ; vt satis liquet ex his, quæ diximus in hac materia: si igitur permissio peccati est diuinæ prouidentiæ effectus, quatenus ordinat permissionem peccati ad finem supernaturalem, & ad ostẽsionem diuinæ iustitiæ suæ, & misericordiæ; necesse est, vt respectu quorundam ipsa permissio peccati sit effectus reprobationis: scilicet, respectu illorum qui permittuntur cadere in peccatum, & derelinquuntur in peccato, vsque in finem. Secundò persuadetur veritas nostræ assertionis. Sicut enim prædestinatio non solùm includit voluntatem conferendi gloriam, sed etiam voluntatem conferendi media necessaria ad gloriam; scilicet vocationem, iustificationem, perseuerantiam, &c. ita quidem reprobatio non solum includit voluntatem inferendi pœnam damni, & pœnam sensus propter peccatum, sed etiam voluntatem permittendi vt incidant reprobi in culpam, & derelinquendi in ea, permittẽdo vt abetrent ab vltimo fine: ergo totius reprobationis nullum peccatum potest esse causa. Patet consequentia. Quoniam omnium illarum volitionum & permissionum, non datur causa. Propterea enim prædestinationis non datur causa ex parte prædestinati, quia totum effectum prædestinationis nullum præcedit meritum in homine: sed totum effectum reprobationis nullum præcedit demeritum in eodem homine: ergo nullum demeritum est causa ex parte reprobi. Sanè reprobatio est præscientia & prouidentia Dei cum voluntate permittendi cadere in culpam, & derelinquendi in eadem culpa, & irrogandi pœnam propter culpam: & huius reprobationis sic explicatæ & diffinitæ iuxta sententiam Diui Thomæ, nemo potest causam aliquam inuenire aut excogitare ex parte hominis. Tertiò: Multi ex reprobis consecuti sunt remissionem culpæ originalis: ergo non sunt reprobati propter peccatum originale. Patet antecedens: in reprobis, qui cùm susceperint sacrũ regenerationis lauacrum, postea damnantur. Imò verò in ipso Esau, qui proculdubio creditur esse circumcisus octauo die, sicut Iacob: ambo nanque erant vterini, & ex eodem patre fideli Isaac. Consequentia verò probatur. Quoniam incredibile videtur, quòd Deus ab æterno statuerit culpam originalem verè remittere; & nihilominus propter eandem culpam hominem reprobare. Nam quo pacto hæc duo cohærent, Deum misericorditer velle remittere culpam originalem, & nihilominus velle propter eandem culpam homines reprobare? Et confirmatur. Si enim culpa originalis est causa reprobationis; quamuis talis culpa sit abolita, & remissa vel remittenda, necesse est vt sit causa totius effectus reprobationis: sed reprobationis effectus, est derelictio & æterna damnatio: ergo originale peccatum iam abolitum & remissum, est ratio & causa condemnationis æternæ: quod nemo fidelium dicere audebit. Non igitur est probabilis sententia Diui Augusti. Præterea: Originale peccatum æqualiter remittitur in baptismo: ergo nemo parvulorum, qui baptizantur, condemnabitur propter originale peccatum, tanquam propter demeritum. Ostendo consequentiam. Quia pœna æterna non respondet per se peccato iam remisso, & abolito. Huic argumento aliqui respondent pro Diuo Augustino, quòd paruulus baptizatus non damnabitur quidem propter originale peccatum: nihilominus tamen quòd reprobatus est à Deo propter originale peccatum, tanquam propter causam. Hęc tamen solutio stare non potest. Primò, quoniam apud D. August. locis commemoratis non solùm homines reprobantur propter originale peccatum; verumetiam damnantur, & in damnationis massa iustè derelinquuntur, vt patet in lib. de Prædestinatione Sanctorum & de Prædestinatione & gratia. capit. 6. vbi Augusti. ait: Deus cui vult, condonat illud peccatum: & à quo vult, debitum iustè poscit. Et loquitur August. de originali peccato, propter quod reprobi omnes repulsi sunt. Et capite. 10. ait, quòd damnatis iustè redditur pœna. Apellat autem damnatos, eos qui peccato originali sunt infecti, propter quod iure redditur pœna priuationis æternę beatitudinis. Deinde secundò, quia non soluitur argumẽtum, quod statim faciebamus. Si enim propter originale peccatum etiam reprobati sunt plurimi ex baptizatis hominibus: ergo etiam propter idem peccatum condemnabuntur. Patet consequentia. Quoniam id quod est causa reprobationis, debet esse causa totius effectus reprobationis: sed vltimus effectus reprobationis, est æterna damnatio: ergo si originale peccatum est causa reprobationis, est etiam causa damnationis æternę. Tandem militat contra istam solutionem, quòd iuxta sententiam Diui Augustini reprobatio pertinet ad iustitiam Dei; sicut prædestinatio ad misericordiam: sed non est opus iustitiæ, quòd aliquis in æternum reprobetur, propter peccatũ quod misericorditer remissum est ei à Deo: ergo, &c. Ad hęc arguitur: Semel remisso originali peccato per baptismum, queritur, Quis nam est primus effectus reprobationis huius hominis baptizati, qui reprobus factus est à Deo propter originale peccatum? Si dicas, quòd permissio cadendi in actuale peccatum in quo derelinquitur, est primus effectus reprobationis: tunc sic argumentor. Illa permissio non potest esse pœna peccati originalis iam remissi: ergo Deus propter peccatum originale non permittit hunc hominem labi in actuale peccatum. Consequentia aperta est: antecedens autem probatur. Quia originale peccatum æqualiter remittitur omnibus infantibus baptizatis, quantùm ad culpam & quantum ad pœnam: quæ per se originali peccato debetur: sed permissio cadendi in actuale peccatum in quo aliquis delinquitur, non est communis pœna ex natura rei omnibus contrahentibus originale peccatum, & illis debita, & multò minus est communis pœna omnibus baptizatis: ergo non respondet per se originali peccato talis pœna. Aut certè, non æqualiter omnibus paruulis baptizatis remitteretur peccatum originale. Deinde: Si permissio cadendi in actuale peccatum, esset effectus reprobationis: sequitur quòd permissio etiã peccati originalis, quo natura humana infecta est peccante Adamo, est effectus reprobationis. Quoniam non est potior ratio quare permissio actualis peccati & derelictio in illo, sit effectus reprobationis: quam permissio originalis culpæ, & derelictio in illa. Quòd si in quibusdam permissio originalis culpæ est effectus suę reprobationis: sequitur quòd originale peccatum non potest esse causa reprobationis, id est totius reprobationis in illis. Patet sequela. Quoniam primus effectus est permissio originalis peccati, cuius sanè permissionis originale peccatum causa esse non potest, nec demeritoria. Non enim decet diuinam iustitiam & sapientiam, vt pœna peccati sit prior ipso peccato. Constat autem, quòd permissio est prior peccato: neque etiam peccatum est finalis causa diuinæ permissionis: quoniam Deus non ordinat permissionem ad culpam & peccatum, sed ad ostentionem iustitiæ suæ in punitione peccati. Cũ igitur permissio peccati sit effectus diuinæ prouidentiæ ex sententia Diui Augustini; non videtur esse aliqua ratio cur etiam non sit effectus reprobationis quorundam, si nomine reprobationis intelligimus diuinam prouidentiam erga eos qui prædestinati non sunt, vt verè intellexit D. Thom. art. 3. superiori. Ex his omnibus satis colligitur pro sententia D. Thom. quòd simpliciter loquendo non datur ratio & causa reprobationis ex parte ipsius reprobi. Quæ sententia duplicem sensum admittit. Primus sensus est certissimus, de quo dubitare non licet: quòd non potest assignari ex parte reprobationis aliqua ratio aliqua cur potius Deus hunc reprobauerit quàm alium: & quare potiùs reprobauit Esau quã Iacob. In hoc enim sensu comparatiuo non potest dari ratio aliqua ex parte Esau, quæ non potuisset etiam esse causa reprobationis Iacob. Quia vterque fuit æqualis: & pari ratione vterque reprobari poterat in massa corruptionis. Et hic sensus verus est Augusti. locis commemoratis. Cuius rei ratio ea est. Quoniam ambo in originali culpa concepti sunt, & ex eodem concubitu, eorundemq; parentum eodemq; tempore nati. Vnde sicut Augusti. assignat causam ex parte diuinæ voluntatis quâ misericorditer Deus voluit misereri Iacob, & iustè derelinquere Esau. Atque ita reijcit Augustinus ex professo causam differentiæ, quã aliqui nonnulli: scilicet, quòd quia Deus præscibat mala opera futura ipsius Esau, ideirco reprobauit illum. Hoc enim contrariatur Apostolo Paulo dicenti: Non ex operibus, sed ex vocante. Vbi Augustinus credit & docet vniuersa opera excludenda & reijcienda esse, præterita, præsentia, & futura. Alioqui profectò pari ratione diceretur quòd Deus elegit Iacob propter futura bona opera præcita: quod dicere est error Pelagianus. Sunt enim futura opera bona effectus diuini propositi, & electionis. Si verò aliquis respondeat pro Diuo Augustino quòd ista permissio peccati actualis est effectus reprobationis cuius non potest esse causa ipsum actuale peccatum permissum: tunc arguitur contra hanc euasionem. Nam eadem ratione dici potest, quòd permissio ruinæ totius humanæ naturæ in Adam, fuit effectus reprobationis quorundã, qui derelicti sunt in massa damnationis: & ex consequenti neque originale peccatum erit ratio reprobationis eorum qui reprobãtur, siquidem non fuit causa illius permissionis. Vnde, fuit Diui Augustini opinio de reprobatione malorum. Alter sensus est, quòd simpliciter loquendo, id est, non comparatiuè, sed absolutè, non datur causa aut ratio ex parte reproborum suæ reprobationis: hoc est totius effectus reprobationis. Et hæc est expressa sententia D. Thom. artic. 3. superiore. Quod probat: Quia ad diuinam prouidentiam pertinet, non solùm ordinare homines in vitam æternam; sed etiam permittere aliquos ab illo fine deficere: & hoc est reprobare apud D. Thomam. Et sicut prædestinatio est pars prouidentiæ, respectu eorum qui diuinitus ordinantur ad æternam salutem: ita reprobatio est pars prouidentiæ, respectu eorum qui ab hoc fine deficiunt. Et sicut prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam & gloriam: ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi pœnam pro eadem culpa. Hactenus D. Thom. Vbi vides, quòd in via Diui Thomæ non potest assignari causa totius effectus reprobationis ex parte reproborum: siquidem illius permissionis peccati propter quod aliquis damnatur, siue sit originale siue actuale, non potest esse causa ipsummet peccatum: vt patet in infantibus, qui cum solo originali peccato decedunt. Quod sanè etsi posset esse causa cur paruli derelinquuntur in illo: non tamen potuit esse causa permissionis, vt in Adam tota humana natura rueret. ¶ Verum vt Diui Thomæ placitum fatis percipias, obserua, quòd licèt vnus effectus prædestinationis possit esse causa alterius, vt iam satis liquet ex superioribus: cæterùm non potest esse causa per se vnius effectus reprobationis alius etiam effectus reprobationis. Verbi gratia, primus effectus reprobationis est permissio peccati, alter effectus, est derelictio in peccato per hoc quòd Deus iustè negat auxilium efficax suæ misericordiæ, quò peccator de facto conuerteretur: vltimus effectus, est æterna damnatio & punitio. Nunc ergo si arctiùs cõsideremus rem hanc, non inuenemus permissionem esse causam derelictionis in peccato: sed potius ipsum peccatum, & ratio & causa cur meritò in ipso derelinquitur peccator. Cuius tamen peccati, nulla ratione est causa diuina permissio: & per consequens neque derelictionis in illo. Præterea etiam, neque derelictio in peccato quatenus est à Deo, qui vult non dare efficax auxilium misericordiæ suæ, quo homo ille conuerteretur: potest esse causa punitionis æternæ. Quoniam derelictio ipsa non est demeritoria, neque culpabilis,

Quid obseruandum pro sent. D.Th.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cùm sit à Deo: sed potius est iusta pœna peccati præcedentis. Propter quod iure homo meretur nõ solùm vt negetur ei efficax auxilium gratiæ præparatiuæ: sed etiam damnationem æternam. ¶ Et ex hac doctrina colligimus, quòd isti effectus reprobationis non sunt ad inuicem subordinati in ratione causæ & effectus: sed omnes simul à Deo ordinantur ad ostensionem iustitiæ suæ, & ad ostensionem maioris misericordiæ erga prædestinatos. ¶ Colligitur secundo, quòd diuina reprobatio quamuis non sit causa culpæ: est tamen causa derelictionis in culpa, & æternæ pœnæ propter culpam præcedentẽ. ¶ Colligitur tertiò, quòd totius effectus reprobationis collectiuè non potest assignari tanquam causa & ratio demeritoria peccatum: nisi solum in sententia Diui Augustini. ¶ Sed obijcietaliquis contra conclusionem propositam Diui Thomæ. Nã in eius sententia, peccatum fuit præuisum ante prædestinationem Christi: & Christus est causa prædestinationis omnium qui sunt prædestinati: ergo fuit præuisum ante prædestinationem omnium & reprobationem: ergo iam datur causa reprobationis. Peccatum enim præuisum, est causa sufficiens reprobationis. ¶ Hoc argumentum habet varias solutiones: duas tamen recensebo probabiliores. Prima solutio est, quod peccatum præuisum ante prædestinationem & reprobationem, nullum dicit ordinem ad reprobationem: neque causæ, neque effectus: sicut gratia præuisa ante Christi prædestinationem, nullum prorsus dicit ordinem, neq; causę, neque effectus, ad nostram prædestinationem. Ac proinde præuisa gratia & præuiso peccato ante prędestinationem Christi, Deus secundum nostrum modum intelligendi processit per solam & simplicem eius voluntatem ad prædestinandum Christum, & in eo omnes quos voluit esse sanctos: reliquos verò, eadem simplici voluntate repulit ac reprobauit. Quæ solutio, cùm admittat hominem priùs mortali peccato infectum quàm præsentum & reprobatum à Deo: verè cõstituit aliquid, quod potest esse sufficiens causa reprobationis. Quare secunda solutio huius argumenti sit, quòd cùm Theologi docent Christi prædestinationem supponere præscientiam peccati: intelligitur, quòd præsupponit præscientiam peccati futuri, & non peccati commissi. Nam Deus præuidens Adam casurum, prædestinauit Christum in eius remedium: sicut quando præsentiuntur & præuidentur morbi futuri, parantur medicinæ. Peccatum vero vt futurum & præuisum, vt sic, non est causa reprobationis: sed peccatum iam commissum. Et præterea impossibile est præuidere peccatum futurum, nisi prius etiam præuideatur permissio eiusdem peccati. ¶ Sed dices contra. Prædestinatio Christi non fuit facta, vt homines à peccatis præseruarentur, sed ad tollendum peccatum, quod re vera gratiã dissipauerat: igitur non solùm peccatum futurum, sed etiam peccatum præsens, cognitum fuit ante Christi prædestinationem: & per consequens tale peccatum potest assignari & esse causa reprobationis. ¶ Sed respondetur, quòd Christi prædestinatio non fuit prærordinata à Deo vt homines præseruarentur à peccatis: alioqui nullum esset peccatum in mundo. Sed fuit à Deo prærordinata ratione vera homines priuandi erant à gratia. Vidit namque Deus hominem casurum in peccatum, & diuina reparatione indigentem, per quam à peccatorum tenebris in lucem diuinæ gratiæ reuocari poterat: & ad id muneris Christus prædestinatus est, cuius gratia saluaretur in sanguine ipsius. Pro hac conclusione confirmanda, est argumentum validũ, quo solo viri doctissimi permoti recesserunt à sententia D. August. de causa reprobationis. Quoniã Deus reprobauit plurimos angelorum pro sola sua voluntate, nullo præsuppositio demerito & peccato: ergo homines etiam reprobauit non habito respectu ad culpam & demeritum, sed sola voluntate sua. Probatur antecedens. Deus pro sola ipsius voluntate permisit quosdam angelorum ruere in peccatum, & cadere à gratia: sed huius permissionis non potest assignari aliqua causa, quia ante illud peccatum in quod cadere permissi sunt, non præcessit aliquod demeritum & aliqua causa, solaenim Dei voluntate permissi sunt cadere: ergo, &c. Et sanè ista permissio casus angelorum, & non continere illos sicut alios angelos, videtur esse aut tota ratio reprobationis, aut potissimus illius effectus: ergo sola Dei voluntas est causa reprobationis. Propter hoc argumentum Driedo libro de Concordia liberi arbitrij & prædestinationis. capit. 3. conclusione. 3. dicit euidenter colligi reprobationem pertinere ad solam Dei voluntatem. Et eodem argumento motus Magister Soto prope modum recocat quam tenuerat sententiam, ad Romanos. Et in fine quarti libri Sententiarum in secundo tomo, vbi corrigit errata sua, hanc nostram amplectitur assertionem & sententiam: sed propter reuerentiam Diui Augustini non audet oppositam sententiam arguere falsitatis. Et confirmatur. Quoniam Deus permisit in peccatum ruere, & quòd ex illo peccato rota posteritas facta esset obnoxia culpæ originali. Istius permissionis, etiamsi fingendi detur licentia, non potest ex parte hominis assignari aliqua causa, nisi solùm beneplacitum diuinum: quo Deus potuit continere primum hominem in illa gratia ne caderet, & noluit, sed permisit cadere: ergo totius reprobationis sola Dei voluntas est causa. ¶ Et vt conclusionem hanc magis aperiamus, obseruare oportet, quòd de prædestinatione & reprobatione dupliciter loqui possumus. Primò vt comprehendit prædestinationem & reprobationem, tam hominum quàm angelorum: & hac ratione prædestinatio nihil aliud est quàm prærordinatio aliquorum per certa media in vitam æternam. Ex qua definitione colligitur tria esse illa, quæ concipit prædestinatio intra se. Primum est illa prærordinatio Dei æterna. Secundum est, latitudo omnium effectuum prædestinationis, & tota illa congeries bonorum, quæ sunt in tempore, quibus homo in æternam vitam ordinatur, vt sunt vocatio, iustificatio, perseuerantia, meritum, inspirationes, auxilia præuenientia, &c. Tertium est, ipsa æterna vita, quæ est vltimus finis, & effectus prædestinationis. Et quamuis vltimi effectus, nempe glorię, detur causa meritoria in adultis: veruntamen primi effectus, qui est vocatio & auxilium speciale præueniens, quibus homo disponitur ad gratiam, non datur aliqua causa ex parte hominis. Idcirco simpliciter atque absolutè dicimus, præ destinationis nullam dari causam ex parte prędestinati. Deinde, cum reprobatio sit voluntas permittendi culpam, & inferendi damnationis pœnã pro eadem culpa, vt docuit S. Thom. artic. 3. superiori etiam concipiuntur in reprobatione. Primum est, illa voluntas Dei æterna. Secundum vero est, effectus temporalis reprobationis, qui est permissio peccati & derelictio in illo vsq; ad vitæ extremum. Tertium quod concipitur in diuina reprobatione, est æterna damnatio alterius vitæ. Et huius vltimi effectus, datur causa demeritoria ex parte hominis, originale peccatum, vel actuale: quod sanè peccatum sic est ab homine, vt non sit à Deo. In quo differt ab operibus bonis meritorijs, quæ ita sunt ab homine, quòd etiam sunt à Deo mouente, auxiliante, & excitante hominem. Et quoniam permissionis, ex parte reprobi non datur causa: totius reprobationis ex parte reprobi assigna ri non potest causa. Ex quibus patet ad argumenta Henrici, & Aureoli, quæ habentur apud Ferrara. 3. contra Gentes, cap. 161. & apud Capreolum in. 1. dist. 40. quæst. vnic. contra secundam partem septimæ conclusionis, nihil concludere. Dicunt enim Henricus, & Aureolus, quòd si reprobationis nulla esset causa ex parte reprobi, sequeretur Deum esse crudelem & iniustum, quemquam reprobando pœnis & perditionibus aliorum delectatur. Sed dicendum, consecutionem hanc nullam habere vim, nihilq; concludere. Quoniam (vt sæpe docuimus) quantum ad vltimum effectum datur quidem causa, scilicet culpa & peccatum. Atq; ita sicut Deus neminem condemnat, nisi propter ipsius culpam & peccatum: ita etiam ab æterno decreuit neminem punire, nisi propter peccatum. Permittit autem Deus peccatum, non quidem vt puniat: sed propter ihauem dispositionem & prouidentiam rerum. Sed tamen quia permissionis istius nulla data est causa ex parte reprobi: asseueramus etiam non dari causam reprobationis. Nulla igitur est in Deo crudelitas, si punit & damnat propter culpam & delictum: vt iam diximus. ¶ Sed adhuc obijciunt authores commemorati, contra ea exempla quæ Sanctus Thomas proponit in litera ad ostendendum nullam reprobationis causam assignandam esse præter Dei voluntatem. Dicunt enim, quòd licet in non habentibus sensum cognitionem neq; experientiam boni & mali, possit opifex ex eadem materia & ex eadẽ massa facere quidem vas in honorem ad optimos vsus, aliud autem vas efformare ad ignobiles & infimos vsus, sine eo quòd aliqua in re iniuria inferatur vasi: at verò in habentibus sensum & cognitionem boni & mali, honoris & contumeliæ, sic fieri non potest citra iniuriam, vt quis sine peccato deputetur in contumeliam. Et hoc sequi videtur si reprobationis nulla ex parte reprobi assignatur causa: Nam reprobari nihil aliud est quàm fieri vas in contumeliam. ¶ Ex dictis patet huius obiectionis solutio. Ostensum est enim iam damnationis causam ex parte reprobi esse culpam ipsius atque peccatum: & Deus pœnam illam nulli voluisse, nisi præuiso peccato. Et quoniam per hoc ad illam pœnam deputatur: idcirco fit vas in contumeliam. Vnde, propter solam permissionem qua quis permissus est cadere in peccatum: non fit vas in cõtumeliam. Quo fit, vt propriæ culpæ, siue originali siue actuali, debeat imputari quòd quis fiat vas in contumeliam. Hactenus dictum sit de ea sententia, & vera quidem: qua asseueramus quòd nulla datur causa reprobationis ex parte ipsius reprobi.

Appẽdix. 1

Appẽdix. 2

Appẽdix. 3

Obiectio.

Solutio. 1.

Solutio. 2.

Replica.

Solutio.

Pronuntiata de reprobatione, quæ militant pro sententia D. Augustini.

SVperest iam postremo loco explicare sententiã Diui Augustini: propter eximiam eius authoritatem & reuerentiam, & eorum qui constituunt aliquam causam ex parte hominis omnium effectuũ reprobationis. Quo loco explicaturi sumus modos quibus sententia Diui Augustini defenditur à suis sectatoribus. ¶ In qua re sit prima conclusio. Permittere in tempore primum hominis peccatum, non est effectus reprobationis: neque ab æterno velle permittere peccatum, est reprobatio. Hæc cõclusio discordat à sententia priori Sancti Thomæ & nostra. Qui enim defendunt nullam esse causam totius reprobationis, docent permissionem hanc esse effectum reprobationis: at verò qui sequuntur placitum Diui Augustini, & aliorum, negant apertè permissionem peccati, siue originalis siue actualis, effectum esse reprobationis. Et probatur hæc cõclusio validissimis argumentis. Primò quidem: Quoniam (vt iam diximus) Deus permittit vt prædestinati peccent: igitur illa permissio, non est effectus reprobationis. Secundò: Deus permisit vt omnes peccarent: & tamen non omnes reprobat (permisit enim vt omnes in primo parente peccarent) igitur illa permissio, non est effectus reprobationis. Tertiò persuadetur. Quoniam de facto permisit, vt omnes homines laberentur & peccarent primum peccatum, & nascerentur vere filij iræ: & tamen non sunt reprobati omnes, vt satis liquet: ergo. Quartò probatur: Quoniam ante præuisum primũ illud peccatum totius naturæ, nulla erat neq; prædestinatio, neque reprobatio: igitur illa permissio primi atque communis peccati, nullo modo potuit esse effectus reprobationis. Profectò si ante præuisionem peccati originalis, nulla fuit facta reprobatio, permissio ipsius peccati, non potest esse effectus reprobationis. ¶ Aliqui Theologi aliter ostendunt conclusionem hanc. Dicunt enim, quòd velle permittere vt homines peccent; nihil aliud est quàm velle illis conferre media conuenientia ad hominum naturam. Sed velle hoc, non est reprobare, aut male illis velle, aut odio eos habere: sed potius est benè illis velle. Igitur talis voluntas non est reprobatio hominum: & ex consequenti ipsa permissio in re non est effectus reprobationis. Verum hæc ratio supponit falsum fundamentum: videlicet, quòd permissio illa, qua Deus permittit homines ruere in peccatum, nihil aliud est quàm ipsa hominis libertas, & Deum contulisse media defectibilia ad finem. Verùm hæc suppositio, à nobis impugnata est superiùs articulo tertio, huius quæstionis: præsertim dubio secundo, & conclusione quarta.

Conclus. 1.

Secunda conclusio. Voluntas permittendi vt homi-

Conclus. 2.

Universidad de Deusto Biblioteca

hominesruant in primum peccatum si velint,atq; adeò permissio ipsa,quamuis non sit reprobatio neque effectus reprobationis: tamen præsupponitur ad reprobationem,& ex illa tanquam ex fonte ducitur omnis reprobatio. Hæc conclusio apertè probatur. Nam si Deus non permisisset homines peccare,non esset peccatum: & si non esset peccatum in humana natura,nemo esset reprobus. Quoniam non reprobantur,nisi peccatores: sed omnes ad se vocaret per diuinam prædestinationem.

Conclus.3. Tertia conclusio. Quòd Deus aliquos homines reprobet: causa totalis desumitur tum ex parte hominis,tum ex parte Dei. Ex parte quidem hominis, est ipsius peccatum à Deo præuisum: ex parte autē Dei,causa huius est,Deum noluisse omnium misereri,sicut misertus est eorum quos prædestinauit. Itaque cùm Deus vidisset vniuersos homines peccato infectos,& indignos vitæ æternæ: quorundam illorum misertus fuit,quos voluntate consequenti & efficaci ordinauit ad vitam, aliorum verò non fuit misertus,quos determinatè reprobauit. Et ita prædestinatio habuit ortum ex sola Dei voluntate: reprobatio verò,habuit ortum partim ex hominū peccato,partim ex voluntate Dei eorum non miserentis propter tale peccatum. Hæc sententia est Diui Augustini plerisque locis suæ doctrinæ: vbi peccatum originale dicit esse causam reprobationis, in his qui reprobantur. *D.August.* Nam in epistola ad Sixtū, 105. inquit: Quærimus meritum indurationis, & inuenimus: merito namque vniuersa massa damnata est. Quærimus autem meritum misericordiæ & gratiæ,& non inuenimus: quia nullum est, ne gratia euacuetur,si non gratis donetur. Idem docet libro de Prædestinatione & gratia.c.5.&.16. & libro de Prædestinatione Sanctorum.c.8.&.9. & in Enchiridione.c.98.&.99.& lib.1.ad Simplicia.quęst.2. Et Scotus in.1.dist.41.quæst.vnica,art.3.de reprobatione aliter sentit,quàm de prædestinatione: quia reprobationis causam constituit peccatum. *Scot.in.1. d.41.* Et hāc sententiam videtur tenuisse D. Thom. in epistola ad Roma.c.9.lectione.2.&.4. Neque contrarium videtur docere in hoc articulo. Nam solùm inquit, quòd ex parte Dei non potest dari causa reprobationis,nisi iustitia Dei: quod nos in hac sententia non negamus. Nam quòd Deus noluerit misereri eorum quos in peccato videbat,quosque propterea reprobauit: eius rei nulla alia ratio est atque causa, nisi quòd Deus voluit iustitiam suam & seueritatē ostendere in illis, scilicet puniendo illorum peccatum: sicut in alijs voluit misericordiam suam manifestare,remittendo, & indulgendo illis sua peccata. Et sanè hæc conclusio & sententia Diui Augustini satis superius argumētis & rationibus fuit à nobis manifestata. Quoniam principio huius controuersiæ adduximus vndecim argumenta, quibus Diui Augustini sententia persuadetur. Et eorum qui constituunt causam reprobationis esse peccatū,siue originale,siue actuale,& nihilominus,quòd ex parte Dei causa siue reprobationis ratio, sit voluntas non miserendi quorundam: id manifestè sequitur. Quia potuit misereri,si vellet: & si misertus esset,non reprobauisset, quamuis peccatores illos præuidisset. Quòd autem ex parte hominum peccatum sit causa reprobationis: probatur primò. Nam certum est secundum fidem,quòd Deus aliquos reprobauit,& quemadmodum superius probauimus, Deus neminem repulit,aut non ordinauit ad gloriam ex sua sola & absoluta voluntate, sine ordine ad peccatum: igitur necesse est dicere,quòd reprobauit habito respectu ad peccatum, in quo homines erant. Item: Priùs præuidit Deus vniuersos homines in peccato iacere,quàm quemquam illorum de facto reprobaret, vel prædestinaret, vt dictum est: & in illo priori iudicauit omnes homines indignos esse gloriæ,atque adeo in illo priori omnes odio habuit: igitur deinceps vel misertus est omnium,vel perseuerauit in odio omnium: aut misertus est quorundam, & perstitit in odio aliquorum illos reprobando. Primum,& secundum, dici non potest: igitur non in omnium, sed in quorundam odio perseuerauit,propter peccatum præuisum eos reprobando: igitur peccatum ex parte hominum est causa reprobationis. Præterea arguitur: In reprobatione duo tantùm sunt apud Diuum Augustinum,scilicet voluntas permittendi vt quis incidat in posteriora peccata & in illis persistat, & præterea voluntas puniendi pœna æterna propter peccata: sed vtraque est voluntas pœnam inferendi: igitur vtraque præsupponit culpam ex parte hominum,& habet illam pro ratione & causa. Patet consequentia. Quia nunquam Deus punit, nisi pro culpa: & punitio illa ex natura sua culpam pręsupponit. Sed probatur minor. Nam permittere vt homo incidat in posteriora peccata & in illis tandem persistat,est pœna priorum peccatorum,vt sacræ literæ docent,iuxta illud ad Roman.1. Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum: igitur voluntas Dei æterna hoc permittendi, est voluntas puniendi & pœnam inferendi. Et idcirco omnes Theologi concedunt,quòd reprobatio quatenus est voluntas & decretum inferendi ęternum supplicium, supponit causam ex parte hominum: quia supplicium non infertur nisi pro culpa. Igitur cùm voluntas Dei permittendi hominem incidere in posteriora peccata,sit voluntas inferendi pœnam atque supplicium: necesse est dicere, quòd etiam huius voluntatis ex parte hominum datur ratio atque causa, scilicet, culpa & peccatum. Et cùm in his duabus voluntatibus solùm consistat reprobatio,vt superiùs aperuimus: sequitur, quòd totius reprobationis ex parte hominum datur causa, scilicet culpa & peccatum. Ad hæc: Omne malum nostrum atque omnis perditio nostra,incipit à nobis, & non à Deo: iuxta illud Oseæ.13. Perditio tua, ex te Israel: igitur quòd homines reprobentur, cùm hæc sit maxima eorum perditio,primum ortum habet ex ipsis hominibus,& ex illorum voluntate deficiente à Deo. Quod videtur insinuare Diuus Paulus ad Romanos.9. dicens: An non habet potestatem figulus ex eadem massa luti facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam? Vbi massam luti, quæ vilissima est, appellat humanam naturam per peccatum maculatā. Ex qua massa vili (inquit Paulus) quid obstat quò minus Deus quandam illius partem, ob id ipsum,quia vilis est,id est, peccato infecta,efficiat vasa quædam in contumeliam: ex alia verò parte massæ,quia ipse bonus est & misericors,efficiat vasa in honorem, liberetque parte illam

illam massæ à miseria,& contumelia: in alijs inquā vasis,suæ iustitiæ splendorem ostendens,in alijs verò indulgens suæ misericordiæ. Tandem hæc conclusio patet ex vniuersis argumentis superiùs commemoratis pro sententia Diui Augustini, & eorū qui in Salmanticensi Gymnasio, & in schola Diui Thomæ,etiam docuerunt peccatum originale siue actuale,in quibusdam adultis fuisse causam reprobationis. ¶Sed obseruare oportet, quod qui ita loquuntur & sentiunt, difficile possunt dissoluere argumenta,quæ militant contra eos. Et idcirco qui sequuntur sententiam Diui Augustini, caueant prorsus ne concedant quòd aliquis propter originale peccatum iam coram Deo remissum,tanquam propter causam demeritoriam, damnetur aliquis pœna damni, quæ consistit in priuatione visionis beatificæ. Quoniam ita loqui,est error in fide. Nam fide tenemus, quòd pœna damni simul remititur cum originali culpa per baptismum,per quem aperitur regnum cœlorum. Cùm igitur originalis culpa semel per peccatum remissa & ablata, non redeat, alioqui repetendus esset baptismus: necesse est vt pœna damni in quantum debita peccato originali,non redeat,alioqui non esset iusta pœna. Et ex hac doctrina colligitur euidenter, quòd neque ab æterno Deus habuit propositum priuandi aliquem æterna beatitudine propter originale peccatum,quod de facto erat remittendum. Vnde Concilium Tridentinum, sessione quinta, decreto primo diffinit quod originale peccatum totaliter per baptismum remittitur, & etiam reatus illius: ita vt nihil damnationis maneat in eis qui iustificati sunt per baptismum. At si maneret reatus ad pœnam damni,& obligatio ad illam,propter originale peccatum iam remissum: plurimum damnationis maneret in his qui sunt in Christo Iesu, quod est contra Paulum: ergo.

Argumentum grauissimum contra sententiam Diui Augustini: & eius variæ solutiones,in quibus explicatur amplius sententia eiusdem Augustini.

Verùm contra hanc sententiam Diui Augustini insurgit grauissimum argumentum, meo quidem iudicio insolubile. Nam originale peccatum remittitur per baptismum in multis fidelibus,& verè deletur,qui nihilominus reprobantur à Deo: igitur originale peccatum non potuit esse in illis causa quare reprobarentur. Patet consequentia. Quoniam Deus propter peccatum ab eo remissum,neminem punit aut odio habet. Et sanè hoc argumentum magnificatum est apud nos multis, in superioribus: vbi nostram sententiam,& mentem aperuimus,longè diuersam esse à sententia Augustini, conclusione tertia. Nihilominus propter reuerentiam Diui Augustini explicare oportet varias solutiones huius argumenti. Nam prima solutio est quorundam, quod Diuus Augustinus cùm constituit peccatum originale causam esse reprobationis quorundam,intelligendus est de peccato originali vel actuali,in quo aliquis finaliter moritur & decedit. Cæterùm iam ostendimus esse hoc magna ex parte alienum à sententia Diui Augustini qui prorsus excludit actualia peccata futura præuisa causam esse reprobationis Esau. ¶Vnde, alij Theologi docent & respondent,quòd quamuis originale peccatum non redeat secundum se,cùm semel sit iam remissum: redit tamen secundum quādam ingratitudinem misericordiæ receptæ in baptismo. *Solutio.2.* Sic enim Scholastici Theologi concedunt, quòd peccata semel remissa per pœnitentiam, redeunt per sequens peccatum secundum quandam ingratitudinem. Ita ergo isti asseuerant,quod propter originale peccatum iam remissum, aliquis homo reprobatur: scilicet, propter ingratitudinem, quæ est in actuali peccato. Cæterùm, hæc explicatio non consonat cum doctrina Diui Augustini. Quoniam ingratitudo illa etiamsi esset speciale peccatum: pertineret tamen ad actuale peccatum,tanquam illius circunstantia. At Diuus Augustinus omnino negat actualia peccata esse causam reprobationis. Præterea, quoniam potest remitti peccatum originale alicui reprobo, qui tamen absque aliqua prorsus ingratitudinis circunstantia postea damnetur. Vt si paruulus recenter baptizatus,à Paganis rapiatur,& constituatur vbi nunquam sui baptismi notitiam audiat: sed peccans contra legem naturæ,damnetur. In hoc inquam casu non habet locum pręcedens solutio & responsio. Ac proinde explodenda est à nobis.

Solutio.3. Tertia solutio est quorundam iuniorum,ex Diui Thomæ familia, qui dicunt quòd Deum velle permittere vt homo incidat in posteriora peccata, & in illis persistat, supposito originali peccato: virtualiter est nolle illi dare eam abundantiam, & efficaciam gratiæ atque mediorum ad vitam æternam, & ad vitanda peccata procurandamque salutem, quam decreuit dare illis quos prædestinauit. Hoc est,virtualiter nolle gerere illorum tam solicitam curam,neque fouere illos paterna illa prouidentia,qua curat res prædestinatorum. Gerit enim Deus peculiari quodam modo amoris gratię atque indulgentiæ curam electorum. Quo constituto,dicunt isti Theologi,quòd quamuis per baptismum deleatur originale peccatum & reatus ad æternam pœnam: tamen ex peccato ipso originali etiam in baptizatis remanent reliquiæ culpæ originalis, quæ sunt fomenta vitiorum,& incitant atq; interdum prouocant nos ad malum: quibus efficitur vt homo labatur & ruat in pleraque peccata, nisi adiuuetur peculiari illo modo amoris & gratiæ quo electi à Deo adiuuantur. Cùm igitur Deus infensus communi peccato noluerit exhibere hominibus vniuersis illam peculiarem solicitudinem & rationem prouidentiæ,paucis quibusdam exceptis, quos elegit & pręd estinauit,quamuis in aliquibus interdum reprobis deleatur macula originalis peccati tamen,quoniam non remouentur fomenta,& incitamenta peccati,idcirco illis incitamentis remanentibus,& Deo non adiuuante efficaci gratia, & auxilio, id est, permittente vt homo incidat in posteriora peccata, homo ille cui remissa est originalis culpa,incidit in alia,atq; alia peccata. Quorū peccatorum, originalis macula & culpa quamuis remissa sit, causa est propter defectus illos qui in nobis remanserunt. Quo fit, vt in reprobis quibus fuit originale peccatum remissum, talis culpa originalis

ginalis

Universidad de Deusto
Biblioteca

ginalis sit quidē causa remota reprobationis. Quia nisi præcessisset originale peccatum, quo tota massa hominum fuit infecta: nulli reprobi extitissent. Et sic peccatum illud, fuit causa generalis & remota omnium reproborum. ¶ Vnde, ad argumentum in forma respondetur; Peccatum originale deletur in quibusdam reprobis: distinguo. Quantùm ad maculam culpæ & reatum æternæ pœnæ: concedo. Et idcirco hi reprobi propter originale peccatum nō puniuntur de facto pœna æterna: neque Deus id facere decreuit. At verò quantum ad defectus, qui ex peccato originali sunt in nobis, & ad malum prouocant nos, & quantùm ad decretum, quo Deus decreuit huiusmodi hominibus reprobis non prouidere peculiari illo modo amoris, & indulgentiæ, quo prædestinatis, cuius decreti ratio & causa fuit ipsum originale peccatum à Deo præuisum: quantùm ad ista inquam non aboletur originale peccatum in reprobis baptizatis, quamuis deleatur tale peccatum quantum ad culpam & pœnam æternā. Et sic in omnibus illis est causa reprobationis quātum ad hanc voluntatem explicatam. Atque sicut mors est pœna peccati originalis secundum fidem, & nihilominus in baptizatis & iustis habet locū, quamuis originalis culpa sit remissa: ita dicunt philosophandum esse in casu argumenti positi contra sententiam Diui Augustini. ¶ Ex quibus inferunt isti Thomistæ, quod peccatum illud originale, est causa permissionis incidendi in illud peccatum, pro quo reprobus ille est damnatus. Quia quamuis originalis culpa per baptismum fuerit perfectè & totaliter remissa: Deus tamen ratione illius peccati originalis potuit permittere lapsum illius hominis in illud peccatum pro quo damnatus est priusquam decreuisset remittere illi reprobo peccatum originale, secundum modum intelligendi nostrū. Quia licet ita perfectè virtute baptismi peccatum illud sit remissum reprobo & prædestinato: nihilominus reprobus non est eodem modo segregatus à massa perditionis, sicut prædestinatus. Quia reprobus segregatus est à massa perditionis per remissionem originalis culpæ secundum præsentem iustitiam. Nam secundum æternam prædestinationem manet in ipsa massa peccati originalis. ¶ Hæc explicatio nunquam mihi placuit: neque placebit sanè. Nam si Deus secundum nostrum modum intelligendi propter originalem culpam decreuit reprobare impium, & permittere peccatum pro quo impius damnatus est, priusquam decreuisset remittere illi reprobo originale peccatum, quod posteà Deus decreuit remittere perfectè quantùm ad culpam & pœnam per baptismum: iam mutas consilium Dei, & præterea asseueras Deum recantasse palinodiam prioris decreti: quod est blasphemum. Nam si propter originalem culpam decreuit reprobare, & permittere peccatum, pro quo impius damnatur priusquam Deus decernat remittere peccatum originale: quo pacto posteà dicis, Deum decreuisse verè remittere tale peccatum originale quantum ad culpā & pœnam? Deinde, cùm dicis quòd reprobus secundum præsentem iustitiam solùm segregatus est à massa peccati originalis: hoc quid sit, non intelligo. Nam si remissum est peccatum originale quantum ad culpam & pœnam: iam neq; mo-

do, neque vnquam manebit in peccato originali, neque reditura est culpa illa originalis in baptismo remissa & deleta. Quid ergo asseueras, quòd manet reprobus in peccato originali, aut quòd culpa originalis solùm est illi remissa secundum præsentem iustitiam: cùm tamen Deus absolutè & sine conditione vlla nunquam redituram remiserit originalem culpam atq; labem? ¶ Hæc ergo de causam ex eadem familia Diui Thomæ etiam viri peritissimi, aliam ingressi sunt viam, vt explicent sententiam Diui Augustini, & dissoluant argumentū propositum. Vnde, dicunt obseruandum esse quòd per peccatum originis homo has incurrit pœnas. Primùm enim destruitur originalis iustitia, quæ perfectè sanabat naturam. Deinde, incurrit pœnā damni, & priuationem visionis diuinæ. Et has contraxit pœnas homo immediatè: quæ immediatè se quuntur culpam originalem. Sed præter has incurrit alias, quæ sequuntur ad primam pœnam: scilicet, ad amissionem originalis iustitiæ. Huiusmodi sunt quatuor illa vulnera naturæ: scilicet ignorantia per quam intellectus amittit rectum ordinem ad verum, & contrahit vulnus ignorantiæ, quod est ruditas quædam, & difficultas ad verum præsertim supernaturale: & malitia, per quam voluntas non benè se habet ad bonum. Et hæc malitia, dicitur vulnus voluntatis, quatenus voluntas post culpam originalem facilis est ad malum. Et tertio contraxit homo infirmitatem in irascibili, ratione cuius potentia irascibilis non manet bene ordinata ad bonum arduum, & difficile: sed statim frangitur. Homo enim difficile aggreditur bonum arduum. Quartò & vltimò, homo per peccatum & per ablationem originalis iustitiæ contrahit vulnus concupiscentiæ, quatenus potentia concupiscibilis facilè destituitur recto ordine ad bonum delectabile, tendens absque recta moderatione in id bonum. Et quoniam huiusmodi vulnera, sunt occasiones & quodammodo causæ, quare homines destituti gratia labantur in actualia peccata propter importunam, & frequentem carnis impugnationem, iuxta illud ad Romanos. 7. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuum me ducentem in legem peccati: idcirco initium reprobationis & causam, ab originali peccato sumendam esse dicunt. ¶ Secundò dicent, quòd quando per gratiam Christi dimittitur peccatum originale: primum omnium auferetur culpa, & deinde reatus pœnæ æternæ debitæ huic peccato. Ita, vt quanquam paruulus baptizatus sit reprobus: nunquam tamen carebit visione Dei per se & immediatè, ratione huius peccati originalis iam remissi, vt optimè ostendit argumentum factum contra sententiam Diui Augustini. Manent tamen in homine isto etiam existente in gratia, multæ reliquiæ peccati, & pœnæ ex his, quas explicuimus, nam caro concupiscit aduersus spiritum: & manet lex peccati, vt aiebat Paulus. Quoniam licet peccatum originis quantum ad culpam & pœnam damni sit remissum: cæterùm per hoc nō sanatur, perfectè natura ab infirmitate & vitio, quod incurrit per peccatum originale. ¶ Tertiò dicunt, quòd quamuis ista omnia maneant tam in prædestinatis quàm in reprobis: est tamen differentia, quòd in prædestinatis non efficiunt vt labā tur in ea peccata, ob quæ demum pereant Deo impetiente & continente eos per peculiare auxilium, quia eos prædestinauit, vt author est Augustinus, liuero de Bono perseuerantiæ: in reprobis autem mala quæ manserunt, sunt illis occasiones, & quodammodo causæ vnde labantur in alia etiamna, Deo ita permittente, quia nō prædestinauerat eos, ob quæ peccata demum incurrunt reatum pœnæ damni quæ iam fuerat remissa: & etiam pœnæ sensum. Quare occasione sumpta à peccato originis, denuò relabuntur in eandem miseriam. Et quoniam Deus propter illud peccatum originis tanquam per demeritoriam causam, ordinauit quòd etiam in baptizatis & in illis, in quibus dimitteretur illa culpa, manerent ista mala, & ista carnis infectio, & obscuritas intellectus, & insuper voluit permittere, quòd huiusmodi reprobi vincerentur ab his malis, & laberentur in alia peccata, ob quæ demum perirent: ob id dicitur, quòd Deus reprobauit eos etiam propter peccatum originis. ¶ Ex his colligūt isti Theologi, quòd ex parte Dei aliter educuntur à peccato originis prædestinati, & aliter reprobi. Prædestinatus enim, educitur ab illa miseria cum proposito iuuandi illum efficaciter, ita quòd neque peccatum originis, neque effectus consequentes illud, finaliter noceant eiius vero reprobum sic extrahit Deus à peccato originis, vt velit permittere quòd effectus consequentes peccatum noceant illi. Hoc quòd horum occasione in culpa labatur: qua supposita actuali culpa, statuit pro ea debitas pœnas exigere. Et huius totius effectus reprobationis non præcedit alia causa, nisi peccatum originis. Hæc tamen interpretatio & solutio, quæ aures decultorū qui causam reprobationis constituunt peccatum originale per baptismum in re, remittitur in paruulis, & in adultis per baptismum in re, vel in voto per pœnitentiam: sed tale peccatum remittitur perfectè à Deo quantum ad culpam, & quantum ad pœnam damni: ergo ratione illius culpæ perfectè remissæ neminem Deus reprobat, tanquam propter veram reprobationis causam. Nam quid obsecro est, Deum tollere culpam, & abolere delictum & demeritum, & nihilominus reprobare propter illam culpam? Nam sanè reprobare hominem, pœna est ipsius reprobi: si ergo Deus remisit peccatum originale, vt est demeritorium, & culpa contra Deum facta, cur tam acerbissima pœna reprobationis & omnium effectuum ipsius punit homines, cui verè dimisit peccatum? Præterea: Iste modus diffoluendi argumentum non satisfacit, ne quidem consonat cum doctrina Diui Augustini. Quotiam reprobatio pertinet ad odium Dei: sed Deus non odio habet hominem propter vulnera naturæ, quæ remanent remisso iam originali peccato: igitur iste modus diffoluendi argumentum, non attingit intellectum, neque est secundum mentem Diui Augustini docentis reprobationem & odiū Dei referri ad originale peccatum, propter quod aliquis reprobatur & odio habetur: at vulnera illa, communia sunt prædestinatis etiam & iustificatis omnibus, quamuis ex eis aliqui reprobi fiant. Sed certè constat, quòd in prædestinatis Deus non habet odio vulnera illa: ergo neq; in non prædestinatis: est igitur insufficiens solutio horum Theologorum. Solùm enim docent, quòd occasionaliter damnantur homines propter originale peccatum, & illius vulnera, atq; reliquias. ¶ Quapropter alij Theologi, vt defendant sententiam Diui Augustini dicunt quòd post remissum originale peccatum in reprobis quantùm ad culpam, non remittitur quidem quantùm ad certam pœnam debitam secundum se originali peccato, quæ est permissio vt cadat ille reprobus in peccatum actuale, & in eo derelinquatur à Deo. Et idcirco reprobatus dicitur esse propter originale peccatum: quia non remittitur quantùm ad grauissimam hanc pœnam, quæ dignè & per se respondet originali peccato. Atq; ita causaliter originalis culpa meretur pœnam illam: qua posita, necessitate consequentiæ sequitur quòd ille homo damnetur. Et idcirco radicaliter & causaliter, originale peccatum dicitur causa & ratio reprobationis cuiuslibet hominis reprobati.

Quinta explicatio.

¶ Hæc tamen solutio magna ex parte coincidit cū præcedente: neque tamen satis tuta videtur. Et ratio est, quoniam argumentum factum contra sentētiam D. Augustini præsertim quinto loco & quarto pro tertia conclusione nostræ sententiæ, vbi longe repellimus dari ex parte nostra causam aliquā reprobationis demeritoriam, non solutur per istū modum dicendi: quod tamen concludit magnum inconueniens, scilicet, quòd pœna per se debita originali peccato, non æqualiter remittitur omnibus pueris baptizatis, cùm tamen culpa æqualiter remittatur. ¶ Vt autem percipias quam ingens inconueniens hoc sit: aduerte quòd pœna per se primò debita originali peccato, est carentia diuinæ visionis in æternum. Deinde, pœna per se debita originali culpę, est priuatio originalis iustitiæ: quatenus sanabat naturam, & corpus animæ subijciebat. Et in pœnam huius culpæ homo mortem incurrit, & relictus est suæ naturæ quantum ad mortalitatem, & rebellionem appetitus inferioris contra rationem. Alias demique pœnalitates vitæ præsentis incurrit homo per peccatum: quæ omnia subsecuta sunt ex originali culpa, tanquam ex remouente originalem iustitiam, per quam mala commemorata prohibebantur. Fuit enim originale peccatum demeritoria causa remouens originalem iustitiam. Ex his liquet, quòd paruulis baptizatis, æqualiter omnibus remittitur pœna damni quæ est priuatio diuinæ visionis. Æqualiter enim acquirunt ius ad æternam vitam per gratiam baptismalem. Reliquæ autem pœnalitates secutæ ex absentia originalis iustitiæ, tanquam ex remouente prohibentia quales esse possunt materialiter in ipsis, secundum quòd aliquis homo ex natura propriæ complexionis potest esse magis propensus ad libidinem quā alius, & ad ægritudines corporis. Cæterùm adijcere & superaddere supra has pœnas quandam aliā specialem, & supernaturalem, quæ per se respondeat originali peccato, qualis est permissio & derelictio in actuali peccato, quæ tamen pœna non sit communis omnibus baptizatis, sed solùm propria quibusdam, id est, reprobis: est dicere, quòd non æqualiter remittitur in baptismo originale peccatum omnibus, saltem quantum ad pœnam pe se debitam

Nota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

debitam ipsi peccato. Quod profectò nō mihi probatur: neque satis tutum videtur. Nam remissa culpa, æqualiter, & per æqualem gratiam baptismalem (vt patet in paruulis) necesse est vt æqualiter secundum diuinam iustitiam & misericordiam, remittatur pœna per se debita peccato. Est exemplum. Optimè intelligimus, quòd duobus æqualiter peccatoribus, sed non æqualiter dispositis per pœnitentiam, neque æqualiter iustificatis per gratiam, alteri concedatur plena remissio quantum ad pœnas per se debitas in purgatorio: at verò æqualiter dispositis per pœnitentiam, & æqualiter iustificatis per gratiam: non intelligimus, neq; credimus, quòd alter maneat magis obnoxius pœnæ purgatorij, neque magis ligatus, aut illi astrictus, quàm alter: ergo pari ratione non est credibile, quòd duobus paruulis baptizatis non remittatur æqualiter pœna per se debita originali peccato. Præterea: Si solutio precedens recipitur, non satis verificatur in proprietate sermonis hęc propositio: Peccatum originale etiam remissum, est causa reprobationis. Quoniam non verificatur propriè loquendo, quòd propter tale peccatum remissum cōdemnatur Iudas: nisi occasionaliter dicas originale peccatum fuisse occasionem condemnationis eorū quibus remissum est, propterea quòd reliquię peccati originalis, quę remanserunt remisso etiam ipso peccato, fuerunt permittente Deo occasiones incidendi in actuale peccatum, cui debetur pœna damni, & pœna sensus.

Sexta solutio & explicatio.

His igitur solutionibus explosis, vera manet sententia nostra, quòd nulla datur causa demeritoria omnium effectuum reprobationis. Propter quam causam aliqui in defensionem Diui Augustini dixerunt vniuersam naturam humanam reprobatam fuisse, & odio habitam à Deo in communi propter peccatum originale, quo tota etiam erat infecta: ex qua tamen Deus misericorditer & gratis voluit aliquos eripere, & in æternam beatitudinem perducere efficaciter: cæteros verò non prędestinando reliquit in massa damnationis, & reprobationis, & idcirco dicuntur reprobati propter originale peccatum. Hic tamen modus dicendi, nihil habet solidæ eruditionis ad defensionem Diui Augustini. Nam licet corruptio totius humanæ naturæ in primo parente potuerit esse causa sufficiens reprobationis omnium hominum: non tamen fuit de facto causa reprobationis eorum, quos Deus statuit mundare à peccato originali, siue eos prædestinauerit, siue non. Et idcirco hic modus dicendi; non manifestat quo pacto isti sint reprobati de facto propter peccatum illud originale, quod de facto remittendum erat eis. Sed solùm docet, quòd propter originalem culpam, natura humana fuit odio habita, & inuisa Deo in protoparente Adamo, in quo quilibet homo infectus erat originali peccato secundum diuinam præscientiam. Vnde, hęc sententia solùm ostendit quòd propter originale peccatum omnes homines fuerunt reprobabiles, & digni reprobatione, si Deus eos reprobare voluisset. ¶ Quapropter postrema explicatio pro sententia Diui Augustini, hęc est: videlicet duplicem esse reprobationem. Quædam namque est negatiua, siue permissiua: altera verò, est reprobatio positiua, siue affirmatiua. Reprobatio negatiua, est non prædinare aliquem efficaciter ad æternam vitam: seu non velle illi vitam æternam. Et quòd hoc debeat appellari reprobatio: patet ex doctrina Diui Thomæ supra articul. 3. Vbi docet, quòd permittere aliquem deficere à fine vitæ æternę, est reprobare illum. Et respondetur ad primum inquit, quòd Deus inquantum non vult aliquibus hoc bonum, quod est æterna vita: dicitur eos odio habere, seu reprobare. Nam quamuis Deus generaliter omnes prædinauerit homines ad cœlestia regna, voluntate antecedente, quoniam iuxta Sapientis clamitat, & in plateis dat vocem suam, Prouerb. 1. at vero quasdam rationales creaturas noluit cum effectu prædinare ad vitam, vel non voluit prædinare, vel eligere, aut misereri. Itaq; efficax prædinatio ad æternam vitam de facto cōsequendum, est prædestinatio. Et quoniam circa quosdam hominum gessit se Deus negatiuè, quoad prædinationem hanc efficacem, ideo illi dicuntur reprobati reprobatione hac negatiua. Ex igitur quo pacto non velle alicui vitam æternam, etiam secundum D. Thom. est reprobatio. Et cùm non velle sit quid negatiuum: meritò dicitur reprobatio negatiua. Reprobatio verò positiua, est prędestinatio æternæ pœnæ: vt docet D. Thom. ad Romanos. 9. lectione. 2. Vbi asseuerat, quòd sicut prædestinatio gloriæ est prædestinatio: ita prædestinatio pœnæ, est reprobatio. Et cùm hoc sit quid affirmatiuū, & positiuum: meritò vocatur positiua reprobatio. Quapositiua distinctione, dicunt recentiores nonnulli Theologi, quòd reprobationis negatiuæ nulla datur causa demeritoria ex parte hominis. Non enim est ex prævisis culpis negatiua reprobatio. Etenim huius negationis, quæ est non velle aliquem efficaciter prædinare ad vitam æternam, neque illum efficaciter prædinare ad beatitudinem æternam: non est peccatum aliquod hominis causa, neque opus est prævisione culparum, vt Deus non velit prædinare efficaciter aliquem in vitam æternam: sed id quidem dependet ex sola Dei voluntate. Neque Deus irrogat iniuriam aliquam creaturæ, cuius non misereatur, efficaciter prædinando in beatitudinem æternam, etiam sine culpa sua. Quoniam gloria non est debita naturæ humanæ, aut angelicæ: sed magis est supra facultatem omnem naturæ. Igitur quidam Scotus, & sue classis authores Theologi commemorati, docent peccatum esse causam reprobationis: intelligendi sunt de reprobatione positiua. Deus enim nemini voluit æternam pœnam damnationi, vel sensus: nisi propter culpam præuisam, siue originalem, siue actualem. Nam sicut in tempore non punit nisi pro culpa: ita neque ab æterno decreuit punire, nisi propter culpam. Docet ergo ista sententia, quòd Deus primò secundum nostrum modum intelligendi, voluit voluntate antecedente omnibus hominibus & angelis vitam æternam: & idcirco vniuersos angelos, & primum hominem, in gratia creauit. Deinde verò, quosdam eam hominum quàm angelorum, efficaciter ordinatione voluntate consequenti ad æternam vitam: & voluit eis omnia media efficacia ad eam vitam consequendam, ex maxima beneuolentia, voluntate sui beneplaciti: & hoc fuit eos prædestinare. At

circa reliquos & angelos & homines se habuit Deus negatiuè: quatenus hac sua beneuolentia & voluntate beneplaciti, non voluit illis æternam vitam efficaciter consequendam; & hoc fuit negatiuè illos reprobare. Principaliter autem præuidit Deus casum illorum, & noluit eorum misereri: sed eos in peccatis suis derelinquere, ad postulante diuina iustitia. Et tandem postremo pro huiusmodi peccatis decreuit pœnam infligere æternam: & hoc fuit affirmatiuè reprobare. Cuius positiuæ reprobationis, peccata præuisa fuerunt causa. ¶ Alij verò Theologi eandem distinctionem de reprobatione positiua & negatiua magnificant, & amplectuntur: dicentes quòd reprobationis negatiuæ peccatum originale est vera causa. Nā cùm vtraq; reprobatio præsupponat originale peccatū & offensam Dei: Deus ipse ab homine offensus, noluit quosdam efficaciter ordinare beneuolentia beneplaciti ad æternam vitam: quamuis in tempore leges proposuerit, & sacramenta; dederitque Christi merita, quibus homines si voluissent, saluari possent. Et quod reprobationis negatiuæ originale peccatum sit causa satis liquet ex dictis. Et probatur etiam: Quia cùm Deus toti generi humano in primo parente gratiam concesserit, qua spoliatum fuit propter peccatum: quòd Deus quosdam homines in peccato dereliquerit, eorum non miserendo, vel potius quòd noluisset eos efficaciter in æternam vitam ordinare: ipsum peccatum originale fuit causa. Nam vt habetur in Concilio Tridentino, Sessione sexta, capite vndecimo: Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi priùs deseratur ab eis. Cum igitur Deus in Adam omnes homines semel iustificauerit, conferendo illis gratiam: sequitur, quòd non deseruit eos, nisi priùs desertus ipse fuit ab illis. Igitur dereliquisse Deum fuit causa vt dereliquerentur à Deo. Itaque secundum hanc opinionem, prævisio casus & culpæ præcessit prædestinationem, & reprobationem: & ideo casus iste positus, potuit esse causa reprobationis. Et hic modo loquendi est consonus Caietano, tertia parte, quæstione prima, articulo tertio. Vbi concedit, in primo ordine naturæ, qui præcedit ordinem gratiæ, & prædestinationis & reprobationis, contineri peccata & culpas omnium hominum. Et hæc vide tur sententia Diui Thomæ de Veritate quæstione 6. articulo. 2. ad nonum. ¶ Tandem Diuus Augustinus solùm fuit solicitus euellere & destruere hæresim Pelagianorum, asserentium bona merita præuia causam esse diuinæ electionis, & prædestinationis. Et quoniam si quis doceret præscietiam meritorum operum causam esse reprobationis Esau, sta tim fiebat argumentum quòd etiam futura opera bona sunt causa prædestinationis in Iacob: idcirco Diuus Augustinus semper negat præscientiam meritorum operum causam fuisse reprobationis Esau. Veruntamen quoniam hæc consequentia non est necessaria; Mala opera sunt causa reprobationis Esau: ergo bona opera sunt causa reprobationis Iacob, quia merita ipsa & bona opera sunt effectus prædestinationis, peccata verò non item: ob eā causam optimè quidem peccata possunt esse ratio & causa reprobationis, id est, totius effectus reprobationis. Non autem merita bona sic possunt esse causa totius effectus prædestinationis. Nihil enim potest esse causa sui ipsius: merita verò, sunt effectus diuinæ prædestinationis. Vnde sequitur, quòd non est eadem ratio prædestinationis, & reprobationis, quòd si detur causa reprobationis, similiter etiam detur causa prædestinationis. Quòd si D. Augusti. attendere voluisset malitiam prædictę consequentię: nunquam diceret, quòd peccatum originale vniuersaliter est causa reprobationis reproborum omnium. Sed excepisset eos, quibus remittendum erat originale peccatum: in quibus non minor præuidebatur causa reprobationis, nempe ipsum peccatum actuale, quàm in alijs originale, in quo decessuri erant. Vtrumq; enim Deus præuidit, & præcipuit, & vtrumque permisit. Cæterum testimonium Apostoli ad Rom. 9. Non ex operibus: sed ex vocante dictum est; Maior seruiet minori: tantam habet vim, vt ex eo conuincatur D. August. & neget etiam futura mala opera Esau à Deo præuisa, causam esse suæ reprobationis. Verum tamen est, quod pro sententia eorum, qui dicunt originale peccatum esse causam reprobationis, & in quibuldam actuale: Paulus Apostolus interpretari potest, quòd solùm videtur negare causam & rationem compartiuam; quare potius Iacob eligatur à Deo, quàm Esau. Et idcirco dicit: Non ex operibus, id est non ex meritis, ortum habuit illa differentia: sed solùm ex misericordia vocantis. Quoniam ex parte sua ambo digni erant æterna damnatione. Et ob id dicit Apostolus statim: Miserebor cuius miserebor, & misericordiam præstabo ei cuius misertus sum. Igitur nō est volentis, neq; currentis: sed Dei miserentis. Ex quibus satis colligitur solutio illius argumenti, quod desumitur ex testimonio D. Paul. loco cōmorato ad Rom. 9. Non enim negari potest secundū fidem, quòd Iacob & Esau fuerint prævisi à Deo in peccato originali. Et ita non absolute negat D. Paul. fuisse aliquid ex parte Esau, cur odio habitus fuerit, & reprobus factus sit: sed cur potius Esau quàm Iacob sit odio habitus, cùm ambo essent pares, & æquales in natiuitate, & parentibus, & in originali peccato. Et ob eam causam refert totum negotium ad diuinam voluntatem. Vnde, hæc est ratio, quare Paulus exclamat dicens: O altitudo diuitiarum. Et meritò Paulus iudicat arcanum illud esse inscrutabile: non quidem cur Esau sit odio habitus, sed quare cū vterq; præsupponatur esse in peccato, & neuter illorum vlterius fecerit aliquid boni, quo magis promereri potuerit vt esset dilectus, & prædestinatus: vnus fuerit prædestinatus magis quàm alius, & è conuerso.

Ad argumenta principio disputationis proposita respondetur.

Ad primū. AD primum dicendum, non esse alienum à diuina misericordia & clementia, reprobare sine demerito, si per reprobare intelligis omnem effectum reprobationis. Esset tamen crudele, reprobare, id est, punire, sine vllo prorsus demerito prius præuiso. Deinde, non est crudele permittere peccata: neque hac intentione permittit, vt puniat hominem, quasi quòd punitio sit per se primo intēta. Sed permittere peccata

Universidad de Deusto
Biblioteca

pertinet ad suauem dispositionem Dei, qua Deus disponit omnia iuxta naturam liberi arbitrij defectibilis. Rursus etiam, Deus non tenetur impedire peccata, neq; obligatur. Imò plurimum splendet diuina sapientia permittendo peccata: & magis commendatur diuina bonitas & misericordia, quæ in sanctis elucet. ¶ Ad secundum argumentum dicendum, quòd licet diuina iustitia splendeat in retributione iustorum, non tamen repræsentatur iustitia punitiua: sed solùm splendet iustitiæ distributiua. ¶ Dico secundò, quòd quamuis in quolibet opere Dei simul inueniantur misericordia & iustitia: cæterùm sunt quædam opera, in quibus magis elucet iustitia, vt in punitione peccatorum: & hæc dicuntur propriè opera iustitiæ. Vnde effectuum reprobationis, scilicet, permissionis peccati & derelictionis in eo, & punitionis æternæ, relucentia diuinæ iustitiæ punitiuæ est ratio, & finis: non repellendo alias causas respectu alicuius effectus particularis ipsius reprobationis. Et cùm dicitur, quòd iustitia punitiua satis offensa fuit in supplicio malorũ angelorum: Respondetur tum ex D. Thoma solutione ad tertium, tum etiam ex Caietano hoc loco, quòd genus humanum consideratur vt tota rerum vniuersitas: & sicut oportuit in vniuerso ad ipsius complementum & perfectionem diuersos esse gradus, (quædam enim tenent locum supremum, quædam infimum, alia verò medium) ità decuit fieri in humano genere. Et idcirco conueniès fuit, vt aliqui reprobarentur à Deo, ad ostensionẽ suæ iustitiæ punitiuæ. ¶ Ad tertium argumentum dicendum, non esse facienda mala, vt inde bona eueniant: esse tamen interdum permittenda mala, non solùm vt inde bona eueniant, sed etiam ad maiora mala vitanda, vt D. Thomas ostendit de Veritate quæst. 5. art. 4. ad decimum, & suprà quæst. 22. art. 2. ad secundum. Vnde ad argumentum respondetur, negando minorem. Quia licèt reprobatio quantum ad vltimum effectum ipsius, qui est punitio, esset mala sine demerito & culpa ipsius reprobi: cæterùm reprobatio quantum ad primum effectum, qui est permissio peccati, non est mala etiam sine aliqua culpa & demerito ipsius reprobi. Et idcirco, etiamsi nullum alium finem haberet, nisi manifestationem diuinæ iustitiæ, reprobatio esset optima: præterquam quòd reprobare pertinet ad suauẽ dispositionem rerum, & prouidentiam. ¶ Ad quartum respondetur, ex Ferrariensi, & Caietano, & Capreolo locis superius commemoratis, quòd reprobatio non est per accidens intenta: imò est per se intenta. Quia cùm reprobatio solùm importet per missionem peccati & punitionem ipsius, & hęc bona sint: sequitur, quòd reprobatio, quæ includit illa duo, etiam est per se bona, & consequenter potest esse per se intenta. Veruntamen bifariam potest aliquid esse per se intentum: scilicet per se primò, & per se non primò. Illud quidem est per se primò intentum, quod intenditur ratione sui ipsius, & omnia alia propter ipsum. Illud verò est nõ per se primò intentum, quod sanè licèt sit bonum, sumit tamen occasionem ex aliquo, quod nullo modo est intentum. Et hoc pacto reprobatio quantùm ad punitionem, & iustitia punitiuam, &c. est per se intenta. Non primò: quoniam punitio accipit occasionẽ ex peccato, quòd nullo modo est à Deo intentum. Deus enim nunquam intendit punire quemquam, nisi ob culpam, quæ à Deo ipso intenta non est. Quòd verò huiusmodi opera, & huiusmodi perfectiones supponentes culpam, sint per se intentæ à Deo: satis ostenditur ex manifestatione diuinæ bonitatis in passione Christi Domini, quæ sanè fuit per se intenta à Deo, cùm passio illa sanctissima, fuerit causa beatitudinis omnium hominum prædestinatorum, & exaltationis sui nominis, & gloriæ sui corporis, & omnium aliorum, quæ meruit nobis: & tamen constat apertè, passionem illam illatam esse, & occasionatam ex peccato eorum, qui Christum crucifixerunt. ¶ Dico secundò, quòd manifestatio, & relucentia diuinæ iustitiæ, ità est finis reprobationis quantùm ad vltimum effectum, qui est punitio, quòd non excludit aliam causam: imò illam præsupponit, scilicet peccatum. Veruntamen quoniã vtriusq; effectus reprobationis, scilicet permissionis & punitionis simul, sola relucentia diuinæ iustitiæ est causa: idcircò illa assignatur finis reprobationis. ¶ Ad quintum dicendum, negando antecedens. Imo verò ante præscientiam peccati intelligitur permissio peccati, siue originalis, siue actualis. Et ad probationem respondetur, quòd etiamsi peccatum simul cognoscatur, & videatur cum ipsa natura defectibili & deficiente: tamen prius est permissio peccati effectus diuinæ prouidentiæ, quàm quòd natura defectibilis deficiat. Et hæc prouidentia, non solũ est de medijs ad finem naturalem: sed potissimè ad finẽ supernaturalem. Vnde, absolutè loquendo in genere causæ finalis prius est nostro modo intelligẽdi ille finis supernaturalis, quã permissio peccati. Verũ hæc prioritas non obstat quòd ipsa permissio, quasi in genere causæ materialis, & termini à quo prius sit nostro modo intelligendi quàm finis ille supernaturalis. Et ità idẽ respectu eiusdem potest habere rationem causæ & effectus: dico tamen respectu eiusdẽ in diuerso genere causæ. Cũ igitur ipsa permissio non sit causa ex parte reprobati, cur mereatur reprobari: consequentia ita ẽta nõ concludit. ¶ Ad sextum dicendum, quòd non mirum reprobationis vtimur, quatenus importat diuinam prouidentiam erga non prædestinatos: quæ includit actum voluntatis Dei volentis nõ solum punire peccatum præsentem, sed etiam permittentis peccatũ, in quo quis iustè relinquitur. Quę omnia vult Deus, vt ostendat iustitiam suam in punitione peccati. Atq; ità reprobatio non immediatè respicit peccatum puniendum: sed permissionem peccati. Quo fit, quòd nomine reprobationis, non vtamur solùm quatenus significat respuere aliquid tanquã malum. In hac enim significatione præcisè, vtitur ea opinio quę docet peccatum actuale vel originale esse causam reprobationis: & ita verificatur in ea. Nos verò cũ D. Tho aliquid amplius & melius sentimus: vt dictum est. ¶ Ad septimum dicendum, negando minorẽ. Imò permissio peccati, in quibusdam est effectus reprobationis. Et ad probationem respondetur, quòd est primus effectus, & primum medium ordinatum à Deo ad ostensionem iustitiæ suę, quę manifestatur in punitione peccatoris. Et ipsa punitio, non est per se primò intenta, sed ostensio diuinæ iustitiæ, & ipsius ordo. Et ideirco non obstat

quòd legimus Sap. 1. Deus mortem non fecit, neque lætatur in perditione viuorum. Quia id intelligitur quatenus Deus nulli puto homini inflixit mortem temporalem, neq; æternam absolutè loquendo: sed præsupposito peccato à primo parente in propria voluntate perpetrato. Iuxta illud ad Roman. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors. Et Genes. 2. In quacunq; hora comederis, morte morieris: quod intelligitur de vtraq; morte, tẽporali, & æterna. Neq; obstat quòd à Theologis asseritur, Deum velle omnes homines fieri saluos. Non enim asserit D. Thomas quòd ante præscientiam peccati intelligimus Deum velle aliquẽ hominem priuare vita æterna, & in æternum punire: sic verificatur quòd absolutè, etiam nulla facta suppositione peccati, Deus vult omnes homines fieri salvos, quatenus non vult illis bonum vitæ æternæ simpliciter negatiuè. Itaq; odium Dei, dupliciter potest considerari, & dici. Vno modo, negatiuè, scilicet quatenus Deus non dilexit aliquos in vitam æternam. Alio modo ante præscitã peccatum potest intelligi Deus odio habere quosdam, id est, non diligere in vitam æternam. Altero modo intelligitur odium Dei, quasi actus positiuus respuentis, & refutantis aliquod malum: & sic non intelligitur Deus aliquem odio habere ante præscitum peccatum. Quin potiùs ipsum odium tendit, & respicit immediatè ipsum peccatorem, vt sic. Et hæc solutio sumitur ex verbis D. Thom. ar. 3. huius quæstionis in solutione ad primum. ¶ Ad nonum argumentũ dicendum, quòd finis Dei permittentis peccata, nõ sunt punire homines: non enim lætatur in malo pœnæ ipsorum. Sed ipsemet punitio, est à Deo volita propter hunc finem, qui est ordo diuinæ iustitiæ & illius repræsentatio. Et ad probationem antecedentis respondetur, quòd ad humanum gubernatorem spectat aliquando permittere nonnulla mala, etiãsi ea potuisset impedire: ad hunc finem, non solùm, vt vitentur maiora mala, sed etiam, vt non impediantur maxima bona Reipublicæ. Sic ergo & multò magis Deus, ad quem attinet gubernatio totius vniuersi, permisit peccatum angelorum & hominis, propter maius bonum totius vniuersi: quod impediretur, si Deus non permitteret peccatum. Vt eleganter docet S. Tho. hoc articulo solutione ad tertium, & Caieta. suprà. q. 22. arti. 2. ad secundum. Si enim non esset peccatum, deficeret in vniuerso patientia Martyrum: deficeret etiam hostia Christi in cruce, quod bonum maximè illustrauit vniuersum. Iure namq; splẽdor huius boni & huius sacrificij, adeo grandis: vt in infinitum superaret omne malum culpæ etiam crucifigentium Christum. Nam vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia. ¶ Ad confirmationem respõdetur, quòd licet Deus non intendat per se primò punitionem hominis: tamen per se secundo intendit punire hominem peccatorem, quatenus ipsa punitio ordinat hominem ad Deum iustum iudicem, vt ostendatur & representetur eius iustitia in vniuerso, & maior misericordia in prædestinatis: & hic est finis per se primò intentus. Deinde, quamuis Deus potuisset ostendere iustitiam suam in sola condemnatione Dæmonum: tamen quia certum est secundum fidem, quosdam hominum reprobari, & quosdam prædestinari: idcirco D. Thomas consideravit genus hominũ, vt quoddam vniuersum ex diuersis gradibus constans, in quo oportebat vt repræsentaretur diuina bonitas per modum iustitiæ & misericordiæ: vti iã explicuimus ex Caiet. Possumus etiã dicere, quòd ex permissione peccati humani, maiora bona subsequuta sunt Deo prouidente, quàm ex permissione peccati angelorum sequerentur: scilicet, quòd Filius Dei factus homo offerret sacrificium Deo infinitè gratum, & satisfaciens ad æqualitatem iustitiæ pro peccatis totius humani generis: in qua re magis ostenditur rigor diuinæ iustitiæ, quàm in punitione malorum ostendatur. ¶ Ad decimum argumentum, nego consequentiam de primo ad vltimum. Ratio est, quia non procedit in eodem genere causæ. Etenim reprobatio præsupponit prædestinationem Christi, in genere causæ finalis: hoc est, totus effectus reprobationis præsupponit totum effectum prædestinationis Christi in genere causæ finalis. Et rursus effectus prædestinationis Christi præsupponit aliquem effectum reprobationis in genere causæ materialis, circa quam exercendus erat effectus prædestinationis Christi. Fierat enim prædestinatus, vt esset Saluator & Redemptor hominum peccatorum: & idcirco præsupponuntur homines peccatores permittente Deo. Et ideo consequentia facta non valet: quia non procedit in eodem genere causæ. Vnde, reprobatio non præsupponit prescientiam peccati iuxta sententiam D. Thom. Quia primus effectus reprobationis, est permissio peccati, quæ ordinatur à Deo ad ostensionẽ iustitiæ suæ, & gloriæ Christi Redemptoris. Et hoc ostendunt rationes factæ in argumento, quæ adducuntur ad probandam maiorem & minorem illius. ¶ Ad vndecimum argumentum dicendum, quòd formaliter loquendo, reprobatio, vt accipitur à S. Thoma est actio diuinæ prouidentiæ: sicut prædestinatio. Quæ tamen reprobatio præsupponit voluntatem permittendi peccata ad ostensionem diuinæ iustitię, in punitione peccatorum: & sic reprobatio in suis effectibus reducitur ad iustitiam. Nam permissio ordinatur ad ostensionem iustitiæ, derelictio verò iam est quasi vindicatiuę iustitię punitio peccatoris. Meretur namque peccator ratione culpę perpetratę derelictionem à Deo. Punitio autem ęterna, palam est, quòd sit effectus iustitię vindicatiuę. Quomodo autem debeat intelligi, quòd in omni opere Dei sit misericordia, & iustitia: satis explicatur à S. Thom. suprà. q. 21. artic. 4. Non enim necesse est quòd omne opus Dei sit formaliter iustitię vel misericordię: sed sufficit quòd sit aliquis effectus diuinę prouidentię ordinatus ad ostensionem iustitię vel misericordię, vel ad vtrumque. Sicut ordinatur permissio peccati ad ostensionem iustitię in damnatis, & ad ostensionem maioris misericordiæ in electis.

Defensio Sancti Thomæ, contra nouè ortas opiniones de reprobatione & prædestinatione.

Primum assertũ aduersariorum.

SVnt nonnulli, qui postquam D.Tho. sententiam de prædestinatione retulerunt, & quo pacto non sit facta ex præuisione boni vsus liberi arbitrij antecedentis, aut subsequentis gratiam, dicunt, communem sententiã scholasticorum intellectam iuxta verba D.Thom. hic in articulo, & solut.ad.3.nõ esse mirum si à plerisq; iudicetur dura, & indigna diuina bonitate. Nã quæ bonitas & clementia (dicunt) aut æquitas patitur, vt nulla omnino ratione vsus liberi arbitrij habita cuiuscumq;, decreuerit Deus vt hi in particulari sint prędestinati, illi verò reprobati. Nam hoc potiùs duri, feri, & crudelis, quam clementissimi principis, authorisq; totius consolationis, bonitatis, ac pietatis, esse videtur. Imò verò dicit author huius opinionis, quòd præfata sententia cõmunior scholasticorum, præsertim intellecta vt sonant verba D. Tho.ad. 3. est parum consentanea scripturis sacris.

Secundũ assertũ aduersariorum.

Secundò dicit hæc sentẽtia, quòd quamuis prædestinatio hominis adulti quoad suum integrũ effectum non habeat causam ex parte ipsius prædestinati, sed tota sit in Dei prædestinantis voluntatem, ciusq; misericordiam veluti in causam reducenda; Sumpta tamen prædestinatione cuiuscumq; adulti in particulari, quæ re ipsa ab æterno fuit in Deo, ratio seu conditio sine qua in Deo non fuisset prędicta præscientia est, quòd adultus ipse pro sua libertate, ita sit cooperaturus per suum arbitrium, vt ad vitam æternam perueniat. Sic etiam ab hoc fuit dependens simili modo id omne quod prædestinatio includit, vt vel sortiretur rationem prædestinationis, vel retineret solum rationem prouidentiæ circa illum, in beatitudinem.

Tertium assertũ aduersariorum.

Dicit tertiò hæc sententia, quòd tota certitudo diuinæ prędestinationis, non est collocanda in decreto quo Deus statuit prouidere prędestinato de medijs, quibus libertate sua peruenturus in vitam æternam pręuidetur, sed in pręsciẽtia qua id Deus prauidebat, ratione cuius tale decretum ac prouidentia sortita sunt rationem prædestinationis.

Quartum assertũ aduersariorum.

Quartò dicit, quòd licèt diuina prædestinatio non fuerit facta propter præscientiam qualitatis vsus pręuisi, quasi habita ratione vsus arbitrij futuri, ita vt vllo pacto fuerit mensura aut quasi mensura donorum Dei, aut conditio, qua præuisa fuissent conferenda dona Dei, & qua non præuisa, fuissent deneganda, tamen diuina prædestinatio adultorum fuit secundum præscientiam boni vsus liberi arbitrij eorũ, cuius habuit rationem in prędestinandis adultis, tanquam eius vt à quo sicut in tempore pẽdebat quòd adultus cum his, vel illis auxilijs, ac donis in particulari, perueniret aut non perueniret in vitam æternam, ita etiam pendebat vt voluntas illi opitulandi, ac prouidendi, per hęc ipsa auxilia ac dona, rationem haberet vel prędestinationis, vel solius prouidentię ad beatitudinem.

Quintum assertũ aduersariorum.

Dicit preterea quintò, quòd id vnde fuit dependens quòd rationẽ prędestinationis paruulorũ haberet, ratio illis prouidendi, voluntasq; diuina ex sua parte illis conferendi ea media quibus beatur, est non solum ipsa libera parentũ coniũctio ad generationẽ, & cętera, ex quibus prolis cõseruatio vsque ad susceptionem remedij contra peccatũ originis pendet: Sed etiã libera ipsa eiusdem remedij applicatio à quocumq; ea fiat. Probant hoc authores huius sententię. Quoniã si illi nasciturí aut conseruandi non essent quousq; remediũ eis cõtra originis peccatũ applicaretur, vtiq; quẽadmodũ nũquã peruenirẽt ad vitã æternã, ita neq; prædestinati fuissent. Cũ ergo quòd nascantur & cõseruentur, eisq; applicetur remediũ contra originis peccatum, pendeat à libera operatione aliorum, quæ re ipsa potest non esse in rerum natura: fit, vt id vnde fuit dependens quòd voluntas diuina conferendi illis talia media, eoq; pacto illis prouidendi, rationẽ haberet prædestinationis, sit ipsa libera aliorum operatio. Hac eadem ratione, cũ ad adulti prædestinati beatitudinem necessarium sit vt priùs nascatur, vtiq; libera eorum omnium operatio, á qua pẽdet eius ortus, est etiam id vnde fuit dependens quòd voluntas diuina conferendi illi, quãtum est ex parte sua, media quibus perueniant in vitam æternam, rationem prædestinationis fuerit sortita.

Fundamentum aduersariorum.

Fundamentum huius sententię, & eorũ quæ supra asserũtur ab ea, est meditatio quędã qua meditatur Deum, qui ante omnẽ actum liberũ voluntatis suæ per scientiam merè naturalẽ, & per scientiam mediam inter liberam & naturalem præuidens omnia quæ sub eius potestate erant, inter quæ erant innitæ creaturæ mente præditæ, quas poterat cõdere, infinitiq; ordines rerum, auxiliorum, & circũstantiarũ, non solũ in quibus varias huiusmodi creaturas, sed etiã illas solas quas creare constituit, poterat collocare, præuidit quid in illis omnibus ordinibus pro arbitrio singularũ creaturarũ futurũ erat, ex suppositione & hypothesi quòd hunc vel illum ordinẽ, cũ his vel illis auxilijs ex parte sua, & cum his vel illis circunstantijs, cõdere vellet. Ex quibus omnibus ordinibus, Deus inscrutabili sapiẽtia & iudicio suo, vnico voluntatis suæ actu statuit simul totũ eum ordinẽ, qui cœpit à constitutione mũdi, & vsq; ad consummationẽ sęculi decurret, cum auxilijs & donis, quæ tã angelis quam hominibus ex parte sua conferre statuit, vt in manu consilij cuiusque in tali ordine constituti, liberum foret vel ad vitam peruenire, vel ab ea deflectere. Et eo actu voluntatis diuinæ, eaq; electione totius illius ordinis rerum & auxiliorum potius quam alterius, prout talis ordo à Deo emanat, prædestinati fuerunt angeli & homines adulti, quos Deus præuidebat siue cũ maioribus, siue cum minoribus auxilijs & occasionibus suæ salutis, pro libertate sui arbitrij, in gratia finituros terminum viæ. Et prędestinati etiã fuerunt illi paruuli, quos Deus in eodem ordine rerum è vita discessuros præuidebat, suscepto priùs remedio cõtra originis peccatũ. Reliquos verò homines & angelos, quos in eodẽ ordine rerum, vel propria vel primi parẽtis libertate, diem obituros inculpa lethali præuidebat, actu illo suæ voluntatis, electione neque illius ordinis rerum, non prædestinauit.

Impugnatio præcedentis sententiæ.

SAnè, relata sententia satis impugnatur à nobis in multis, si rectè attendãtur ea quæ diximus tũ in hoc art.5.tũ etiã art.4.præcedente disput. 1.&.2. Sed nihilominus, sine præiudicio alicuius dicam quid sentio cãdidè & ingenuè. Et in primis suppono, sententiã D.Tho.in hoc art.& ad.3. esse verissimam & certissimam, quã nos fusè defendimus locis citatis, & in ea nulla est crudelitas, sed potius prudentissimi principis altissima consideratio. Imo verò, sententia D. Tho. est maximè consona sacris scripturis & sanctis Patribus, vt nos ostendimus tã ex sententia D.August.quam aliorum loco citato. Quocirca, sicut nulla datur ex parte hominũ ratio prædestinationis præuisa, ita neq; ratio & causa reprobationis, vt latius in hac.q.23.& in hoc art.5.disp.4.ostendimus. Vbi constituimus pronũciata de reprobatione quæ discordant à sentẽtia D.Aug.& diximus, Deũ neminem reprobare propter malum vsum futurũ liberi arbitrij à Deo præuisi. Nolo dicere, damnationẽ vltimã non esse datã propter malum vsum: Quia certa doctrina est & de fide, dãnari homines propter eorum demerita; Sed est sermo de omni eo quod includitur in diuina reprobatione, quatenus importat nõ solũ dãnationẽ vltimã, sed etiã permissionẽ omnẽ etiã primam, qua Deus permittit & permisit homines in peccatum ruere, & alciam derelictionẽ. Sub qua consideratione intelligo, quòd sicut prædestinationis nõ datur causa, ita etiam malus vsus liberi arbitrij præuisi à Deo, non est causa & ratio reprobationis, reprobatione inquã sumpta secundũ totã sui latitudinę. Et hoc diffinitur à Paulo ad Rom.9.secundũ interpretationẽ D.Aug.lib.1.ad Simplic.q.2. vbi Apostolus loquens de prædestinatione Iacob, & reprobatione Esau, ait quòd cũ nondũ nati essent vt secundũ electionẽ propositũ Dei maneret, nõ ex operibus, sed ex vocante dictũ est, quia maior seruiet minori. Quibus verbis apertè Paulus affirmat, dilectionem & prædestinationẽ Iacob, & odiũ atq; reprobationẽ Esau, nõ pẽdere seu fieri aut factã esse ex præuisione operũ. Vbi aduerte, quòd eodẽ modo loquitur Paul. de Iacob & Esau dicẽs, quòd nõ ex operibus est Esau reprobatus. Et profectò, si ex præuisione mali vsus facta est reprobatio secũdũ omne illud quod in ea includitur, nõ esset ratio vlla cur quæstionẽ illã excitaret Paul. Nã manifeste constaret esse rationẽ & causam cur Deus cõqueretur de reprobis, etiã in ordine ad vniuersum effectũ & totalẽ reprobationis. Et ob id sentiendũ est absolutè loquẽdo, quòd sicut prędestinationis non datur causa, nẽpe ipse bonus vsus præuisus, ita etiam neq; reprobationis: Et hoc defendit D. Tho hic ad.3.& lib.3.cõtra Gent. c.161.&.163.& ad Rom.9.lect.2.Ricar.etiã & Durã. & Dried. quos nos supra citauimus. Nam profectò, permissio prima peccati, est effectus reprobationis: ergo quicũq; malus vsus præuisus, non potest esse causa reprobationis totaliter. Ostẽdo cõsequentiã. Quoniã quod debet esse causa reprobationis, necesse est sit causa totius effectus reprobationis: sed malus vsus præuisus nõ potest esse causa permissionis ipsius mali vsus, aliàs permissio peccati esset pœna eiusdẽ peccati, cũ tamẽ peccatũ seu malus vsus, sint posteriora ipsa permissione. Nolo hoc loco plures afferre rationes, easq; efficaces quas suprà retuli libenter in hoc art.5.disp.4.cõclus.3. vbi posita sunt pronunciata de reprobatione, quæ discordãt à sentẽtia D.Aug. Inter quæ argumenta illud retuli de pueris baptizatis, qui cũ moriũtur in ætate adulta, nõ potest intelligi quòd reprobẽtur propter originale peccatũ præuisum, quia illud verè fuit remissum in baptismo. Neq; potest intelligi quòd probẽtur propter malũ vsum actualẽ, quia ante illum præcessit permissio illius mali vsus, quæ sanè est effectus reprobationis, vt latè deducimus citatis locis.

Et quãuis Deus reprobauerit quosdam nõ habita ratione vsus liberi arbitrij, non tamẽ ob id est falsa sentẽntia illa Ezech.c.18.vt aduersarij inferunt, qua affirmat, se non velle mortẽ impij, sed magis vt conuertatur & viuat. Nã in primis, Deus neminem vult peccare, imo verò odio habet peccatũ, & peccatoris impietatem. Vnde si per mortem intelligit Propheta peccatum, quod est mors animæ, vt videtur etiam intelligere, cum statim dicat, sed vt magis cõuertatur & viuat, de fide est non esse voluntatis diuinæ velle mortem impij, id est, peccatum & impietatẽ, sed vt magis cõuertatur & viuat. Siverò per mortẽ intelligit dãnationem, optimè etiam sententia hæc cõpatitur secum malũ vsum præuisum, non esse rationem & causam reprobationis diuinæ. Nam sicut Deus verè nõ vult culpam & peccatum, ita quantũ ex se est vellet non esse pœnam vllam ex peccato & culpa ortam, licèt supposita culpa, & suppositis peccatis, quorum Deus author non est, velit instè hominum temeritatem, malumque vsum pœnis debitis cohibere, imo verò nisi resipiscant, verè punire. ¶ Et ex eadem radice vniuersos homines ad pœnitentiam inuitat, & ad æternam vitam. Nam ab aduersarijs ego peto, si Deus ex præuisione mali vsus certò scit hominem damnandum, & hoc est infallibile in diuina præscientia sicut verè est, cur Deus inuitat ad pœnitentiã, & ad vitam æternam, postquam præuisio illa mali vsus quassari non potest, in qua pręuisione completur ratio reprobationis vt ipsi dicunt. Quòd si stat cum hac præuisione complente rationem reprobationis, inuitare hominem ad vitam æternam, cur non stante reprobatione, in sensu quo à S.Tho.defenditur, cùm in omni opinione, reprobatio hominem relinquat liberum, vt possit benè vel malè agere, & bonum vel malum vsum exercere: non stabunt etiam præfatæ obiurgationes & inuitationes ad pænitentiam.

Cõtra aduersarios aiẽtes esse irrisiones obiurgationes ad pænitentiam si sentẽtiã D. Thomæ esset vera.

Neque sunt irrisiones & fictiones, inuitationes & obiurgationes ad pœnitentiam, quas scriptura commemorat, etiam in sententia D.Tho.de reprobatione adultorum, vt aduersarij murmurant. ¶ Primò, quia posita diuina reprobatione, vt S. Thom. eam esse factam explicat & intelligit, adhuc homo manet liber ad non peccandum, & ad agendum pœnitentiam: quòd si potest non peccare & agere pœnitentiam quandiu est in via, & hoc docet catholica fides, cur erunt fictiones & irrisiones, inuitationes istæ ad pœnitentiam & conuersionem? ¶ Secundò; Quia recepta sententia est illa

Universidad de Deusto
Biblioteca

illa Pauli,quòd vult Deus voluntate antecedente omnes homines saluos fieri, non tamen voluntate consequente. Nã si omnes voluntate consequente & absoluta vellet saluos facere,nemo quidem damnaretur,& licèt hoc sit verum,Quis dicat irrisoriã esse sententiam illam,quòd vult omnes saluos fieri voluntate antecedente:Si ergo hæc non est irrisoria, cur erunt irrisoriæ inuitationes illę ad pœnitẽtiam , & obiurgationes ex persona Dei factæ in sacris Scripturis:¶ Tertiò, Quia idem argumentũ fieri posset proportione quadam de diuina prædestinatione.Nam si diuina prędestinatio tota est referẽda in diuinam voluntatem,& non est facta ex præuisione boni vsus tanquam ex ratione & causa,non est cur obiurgentur & concutiantur homines ad bonum vsum,siquidem prædestinatio nõ est à Deo facta ex præuisione illius boni vsus liberi arbitrij. Nam iuxta hanc aduersariorũ sententiam, posset dicere quicumq; ex hominibus, si ego sum prædestinatus ex diuino beneplacito,neq; prędestinatio mihi contigit ex præscientia boni vsus,vt ex causa,vt quid obiurgor & inuitor ad bonum vsum?Cum ergo istæ non sint fictiones neq; irrisiones , ita etiam neq; in reprobis erũt fictiones neq; irrisiones. Imo verò dico,quòd etiam si Deus reuelaret alicui suã damnationem,non esset irrisoriam inuitare illum ad conuersionem & pœnitentiam,& ad cessationẽ à malo vsu liberi arbitrij. ¶Tandẽ vehementer vrget locus Pauli ad Rom.9.supra citatus.Cùm nondum nati essent, aut aliquid boni egissent aut mali,vt secundùm electionem propositum Dei maneret,non ex operibus sed ex vocãte dictum est, quia maior seruiet minori. Quem locum sancti omnes interpretantur de diuina prædestinatione & reprobatione,& nomine Iacob & Esau dicunt reprobos & prædestinatos debere intelligi, & hoc ita esse cõfirmat discursus Pauli in illo capite. Quocirca,non sunt audiendi aduersarij,qui cùm in omne latus se verterant, peregrinas alias minus aptè interpretationes huius loci adducũt.Quo circa, de intelligẽtia huius testimonij Paulini legenda sunt quę fusè diximus tùm in hoc art.5.tum etiam in.4. præcedente disput.1.& in hoc arti.5.disputat.4. ¶ Profectò, quòd hi in particulari sint prædestinati , illi verò reprobi,huius nulla potest excogitari ratio, si præsertim prædestinati ad reprobos comparentur.Imo verò Paul.de prædestinatione hac relata ad reprobationem Esau,cur hic potius quam ille fuerit reprobatus,& cur ille neupe Iacob fuerit prædestinatus potiusquã iste,neinpe Esau, loquitur in particulari . Et non est crudele aut alienum à diuina misericordia & clementia , quòd prædestinatio & reprobatio diuina fiant ex sola diuina voluntate, eiusq; beneplacito, esset tamen crudele punire sine vllo prorsus demerito priùs præuiso . Rursus, non est crudele Deum permittere peccata , neque hac intentione permittit vt puniat hominem,quasi quòd punitio sit per se primò intenta, sed potius permissio ipsa pertinet ad suauẽ Dei dispositionẽ, qua Deus cuncta disponit,iuxta naturam liberi arbitrij defectibilis . Neque teneretur Deus impedire peccata,neque ad id obligatur , imo verò splendet plurimum diuina sapientia in permissione peccatorum,& magis commendatur diuina misericordia & bonitas quæ in sanctis elucet. Et hæc dicta sint de primo asserto huius sententiæ.

Paulus.

Secundum asserẽtum seu dictum,duas habet partes quarum prior verissima est, nempe prædestinationem adulti quoad integrum effectum , nullam habere causam ex parte prædestinati,sed totam esse in Dei voluntatem & misericordiam referendam. Secunda autem pars huius asserti, sinuosis verborũ circuitibus varia significare videtur.Duo tamen insinuat.Primum est,totam rationem prædestinationis positam esse in diuina præscientia,qua pręuidetur bonus vsus creaturæ rationalis,ex suppositione & hypothesi quòd Deus illam cõdere velit in hoc vel in illo ordine rerum , & hoc amplius cõstat ex fundamento eiusdem sententię suprà posito. Sed quòd tota ratio prædestinationis nõ in diuina pręscientia solùm,sed in diuino decreto & beneplacito,& in illa ordinatione mediorum à Deo excogitata,accedente diuina voluntate approbante, fiat, diximus & ostendimus supra art.1.disp.1.Quod potissimè verum esse comperitur suppolita doctrina de diuina prędefinitione,quæ mille in locis tradita est,in qua asseueramus singulas actiones meritorias,omnemq; bonum vsum liberi arbitrij potissimè prædestinatorum,à Deo prędefiniti ex eius diuino decreto & beneplacito. ¶Secundum quod insinuat est,quòd à libero arbitrio dependet id omne quod prædestinatio includit,vt præscientia Dei & voluntas illa ex hypothesi, rationem habeat vel solius prouidentiæ,vel etiã prędestinationis.Quod si velit dicere, prædestinationem nostram exercere in nobis per opera libera à nobis facta, non dubium est:non enim inuiti saluamur. Si verò velit quidpiam aliud dicere , clarius loquantur authores huius sententiæ ; sed scio quidem quid velint dicere , & id sequentibus assertis eorum amplius aperiemus.

Secundum asserẽtum aperitur.

Tertium.

Tertium assertũ quod hæc sententia prontiat est,certitudinem prædestinationis diuinæ non esse collocandam in diuino decreto,quo Deus statuit prouidere prædestinato de medijs quibus prędestinatio uidetur in vitam æternam peruenturus:sed in prescientia qua id Deus pręuidebat , à qua prescientia tale decretum & prouidentia rationem habet prędestinationis. ¶Sane,modus loquendi huius asserti,non satisfacit. Primò, quia non reperitur apud sanctos aut antiquos Theologos.Secundò,quia diuina prędestinatio vt sic,cùm tota sit referenda in Dei prędestinantis voluntatem & misericordiam veluti in causam,sequitur quòd ex diuina voluntate,& ex diuino decreto habet per se primò infallibilem certitudinem.Imo verò,præscientia boni illius vsus futuri,supponit diuinam prædiffinitionem eius,& diuinam voluntatem, decretumq. Dei, & approbationem eius, vt nos fusè in hac. q.aperuimus,&.q.19.ar.8.disput.1.&.q.22.ar.4.disput. vnic. &.q.23.ar.1.2.&.3.in plerisque disputationibus,& art.4.&.5. etiam, sed specialiter legenda sunt quæ scripsimus supra quæstio.14.artic.1. disput.vnica. Vbi actum est de media illa scientia conditionali & ex hypothesi,distinguenda inter scientiam naturalem,& liberam.

Quartum.

Quartum assertũ huius sententiæ,& quintũ etiã, ut plùs habẽt in recessu quã in frontispitio.Et in primis

mis id quod dicitur de diuina prædestinatione, q non est facta propter præscientiã boni vsus præuisi,verissimè & catholicè dicitur:non enim vllo pacto præuiso boni vsus fuit Deo mensura donorũ Dei,aut conditio qua præuisa vel non præuisa, fuisset dona Dei conferenda,vel deneganda ¶At verò continentur alia in prædictis assertis,quæ difficilis sunt.Illudq; primũ est , q̃ diuina prædestinatio adultorum, fuit secundũ præscientiã boni vsus liberi arbitrij ipsorũ,cuius habuit rationẽ in prædestinandis adultis,tanquã eius à quo pẽdebat vt voluntas opitulandi adultis,seu prouidendi, quæ est fundamento habetur,rationẽ haberet vel prædestinationis, vel solius prouidentiæ ad beatitudinem. Hoc inquam est difficile.Primò:quia sententia hæc obscura est , & quæ debuisset in re tanti momenti apertè loqui.Secundò,quia inordinatè verba dicũtur in eis dicatur, diuina prædestinatio adultorum fuit secundũ præscientiam boni vsus liberi arbitrij eorum.Tertiò,quia prædestinatio diuina, est à quo pendent omnes effectus prædestinatorũ, & eãm in diuina prædestinatione includantur diuinæ voluntatis,& diuinum decretum, ab his inquã pendent omnes & singuli prædestinatorũ effectus. Et tamen,minus aptè dicitur,diuinam prædestinatio nem pendere à bono vsu,quam bonum vsum liberi arbitrij)hominum prędestinatorum,pendere à diuina prædestinatione,& à diuina voluntate, eiusq; decreto,cùm prædestinatio diuina ex omnium Patrum calculo,sit causa omnium effectuum prędestinationis:Ergo cum effectus omnes à suis causis pẽdentes sequitur & illũ bonum vsum pendere à diuina prædestinatione & voluntate inclusa in eadem prædestinatione.Si autem in præfata sententia adsertij velint dicere, quòd in exercitio complacentiæ in tempore nostra prædestinatio per libera opera ipsius arbitrij,& per merita libere facta à nobis, quòd beatitudinis præmiũ homo mereatur:hoc certissimum est.Et præterea est certum,quòd cooperante Deo,& quòd non inuiti saluamur.Quòd si hoc volunt dicere, Cur pronunciatum illud dixerunt, neupe diuinam prædestinationem adultorum fuit secundùm præscientiam boni vsus liberi arbitrij eorum,cuius habuit rationem Deus in prædestinãdis adultis,tamquam eius vtã quo sicut in tempore pendebat , quòd adultus cum his vel illis auxiliis ac donis in particulari,perueniret aut non perueniret in vitam æternam,ita etiam pẽdebat vt voluerit illi opitulandi ac prouidendi , per hæc ipsa auxilia ac dona , rationem haberet vel prædestinationis,vel solius prouidẽtiæ ad beatitudinẽ. Quod sanè pronunciatum inuolucre est,præsertim cũ diuinæ prædestinationem pendere à bono vsu , & voluntatem Dei similiter pendere ab illo bono vsu, ex certitudinis rationem prædestinationis , vel solius prouidentiæ. Nam certè , quamuis verum sit quòd si non operaretur liberum arbitriũ, neq; mereretur, neq; exerceret conuersionem in adulto peccatore, si non saluaretur,& consequenter non esset prædestinatus,tamen non aptè dicitur neq; benè , quòd prædestinatio Dei facta est secundum præscientiã boni vsus liberi arbitrij, aut quòd prædestinatio Dei pendeat à præscientia boni vsus liberi arbitrij. Imo verò bonus vsus,bonaq; gratia Dei pendent à diuina prædestinatione in adultis.¶Dixi q̃ plùs habet in recessu hæc sententia , quã in frontispicio: Quia author illius cũ eam probat,semper expendit quantũ diuina prædestinatio,integerq; effectus prædestinationis,à libero adulti arbitrio pendeat. Vbi aduertere satis debemus,aliud esse loqui de prædestinatione prout dicit vitam æternam,& aliud esse loqui de prædestinatione ipsa à primo eius effectu vsq; ad vltimũ . Nam prædestinatio si sumatur pro vltimo effectu qui est consequutio æternę vitę , vt sancti sępius accipiunt pro vltimo effectu prędestinationis,sic certum est,nullum adultum prędestinatum esse in vitam æternam,ni per propria merita. Si verò sit sermo de diuina prędestinatione vt sic,quantũ ad ea omnia quę intrinsecè prędestinatio claudit,& quantũ ad omnẽ eius effectum à primo vsq; ad vltimũ,sic non solũ est falsum , adultos prędestinatos esse propter propria merita , sed etiã est falsum,diuinam prędestinationẽ pendere à meritis pręuisis.Nam cũ diuina prędestinatio includat omnes prędestinationis effectus à primo vsq; ad vltimũ,& à prima gratia vsq; ad vltimam , non dantur omnes isti effectus per merita,quia non datur prima gratia per merita,neq; dependẽter à meritis pręuisis ipsius adultineq; datur dispositio cõtritionis & conuersionis per merita,neq; dependẽter à meritis præuisis, neq; ipsum primum meritum dari potest per merita,alioqui esset processus in infinitum.Vndè fit,vt adultus non sit prædestinatus per vllam dependentiam à meritis præuisis, si sermo sit de prædestinatione vt sic quantum ad ea omnia quæ intrinsecè inuoluit.¶Rogarẽ ego vlteriùs, Vtrum sit multo melior & securior dicẽdi modus asseuerare,omnem prædestinationis effectum pendere ex diuina prædestinatione,& ex diuino beneplacito & decreto,quo statuit Deus à prima vocatione vsq, ad vltimum effectum præsto adesse sanctis prædestinatis,vel dicere,diuinã prædestinationẽ sic factã esse habita ratione vsus liberi arbitrij, vt fine consideratione huius vsus arbitrij cuiusc ũque, Deus non decreuerit quòd illi in particulari potiùs essent prædestinati quam illi,aut dicere,prædestinationem adultorum fuisse secundũ præscientiam boni vsus liberi arbitrij eorũ,habita ratione illius in eis prædestinandis tãquã eius à quo pẽdebat,& pendet vt voluntas Dei opitulandi & prouidendi adultis per suã auxilia,rationẽ habeat , vel prædestinationis,vel solius prouidẽtiæ ad beatitudinẽ.Certè, nemo sapiens & securus Theologus dicet, prædestinationẽ adultorũ fuisse ex præuisione boni vsus liberi arbitrij eorũ,tanquã eius à quo pẽdet & pendebat Dei voluntas,vt haberet rationem prædestinationis,vel solius prouidentiæ.Nam quis non videt,quòd quamuis nemo inuitus saluetur, aut si adultus est neq; consequatur vitam æternam quæ est vltimus prædestinationis effectus, nisi per merita liberè à nobis facta , & per cooperationem liberi arbitrij,quòd non ob id est dicendũ, prædestinationẽ adultorũ fuisse factam secundũ præscientiã vsus liberi arbitrij tãquam eius à quo pendebat vt voluntas Dei illis opitulandi ac prouidendi per auxilia & dona diuina,rationem haberet vel prædestinationis,vel solius prouidentiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sanè,cùm author huius sententiæ, quisquis ille sit,contendit probare,quo pacto sit verum prædestinationem pendere à præscientia boni vsus liberi arbitrij,& secundum eum fuisse factam , modo abeis explicato,vt paulò antea,& nunc dicebamus,adducit illud testimonium.2.Pet.1.Satagite fratres vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis,& affirmat quòd his verbis apertè docet à postolus Petrus,ex vsu liberi arbitrij pendere quòd certa sit aut non sit electio sanctorũ.Sed profectò, hoc securiori indigebat apertione. Nam quãuis ex cooperatione liberi arbitrij pendeat executio causalitatis diuinæ prædestinationis,& executio certitudinis,tamen quòd certitudo diuinæ electionis & prædestinationis pendeat ex præuisione vsus vt electio sit certa,id non puto ita esse assenerandum:sed potius dicerem ego,quòd cũ cooperatio liberi arbitrij sit contingens & libera, & quæ potest esse & non esse,quòd eius certitudo & veritas pẽdet ex diuina electione & prædestinatione,& q certitudo electionis & prædestinationis diuinæ refunditur in ipsum bonũ vsum liberum & cõtingentem,& in cooperationem nostri arbitrij.

Quòd autem non sine causa taxetur hæc sententia,ostendi potest.Quia author illius putat,quòd licet Deus nõ fuerit alligatus vsui liberi arbitrij præuiso, alijsq; circunstantijs ex parte adulti prædestinandi,vt hoc vel illo modo,illi prouidete,ac opitulari constituerit,tamen valde consentaneum fuisse vt Deus respiceret ad vsum,& ad circunstantias,vt adultum sic vel sic prædestinaret & illi prouideret. Et ita de facto credit fuisse factum à Deo. Nam dicit,in multis respexisse Deum re ipsa ad multa, vt prædestinaret adultum, nempe constituendo aliqua propter circũstantias & vsum præuisum , quę alias non constituisset.Vbi aduerte,non dixisse hunc authorem absolutè,Deum alligatum non fuisse vsui liberi arbitrij præuiso, alijsq; circunstantijs ex parte adulti prædestinandi,sed solum non fuisse alligatum vsui liberi arbitrij illius,vt hoc vel illo modo illi prouidere ac opitulari constitueret, potuisse tamen ad hunc vsum respicere , decensq; & rationi valde consentaneum fuisse vt id ita faceret. Itaque non dixit hic author , Deum non fuisse alligatum vsui liberi arbitrij ex parte adulti prædestinãdi absolutè loquendo,sed solum non esse alligatum in modo,vt hoc vel illo modo illi prouidere ac opitulari constitueret,potuisse tamen ad hunc vsum respicere,& ita fecisse aliquando.¶In qua sentẽtia valde nota id quod insinuatur ab hoc authore , nẽpe quòd alligatus fuerit Deus vsui liberi arbitrij præuisi ex parte adulti prædestinandi, non quidem in modo,sed absolutè,& quòd aliquando etiam de facto fuit alligatus vsui liberi arbitrij,vt hoc vel illo modo prouideret & opitularetur hominibus,vt patet in exemplis ab eo adductis.

Volo tamen admonere lectorem,quòd si quando legerit authoris huius sententiam , perpendat sanè quò pacto ille, quæ vno loco dicit,alio videtur reuocare,& quæ in alio docet,iterum ad prisstinũ suę opinionis statum videtur reducere , & sic sinuosis anfractibus & obscuris cõtegit iter quod peragit.

Quid aduersarij dicant

Quod ergo authores citati in sexto & postremo asserto dicunt , non potest vlli probari Theologo: Dicit enim huiusmodi sententia,quòd id vnde pẽdet quòd voluntas diuina qua vult prouidere paruulis prædestinatis vt talis voluntas prouidẽdi habeat veram rationem prædestinationis , id quidem pendet ex ipsa libera parentum cõiunctione & generatione,& ex ipsa conseruatione prolis,& ex ipsa libera applicatione remedij à quocumq; ea fiat. Sed ego dico,quòd totum hoc primò pendet à diuina prædestinatione & à diuino decreto,& à diuina voluntate,& beneplacito,& à gratia Dei volentis prædestinare hunc.Quocircà,non rectè intelligo quid sibi velit hic author cũ dicit,quòd id vnde fuit dependẽs quòd voluntas diuina cõferendi paruulis talia media,haberet rationem prædestinationis,sit ipsa libera aliorum operatio . Itaq; sentit inter alia , quòd ipsa libera parentum coniunctio ad generationem paruuli cum cæteris,ex quibus fit conseruatio prolis vsq; ad susceptionem baptismi, & liberam applicationem remedij, est quæ tribuit prouidentiæ supernaturali,& volũtati diuinæ, qua vult Deus paruulo prouidere de remedio, rationi prædestinationis,vel non prædestinationis,& rationem electionis,vel solius prouidentiæ generalis. ¶Certè,è contrario dicerem,id vnde veluti ex fonte & principio libera parẽtum coniunctio vsq; ad generationẽ & exitum paruuli,& susceptionem remedij contra peccatum originis pendet,est illa voluntas efficax Dei prouidendi cum effectu paruulo in his omnibus,& conferendi ea media quæ necessaria sunt ad hunc finem, quem efficaciter & absolutè prætendit in hoc paruulo.Et pari ratione dicerem,quòd id vnde fuit dependens quòd applicatur remedium paruulo contra peccatum originis, & conseruaretur in vita vsq; ad susceptionem baptismi,& quòd in gratia illa moreretur,fuit prædestinatio Dei,seu talis ratio prouidendi huic paruulo. Et idcirco dixi,quòd hoc totum primò pendet à diuina prouidẽtia circa hunc paruulum,& à diuino decreto,& Dei beneplacito,diuinaq; prædestinatione & voluntate efficaci.Nam quamuis executio in tempore fiat,tamen ratio infallibilitatis huius prouidentiæ , ex diuina prædestinatione & ex diuina prædefinitione & decreto emanat. ¶Imo verò, vt dicetur sententia huius authoris tollere diuinã prædefinitionem particularem effectuum prædestinationis huius paruuli.Nam si eam non tollit, sequitur quòd prædefinita est applicatio illa libera remedij contra originis peccatum pro salute paruuli,& quòd prædefinita est conseruatio vitæ eius vsque ad actualem susceptionem baptismi. Ergo eo ipso quòd hæc prædefinita sunt certò euenient ex vi titudine diuinæ prædefinitionis:& ex hoc ipso sequitur certitudo salutis,quæ in tempore fiunt habet effectum : ergo illa voluntas efficax prouidendi huic paruulo,& illud diuinum decretum, illa prædefinitio, non habet quòd sit prædestinatio, & gratia diuinæ prædestinationis , aut quòd sortatur tale nomen ex illa libera parentum coniunctione ad generationem carnalem prolis , aut ex illa libera aliorum operatione supra citata , sed potius è conuerso hæc habent rationem effectus ratione illius prouidentiæ efficacis & diuinæ prædefinitionis , & prædestinationis antecedentis , ut dictum est.

Falsum

Aliter

Postremo loco de fundamento huius sententiæ dicam.Et in primis sentio,Meditandum esse de Deo,manente omnem actum liberum suæ voluntatis ; per scientiam merè naturalem comprehensione suæ essentiæ prænidere omnia quæ sub eius potestate continentur, siue omnia quæ possibilia sunt ab ipso fieri, in qua rerum omnium ingenti, & infinita multitudine possibili , continentur non solum infinitæ creaturæ possibiles, & rationales & intellectuales , quas Deus condere poterat; verùm etiam continentur infiniti ordines rerum, auxiliorum,& circunstantiarum possibilium,& infinita impedimẽta quibus perturbari poterãt creaturæ possibiles in hoc aut in illo ordine positæ , nè in finem suum peruenirent,& pariter præuidit modum quo possent peruenire in fines suos,& impedimenta auferri quibus sublatis, possent finem attingere in hoc aut in illo ordine rerum possibili, cum his vel illis auxilijs,occasionibus , & circunstantijs,&c.¶Sanè, in hac meditatione non oportet constituere scientiam mediam inter naturalem & liberam,quam authores citatæ sententiæ constituunt ad conciliandam libertatem &, contingentiam rerum cum diuina præscientia. Nam hanc impugnauimus suprà.q.14.artic.1. disput.vnica : Sed sufficit constituere scientiam naturalem. Vnde, nõ mihi probatur sententia illorum qui dicunt , Deũ præuidisse quid futurum erat antè omnem actum suæ voluntatis . Nam futuritio vtcumq; sumatur, supponit voluntatem rei futuræ , ita quidem vt si res est verè futura, verè præcesserit actus diuini beneplaciti, & volũtatis circa rei futuritionẽ; si autẽ præuidetur futura ex suppositione & hypothesi quòd Deus velit eam creare in tali ordine rerum,cum his aut illis circunstantijs & auxilijs,tũc hæc præuisio futuritionis rei , semper dicit ordinẽ ad hypothesim & suppositionem voluntatis Dei, & beneplaciti diuini volentis eam creare in tali ordine. Vnde, semper talis futuritio quæ imaginatur ex hypothesi,supponit voluntatem & beneplacitum diuinum,quod non aduertunt aduersarij:& idcirco dicunt , non ideo res esse futuras , quia Deus id præscit, aut quia à Deo præcognoscuntur futuræ , sed è contrario , ideo à Deo præcognoscitur hoc vel illo modo futuras,quia ita sunt futuræ pro libertate arbitrij earundem rerum. Nam si contrario modo vt possunt,essent futuræ,contrario etiam modo,& non eo quo re ipsa sciuntur, præcognoscerẽtur ex æternitate futuræ. Ego verò oppositum sentio : Nam quamuis si contrario modo res euenturæ similiter esset verum quòd sciuntur contrario modo,& non eo quo re ipsa sciuntur nũc; tamen quo quo modo res eueniãt, quia à Deo præscientur futuræ,siue ex eo quòd decreuit eas in tali ordine creare , siue ex eo quòd ex suppositione quòd velit eas in tali ordine,cum talibus auxilijs, circunstantijs,& ablatione impedimentorum creandis,semper est verũ quòd ideo res sunt futuræ, quia Deus eas voluit esse futuras,& consequenter in hac volitione,& in hoc decreto & beneplacito præuidis eas fore , & futuras esse, & consequenter ob id futuras , quia eas præuidit ex determinatione suæ voluntatis tales esse . Imò verò, cùm præsciuntur futuræ,ex suppositione & hypothesi quòd Deus velit eas creare in tali ordine rerum,& his vel illis circunstantijs & auxilijs,tũc sunt futuræ , & ab ipso fieri, & ab ipso creari, & ab ipso præuideri futuræ , & ab ipso præscisci futuræ , & ab ipso præcognosci futuræ , & ab ipso præordinari futuræ , & ab ipso præfiniri

Universidad de Deusto
Biblioteca

nis.Certitudo cognitionis,consistit in eo quòd talis cognitio sit conformis cum eo quod inuenitur in re,ita vt in nullo discrepet ab eo quod est in re: & hac ratione illa cognitio vocatur certa,qua quis iudicat de re aliqua sicut est inipsa re ad extra.Certitudo autem ordinis, consistit in hoc quòd causa certò consequatur suum effectum. Tunc enim est debitus ordo causæ ad effectum,quando causa certo producit effectum suum. Et quoniam prædestinatio includit præscientiam,& præterea addit causalitatem respectu eorum quorum est prædestinatio:sequitur, quòd in diuina prædestinatione vtraque certitudo inuenitur.Nam ratione præscientiæ, inuenitur in ea certitudo cognitionis : & ratione causalitatis, reperitur certitudo ordinis. ¶ Iam ergo S.Thom.in hoc articulo non inuestigat,Vtrú prædestinatio sit certa certitudine cognitionis:Hoc enim satis apertè cõstat ex his quæ suprà diximus, quæst.14.de Scientia Dei.Sed rogat, vtrùm prædestinatio sit certa certitudine ordinis?Id est, Vtrùm prædestinatio certò & infallibiliter effectum suum consequatur?Vnde, prædestinationem esse certam, nihil aliud est quam prædestinationem non frustrà ieuentu suo,& infallibiliter euenire id,quod prædestinatione est sanctum atque decretum vt eueniat.Et ad quæstionem hanc ità expositam in eodẽ sensu respondet Doctor Sanctus conclusione affirmatiua.Quam esse de fide,ostendit Diuus Augustinus lib.de Correptione & gratia cap.7.ex illis verbis Pauli ad Roman.8. Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositũ vocati sunt sancti. Nam quos præscíuit,& prædestinauit, &c. Ex quibus verbis concludit D.August. quòd nemo istorum, de quibus hic loquitur Paulus,perit. Quoniam si aliquis illorum periret. Deus falleretur. Eandem assertionem ostendit D. Augustinus ex verbis Pauli. 2. ad Timoth.2.Firmum fundamentum Dei stat,habens signaculum hoc : Cognouit Dominus qui sunt eius. Præmiserat Apostolus in Hymeneum & Philetum subuertere quorundam fidem : & ad ostendendum quòd hæretici illi prætendere non possunt aduersus Dei electos,proposuit verba commemorata : scilicet,Sed firmum fundamentum Dei stat,&c.D.Augustinus lib.de Bono perseuerandi.ca.8 ex illo. 1. Ioan. 2.Non erant ex nobis;quia si ex nobis fuissent,mansissent vtique nobiscum:colligit certitudinem nostræ assertionis. Et præterea ratione persuadetur: Quoniam diuina prædestinatio duo includit;nempe præscientiam Dei , & ipsius voluntatem , qua Deus vult prædestinatum saluare : sed ex vtroque capite prædestinatio habet infallibilẽ certitudinẽ: ergo ordo diuinæ prædestinationis est certus & infallibilis.Probatur minor huius argumenti. Et primum, quòd ex præscientia prædestinatio , habeat certitudinem : hinc colligitur , quia cognitio Dei non mensuratur tempore, sed æternitate:at in æternitate omnia præsentia sunt: igitur diuinus intellectus fertur in res,prout sunt præsentes.Rursus,intellectus res præsentes certò cognoscit : Deus igitur saluandos,certò & infallibiliter cognoscit. Et eandem certè habet infallibilitatem prædestinatio Sanctorum ex parte diuinæ voluntatis,quã prædestinatio includit . Quoniam hæc voluntas quæ à diuina prædestinatione concipitur ,est illa voluntas Dei,quæ vocari consueuit voluntas beneplaciti,quæ semper impletur;quoniam est efficax voluntas,& perfecta causa,à nulla altera impedibilis:igitur prædestinatio est certa ex parte diuinę voluntatis:non ergo euentu suo frustrari potest , sed certò & infallibiliter eueniet quod est diuina prædestinatione diffinitum ; tam quoad finem qui est vitæ æternæ consecutio,quàm quoad media ordinata ad illum finem,quæ sunt vocatio,& iustificatio.Secundò probatur eadem conclusio:nempe, quòd diuina prædestinatio certò & infallibiliter consequitur effectum suum. Nam ordo diuinæ prouidentiæ est infallibilis,ea enim quæ à Deo prouisa sunt,eo ipso eueniunt modo, quo sunt prouisa ; nempe, necessariò aut contingenter:sed prædestinatio est pars subiectiua prouidẽtiæ, est enim hominis in finem supernaturalem & specialem ordinatio:igitur ordo diuinæ prædestinationis certus est,& infallibilis . Verumtamen hęc ratio-quę est Diui Thomæ,id quibusdam impugnatur.Dicunt enim,quòd videtur parũ efficax:quoniam Sanctus Thomas adæquat certitudinem prouidentię cum certitudine prędestinationis. Imò verò dicunt, quòd si hęc ratio Diui Thomę aliquid probaret:aliquo modo anteferret certitudinem prouidentię certitudini prędestinationis; quia ex certitudine prouidentię colligit & oſtẽdit, quasi à priori , certitudinem prædestinationis , videtur tamen certitudo prædestinationis , videtur aliquo modo superare certitudinem prouidentiæ, & sic habet ex additione ad illam: vt docet Sanctus Thomas de Veritate,quæstione 6.articu.tertio. Et confirmatur. Quoniam Theologi dicunt prouidentiã secũdum communem eius rationem solùm dicere ordinem mediorum ad finem: non tamen exitum, vel euentum ordinis, qui est consecutio finis.Prędestinationem verò docent includere vtrumque: scilicet, ordinem mediorum ad finem,& euentum finis. Sed maior certitudo est quando non solùm est certa ordinatio ad finem, sed etiam consecutio eiusdem finis : quàm si sola ordinatio sit certa: at illud inuenitur in prædestinatione , hoc autem in prouidentia : ergo maior est certitudo prædestinationis , quàm prouidentiæ . Etenim in qualibet ordinatione ad finem, duo veniunt consideranda. Primum est,ordinatio mediorum: alterum verò,consecutio finis.Ex quo patet maiorem debere esse certitudinem prædestinationis;in qua vtrumq; est certum,tam scilicet ordinatio mediorum, quam consecutio finis,quam si certitudo prouidẽtiæ,in qua solùm primum est certum , scilicet ordinatio mediorum:ergo non satis colligitur certitudo prædestinationis ex certitudine prouidentiæ.

D Augustꝰ.

D. Augustꝰ.

Respondetur huic dubitationculæ,diuinam prouidentiam esse certissimam & infallibilem,non minùs quàm sit diuina prædestinatio:& oppositum dicere,esset conculcare Maiestatem diuinæ prouidentię,adque cederet in pręiudicium Dei prouidentis & gubernantis.Et probatur planè: Nam in diuina prouidentia includuntur præscientia & voluntas: præscientia quidem,qua præcognoscit & præuidet omnia futura;& voluntas,qua vult media ordinari ad finem;sicut similiter in diuina prædestinatione includuntur præscientia & voluntas: ergo sicut

nec ratione præscientiæ,neque ratione voluntatis, possit esse in Deo aliqua fallibilitas,aut incertitudo,sequitur diuinam prouidẽtiam ita esse certam, & infallibilem , sicut est diuina prædestinatio. Et idcirco S.Tho.quæst.22.de Prouidentia, artic.4 ad secundum dixit,quòd ordo diuinæ prouidentię ex eo est immutabilis & infallibilis,quia ea quæ sunt à Deo prouisa,cuncta eueniunt eo modo quo ipse prouidet,siue necessariò,siue contingenter: at non potest esse maior certitudo prædestinationis,quàm vt cuncta eueniant prædestinatis eo modo quo Deus prædestinauit:ergo.Vnde,Diuus Augustinus lib. de Correptione,& gratia,cap. 7. colligit certitudinem prædestinationis diuinę ex parte præscientię, & ex parte voluntatis diuinæ.Ait enim Augustinus.Si aliquis prædestinatorũ perit,Deus fallitur.At Deus non fallitur:ergo nemo illorum perit.Et hoc dicit quod attinet ad præscientiam. Et ratio subiungit quædam,quæ attinent ad voluntatem in eadem prędestinatione inclusam.Ait enim:Nam si aliquis prędestinatorum perit,vitio humano vincitur Deus: sed quia nulla re Deus vincitur, nemo eorum perit.En ergo candide Lector quo pacto diuina prouidentia certissima est:ac proinde argumentum D. Thom.optimè concludit pro bonis. Et quando S. Thomas de Veritate.q.6.artic.3. dixit, quòd certitudo prædestinationis addit suprà certitudinẽ prouidentiæ,& aliquo modo superare videtur certitudinem prouidentiæ:respondetur, quòd Sanctus Doctor eo loco solùm contendit assignare differentiã inter prouidentiam & prædestinationem; quòd in prædestinatione non solùm includitur ordinatio, & præparatio mediorum , verumetiam ipsa consecutio finis,qui est vita æterna:nam præcipuus effectus prædestinationis, est glorificatio, cùm sit finis omnium præcedentium . At in prouidentia,si loquamur de prouidentia secundum communẽ eius rationem , non semper clauditur consecutio finis particularis. Nam ad diuinam prouidentiam spectat,vt quędam causę contingentes,quę ad aliquẽ finem particularem dicunt ordinem , deficiant ab illo fine peculiari, ratione alicuius finis vniuersalioris pręcipuè intenti ab ipso Deo.Et ratio est , quia ad generalem prouisorem spectat permittere aliquem defectum in aliquibus agentibus particularibus,propter commune bonum. Et tunc quidem Deus non prouidet, quòd per talia media fiat consecutio illius finis particularis:imò potiùs prouidet oppositum. Et consequenter , ex eo quòd ex illis mediis non euenit finis ille peculiaris:nihil auferetur de diuina prouidentia,cùm ea omnia à Deo sic volita sunt & prouisa.

DISPVTATIO I.

De certitudine prædestinationis,& concordia liberi arbitrij.

Circa Dubium huius articuli implexum satis est & difficile,de concordia liberi arbitrij & prędestinationis.Nam valde difficile est explicare quo pacto effectus diuinę prędestinationis,certò & infallibiliter eueniant: & tamen quantum est ex parte hominis & liberi arbitrij,liberè & contingenter exerceantur? De materia huius articuli lege optimè quę scripsimus, q. 19,dubio primo,de prędiffinitionibus,& q.22.arti. 4.& q.14.q.6.&.7.& secunda,& in hac.q.23. arti.4. in quibus locis expressè contra mẽtem Catherini, & suorum actum est . Tria nanque de prędestinatione confitemur. Primum est, quòd est peculiaris quędam Dei prouidentia. Secundum verò, quòd importat voluntatem quandam Dei & firmum decretum de eo quod futurum est erga prędestinatos,tam in medijs quam in fine.Tertium autẽ,quòd claudit prescientiam & præuisionem futuri euentus. Cùm igitur hæc tria possimus considerare in diuina prędestinatione : ex singulis sumitur peculiaris ratio dubitandi in quæstione proposita , qua quærimus, Quo pacto simul esse possint certitudo prædestinationis, & liberum arbitrium ? Si enim contemplemur prædestinationem , vt est quædam prouidentia mediorum ad finem supernaturalem: statim occurrit quærere, Vtrùm illa media quæ statura sunt,fint necessaria & ineuitabiliaan verò talia,vt à nobis reijci,& refutari possint ? Nam si necessaria sunt,tunc effectus prædestinationis sequeretur necessariò,& erit certa prædestinatio ; sed in nobis non erit liberum arbitrium.Si autem media illa sunt contingentia , & talia vt à nobis refutari possint:tunc quidem manet libertas arbitrij, sed tamen perit certitudo prædestinationis.Poterit enim carere effectu,si illa media possunt à nobis refutari. Si autem attendamus ad decretum diuinæ voluntatis efficacis & absolutæ,quam importat prædestinatio:tuno sanè cùm talis voluntas diuina sit causa quæ nullo modo potest impediri; videtur repugnare quòd ea quæ voluntas Dei statuit in nobis, & per nos efficere,nos possimus, vel refutare , vel impedire:quòd si non possumus impedire,tollitur libertas nostri arbitrij . Si verò respicimus ad præscientiam futuri euentus quæ includitur in prædestinatione:cùm præscientia Dei falli non possit, videtur non esse positum in nostra potestate non efficere illa quæ Deus præscíuit nos esse facturos. ¶ Sed vt controuersiam hanc alioqui difficilem magis aperiamus,quòd incerta sit diuina prædestinatio,si homines liberè saluantur: argumentis etiam disputare id oportet. ¶ Primò nanque.Quoniam in potestate cuiuslibet hominis est facere opera sua bona vel mala: ergo salus aut damnatio pendet ex libero nostro arbitrio : & consequenter videtur, quòd Deus non diffinierit firma & stabili sententia,qui debeant saluari,qui verò damnari. ¶ Secundò arguitur. Si stat firma & diffinita sententia Dei de salute,& damnatione aliquorum:videntur otiosæ exhortationes,quibus improbos homines hortamur vt conuertantur ad bonum. Quorsum enim si est salus firma,& certa,& stabili sententia Dei sancita,& diffinita in prædestinatis, sunt tot admonitiones? ¶ Tertio arguitur . Nam Propheta in Psalmis,inquit:Deleantur de libro viuentium, & cum iustis non scribantur:sed prædestinatio vocatur liber vitæ:ergo potest aliquis postquam prædestinatus est,à prædestinatione deficere: ergo prædestinatio,non est certa.Vnde,Apocalypsis.3.legimus:Tene, quod habes ; ne alius accipiat coronam tuam. Quam(vt ait Augu.) alius non est accepturus, nisi ille

Argumẽ.1

Secundum.

Tertium.

Apoc.3.

iste perdiderit: sed huiusmodi corona, est effectus prædestinationis: igitur potest effectus prædestinationis aliquando aboleri, aliquando verò acquiri: & consequenter, prædestinatio nō est certa.

Quartum. ¶ Quartò arguitur. Prædestinatus potest peccare, vt patet in Diuo Paulo, & Latrone, & in Magdalena; qui erant prædestinati, & tamen peccauerunt: sed fieri potuit vt eodem instanti, quo peccauerunt, è vita decederent, nā potuerunt ab aliquo occidi pro eo tempore, quo posito non sequeretur prædestinationis effectus: ergo prædestinatio potest suo euentu frustrari: ac proinde certa non est.

Quintum. ¶ Quintò arguitur. Illa media quæ Deus disposuit vt prędestinatus salutem consequeretur: aut sunt talia, quæ possint non acceptari, vel quæ non possint non acceptari? Si possunt refutari, & non acceptari: sequitur, quod prædestinatio potest suo euentu atque effectu frustrari. Si verò non possunt non acceptari, & non possunt refutari: iam perit liberum arbitrium. Et consequenter ex ipsa prædestinatione imponitur necessitas prædestinato ad salutem.

Sextum. ¶ Sextò arguitur. Quoniam si prædestinatorum numerus esset certus apud Deum, & soli illi infallibiliter essent saluandi, qui à Deo sunt prædestinati & prædiffiniti, & nulli alij: sequerentur plurima inconuenientia.

Inconueniēs primum. Nam primùm tolleretur virtus prædicationis, admonitionis, exhortationis, & correptionis fraternæ publicæ & priuatæ. Si enim reprobi non sunt saluandi: quorsum prædicamus, admonemus, & corrigimus illos? Hæc enim omnia frustra fierent, si iam prædiffinitum est ab æterno quid si futurum.

Inconueniēs secundum. ¶ Secundum inconueniens est. Quoniam cùm Deus cognoscat quos elegit, & quos repulit, & qui sint conuertendi qui vero non: cùm hæc certa sint per diuinam prædestinationem, & prædiffinita; frustra videtur quòd Deus reprobos exhortetur inspirationibus bonis, & instigationibus, & alijs correctionibus per semetipsum. Nam si cordatus homo sciret ipsius correptionem non profuturam alicui, imò maximè obesse: insipienter ageret eum hominem corripiendo, operam & impensam perdens, quem nouit non conuersurū esse, sed magis ei obesse ipsius admonitionem, & correptionem: igitur cùm prædestinatio, & reprobatio habeant certitudinem infallibilem; sequitur quòd Deus frustra operetur cum reprobis.

Vltimū inconueniens. ¶ Postremum inconueniens est, quòd si numerus prædestinatorum & reproborum est certus, & prædiffinitus: sequeretur, quòd prædicare & proponere populo hanc veritatem, esset inijcere homines in desperationē, & infringere vniuersos conatus hominum erga virtutem.

¶ In contrarium est Sanctus Thomas, in hoc articulo, & sequenti. Et arguitur ex diuina præscientia, & præuisione, quæ nouit vniuersas res futuras: & impossibile est illam in aliquo falli; aut decipi.

Catherin⁹ in summaria opinionū ad Sanctam Synodum de diuina prædestinatione. ¶ In hac quæstione vniuersi Theologi Scholastici, & omnes Sancti docent, hanc certitudinem diuinæ prædestinationis, & reprobationis. Sed est recens Doctor Theologus Ambrosius Catherinus Politus Sennensis, qui opponit se omnibus Sanctis, & vniuersis Theologis Scholasticis. Edidit enim tres libellos, de prædestinatione: & prætereа, summariam opinionum ad Sanctam Synodum Tridentinam, in quibus mea sententia, vt fere nihil est solidæ eruditionis, interdum erroris, & impietatis sunt pleni. *Sententia Catherini.* Asserit nanque ille author, quòd ista doctrina quæ docet quòd soli prædestinati certò, & infallibiliter saluabuntur, reprobos verò certò etiam perituros; esse dogma dirum & execrabile, & manifestā hæresim contra sacram Scripturam. Quæ ferè sententia (inquit) alligat vniuersos homines in desperationem. Et optimè nouit Catherinus Sanctos vniuersos & Diuum Thomam, sententiam defendere oppositam. Et ait: Quamuis authoritas Diui Augustini sit grauissima, & nobis sanctissima esse debeat: non tamen est æquum nos vsque adeo ab ea opprimi, vt propter eius authoritatem manifestissimo adhæreamus mendacio, & resistamus Scripturis manifestis. Neque est ęquum clausis oculis (ait) tam impium, & dirum deuorare dogma. Confutat communem sententiam Theologorum, viginti duobus argumentis: quę omnia conficit ex sacris literis, & ex ratione naturali. Et tandem ait, quòd his argumentis obtinet disputando, quod intenderat. Et postquam confutat sententiam communem: statuit suam sententiam (quam vtinam nunquam statuisset.) *Sententia Catherini.* Distinguit enim vniuersos homines in tres classes. In prima classe constituit homines prędestinatos, qui certò, & infallibiliter sunt salutem consecuturi: & hos prędestinatos dicit esse viros quosdam sanctissimos, sicut diuum Paulum, & Apostolos omnes, & Beatissimam Virginem, & Diuum Laurentium; & alios qui eximia, & optima sanctitate prędit sunt: & in his solùm cognoscit Catherinus infallibilem esse prędestinationem, & de his dicit solùm, explicandas esse Scripturas, quando de prędestinatis loquuntur. In tertia & postrema classe, è regione constituit homines qui pessimi viuentes, fuerunt insignes in sceleribus & peccatis, atque deprauatis eorum moribus: vt Iudas, & Pharao, & alij huiusmodi homines facinorosissimi: & hos dicit esse reprobos, & de illis affirmat interpretanda esse quę in diuina Scriptura leguntur de reprobatione hominum. In secunda autem classe, & media inter has duas extremas constituit reliquam multitudinem aliorum hominum, qui neque prędit sunt eximia sanctitate & bonitate: neque eximia malitia: & hanc mediam multitudinem atque plebem dicit continere eos homines, qui neque sunt prędestinati, neque reprobi; de quibus dicit non esse apud Deum decretum qui sint saluandi, qui verò non. Quia reliquit illos Deus in manu consilij sui: & quantum ex se est concessit illis auxilia, quibus si velint, saluari possint. Multi verò non saluabuntur propter eorum demerita: alij verò propter bonum vsum liberi arbitrij saluabuntur, cum tamen non essent apud Deum prędestinati; sed solùm voluisset, voluntate illa, quam exprimit Paulus, plebem hominum saluam facere, dicens: Qui vult omnes homines saluos fieri. Itaque Catherinus constituit duas prædestinationes. Prima est, qua Deus absoluta, & efficaci voluntate prædordinauit, & prædiffiniuit viros quosdam sanctissimos & præcellentes spiritu, ad æternam illam beatitudinem: & horum numerus, est certus &

& determinatus, ita quòd neque augeri, neque minui potest: & hanc prædestinationem dicit esse certissimam. Secunda prædestinatio apud Catherinū est, qua Deus vult omnes homines saluos fieri; & qua non vult mortem peccatoris, sed vt conuertatur & viuat, paratus exhibere cunctis media, & auxilia necessaria ad salutē. Et hęc prædestinatio (affirmat ille) non includit voluntatem efficacem saluationis istorum: sed solum claudit quandam præscientiam Dei, & voluntatem præstandi eis media necessaria, quibus si bene vti velint, possint salutē consequi. Non tamen dicit prædiffinitionem, & ordinationem Dei absolutam, & efficacem. Et itá colligit quòd ex his hominibus sic prædestinatis, quidam saluabuntur, bene vtentes his auxilijs à Deo exhibitis: quidam verò damnabuntur, ob eorū culpas, & mala opera. Tandem idem Ambrosius Catherinus in tractatu de diuina prædestinatione ad Sanctum Concilium Tridentinum vbi apertiùs & clariùs explicat suam mentem, dicit, quòd sententia illa Apostoli, Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: non pertinet ad solos prædestinatos, sed simpliciter, vt verba indicant, ad omnes prorsus. Quamobrem duos solùm ordines constituit hoc loco. Primus & præcipuus est prædestinatorum: id est eorum, qui infallibiliter ordinati sunt ad vitam. Secundus ordo, est non prædestinatorum, qui in illo numero non comprehenduntur. Et de prædestinatis fatetur infallibilem salutis euentum: de non prædestinatis autē, concedit eos posse saluari, & posse damnari. Et hāc potentiam qua saluari possunt, dicit non esse potētiam remotam. Quoniam Deus volens eos saluos facere, nisi ipsi sua culpa resiliant, cuncta remedia sufficiētia præparauit, & aptauit, paratus re ipsa dare in temporibus opportunis. Et hic modus dicendi (affirmat Catherinus) fugat dubia, & facit animum quiescere: neque vllum videtur secum gestare scrupulum. Ex quibus omnibus sequentes colligit propositiones. ¶ Prima Propositio. Certus est numerus prædestinatorum, qui neque augeri potest, neque minui: neq; potest contingere quòd paruus ille numerus prædestinatorum saluus non fiat, propter excellentem Dei gratiam, ac protectionem, & assistentiam Spiritus; qui vel præseruabit à peccatis, vel ab illis incursis eripiet & liberabit, vt tandē in pace dormiant, & in domino requiescant. Neq; propterea liberum ab illis aufertur arbitrium: imò magis statuitur per abundantiorem gratię copiam. ¶ Secunda Propositio. Loquendo de non prædestinatis, qui sunt in secūdo ordine: quilibet illorum saluari potest. Quia per liberum arbitrium, adiuncta gratia: & sufficienti auxilio Dei, potest vsq; in finē perseuerare. Nihilominus tamen, quoniam qui libet homo per liberum arbitrium potest gratiam vel recusare vel abijcere; quilibet potest damnari: & de facto multi sua culpa damnati sunt. Et consequenter, reprobatio istorum, nihil aliud est, nisi illa quam sibi quisque acquisiuit ob propria flagitia & peccata. ¶ Tertia Propositio. Non est in prouidentia Dei determinatus numerus eorum, qui salutem consequētur: licèt in præscientia sit cognitus. ¶ Quarta Propositio. Plurimi eorum qui in hoc secundo ordine constituuntur (qui vocantur nō prædestinati) consecuti sunt salutem, & consecuturi sunt salutem. Nam dicere datum esse omnibus à Deo vt possint saluari, & quòd ex tam ingenti numero eorum qui sunt in secundo ordine, nemo saluatur, itá vt in vniuerso hoc ordine benigna illa Dei dispositio penitus frustretur: est voluntariè effutire. Tā impudenter loquitur Catherinus. ¶ Hactenus de sententia Catherini, in qua tam pessimè errat, & sentit de diuina prouidentiá, prædestinatione, & reprobatione: vt nihil peius excogitari possit in Episcopo, alioqui viro Theologo. Et sanè vniuersa argumenta quę Catherinus inducit, sunt extra causam exorata. Dat enim sine mente sonum. Ac proinde eius sententia continet plurimos & intolerabiles errores. ¶ Primus error est. Non sunt omnes prędestinati, qui sunt consecuturi salutem cum effectu. *Primus error Catherini.*

Conclus. 1. In contrarium est veritas Catholica, & prima cōclusio quæ docet vniuersos illos, qui salutem consequuntur cum effectu, certò esse à Deo prædestinatos ab æterno. Et probatur hęc veritas catholica, & simul impugnatur error Catherini, testimonio totius Ecclesię, omniumque Sanctorum, & Theologorum. Nam sanè ante tempora Catherini nullus dixit oppositum. Quare manifesta hęresis est, dicere quòd solùm sunt prædestinati, sanctissimi illi homines eximiæ sanctitatis, & in gratia confirmati. Sanè Luc. 12. capit. legimus: Nolite timere pusillus grex, quoniam complacuit Patri vestro dare vobis regnum. *Luc. 12.* Et de eisdem, qui sunt fœlicitatem consecuturi, dicit Paulus ad Roman. 8. Quos præsciuit & prædestinauit conformes fieri imagini Filij sui: sed quicunque saluantur, fiunt conformes Christo in gratia iustificāte, & in assecutione æternæ vitæ: igitur isti sunt prędestinati. De quibus iterum Paulus ad Romanos. 8. ait: Quos pręsciuit & prædestinauit, hos vocauit, hos iustificauit, hos glorificauit: igitur qui glorificationem consequuntur, prædestinati sunt. Item probatur efficaciter conclusio ex illo ad Romanos. 9. Vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quę pręparauit in gloriā: quos vocauit non solùm ex Iudæis, sed etiam ex Gentibus. *Paulus.* Ergo qui ex vniuersa hominum multitudine vocati sunt, siue Iudęi sint, siue Gētiles, prędestinati sunt simpliciter qui vocati sunt ad gratiam & gloriam. Præsumptuosa igitur & hæretica sententia est, dicere quòd ea quæ dicuntur in sacris literis de prędestinatione Sanctorum, pręcisè sunt intelligenda de paucis quibusdam hominibus eximiæ sanctitatis, & in gratia confirmatis. Tertio persuadetur ex illo Matth. 25. Venite benedicti Patris mei, percipite regnum paratum vobis ab origine mundi. *Matth. 25.* Quæ sanè pręparatio, nihil aliud est quàm prædestinatio. Nam prędestinatio, est pręparatio beneficiorum Dei. Et vasa misericordiæ, dicuntur à Paulo præparari in gloriam, siue prædestinari Roman. 9. Igitur quicūque assequuntur vitam æternā, cùm accipiant regnum sibi paratum ab origine mundi, simpliciter prædestinati sunt. Quartò probatur: Nam Diuus Paulus ad Ephes. 1. cùm dixisset, Deum esse benedictum, quòd homines benedixerit omni benedictione in Christo, nomine benedictionis intelliguntur omnia beneficia spiritualia gratiæ, & gloriæ: sed eos, quos Paulus vocat in præ- *Paulus Ad Ephes. 1.*

Universidad de Deusto Biblioteca

præsentia benedictos; asseuerat esse prædestinatos in Christo, & prædestinatos esse sorte quadam, hoc est maxima fœlicitate: ergo quicunque saluantur, simpliciter sunt prædestinati. Et ad Ephesios, capite primo loquens de prædestinatis, ait Paulus. Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum: sed filij adoptiui sunt, & debent esse quicunque debent fœlicitatem consequi cum effectu: ergo. Quintò: Nam sanè non potest excogitari causa cur illi qui consequuntur salutem, non dicantur prædestinati. Quia per hoc quòd sint prędestinati, non tollitur liberum arbitrium ab illis: sicut neque tollitur ab illis, quos Catherinus prædestinatos esse docet in primo ordine. Neque præterea infertur aliquod præiudicium ipsis prædestinatis, qui sunt in primo ordine. Imò ex opposito magna infertur iniuria diuinæ prouidentiæ infinitæ, eiusque prædiffinitioni, & efficacissimæ voluntati, qua omnia fiunt sicut vult, quando vult, & eo modo quo vult. Sextò arguitur. Nam Paulus ad Ephesi. ait, quòd circa eos benedictos in Christo quos commemorauerat in principio epistolę, Deus omnia operatur secundũ consilium voluntatis suę: at consilium voluntatis suæ diuinæ, hoc loco, est diuina prædestinatio: ergo illi in quibus Deus operatur gratiam, & gloriam: sunt verè prędestinati, & prædiffiniti à Deo. ¶ Sed respondet Catherinus, quod huiusmodi loca Scripturæ solùm intelliguntur de Apostolis, & de prædestinatione Sãctorum, qui sunt eximiæ sanctitatis, & insigniter boni: de quibus solùm explicat hæc testimonia: cùm tamen aliter Sancti, & Ecclesia explicent. Vnde, si testimonia commemorata, secundum planum literæ contextum considerentur, & non violenter pertrahantur in alienum sensum: intelligi debẽt de quibuscunque Sanctis, qui saluantur. Et iste est communis consensus, & traditio fidei in explicandis huiusmodi testimonijs. Et tandem septimò arguitur contra Catherinum. Quoniam quibus Deus per maximam misericordiam voluit dare gloriam suam, & regnum efficaciter, eisdem præparauit media necessaria ad consequendam huiusmodi gloriam, scilicet fidem, charitatem, bonaque merita quibus gloriam consequerentur: sed istud est Deum homines prædestinasse: ergo, &c.

Error. 2. Secundus error Catherini contra fidem est. In diuina prouidentia non sunt certi & diffiniti, qui debeant saluari, & qui rursus non debeant salutem consequi. ¶ In contrariũ est veritas Catholica. Vnde, sit Secunda Conclusio.

Conclus. 2. Quicunque sunt saluté consecuturi, & quicunque reijciendi sunt ab ista salute: isti sanè, certissimè sunt diffiniti ab ista diuina sapientia, & nõ sunt vagi aut incerti. Probatur hæc conclusio, Ioan. 6. c. Sciebat enim Iesus ab initio qui essent non credentes, & quis traditurus esset eum. Et ad Roman. 4. cap. Vocat ea quę nõ sunt, tanquam ea quę sunt. Et Matth. 6. cap. Scit enim Pater vester quid opus sit vobis antequam petatis. Et sanè hęc conclusio explicata est à nobis superiùs articulo. 3. huius quæstionis, & quęst. 14. artic. 13. Et ratione etiam persuadetur. Nam quę Deus facit in tempore in sua ęternitate decreuit: sed patet quòd in tempore Deus tribuit electis fidem, & gratiam, donunque perseuerantię, & tandem consecutioné glorię supercœlestis; reprobis verò non item: igitur in diuina ęternitate & prouidentia, quidam admissi sunt per prędestinationem, quidam verò reiecti per diuinam reprobationem. Sed dicit Catherinus, quòd Deus in sua pręscientia certissimè nouit vniuersas res futuras: quod libenter concedit, ne cum hęreticis de medio tollat diuinam pręsciẽtiam. At asseuerat, quòd in diuina prouidentia non sunt certi qui debeant esse incolumes & saluati, & qui debeant damnari. Sed tamen hoc nequiter per errorem dicit. Quoniam prouidẽtia, supra prę scientiam addit, quòd prouidentia ordinat, & disponit media necessaria ad consequendum finẽ; ita vt quibus noluit cum effectu dare istum finem, negauit ista media: sed videmus quibusdam hominibus data esse ista media & istam fœlicitatem, quibusdam verò esse negata: ergo in diuina prouidentia certissimi sunt, qui debeant consequi salutem, qui verò non: ergo hęreticum est dicere, quòd Deus in sua prouidentia non decreuit certò numerum eorum qui saluandi sunt.

Tertia conclusio. De fide est, quòd numerus prædestinatorum & reproborum, est certus in Deo ab æterno formaliter & materialiter. Itaq; Deus certò sciuit & prædiffiniuit ab æterno, quòd homines in tanto numero essent saluandi, & quales essent personæ quæ salutem consecuturæ essent: & idem dicendum est de reprobis. Hæc conclusio est communis cõsensus Sanctorum, & Theologorum scholasticorum. Nam sanẽ antequam Ambrosius Catherinus sententiam hanc commentitiam fingeret & excogitaret, nulli vnquã venit in mentem oppositum huius conclusionis. Et probatur: Nam si numerus prædestinatorum, & reproborum non est certus; sequitur, quòd voluntas Dei est mutabilis: consequens est contra fidem: ergo. Sequela probatur apertè. Quoniam isti, qui sunt saluandi vel condẽnandi, assequuntur salutem æternam vel pœnã ex voluntate Dei: sed hæc voluntas non fuit in Deo ab æterno, quandoquidem isti neque sunt prædestinati, neque reprobi: igitur est mutatio in diuina voluntate. Præterea: Si prædestinatorum numerus, & reproborum non est certus; sequitur quòd fallitur diuina præscientia: consequens est contra fidem. Sequela probatur. Nam aliqui salutem consequentur quos Deus non præsciuit esse saluandos, & aliqui damnabuntur quos Deus non præsciuit esse damnandos: ergo vel Deus non habet præscientiam futurorũ, vel in ea fallitur. Tandem arguitur: Quoniam ex opposita sententia sequerentur duæ contradictoriæ veræ: nimirum, quòd iste numerus prędestinatorum siue saluandorum est certus, & quòd iste numerus non est certus. Negatiua propositio asseritur ab isto authore. Affirmatiua verò probatur. Scientia Dei non est fallibilis neque mutabilis: sed iste numerus saluandorum, & damnandorum est certus Deo in tempore, quando re vera saluantur & condemnantur: ergo etiam fuit certus ab æterno. Aliàs scientia Dei causaretur ex rebus, & non esset immutabilis. Circa materiam huius conclusionis legenda sunt ea quę nos diximus articulo tertio, huius quęstionis dubio secundo, conclusione tertia, quę iterum, ne fastidium injiciant, repetenda non sunt.

Tertius

Tertius error Catherini est. Non omnes qui condemnantur, sunt à Deo reprobati & repulsi. ¶ In contrarium est veritas Catholica. Vnde, est quarta conclusio contra eundem aduersarium. Certum est secũdum fidem, quòd qui æternam damnationem incurrunt, simpliciter sunt reprobati. Probatur hæc conclusio ex illo Matthæi. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & angelis eius: sed hæc præparatio, nihil aliud est quàm diuina præordinatio & reprobatio. Vnde, in eodem. c. duas tantùm classes esse legimus; non verò tres, neque plures: vbi quidam vocantur ad salutẽ, cùm dicitur; Venite benedicti Patris mei: quidam verò repelluntur à regno firma & stabili sententia, cùm dicitur; Ite maledicti in ignem æternum. Cùm ergo ista Dei voluntas non sit temporalis, sed fuerit ab æterno: necesse est dicere secundum fidem, hoc ipsum quod in tempore facit Deus, in æternitate sua decretum & prouisum esse. Item probatur. Nã cùm Deus in æternitate sua, quosdam prædestinauit ad gloriam, illos vocando: quomodo se gessit erga eos, quos non vocauit ad gloriam? Respondet Catherinus, quòd Deus quosdam elegit ad gloriã absoluta sua voluntate, siue respectu ad voluntatẽ eorum qui eligebantur, & posuit media ad quæ salus illorum hominum sequeretur: reliquis autem omnibus Deus voluit salutem atque gloriam conditionaliter, si ipsi vellent, & disposuit media ad illorum salutem, quæ ipsi pro sua libertate refutare vel acceptare possent. Ex quibus, illi qui acceptauerunt, saluantur: reliqui autem, condemnantur. Et sic distinguit prædestinatos à saluãdis. Quia credit quòd potest quis saluari, qui non sit prædestinatus: quorum saluandorum numerus ex diffinitione Dei non est decretus. Quia tam salus, & gloria illorum, quàm numerus ipsorum saluandorum, vtrumque quidem pendet ex euentu, & libertate ipsorum. Quòd si quis objciat; Igitur Deus non habet certam notitiam eorum qui saluandi sunt. Negat hoc Catherinus. Nam dicit, quòd Deus quia videt ipsum euentum præsentem in sua æternitate, certissimè cognoscit ex ipsa re quot & quales saluandi sint. Vnde, secundum hanc sententiam, est differentia inter eos, qui prædestinantur, & eos qui saluantur sine prædestinatione: quantùm attinet ad cognitionem Dei. Nam licèt Deus vtrosq; certò & infallibiliter cognoscat, quot & quales sunt, & eorum numerum: tamen quot, & quales sint prędestinati, videt non solùm in ipsa re & euentu, sed etiam in causa, id est, in sua voluntate, & prędiffinitione. Quia absolutè voluntate efficaci, & sine conditione aliqua, prædestinatos elegit, reliquos verò saluandos non videt in causa. Quia voluntas Dei erga illorum salutem, non est absoluta volũtas: sed conditionata, si velint ipsi. Ac proinde Deus videt illorum salutem in ipsa re & euentu: quatenus sua æternitas ambit, & complectitur omnes differentias temporis. ¶ Cæterùm hæc responsio est error manifestus. Quia ex ea sequitur, Deum non habere prouidentiam neq; curam ipsorum hominũm saluandorum, aut reprobandorum. Item, hæc sententia Catherini facit Deum imprudentem. Deinde, si omnes effectus naturales, ab æterno prouisi sunt à Deo, sic adeò quòd nihil fortuitum, nihil casuale nuenitur respectu Dei: cur ergo non multò magis effectus gratiæ saluandorum & damnandorum, sunt à Deo prouisi, & præordinati, aut prædiffiniti? Sanè isti effectus gratię, sunt excellẽtiores, & maioris momenti: ergo secundum fidẽ dicendum est, vniuersos istos qui dãnabuntur, esse à Deo in ęternitate repulsos. Præterea persuadetur quarta hæc conclusio, ex Paulo ad Roman. 9. vbi legimus: Sustinuit in multa patientia vasa irę apta in interitum: sed hęc aptatio, nihil aliud est quàm preordinatio, quę est reprobatio damnationis istorum: ergo, &c. Item probatur, ex illo Apocalyp. 20. Mors & infernus missi sunt in stagnum ignis, hęc est mors secũda: & qui non inuentus est in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis. Sed qui non sunt scripti in libro vitę, reprobi sunt: igitur qui re vera cõdemnantur, simpliciter pertinent ad eam reprobationem, de qua agitur in sacris literis.

Obiectio. Sed objiciunt pessimi homines. Si iam est diffinita sententia vel de salute, vel de damnatione: cur omnes non indulgemus otio, & fruimur voluptate? Quare distringimur curis: si illud necessariò eueniet, quod prædiffinitum est, quidquid nos interim faciamus? Nihil nanque curamus, quòd isti effectus, scilicet salus vel perditio, proueniant liberè vel contingenter: sed hoc tantum attendimus, quòd illud infallibiliter, & certissimè eueniet, quod Deus ordinauit, & prouidit atque prędiffiniuit.

Solutio. ¶ Respondetur tamen, quòd obiectio proposita qua pessimi homines torquentur, est vanissima. Cui si daretur locus; confunderentur omnes Respublicæ, confunderetur etiam omnis vitę ratio, non armaretur miles ad bellum: imò neq; haberemus curam valetudinis nostrę, victus aut vestitus, propter eandem istorum hominum rationem: Quoniam Deus iam prouidit, & prędiffiniuit omnes huiusmodi effectus, & certissimè nouit quid sit futurum, & quid certò eueniet: ex quo sequeretur quòd nihil prorsus homines agere deberent. Igitur cùm sit eadem ratio in effectibus naturalibus à Deo prę uisis, & prædiffinitis, sicut etiam in effectibus prædestinationis, & reprobationis, & nihilominus non sinimus adhibere media, quibus consequamur etiã naturales effectus; & videmus experientia quòd illis adhibitis medijs consequimur illos, illis vero medijs non adhibitis non cõsequimur eosdem effectus etiam naturales: ita similiter, & multò meliùs debemus adhibere media opportuna, quibus consequamur prædestinationem, & illis non adhibitis non consequemur prædestinationem. Ex quo colligitur, esse magnæ impietatis argumentum, & praui affectus erga Deum; & erga virtutem, propter istam Dei prædestinationem & reprobationẽ homines esse desides, & negligentes erga media opportuna ad istam prædestinationem consequendam. Vnde, vir Christianus ita æstimabit, & cogitabit secũ. Fateor, quod certissimè eueniet quidquid est à Deo prouisum, & prædiffinitum, non enim fallitur Deus: nihilominus ego qui solicitus sum in curanda corporis valetudine, multo diligentior esse debeo in curanda animæ salute. Quoniam fide docente, sicut benè intelligimus diuinam prædestinationem, & reprobationem esse certissimam & infallibilem: eadem etiam fide intelligimus, quòd qui

bona

Universidad de Deusto Biblioteca

bona egerint,ibunt in vitam æternã; qui verò mala, in ignem æternum. Quapropter hæc obiectio pessimorum hominum,eandem prorsus vim habet, si nulla esset prædestinatio & reprobatio, & si nulla esset de rebus Dei cognitio. Verbi gratia, tollamus Deum de medio per hypothesim: tunc altera istarum propositionum erit vera;Petrus saluabitur, aut Petrus damnabitur. Quoniam altera istarũ habebit vnam de inesse veram. Nam ambæ simul nõ dantur veræ.Et fingamus hanc esse veram, Petrus saluabitur;quia habebit vnam de inesse veram: tũc arguitur.Si modò est vera illa propositio:sequitur, quòd per infinitum tempus fuit vera,& ab æterno erat vera. Quoniam habitura erat vnam de inesse veram. Et tunc sic colligo argumentum. Illa propositio,Petrus saluabitur, est ab æterno vera: ergo certò habebit suam de inesse veram; Petrus saluatur:ergo quidquid egeris,tandem saluaberis.Vnde sicut hoc argumentum nihil concludit, neq; tollit de medio necessitatem bonorum operum: ita etiam, neque obiectio quam improbi homines contra nos objiciunt ad demoliendam diuinã prędestinationem. ¶Quapropter sit quinta conclusio. *Conclus.5.* Quantùm attinet ad diuinam scientiam: non est difficile intelligere quomodo infallibilitas diuinæ scientiæ simul esse possit cum libertate nostra, & contingentia futuri euentus. Quia Deus videt futura contingentia sibi præsentia,& in mensura suæ cognitionis comprehensa:sed notitia rei præsentis in Deo est infallibilis notitia,& præterea nullã necessitatem imponit rei quæ videtur.Sicut cùm ego video vos loquentes,aut scribentes: neque in eo fallor,neque præterea necessitatem vllam adduco, vt scribatis,vel vt loquamini.Liberè enim & contingenter scribitis.Cuius rei & conclusionis, pleniorem probationem & explicationem fecimus in quæstione. 14. de ScientiaDei. Et idcirco vlteriùs procedamus oportet.

Conclus.6. Sexta conclusio.Elegantissimus,& optimus modus saluandi contingentiam & libertatem, simul cum infallibilitate diuinæ præscientiæ & prouidentiæ:est quòd non solum subiacẽt diuinæ prouidentiæ, & præscientię omnes res & omnes causæ, sed etiã modi essendi,& modi causandi.Vnde,non solùm Deus prouidit aliqua esse futura: sed etiam voluit,& prouidit aliqua esse futura necessariò,aliqua liberè,aliqua contingẽter.Et idcirco, quod attinet ad efficaciam diuinæ voluntatis quæ impediri non potest,Sanctus Thomas,suprà quæstio.19. artic.8. docet quòd non solùm efficacia diuinę voluntatis, simul esse potest cum cõtingentia futuri euentus & libertate nostra: verumetiam, quòd ex ipsa efficacia diuinæ voluntatis,emanat, & procedit vt quidam effectus contingenter eueniant. Nã cùm diuina voluntas sit maximè efficax, ideirco cuncta eueniunt eo modo atque ratione,qua Deus vult illa euenire: sed vult vt quædam necessariò eueniant,& quædam liberè & contingenter: ergo. Vnde,sequitur quod efficacia diuinę voluntatis nõ solùm non tollit libertatem:sed potiùs illam constituit atque confirmat. Ex quo sequitur secundò, quòd quando communiter dicitur;Quidquid est à Deo præscitum,& prouisum,infallibiliter eueniet: non est intelligendum hoc qualicunque ratione. Sed quod quidquid est à Deo præscitum, infallibiliter eodem modo eueniet, & eadem conditione, sicut prouisum est, & præscitum à Deo. Quòd si prouisum est vt eueniat contingenter, aut liberè: certè eueniet liberè, & contingenter: & hoc erit infallibile.¶Iam ergo patet, quod nec ipsa prædestinans voluntas diuina, neque gratia illius iuuans, facit in voluntatibus prædestinatorum necessitatem.Vnde,Scripturæ diuinę docẽt, prędestinatum hominem posse à fide, & charitate deficere, prima Corinthiorum. 10. Qui stat,inquit Apostolus, videat ne cadat.Et Sapient.4.cap.Raptus est ne malitia mutaret intellectum illius. Et Ecclesiastic. 31. Qui potuit transgredi, & non est transgressus: & facere mala,& non fecit. Vnde, obseruandum est quod dixit Paulus.1.Corinthiorum.9.de se,prædestinatus cùm esset:Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne fortè cùm alijs prædicauerim, ipse reprobus efficiar.Et Psalmo.2. Apprehendite disciplinam:ne quando irascatur Dominus, & pereatis de via iusta.Igitur quamuis diuina prędestinatio sit certissima & infallibilis, & similiter diuina reprobatio, bona tamen opera, ad quę quisque diuinitus est prędestinatus,& mala in quę quisque permittitur cadere,contingenter fiunt à libera hominis voluntate. Et ità, quamuis prędestinatus à Deo,non possit incipere esse ab ęterno reprobatus: vtique tamen prædestinatus potest facere aliquid,quod si de facto efficeret,sequitur, eum nunquam fuisse prædestinatum, sed ab æterno reprobatum.Nam verbi gratia,Petrus prædestinatus potest in vltimo vitæ instanti peccare, vel non pœnitere:quòd si peccaret,faceret aliquid,ad quod sequitur nunquam fuisse prædestinatum.Et ità,cùm tũc temporis in fine vitæ animaduersa libertate suę voluntatis possit peccare:sequitur, quod potest facere aliquid,ad quod sequitur,si fieret, illum non esse prædestinatũ.Neque his obstat quod dicit Paul. Ne fortè reprobus efficiar: cum diximus quòd prædestinatus non potest incipere esse reprobatus ab æterno,qui ab æterno prædestinatus est. Quoniam reprobus in hoc testimonio Apostoli, dicit reprobationem secundum præsentem iniustitiam, secundum quam prædestinatus potest fieri reprobus:illa verò reprobatione, quæ est secundum Dei præscientiam,& prouidentiam, neque prædestinatus fieri potest reprobatus, neq; incipere esse reprobatus. Quidam (inquit Ambrosius, Luc.10.) scripti sunt in libro vitæ secundum præsentem iustitiam: sicut olim Saul,& Iudas,& Septuaginta duo discipuli,de quib⁹ Saluator; Nomina vestra scripta sunt in cœlo: quibus cum iusti erant, merces in cœlo respondebat. Qui cum sibi ipsis fuerint in causa perditionis secundum æternam Dei præscientiam, nunquam fuerunt in libro vitæ:quos Deus præsciuit futuros malę volũtatis.Hęc Ambrosius.Et iam satis sit de dubitatione hac. Multa enim alia explicaturi sumus dubio sequenti.

1. Cor. *Sapient.* *1. Cor.* *Psal.*

Ad argumenta ergo, respondeamus oportet. ¶Ad primum argumentum initio dubij propositum, respondetur concedendo antecedens: quod in libero arbitrio positum est benè aut malè operari. Sed negatur consequentia:si loquamur de salute,& damnatione,quatenus salus,est prædestina-

tio.

tio,& dãnatio,est reprobatio Dei ęterna.Et de solutione huius argumenti fusior erit nobis sermo articulo.7.sequenti. Et quamuis liberè homo saluetur aut dãnetur,vt veritas habet Catholica:consequẽs tamen, quod inde infertur in argumento scilicet q.Deus non diffinierit firma & stabili sentẽtia,qui debeant saluari,qui vero damnari,est quod nos negamus.¶Ad secundum respondetur, quod hoc argumentum fuit obiectum D.Augustino à Prospero,& Hilario in libro de Bono perseuerantiæ, cap. 14.vsque ad vigesimum. Quo loco D. Augustinus introducit Christum Dominum prædicantem, & admonentem,& præcipientem discipulis: quos tamen Catherinus confitetur prædestinatos certa, & determinata prædestinatione,asserente Luc. 10.capit.Gaudete & exultate, quia nomina vestra scripta sunt in cœlis. Et tamen eisdem prædicat Christus, dicens: Creditis in Deum,& in me credite: Manete in dilectione mea. Ergo certitudo prædestinationis non tollit vires prædicationis,& exhortationis.Et idcircò ad argumentum dicendũ,quòd fideles singuli debẽt exhortari,& admoneri. Quia per medium huius doctrinæ executioni mandatur prædestinatio facta à Deo:sicut per agriculturam colligitur frumentum pręordinatum à Deo. Vndè Paul. præcipit orare pro omnibus, licèt sciat non omnes prædestinatos esse ad vitam,neq; omnes esse conuertendos.Sciebat enim Paul. quòd merito orationum fidelium aliqui erant accepturi fidem, Deo ita disponente ab ęterno: & nesciebat, quinam essent illi iubebat ergo, vt fieret oratio pro omnibus. Et eodem modo est in prædicatione, & exhortatione Euangelij. ¶ Dico secundo, quod idem inconueniens sequitur ex sola prescientia diuina,quam non negat Catherinus:quod si negaret, esset hæreticus.Et quod idem sequatur ex sola prescientia diuina:patet. Nam Deus certissimè nouit sua præscientia, quibus profuturæ sunt eius admonitiones & inspirationes: & idcircò dicendum est hoc esse magnum Dei arcanum, ab hominibus inscrutabile.Quare Christianus vir fateri debet quòd Deus in his omnibus iustè, & sapienter operatur. Deinde,non sunt otiosæ,sed vtilissimæ istæ admonitiones.Nam Deus dedit leges,& sacramenta,meritaq; Christi Domini:quibus homines saluari possunt.Quod verò non saluentur:culpa est ipsorum. Et proinde perditio istorum,in ipsos refertur. Legimus enim in Euangelio, dictum esse à Christo Domino:Cantauimus vobis,& non saltastis,cecinimus vobis, & non plãxistis:& iustificata est sapientia à filijs suis.¶Dico tertiò,q cùm reprobi nõ obstante eorum reprobatione habeant liberum arbitrium:Deus iustè,& misericorditer, atq; sapienter gubernatur reprobos,non solùm in cõmuni, vt faciunt optimi gubernatores,sed etiã singulos in particulari,vt prætexere nõ possint reprobi excusationẽ aliquã suę perditionis,nec reijcere culpã in Deũ, qui fecit omnia quæ debuit facere,iuxta illud Isai. Prophetæ. Quid vltra debui facere, vineæ meæ,& non feci: Et hoc ipsum voluit insinuare Christus suis verbis, Iustificata est sapientia à filijs suis: & in illis etiam. Vt iustificeris in sermonibus tuis, & vincas cum iudicaris, Psalm. 50. ¶ Ad tertium argumentum dicendum, quòd liber vitæ est ipse intellectus & mens Dei.In qua sanè Dei mente alij qui scripti sunt,& quantum ad præsentem iustitiã, & quantum ad futuram gloriam:alij verò quantũ ad præsentem iustitiam solùm non tamen quantũ ad futuram beatitudinem.Illi igitur qui vtroq; modo scripti sunt,nullo modo deleri possunt de libro vitæ:cùm prædestinatio importet firmum & stabile decretum. Hi verò, qui scripti sunt solùm quantũ ad præsentẽ iustitiã,deleri possunt:non quidẽ mutatione facta in libro vitæ, quasi expungatur aliquid in eo;sed mutatione facta in eo qui descriptus fuerat,quatenus ille talis recedens ab statu iustitię, transit ad statum iniustitiæ. Ac proinde eius iustitia iam non repręsentatur menti diuinæ, vt existẽs in illo:sed vt abiens,& quæ præterijt in illo homine. *Ad testimonium.* Ad illud verò Apocaly.3. Tene quod habes,ne alius accipiat coronam tuã *Apoca.3.* Dico primò, hoc dictũ non esse ad excludendã prædestinationis certitudinem:sed ad ostendendam arbitrij libertatẽ,per quã homo cooperatur suæ prędestinationi. Deinde huiusmodi testimoniũ varias habet interpretationes. Prima est,quam assignat D.Tho.Apoc.3.c.& in hoc art.solutione ad primum:scilicet, quòd corona dicitur esse alicuius, vnò modo ex diuina prædestinatione:& sic nullus coronam suam amittit.Alio modo ex merito gratiæ;nam quod meremur, nostrum est:& hac ratione coronã quis amittere potest per peccatum mortale,quam alius accipit, inquantum loco prioris subrogatur. De facto enim Deus cùm permittit aliquem cadere, alium erigit:iuxta illud Iob.34.Conteret multos & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis. Sic enim in locum Iudæorum substituti sunt Gentiles, & in locum angelorum cadentium substituti sunt homines.Substitutus verò(inquit S.Thom.)aliquo pacto etiam accipit coronam cadentis, quatenus de bonis operibus quæ alius fecit,gaudebit in æterna vita.¶Alia interpretatio etiam esse solet, quod loquitur D.Ioan. per quandam exhortationem:sicut mater dicit infanti, cum vult eum inducere ad bonum:Tene quod habes,ne alius accipiat,&c.Tandem alij sic interpretãtur. Ecce venio citò,nimirum auxilio tibi futurus:interim verò,tene quod habes,id est,fidem tuã constãter serua,vt nemo accipiat coronã mercedis tuæ. Rupertus Abbas. 2.lib. Commentariorum in Apocalyp.super.c.3.explicans commemoratum locum,inquit: Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam.Ac si dicat: In humilitate certo pede siste,ne moto pede corruas,& corruendo coronam tibi præparatam amittas, & alius in locum tuum succedens illam accipiat. Et subiungit: Et quidem fieri non potest, vt quis eorum quos ad coronam prædestinauit,perdat coronam suam. Veruntamen & fieri potest, & factum est, vt ille coronam perderet, quem Deus ad coronam vocauit vocatione visibili, siue quæ ab hominibus potuit audiri.Nam Iudam Dominus ad coronam vocauit Apostolicam: quem tamen ad coronam non prædestinauit. Vnde, & coronam eius, scilicet, Apostolatus honorem,alius accepit: iuxta illud Psalm. 108. Fiant dies eius pauci, & Episcopatum eius accipiat alter, Actorum. 1. *Psalm.108* *Actor.1.* ¶ Ad quartum respondetur, concessa maiori: ad minorem dicendum est, quòd prædestinatus potest duobus modis *Ad quartũ.*

Universidad de Deusto Biblioteca

considerari. Vno modo, secundum se, & secundum potentiam quę est in ipso. Altero modo, prout concipitur sub forma prædestinationis, & in ordine ad Deum prædestinantem. Primo modo, concedo quod ille homo, qui est prædestinatus, possibile est mori in peccato mortali. Non enim repugnat homini viatori, si præcisè & secundum se consideretur, quod possit mori in peccato mortali. At verò secundo modo, negandū est posse prædestinatum mori in peccato mortali. Ille nanq; ordo prędestinationis non cōpatitur secum illum euentū: licet compatiatur illam potentiam. ¶ Sed dicet aliquis.

Obiectio. Contra. Hæc propositio est falsa, Prædestinatus moritur in peccato mortali: ergo hęc etiam est falsa; Prędestinatus potest mori in peccato mortali. Antecedens est certū. Consequentia probatur. Nā potentia & actus, sibi mutuò correspondent: igitur cuicunq; repugnat actus, repugnat etiam potentia ad illum actum. Nam si alicui repugnat mori, repugnat etiam posse mori: sed prędestinato, repugnat mori in peccato mortali: ergo repugnat ei posse mori in peccato mortali: ergo sicut illa est falsa, Prędestinatus moritur in peccato mortali, ita etiā hæc est falsa, Prædestinatus potest mori in peccato mortali.

Solutio. ¶Respondetur, quod cuicunq; repugnat actus, repugnat etiam potentia, eodē modo quo ei repugnat actus. Verbi gratia, nigro repugnat album esse, vt nigrum est: & eodē etiam modo repugnat ei posse esse albū, scilicet, quatenus stat sub nigredine: nigrū enim vt sic, album esse non potest. Sic ergo prædestinato vt prædestinatus est, repugnat mori in peccato mortali: & sub eadē ratione repugnat eidem posse mori in peccato mortali. Et idcirco hæc propositio; Prædestinatus potest mori in peccato mortali, est falsa, vt composita: est tamen vera, vt diuisa, siue in sensu diuiso.

Ad quintū. ¶Ad quintū respondetur, dicendū, quod media illa possunt quidē diuisim refutari ex libertate humani arbitrij, atq; rejici: nam potest homo resistere. Cęterùm diuina prouidētia erga prædestinatos, est particularissima. Eo q plurimis & varijs modis prędestinatos tuetur ne cadant, & prolapsis porrigit manum vt resurgāt: vt sic certò perueniant ad prędestinationis effectum. In his tamen modis omnibus quibus Deus munit electos suos quando vel tuetur ne cadant, vel iuuat vt resurgant, liberum arbitrium hominis suauiter a Deo trahitur: magna tamē efficacia. Cui humana voluntas de facto acquiescit: non quidem vt coacta, sed vt efficaciter permota, ac tracta secundum conditionē suę naturę. De qua re fusior erit nobis sermo solutione ad 3. argum. dubio sequenti.

Ad sextum. ¶Ad sextum respondetur, hoc esse argumentum Catherini: qui sanè ignoranter satis ex eo quòd numerus prędestinatorum & saluandorum est à Deo prędiffinitus, colligit prędicta inconuenientia. Et inutile esse eius argumentum: liquet. Quia Christus Dominus Apostolos exhortabatur vt bona facerent, & se ad tentationem prępararent, & vt sese inuicem diligerent: & tamen sciebat Christus, illos esse prædestinatos. Iam enim dixerat illis Luc. 10. Gaudete, quia nomina vestra scripta sunt in cœlis. Ex quibus colligo argumentū ad hominē contra Catherinum. Illi discipuli erant in prima classe, scilicet, prędestinatorum: & nihilominus Christus eis prędicabat: ergo certitudo prędestinationis non destruit vim prędicationis. ¶Vnde ad primum inconueniens argumenti, pręter solutionem assignatam supra responsione ad secundum dicendum, quòd hęc media exhortationis prędicationis, & orationis, ità fiunt, & exercentur ab hominibus cum alijs virtutum operibus, vt nihilominus sint effectus diuinę prędestinationis. Deus nanque prouidit, vt hęc ipsa fiant ad finem prędestinationis quorundam: quę tamen media interdum etiā fiunt ad maiorem ostensionem diuinę iustitię, respectu aliorū. Nam quidam propter suam ipsorum malitiam, hęc ipsa conuertunt in iram contra seipsos, Deo permittente: vt explicuimus responsione ad secundum. De qua re legendus est D. Aug. li. de Bono perseuerātię. c. 14. & deinceps vsq; ad vigesimum. ¶Ad secundū inconueniens, mirabile est, quod vir magni ingenij Catherinus nō videat quod hoc idem sequitur ex sola diuina pręscientia futurorū, quam nemo nisi hęreticus negare audebit: vt supra retulimus. Simile nanq; argumentum fieri potest de pręscientia, quod ille facit de prædestinatione. Si enim Deus certissimè pręsciuit quibus profuturæ sunt ipsius inspirationes, & quibus non: sequitur, quòd frustra videtur exhortatio erga eos, quos pręsciuit omnino repugnaturos vocāti. Quare ad huiusmodi & similia argumenta dicendū est, quòd nihilominus Deus operatur sapienter, iustè, & misericorditer in his omnibus. In quibusdam enim, diuina misericordia ob illorum duritiam vertitur in iram, Deo permittēte: vt manifestetur demum ceps illius iustitia. In alijs verò, ex abundantiori misericordia prouenit, vt benè velint vti inspirationibus Dei. ¶Ad postremum inconueniens, respondetur ex D. August. lib. de Bono perseuerantię, c. 20. & 23. quod hæc veritas de prædestinatione, & certitudine illius, non est prædicanda rudi populo, verbis ita nudis: ne populus ineruditus & incapax tantæ doctrinæ, desperet, nisi necessitas id postulauerit ad confutandam hęresim aliquam. Tunc enim apertis verbis populus est docendus. Quid si audita hac doctrina difficultatem senserit in credendo, quomodo maneat homo liber, si iam prędestinatum est: quid facturi sumus? Tunc enim prędicandum est hoc vnum esse ex reconditis dei mysterijs: ac proinde credendum esse arcanum illud, sicut credimus Deum esse Trinum, & Vnum. Quoniam hęc est doctrina fidei & Ecclesiæ. Vnde, Diuus Augustinus loco commemorato docet, quòd imperiti medici est, medicamentum quamuis vtile, & bonum secundum se sit, ita apponere ægroto, vt aut obsit, aut non prosit. Secundo ait Augustinus, quòd populo potius est prędicandum quod omnia bona sunt a Deo, & quod sine gratia ipsius nihil possumus ad vitam æternam boni facere, & quòd oportet semper orare & non deficere, efflagitando Dei gratiam, & perseuerantiam, & quòd hæc facientes fiduciam habeamus quòd sumus de numero prædestinatorum, semper insistendo bonis operibus. Vnde, ad inconueniens a Catherino obiectum, dicendum, quòd viros cordatos, & humiles veritas prædestinationis non inducit in desperationem: sed potius ad maiorem humilitatem: non in socordiam, sed ...

tiis in sollicitudinem: ad faciendam certam vocationem nostram bonis operibus, per quæ opera executioni mandatur ipsa Dei prædestinatio, iuxta illud 2. Petri. 1. Satagite, vt per opera vestra bona certam faciatis vocationem vestram. Obseruandū tamen est, quòd nullus in hac vita potest habere, simpliciter & absolutè hanc certitudinem diuinæ electionis, vt diffinitur in Concilio Tridentino, sessione. 6. capite. 12. nisi speciali Dei reuelatione fiat certus.

Dubium secundum, De veritate istarum: Prædestinatus necessariò saluatur, Prædestinatus non potest damnari.

Aliud dubium est circa secundam conclusionē articuli, vbi habetur quod diuina prædestinatio non imponit necessitatem hominibus prędestinatis. Quoniam Ambrosius Catheri. lib. 3. de Prædestinatione. cap. vltimo, asseuerat has propositiones concedendas esse: Prędestinatus necessariò saluatur, Prędestinatus non potest damnari. Et. 1. lib. de Prædest. planè ait, q prędestinatū saluari, nō est necessarium ex suppositione: sed est necessariū simpliciter. Nam simpliciter necessarium (dicit ille) est quod habet causas suæ veritatis ineuitabiles: causę autem salutis prædestinatorum, ineuitabiles sunt: ergo eos saluari, est simpliciter necessarium. Vnde, ex doctrina Catherini colligi videtur, prædestinationem imponere necessitatem suis effectibus, & ipsis prædestinatis. Et arguitur pro sententia Catherini argumento Magistri Sententiarū in. 1. d. 40. Nō potest simul esse vtrumq; verū, videlicet quòd Petrus sit prædestinatus, & quòd non saluetur. Et præterea, vnum illorum non potest non esse, scilicet, quòd Petrus non sit prædestinatus: quia ab æterno fuit prædestinatus, & modo potest non esse prædestinatus. Ergo secundum non potest non esse, scilicet, quòd Petrus non saluetur: & consequenter infertur, quòd ista est vera; Petrus necessario saluabitur: & similiter ista; Petrus non potest damnari. Quod argumentum faciliùs hac ratione constituitur. ¶Hæc copulatiua est impossibilis; Petrus est prędestinatus, & Petrus non saluabitur, sed prima pars copulatiuæ est necessaria; nam cùm Petrus fuerit ab æterno prædestinatus, non potest modò nō esse prædestinatus: igitur altera pars copulatiuæ est impossibilis, nempe hęc, Petrus non saluabitur: & consequenter si hæc propositio est impossibilis, Petrus non saluabitur, demonstrato Petro prædestinato, sequitur quod necessariò saluabitur: atque ita etiam in sensu diuiso illa propositio est vera, Prędestinatus necessario saluabitur.

In contrarium est Sanctus Thomas, tum in hoc articulo, tum etiam de Veritate. q. 6. art. 3. & quodlibeto. 11. artic. 3. & Theologi omnes cum Magistro in. 1. dist. 40. Et probatur hæc sententia: Nam Deus liberè dat gratiā & gloriam omnibus à Deo prædestinatis: ergo non necessariò: & ex consequenti prędestinatio nullam imponit necessitatem. Item, operationes Dei ad extra, liberę sunt, & quidquid erga nos operatur, liberè operatur: sed vocatio, iustificatio, glorificatio (quę sunt effectus prædestinationis) sunt operationes Dei ad extra: ergo non sunt necessariæ: & ex consequenti prædestinatio non imponit necessitatem.

Nota. ¶Quod verò attinet ad propositiones huius materiæ, quæ videlicet sunt concedendæ, quæ verò negandę: obseruandum est, quòd Ioannes Driedo lib. de Concordia liberi arbitrij. 2. par. c. 2. cōsideratione. 3. fol. 36. docet, quòd is, qui est prædestinatus, potest esse reprobatus: & ità potest esse, quòd ipse nunquam fuerit prædestinatus. Docet etiam, quòd ille qui est reprobatus, potest esse prædestinatus, & nunquam fuisse reprobatus. Priorem partem suæ sententiæ, dicit esse manifestam: si consideremus hominem quemuis prædestinatum in hac via peregrinantem, habere mutabilem voluntatem, posseque transgredi legem, posse etiam excidere à fide & charitate, viuereque secundum mala desideria cordis sui vsque in finem vitæ. Ex quibus colligitur, talem hominem posse damnari: cum manifestum sit omnem hominem damnari posse, qui potest prauè viuere, & à charitate alienus existere: & sicut talis potest esse damnatus, ita potest esse & reprobatus. Ex quibus necessariò sequitur (ait Ioannes Driedo) hominem illum posse esse reprobatum, & ità eundem posse nunquam fuisse prædestinatum. Quæ omnes propositiones intelligendæ sunt in sensu diuiso. Nam sanè homo ille qui est prædestinatus, toto tempore quo viator est, potest & benè & malè agere. Ergo istę propositiones; Prædestinatus necessariò saluatur, Prædestinatus non potest damnari, reprobus necessariò damnatur, reprobus non potest saluari: possunt accipi dupliciter; coniunctim in sensu composito, & disiunctim in sensu diuiso. Si primo modo accipiantur propositiones illæ, sunt veræ & concedendæ. Nam sensus illius propositionis, Prædestinatus necessariò saluatur, est quòd non stat aliquem esse prædestinatum, & non saluari. Sensus verò alteriùs propositionis, nempè, Prædestinatus non potest damnari; est, Non est possibile quòd hic sic prædestinatus, & damnetur. Itaque duæ illæ propositiones; Iste est prędestinatus, & iste damnatur, vel damnabitur, sunt incompossibiles de eodem. Et idem iudicium est de reliquis duabus propositionibus. Quod vero istę propositiones concedendæ sint in hoc sensu: patet apertè. Nam aliàs diuina prædestinatio non esset certa, sed fallibilis: si staret aliquem esse prædestinatum, qui non consequeretur vltimum effectum prædestinationis, qui est glorificatio. Vel sequeretur, Deum mutabilem esse: si quem semel prædestinauit ad vitam, desineret prædestinare, & de nouo reprobaret. Cæterùm si propositiones illę commemoratæ accipiantur disiunctim in sensu diuiso: sunt falsæ. Sensus nanq; illius propositionis, Prædestinatus necessario saluatur, est quod iste homo qui prædestinatus est, non liberè saluatur, sed necessitate quadam. Sensus autem alterius propositionis est, quod iste homo (demonstrato prædestinato) non potest damnari in quo sensu propositiones huiusmodi non sunt concedendę. Nam quamuis prędestinatio sit certa, efficax, infallibilis, & immutabilis: cæterùm quia ipsius effectus, putà, iustificatio, meritum, pœnitentia, proueniunt ab ipsa prædestinatione per liberum arbitrium hominis, quod est causa con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cõtingens,& potest deficere,idcirco illi effectus nõ sunt necessarij,sed contingẽtes.Vnde,effectus proueniens à duplici causa, prima quidem necessaria, secunda verò contingente;est contingens. Vt germinatio plantæ,est contingens,propter contingentiam secundarum causarum:quamuis motus Solis, qui est prima causa corporea,sit necessarius.Et hæc
S.Thom. super q.14. est doctrina D.Tho.supra q.14.ar.13.ad primũ.Quę cõfirmari potest ex doctrina Dialecticorũ de syllogismis : in quibus ex vna præmissa necessaria , & altera contingente, sequitur conclusio contingẽs. Ità igitur in proposito dicendum , quòd effectus prædestinationis cùm proueniant ex ipsa prædestinatione mediante libero arbitrio,erunt contingentes: & ex consequenti sequitur , quòd hæc propositio,Iste necessariò saluabitur,demonstrato homine prædestinato,est falsa.

Ad argum. principio dubij propositum. ¶Sed quia contra hanc doctrinam militat argumentum principio huius dubij propositum , quòd proponitur etiam à Magistro in.1. dist. 40. idcirco dissoluendum est. Quod etiam soluit Magister loco cõmemorato, distinguendo minorem illam:scilicet, quòd ille non possit non esse prædestinatus.
Magister. Nam coniunctim in sensu composito , minor illa, est vera.Sensus enim illius est, quòd non stat eum qui prædestinatus fuit,nõ fuisse prædestinatũ:aliàs aliqua mutatio esset in Deo. Si autem intelligatur disiunctim in sensu diuiso,minor illa,est falsa: scilicet , quòd iste non possit non esse prædestinatus. Quia sicut ab æterno Deus prædestinauit hunc hominem, ita etiam ab æterno potuit illum non prædestinare : quòd si non prædestinasset ab æterno, non esset modo prædestinatus. Addit præterea Magister, quosdam affirmare, quòd etiam modò potest Deus non prædestinasse. Et dubitabit forsan aliquis . An hoc verum sit? Et respondetur ex D.
S.Thom. de Verit. q. 6. Thom.de Veritate,quæst.6.artic.3.quòd absolutè loquendo Deus potest prædestinare, vel non prædestinare : aut prædestinasse , vel non prædestinasse . Nam cùm actus prædestinationis mensuretur æternitate Dei;nunquam est præteritus, aut cedit in præteritum : sicut etiam neque est futurus. Sed magis semper consideratur, vt egrediens à voluntate diuina,per modum cuiusdam liberitatis: ex suppositione tamen ille actus est necessarius. Supposito nanque, quòd Deus prædestinauit aliquem, non potest non prędestinasse:alioqui mutabilis esset.Et idcirco concedendum non est, Deum posse prędestinare quem non prędestinauit,aut non prædestinare quẽ prædestinauit. Quia huiusmodi pro-
D.Th. quid sentiat. positio accipitur in sensu composito. Et hanc doctrinam habet D.Thom.in hoc articulo solutione ad.3.& in.1.dist.40.q.3.articulo vnico,ad vltimum. Vbi inquit, quòd Dei præscientia , cùm mensuretur æternitate,est simul cum omni tempore: non tamen mensuratur aliquo tempore . Et ob id quando dicimus,Deus præsciuit Antichristum damnandum ; non denotatur quòd damnatio Antichristi est futura respectu præscientiæ diuinæ. Nam præscientia Dei non habet ordinem præsentis ad futurum, aut præsentis ad præteritũ:sed semper habet ordinem præsentis ad præsens, Ità vt quæcunque res sit præsens ipsi præscientiæ Dei , ex eo quòd æternitate mensuratur præscientia. Adest nanque æternitas cuilibet differentiæ temporis. Sed quando dicimus,quòd Deus præscit damnationem Antichristi ;significamus damnationem illam esse futuram:non quidem respectu præscientiæ,sed respectu temporis in quo hæc propositio proferetur à nobis.Et admonet S.Tho.quòd cùm huiusmodi verba,vel participia dicũtur de Deo, debent absolui à determinatione tẽporis:ita vt consignificent nunc æternitatis,& non nunc temporis. Quòd si diligenter hoc non obseruetur: sæpe continget errare. Ita tradit Sanctus Thomas.in.1.dist.40. q.3.artic.1. ad *D.Thom.* postremum argumentum.

Dubium tertium , Vnde habeant certitudinem reprobatio , & prædestinatio:ex præscientia,an ex voluntate?

SEd dubitabit aliquis , vnde habeant certitudinem reptobatio & prædestinatio : ex præscientia,an ex voluntate ? Nam quòd certitudinem habeant, est fides certa. Et in hac dubitatione Catherinus & sui,distingunt duplicem modum prædestinationis:alterum,qui supponit electionem efficacem ante omnem effectum prædestinationis:& alterum,qui hoc non supponit . Et rursus dicunt, quòd certitudo vel est de fine,vel de medijs in particulari.Et hoc supposito,docet Catherinus & aliji iuniores Theologi cum eo,quòd quando supponitur electio efficax,in illa est certa consecutio finis: quando verò illa non supponitur , tunc consecutio finis etiam sit certa proximè ex efficaci voluntate Dei;qua vult huic dare gloriam. Cæterũ quia (vt dicunt)hæc voluntas non est,nisi suppositâ dispositione & cooperatione huius,cuius præscientia supponitur: idcirco hæc certitudo non pendet ex Dei voluntate sola,sed etiam ex præscientia. Certitudo verò omnium mediorum in particulari (vt isti existimant)non habetur ex sola voluntate Dei: sed maximè ex præscientia . Quia licèt aliquod medium fiat certum ex prædiffinitione diuinæ voluntatis : non tamen omnia in particulari. Et eodem modo numerum prædestinatorum,dicunt esse certum Catherinus & sui per voluntatem Dei: numerum verò saluandorum,materialiter, id est quantùm ad personas in particulari esse tãtùm certum per præscientiam:formaliter verò esse certum per voluntatem. Ait enim Catherinus & sui, Deum prædiffiniuisse tot esse saluandos:qui autem sint isti,vel illi,fore certum per Dei præscientiam. ¶Secundò dicunt isti Theologi cum Catherino,q numerus prædestinatorum in angelis,neq; formaliter neque materialiter fuit certus ex prædilectione:& prædiffinitione: sed ex præscientia cum voluntate consequẽte illam. ¶Tertiò dicunt, quòd ex diuinæ voluntatis prædiffinitione certum est,quod saluabuntur omnes electi: tamen quòd illi soli,no est certũ in sola illa volũtate.Et ità dicunt,q numerus prędestinatorũ ad hũc sensum est certus in prædiffinitione, quia non potest esse minor quam sit à Deo prędiffinitus:nõ verò taliter,vt nõ possit esse maior.Quia illa prędiffinitio vt sic,non est exclusiua. ¶Cæterùm erronea est hęc sententia.Primò quidem,quoniam ante præuisionẽ operum elegit omnes qui saluantur , efficaci voluntate , non solùm formaliter,sed etiam materialiter : vt satis deduximus in hoc articulo , & suprà etiam in hac quæst. artic.4.conclu.3.latissimè.Secundò , quoniam omnia media prædestinationis , sunt à Deo prædiffinita etiam in particulari:vt à nobis diffinitum est. q.2.de Diuina prouidentia, art.4. & in hac quæst. artic.3.dubio.2.conclu.3. ¶Tertiò, quoniam nemo saluatur ex non prælectis,& prædiffinitis in particulari,siue ex non prælectis efficaciter. Quoniam prædestinatio omnium saluandorum,supponit electionem efficacem : vt docuit Thom. supra in hac quæstione,artic. 4. Nam quidquid bonum & optimum est,à Deo decretum est & prædiffinitum , & consequenter volitum, potissimè in supernaturalibus : at saluandorum omnium salus, quicunq; illi sint siue homines siue angeli,in tempore facta est à Deo : ergo priùs fuit ab ipso prædiffinita & decreta: ergo illi quibus huiusmodi salus contingit, ex diuina prædiffinitione & decreto saluantur: ergo omnes illi de quorum salute Deus non prædiffinuit,neq; decreuit,certissimè condemnabuntur. Quoniam natura humana post lapsum mansit fragilis ad peccandum,& difficilis ad bonum: si ergo non prælecti relinquuntur sibi & communi prouidẽtiæ,neq; Deus ex eis aliquos prædestinat,efficaciter prædestinando,nullus ex his non prælectis specialiter saluaretur.Nam communibus auxilijs præcisè, non potest homo lapsus diu sine peccato permanere: potest diu perseuerare : nisi eum Deus specialiprouidentia custodiat.Rursus,dicere quòd ali quis in sensu composito:Iste est non prælectus, & ideo saluatur. Cùm tamen Paulus ad Rom. 8. dicat: Quos præscisit & prædestinauit , hos vocauit , & quos vocauit,hos & iustificauit,quos autem iustificauit illos & glorificauit . Errat rursus sententia posita in eo quod docet,numerũ prædestinatorum in angelis & in hominibus , neq; materialiter neq; formaliter fuisse certũ ex diuina prælectione & prædiffinitione. Qui error explosus est à nobis in hoc art.supra,& etiam in art.4.Errat præterea hæc sententia,dicens quòd numerus prædestinatorum ad hunc sensum est certus in diuina prędiffinitione,quia non potest esse minor quàm sit à Deo prędiffinitus:nõ verò taliter vt non possit esse maior.Quia illa prędiffinitio vt sic,non est exclusiua. Certe iste error est manifestus, quantùm ego iudico.Nam quidquid in tempore fit,à Deo ab æterno decretum est:ergo nemini in tẽpore datur auxilium efficax,gratia vel donum perseuerantię,quod id ab æterno à Deo non fuerit decretum:at omnibus qui saluantur,datur gratia, efficax auxilium,& perseuerantiæ donum;falsum in vltimo vitæ tempore:ergo hęc omnia à Deo decreta sunt ab æterno,vt in tempore fierent cum ijs qui saluantur in particulari. Et certius,cùm nulli detur perseuerantiæ donum, aut efficax auxilij,nisi ei,cui Deus conferri voluit: sequitur,quòd nulli salus poterit contingere , nisi ex illo diuino decreto:& consequenter non potest esse maior numerus prædestinatorum aut saluandorum , quàm is , qui à Deo prædiffinitus est. Si enim aliquis saluatur,Deo volẽte saluatur:ergo ab æterno volẽte,& prędeterminante: quotquot ergo saluantur,Deo prædiffinente saluantur: si ergo ali

cuius salus non est præordinata, aut ab æterno decreta & volita,ille non saluatur:ergo Dei prędiffinitio electorum,est exclusiua aliorũ. Verùm de horroribus, quoniam fusiùs egimus suprà multis locis,& q.14.19.& 22.& in hac.23.de Diuina prædestinatione: idcirco nunc vlteriùs procedẽdum est. *Conclusio.* ¶Est igitur conclusio certissima : quòd in prædeterminatione suæ voluntatis Deus est certus de numero prædestinatorum,& saluandorum. Atque ita, prædestinatio Sanctorum,per se primò est certa ex diuina prædiffinitione & voluntate: & non solùm est certa ex diuina præscientia , qua Deus cognoscit in sua æternitate omnia quę in tempore contingunt.Probatur:Nam effectus infallibiliter cognoscitur in causa determinata ad effectum efficaci & infallibiliter voluntas Dei respectu cuiuscunq; effectus voliti, est efficax & infallibilis : ergo in tali voluntate effectus ille potest infallibiliter cognosci:sed salus cuiuscunque hominis, est ab æterno à Deo prędiffinita:ergo nullus saluatur cuius salus nõ sit certa & infallibilis in Dei voluntate & prędiffinitione.Nam hęc consequentia mihi est euidens: Deus vult efficaci voluntate vt hoc sit : ergo illud erit:ergo in illo signo certò & infallibiliter cognoscitur illud esse futurum.Præterea: Impossibile est, quòd Deus nõ certò præcognoscat omnes effectus contingentes in prędeterminatione & prędiffinitione suę voluntatis, quatenus antecedit determinationem causę secundę:ergo impossibile est quòd prędestinatio saluandorũ & eorũ numerus, nõ certò præcognoscatur à Deo in tali determinatione, & prędiffinitione suę volũtatis. Cõsequẽtia est euidens.Antecedẽs patet, eo supposito fundamẽto de quo satis in superioribus:quòd Dei volũtas est vniuersalis causa omnium effectuum futurorum in particulari, nihil enim fieri potest , nisi suppositâ Dei voluntate & decreto.Certè, si nihil fieri potest nisi me volente & diffiniente , & mea voluntas est efficax;sic adeò vt omne quod ab ea volitum est,fiat, & nihil præter ipsius decretum potest contingere aut fieri:euidens est in decreto eiusdem voluntatis meæ quidquid fieri potest , aut contingere : at Dei voluntas est efficax,& nihil sine eius prædeterminatione,potissimè in supernaturalibus , contingere potest:ergo salus electorum, & eorum prædestinatio,in voluntate Dei & prædiffinitione ipsius, certò & infallibiliter cognoscitur. Atq; ita soluta manet huiusmodi dubitatio.De qua re egimus etiã suprà.q.14.artic.13.q.7.& q.19. artic. 8. & quæst.22. art.2.ad.4.& alibi sæpè.

ARTICVLVS. VII.
Vtrùm numerus prædestinatorum sit certus?

PRima conclusio. Numerus prædestinatorum est certus non solum formaliter, sed etiam materialiter:scilicet,quot & quales sunt illi, qui prædestinati sunt. ¶Secunda conclusio.Numerus prædestinatorum certus est Deo,non solum ratione cognitionis,sed etiam ratione electionis, & cuiusdã diffinitionis. ¶Tertia Conclusio.Numerus reproborũ præordinatus est à Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum. ¶Quarta Conclusio.Quantus sit numerus prædestinatorum , soli Deo cognitus est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISPVTATIO VNICA.

An numerus prædestinatorum ita sit formaliter & materialiter certus, vt nec augeri aut minui vllo modo possit?

IN hoc articulo dubium graue se se offert, vtrùm ità sit certus prædestinatorum numerus formaliter & materialiter; vt nullo modo possit augeri, vel minui: Nam sanè si potest augeri, non est certus neq; determinatus numerus electorum. Et quòd prædestinatorum numerus augeri possit, vel minui, persuadetur. ¶ Primò. Nã præcepto Apostolico admonemur, vt certam faciamus Dei electionem ex operibus bonis: ergo incerta est electio Dei, pendens ab operibus nostris. Vnde, 2. Petri. 1. legimus: Magis satagite, vt per bona opera certam vocationem vestram, & electionem faciatis. Et rursus, Apocalyp. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. ¶ Secundo arguitur. Nam numerus cui potest fieri additio, non est certus: sed numero prædestinatorum potest fieri additio iuxta illud Deutero. 1. c. Dominus Deus noster addat ad hunc numerum multa millia. Glossa, id est, diffinitum apud Deum, qui nouit qui sunt eius. Et sanè cùm numerus prædestinatorũ sit finitus, & omni finito possit fieri additio: sequitur, quòd numerus prædestinatorum potest augeri: & consequẽter non est certus. ¶ Tertiò arguitur. Quando Petrus iustificatur per contritionem, liberè disponitur ad gratiam & cooperatur Deo operanti: ergo quantumlibet recipiat auxilium Dei efficax, potest non consentire, imò & resistere Deo vocanti, & excitanti. tunc benè sequitur: Ergo condemnabitur Petrus: est ergo possibile, quòd numerus prædestinatorum sit minor quàm est. ¶ Præterea. Absolutè loquendo potest Deus non conferre gratiam quibus confert, quod si non conferat, damnabuntur: ergo simpliciter isti prædestinati possunt condemnari: & consequenter minui potest numerus prædestinatorum. ¶ Quintò. Simpliciter loquendo prædestinatus potest condemnari, & reprobatus potest saluari: ergo simpliciter loquendo numerus prædestinatorum potest augeri, vel minui. Probatur consequentia. Quia si prædestinatus potest damnari, possibile est quod vnus prædestinatus de illo numero deficiat, & per consequens minuetur. Et eodẽ modo, si reprobus potest saluari: ergo potest crescere numerus saluandorum: & ex consequenti potest fieri additio ad numerũ prædestinatorum. Sed respondebit forsan aliquis, quòd hæc argumenta procedunt in sensu diuiso, & non in cõpositò: id est q̃ non probant hæc duo simul esse compossibilia, scilicet, quòd aliquis sit prædestinatus & condemnetur, & quòd aliquis sit reprobatus, & saluetur: quãuis ostendant hominem illũ, de quo dicimus quòd est prædestinatus, quòd absolutè loquendo potest dãnari, & similiter, quòd ille qui reprobus est, simpliciter nulla facta suppositione potest agere pœnitentiam, & saluari. ¶ Contra hanc solutionem sic obijcio. Nam non potest simul esse vtrumq; istorũ, quòd aliquis sit prædestinatus, & damnetur: & rursus, vnum istorum non potest nõ esse, scilicet, quòd iste non sit prædestinatus: ergo alterum est impossibile, scilicet quòd damnetur. Quòd verò ille non possit non esse prædestinatus, probatur. Quia ille ab æterno est prædestinatus: ergo modo nõ potest non esse prædestinatus: ergo eadem ratio est de possibilitate, vel impossibilitate in sensu compositò, & in sensu diuiso, quantùm ad præsentem quæstionẽ. Nos enim inuestigamus, Vtrùm sit modò possibile quòd Antichristus saluetur, simpliciter loquendo: vel quòd Ioannes qui prædestinatus est, condemnetur. ¶ Sextò arguitur ex doctrina Diui Thom. in Scripto. articulo. Numerus reproborum non est prædiffinitus à Deo: ergo neque prædestinatorum. Patet consequẽtia. Nam omnis homo aut est prædestinatus, aut reprobatus: igitur si numerus reprobatorũ formaliter & materialiter non est certus nec diffinitus à Deo, poterit augeri & minui: & ex consequenti alter numerus prædestinatorum non poterit esse prædiffinitus. Nam omnis qui non fuerit de numero reproborum, transit ad numerum prædestinatorum. Antecedens verò probatur, ex differentia quam D. Thom. assignat in articulo inter numerũ prædestinatorum & numerum reprobatorũ: quod numerus prædestinatorum est certus per modum cuiusdam electionis & prædiffinitionis Dei; non sic autem est de numero reprobatorum. Quemadmodum artifex non per se eligit aliquem numerum lapidum ad construendum ædificium, quod prædiffiniuit etiam secundum partes præcipuas illius. ¶ Septimò arguitur. Quidquid Deus potuit ab æterno in rẽpore facere, etiam modò potest: sed Deus ab æterno potuit prædestinare illum, quem tunc non prædestinabat: ergo potest fieri additio ad numerum prædestinatorum. ¶ Octauò arguitur. Deus potest modò plura facere quàm facit: ergo potest plures prædestinare, quam prædestinauit. Patet consequentia. Quia sicut productio rerum pendet ex voluntate Dei, ità etiam & prædestinatio hominum. Antecedens verò probatur. Quoniam Sapient. 12. c. legimus, quòd Deo subiacet, cum velit, posse. ¶ Præterea sic disputo. Hæc consequentia est bona; Antichristus saluatur de facto: ergo numerus prædestinatorum de facto augetur, & numerus reproborum de facto minuitur (est enim Antichristus de numero reproborum) sed Antichristus potest saluari, etiam si sit de numero reproborum: nam sanè quantumuis sit reprobus, habet potentiam vt saluetur, quæ fundatur & in meritis Christi, & in libertate liberi arbitrij, & in potentia ipsius Dei quę est in ipso, quãuis illum reprobauerit: ergo Antichristus potest esse de numero prædestinatorũ, & ita augebitur numerus prædestinatorũ. Nam sanè à propositionibus de inesse ad propositiones modales de possibili, videtur bona consequẽtia: ergo hæc erit optima consequẽtia; Antichristus de facto saluatur, ergo de facto augetur numerus prædestinatorum: sed Antichristus potest saluari per veram potentiam fundatã in meritis Christi & in potestate liberi arbitrij, & Dei: ergo potest augeri numerus prædestinatorum. ¶ Et confirmatur. Sit numerus prædestinatorum ternarius; scilicet Petrus, Paulus, & Ioannes & numerus reproborum ternarius etiam, scilicet Cain, Saul, & Iudas. sic argumentor. Petrus potest damnari: ergo numerus prædestinatorum potest esse minor: quia potest fieri binarius. Et similiter, Saul potest saluari: ergo potest esse prædestinatus: ergo possunt esse quatuor prædestinati, & duo reprobi tantum. ¶ Item. Valet argumentum à tota conditionali cum positione antecedentis, ad positionem consequentis: ergo valet ista consequentia; Si Antichristus saluabitur, numerus prædestinatorum augetur. Sed potest saluari, vt dictum est: ergo potest augeri numerus prædestinatorum. ¶ Præterea. Nam si numerus prædestinatorum non potest augeri: sequitur, quòd numerus rerum futurarum non potest augeri. Nam sicut Deus prædiffiniuit numerum prædestinatorum, ita etiam prædiffiniuit numerum rerum futurarum: ergo, &c.

Argumẽ. 1

2. Petri. 1.

Apocal. 3.

Secundum.

Deutero. 1.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Replica.

Contra.

In cõtrouersia huius dubij, Ambros. Catherinus lib. 3. de prædestinatione, concedit quidem numerum prædestinatorum esse certum, & non posse augeri, neque minui numerum tamen saluandorum, ait non esse certum, ac proinde posse augeri, atque minui. Tenet enim illic plures esse saluandos quàm sint à Deo prædestinati homines. Itaque numerus saluandorum excedit numerum prædestinatorum. Verum sententia Catherini explosa est à nobis articulo 6. Plures enim inuoluit errores. Omnes nãque quotquot saluati sunt, sunt prædestinati à Deo. & sic numerus saluandorum non excedit numerum prædestinatorum. Nam de omnibus qui saluati sunt, verificatur id quod Paulus dicit de prædestinatis ad Rom. 8. Omnes enim sunt vocati, iustificati, magnificati, dilecti, & glorificati à Deo. Vnde sequitur, q̃ omnes qui saluantur, sunt prædestinati à Deo ab æterno. De omnibus nanq; qui saluantur, habet verum quod Christus affirmat Ioan. 10. Oues meę vocem meam audiunt, & ego vitam æternam do eis, & nemo rapiet illas de manu mea. ¶ Grego. Arimin. in 1. d. 40. quæst. vnica. art. 3. in solutione cuiusdam argumenti, fatetur quod numerus prædestinatorũ potest esse maior & minor numero qui nunc est. Eadem videtur dicere Driedo lib. de Concordia liberi arbitri & prædestinationis. part. 2. D. Bonauentura in 1. dist. 40. artic. 2. quæstio. 2. in solutione cuiusdam argumenti concedit quòd prædestinati possunt esse plures & pauciores; & quòd possunt esse alij prædestinati diuersi. Sed subiungit statim: Tamen nunquam erunt, & si essent, tunc ab æterno prædestinati essent. Quòd si aliquis inferat ex doctrina Bonauent. numerum prædestinatorum non esse certum, siquidem potest fieri quòd sint plures & pauciores: respondo distinguendo de certitudine necessitatis, & de certitudine infallibilitatis. De prima certitudine, fatetur non esse certum: quia prædestinati, non necessariò, sed liberè saluantur. De secunda autem certitudine, negat: quoniam prædestinatorum numerus certissimus est certitudine infallibilitatis. Quia quamuis & pauciores & alij diuersi saluari possint: de facto tamen nõ saluabuntur, nisi illi qui sunt à Deo prædestinati. In isto pacto offendit hic author ilare certitudinẽ prædestinationis quantum ad numerum prædestinatorum, simul cum hoc quod plures & pauciores saluari possunt. ¶ Diuus Anselmus lib. 1. Cur Deus homo. capit. 16. docet, quòd numerus electorum est certus & determinatus: ità vt non possit augeri, aut minui, & neq; esse maior aut minor. Cæterùm ratio qua ad hanc rem ostendam mouetur, est parũ consentiens veritati. Nam ob id credit non posse esse maiorem aut minorem numerũ prædestinatorum, quoniam natura rationalis quę Dei contemplatione beata redditur, in rationabili quodam & perfecto numero præscita est à Deo: ità vt neque maiorem neque minorem numerum, illum esse deceat. Et quoniam Deus debet facere id quod conueniens est: sequitur, quòd ille numerus non possit esse maior neque minor. Et consequenter, non potuit augeri, aut esse maior, neque potest. Et ratio Beati Anselmi est, quoniam vel Deus scit in quo numero deceat constituere multitudinem electorum, vel non scit. Sed non possumus dicere, Deũ ignorare in quo numero deceat constituere multitudinem electorum: ergo oportet affirmare, Deum cognoscere, qualis, & quantus sit conueniens, & conducens numerus electorum. Tunc vltra: Deus cognoscit numerum electorũ maximè conuenientem ciuitati supernæ, & beatificabili naturæ: ergo est aliquis talis numerus maximè conueniens: & per consequens nullus alius potest esse numerus electorum. Patet consequentia. Quia Deus non potest agere imperfectè: sed si quid agit, necessariò conuenientissimè agit. Itaque affirmat Anselmus creaturam rationalẽ quæ Dei contemplatione beata vel est, vel futura est in quodam rationabili & perfecto numero prædestinatam à Deo: ità vt nec maiorem nec minorem, illam esse debeat. Quia aut nescit Deus in quo numero melius eam deceat constituere: quòd fallum est. Aut si scit in eo illam constituet, quem ad hoc decentiorem intelliget. Hæc sententia Anselmi similis est illi sententiæ, quam ipse idem protulit de Incarnatione Verbi: dicens, quòd omnino fuit necessaria Christi incarnatio: ita, quòd fuit Deo impossibile, suppositò peccato, aliter hominẽ reparare licitè. Et videtur velle Anselmus, quod si aliter Deus hominem repararet, faceret aliquod inconueniens & absurdum in naturæ quod est Deo impossibile. Quia sicut Deus nõ potest velle mentiri: ita neque potest velle inconueniens facere. Quę sanè sententia similis est illi errori, in quem quidam Philosophi lapsi sunt, dicentes, quod Deus non potest facere res aliter quã facit, neq; meliores quã facit. Sic igitur Ansel. inquit, q̃ si talis numerus electorum fuit conueniẽs: ille quidem debuit esse à Deo determinatus, & prædiffinitus. Quòd si ille decens & conueniens erat: non potuit esse maior, neq; minor. Alioquin Deus non faceret id quod conueniens est. Hęc videtur esse sententia D. Anselmi, quantum ego conijcio.

Conclus. 1.

Pro explicatione huius quæstionis, est prima cõclusio. Ab æterno potuit Deus facere prædestinatorum multitudinem in multo maiori numero. Imò si voluisset, potuisset omnes ad se vocare per diuinam prædestinationem. Neq; fuit coactus, aut compulsus necessitate aliqua, eos quos prædestinauit, in tanto numero prædestinare: & non in maiori, aut in minori. Hęc conclusio est contra Anselmũ & contra eos Philosophos, qui miserè lapsi sunt, dicẽtes quòd Deus non potuit res aliter facere quã fecit. Hæc conclusio est certissima: & contrarium dicere est temerarium, & peiori nota dignum, &

Universidad de Deusto Biblioteca

blasphemum. Et probatur: Quoniam ex voluntate prædestinandi homines & angelos, non sequitur necessariò quod Deus debeat prædestinare hos, & non illos: neq; etiam sequitur, quòd debeat prædestinare in tanto numero, & non in maiori neque in minori. Nàm cùm Deus sit liberi arbitrij, & gratis prædestinet homines: non necessitatur diuina voluntas, vt prædestinet tot homines, & nó plures neq; pauciores. Vnde, sicut Deus absolutè loquẽdo potuisset alio medio hominem redimere: ità potuit plures vel pauciores prædestinare. ¶ Item: In his quæ sunt ad extra, præsertim in operibus liberalitatis, Deus est maxime liber: sed prædestinationem nulli hominum debet, nullique multitudini, siue angelorum, siue hominum: ergo quamcunque prædiffiniuisset multitudinem hominum vel angelorum prædestinare in quocunque numero, siue maiori siue minori, talis multitudo esset conueniens. Præterea: Quis compulit aut necessitauit Deum, vt nó posset maiorem aut minorem numerum prædestinatorum eligere? Sanè optimum fuit eligere talẽ, quem nunc sanciuit prædestinatorum numerum: sed etsi voluisset maiorem numerum, aut minorem eligere, ille etiam numerus optimus esset, & conueniens: in quo numero etiam ostenderet Deus diuitias gloriæ suæ, in vasa misericordiæ.

Conclus. 2. Secunda Conclusio. Numerus prædestinatorum à Deo prædiffinitus & statutus, non potest augeri. Hæc cõclusio est omnium Doctorũ, & Magistri senten. & D. August. lib. de Correptione & gratia. ca. 7. & in lib. Contra Iulia. & lib. de Correptione & gratia. c. 13. & multis alijs locis commemoratis artic. 2. præcedẽti: & est Diui Thomę vbicunq; loquitur de hac materia. Et probatur: Quia numerus prędestinatorum est infallibilis, & certus: ergo non potest augeri aut minui. Antecedens est de fidé. Consequentia verò probatur. Quoniam si posset augeri vel minui: iam desineret esse certus, & determinatus. Quia si posset augeri, in maiori, & in minori numero posset augeri: & si posset minui, in minori numero posset minui: & sic non esset determinatus, neque certus prędestinatorum numerus. Præterea: Si numerus prędestinatorum posset augeri: sequeretur quod talis numerus non esset certus certitudine cuiusdam pręordinationis. Et sequeretur, quòd non esset prædiffinitus à Deo in tanto numero. Ad hæc: Nullus potest esse prædestinatus sine Dei voluntate, & præscientia, atque prædiffinitione, & pręordinatione: ergo si postquam Deus prędiffiniuit certum prędestinatorum numerum, ille numerus potest augeri de nouo; sequitur vel quod Deus mutat suam prędiffinitionem & pręordinationem, vel quòd aliqui prędestinantur & saluantur, Deo id non pręordinante, & prędiffiniente: quod est hęreticum. Mutaretur pręterea Dei voluntas, & pręscientia, si prędestinatorum numerus posset augeri vel minui: ità vt illi numero posset quidquam addi, aut detrahi. ¶ Quam conclusionem vt intelligas, obseruare oportet, quod augeri aut minui, important motum vel mutationem in primo suo conceptu: & ideò postulant duos terminos. Ita, vt mobile priùs intelligatur esse sub termino à quo quàm sub termino ad quem. Eo quod nulla mutatio respicit vltimum terminum ad quẽ nisi in ordine ad primum terminum à quo. Et idcirco sicut in augmento cõtinui priùs intelligitur subiectum esse sub minori quantitate continua, & deinde sub maiori: ità quidem in augmento quantitatis discretę priùs intelligitur numerus esse minor, deinde verò maior: & in diminutione, è cõuerso. Ex qua doctrina colligitur, quòd numerus prędestinatorũ, vt augeri possit, requiritur necessariò, vt ille numerus priùs fuerit minor & deinde fiat maior: & è conuerso in diminutione. Hoc autẽ, nulla ratione fieri potest. Si enim fieri posset, quòd Deus prędestinasset priùs, verbi gratia centum, & deinde prædestinaret alium de nouo (quod requiritur ad hoc vt prædestinatorũ numerus augeri possit) sequeretur Deum posse mutari. Quia de nouo inciperet velle alicui gratiam & gloriã, quàm prius ei non voluerat. Quapropter Magister Sent. bene respondet per distinctionem illam de sensu cõposito, & diuiso. Nam certè numerum prædestinatorũ minui & augeri posse, sensum inuoluit cõpositum. Dicendum est ergo, quod quamuis potuisset Deus ab æterno electos prædiffinire in aliquo alio numero maiore, vel minore: cæterum numerus electorũ, & prædestinatorum à Deo prædiffinitus non potuit esse minor, postquam fuit maior, neque potuit esse maior, postquam fuit minor: ita vt verum esset dicere; Nunc sunt plures vel pauciores electi, quàm prius fuerunt. Et hunc sensum petit illa quæstio cum quæritur, Vtrum prædestinatorum numerus possit augeri, vel minui? Nam augeri vel minui, important successionum quantitatum maiorũ, aut minorũ. Vnde sicut corpus Adæ dupliciter potuit fieri maius: primò quidem, per additionem quantitatis ad quantitatem, in qua fuit creatus: sic enim fieret maius per motum augmenti. Alio modo potuit fieri maius & esse maius, quia ab initio potuit Deus maius creare corpus illius: & tunc sane illud corpus Adæ maius esset quàm modo est, absque eo quòd corpus illud fuisset auctum, & sine additione aliqua ei facta. Ad eundem igitur modum interpretari potest, quòd numerus prædestinatorum possit maior esse quàm modò est. Primò, quòd numerus ille prius fuisset minor, & postea maior, per additionem alicuius prædestinati: & si isto modo factus fuisset maior, tunc augeretur vero augmento. Et si posset sic fieri maior: posset quidem augeri. Cæterum hoc nulla ratione fieri potest: vt iam ostendimus. Alio modo interpretari potest posse fieri maiorem, quòd Deus ab æterno potuit prædestinare plures quàm sint illi qui modò sunt prædestinati: in quo sensu numerus prędestinatorum potuit esse maior sine aliquo augmento, & sine aliqua additione, & sine aliqua variatione numeri prędestinatorũ. Nam posito quòd Deus ab æterno mille non prędestinatos prędestinaret, quamuis plures essent prędestinati quàm nunc sunt: non tamen plures essent quàm prius fuissent. Nam & mille illi prędestinati semper antea fuissent, & non essent de nouo prędestinati: ita vt sicut verum non esset dicere; Illi mille nunc sunt prędestinati, & prius non fuerunt prędestinati: sic etiam non esset verum dicere; Nunc sunt plures prędestinati quam prius fuerunt: neque esset verum dicere; Prius erant tot prędestinati,

Magist. sententiarum. *D. August.* *D. Tho.* *Nota.*

verbi gratia duo millia, & nunc sunt decem millia: vel è conuerso. Sed sicut quot vno tempore sunt prędestinati, tot semper fuerunt, & erunt: sic etiam quot essent, tot fuissent semper & forent.

Tertia conclusio. Deus non potest modò prædestinare plures quàm prædestinauit: neque potest præscire plures quàm præsciuit. Et quamuis scientia visionis potuisset ad plura vel pauciora determinari ab æterno absolutè loquendo: semel tamen determinata scientia visionis omnino est inuariabilis ex parte Dei, neq; augeri potest. Hanc conclusionem tenet S. Thom. de Veritate. q. 6. arti. 4. ad. 8. vbi inquit, quòd quamuis de quolibet posset concedi quòd Deus potest eum prædestinare vel non prædestinare: tamen supposito quòd eum prædestinauit, nó potest nó prędestinare, vel è cõuerso: quia nó potest esse mutabilis. Et idcirco hęc propositio, Deus potest non prædestinatum prædestinare, in sensu composito est falsa: in diuiso, vera. Vnde, omnes locutiones illæ, quæ implicant sensum compositum in similibus propositionibus, sunt falsæ. Ac proinde concedendum non est, quòd numero prædestinatorum possit fieri additio, vel subtractio. Et eadem ratione non potest concedi, quòd Deus possit plures prædestinare quàm prædestinat, vel pauciores. Eandem sententiam defendit S. Thom. supra. q. 14. artic. 15. ad. 2. vbi docet non esse concedendum, quòd Deus potest præscire plura quã sciuit, etiam scientia visionis: supposito quòd Deus decreuerit non plura facere. Quoniam talis propositio, Deus scit scientia visionis plura quàm sciuit: importat quòd antea nesciuerit, & postea sciat. Et idẽ scribit idem Doctor Sanctus de Veritate. q. 2. arti. 13. ad. 5. Quam conclusionem ego constituo contra D. Bonauent. in. 1. d. 39. art. 1. q. 3. responsione ad vltimum, vbi inquit, quòd præscita à Deo per scientiam visionis, possunt esse plura quàm sunt: quia potest Deus facere plura quàm facit. Negat tamen S. Bonauentura quòd quamuis præscita per scientiam visionis possint esse plura: quòd possint augeri. Quia ad hoc vt augeri possint, requiritur quòd de paucioribus fiant plura, & fuerint facta plura: ad hoc autem quòd possint esse plura scita, sufficit (inquit ille) quòd Deus determinauerit facere plura. Sicut ergo non veretur D. Bonauent. concedere quòd Deus potest scire plura scientia visionis quã sciuit: ità in simili forma posset ille cõcedere, quòd Deus potest prædestinare plures quam prædestinauit: quod est contra conclusionem propositam, & contra D. Thom. & contra veritatem. Et probatio huius conclusionis in fauorem D. Thomę est, quòd cum dicitur, Deus potest prædestinare plures quã prædestinauit: ratione illius comparationis denotatur quòd Deus prius prædestinauerit pauciores & quòd possit de nouo alios prædestinare: & similiter, quòd Deus priùs præsciuit pauciora, & quòd postea, de nouo potuit alia præscire. Et quoniam hoc est prorsus impossibile: idcirco propositiones illæ non sunt concedendæ. Quia de rigore faciunt sensum compositum, in quo sunt falsæ. ¶ Sed dicet aliquis, Contra. Deus potest plura facere, quam faciet: ergo potest prædestinare plures quam prædestinauit. Patet consequentia. Quia sicut factio est ex diuina voluntate: ita etiam prædestinatio. ¶ Respondetur ex S. Thom. de Veritate. q. 6. ar. 4. ad. 8. concesso antecedente, quod est de fide: negando tamen consequentiam. Et ratio est, quoniã factio est actus quidam, qui terminatur ad effectum exteriorem. Et idcirco, quòd Deus faciat aliquid priùs, & postea non faciat, non arguit mutationem in Deo: sed solùm ostendit mutationem in effectu, ad quem factio terminatur. Prædestinatio autem & præscientia, sunt actus intrinseci ipsius Dei, in quibus non potest esse variatio, sine mutatione Dei: & ob id nihil quod ad variationem horum actuum pertineat, debet concedi. Ex quo colligitur, quòd postquam Deus decreuit & prædiffiniuit apud se res omnes producere in certo & determinato numero & non plures producere, quòd ille numerus augeri non potest in sensu composito: ita scilicet, vt postquam decreuit Deus non plura producere, plura producantur, & augeatur idem numerus, ita vt ex minori numero fiat maior. Ita docet Grego. Arimi. in. 1. d. 40. & 41. q. 1. artic. 3. Ait enim quod quando dicitur quòd prædestinatorum numerus non potest augeri, ita vt priùs fuerit minor, & deinde fiat maior, quòd hoc est simile, acsi diceretur quòd numerus rerum futurarum potest augeri. Nam si simpliciter intelligatur, quòd plures res possunt esse futuræ quàm nunc sunt futuræ: verum est quod dicitur. Si autem intelligatur quòd possunt esse plures res futuræ postquam fuerunt pauciores futuræ: falsum est. Et ratio huius est, quia nulla res potest incipere esse futura. Et ità etiam est in proposito secundæ & tertiæ conclusionis: quia nullus potest incipere de nouo esse prædestinatus, vel reprobatus. Sed de hac re longior factus fuit sermo, quæst. 14. de Scientia Dei.

Greg. Ari.

Ad argum. Ad argumenta priusquam respondeamus, circa sententiam D. Anselmi propter ipsius reuerentiam, dicendum, quòd sicut Deus non cognoscit maximum numerum electorum sibi possibilem, quoniã vltra quemcunque alius & alius fuit Deo possibilis: ita non cognoscit numerum magis conuenientem vel decentiorem possibilem electorum. Deus enim cognoscit numerum electorum multis modis & in diuersis multitudinibus atq; varijs numeris posse decenter & conuenienter constitui. Et quamuis nullus alius numerus magis deceret, quã ille qui nunc est in diuina prędestinatione: nihilo minus tamẽ quicunq; alius qui eligeretur à Deo, esset condecens & conueniens; suasque haberet optimas rationes condecentiæ & conuenientiæ, non minùs quàm iste qui nunc est. Quòd si aliud intelligit Anselmus, salua ipsius reuerentia in hac parte, defendendus non est. ¶ Vnde, ad primum argumentum respondetur, negando consequentiam. Et ad testimonium Diui Petri dicendum, Diuum Petrum non voluisse diuinæ prædestinationis certitudinem ex nostris pendere operibus: imo è contra est, quod merita nostra ex gratia diuinæ prędestinationis pendent. Et idcirco sensus Diui Petri hic est: quod sicut Deus præstitit quod diuinum erat electos prædestinando, ita nos præstemus etiam quod ex nobis est. Vnde, ex parte liberi arbitrij incerta est & contingens prædestinatio, quæ alioqui ex parte prædestinantis Dei certissima est. Cum igitur ex nobis flexibiles simus ad bonum & malum:

Quomodo intelligẽdus Anselmus si interpretari potest.

Ad primũ. Singula argumenta postulãt ferè singulas quæstiones.

prædestinatio contingens est. Ob id Petrus hortatur nos vt certam faciamus vocationem nostram, merita Deo digna præstantes. ¶Aliter etiam interpretari potest Scriptura diuina, si dicamus: Certam facite, id est, deducite ad effectum, & executioni mandate quæ Deus ab æterno decreuit. Sic enim sanciuit nos ex sua gratia & meritis vestris ipso auxiliante factis, beatos quidem facere. Et ad illud aliud Apocalyp.3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam: iam diximus in superioribus satis articulo sexto pręcedente. Vult enim Scriptura dicere: Tene quod habes Episcope Ecclesiæ Philadelphię, cùm ingruerit tempestas gladij tyrannici aduersus te: esto fortis in bello contra Sathanam, ne deficias à suscepta fide, memineris tui officij & muneris quod est alios in fide corroborare, non solùm teipsum serua: & hoc diligenter tene, vt nemo accipiat coronam martyrij, quam tibi polliceor. Nam te deficiente, alius fortior subrogabitur, qui glorioso martyrij trophæo potiatur. Diuus Bonauentura in.1.dist.40.artic.2.quæst.2.in solutione cuiusdam argumenti, ait: Tene quod habes, id est, humilitatem & iustitiam, ne alius accipiat coronam tuam tibi debitam secundum statum præsentem, alij tamen debitam secundum dispositionem æternam. Et hoc rectè posse dici Sauli, affirmat Bonauent. Vbi manifestum exemplum fuit de Saule & Dauid in regno: cui Sauli verba hæc dici potuerunt; Tene quod habes, id est, humilitatem & iustitiam, &c. Sed de hac re latissimum sermonem fecimus articulo sexto. ¶Ad secundum argumentum respondetur, negando minorem. Quamuis enim numero prædestinatorum possit fieri additio, præcise considerata ratione numeri; nam quantitati vt sic, in infinitum potest fieri additio: considerata tamen immobilitate & celsitudine diuinæ ordinationis, prædiffinitionis, & præscientiæ, eidem non potest numero fieri additio. Et ad illud Deuteronomij, dicendum quòd non loquitur de numero prędestinatorum: sed de eorum numero, qui sunt in statu præsentis iustitiæ. Horum enim numerus & augetur & minuitur: & non numerus prędestinatorum. Et hanc esse interpretationem huius loci: patet ex glossa interlineali illo loco, & ex Diuo Thoma hic solutione ad primum, & de Veritate q.6. artic.4. ad primum, vbi alias huius testimonij interpretationes adducit. Hanc tamen, vt veriorem recipit. ¶Ad tertium dicendum, quòd Petrus cùm iustificatur & disponitur ad gratiam, & cooperatur Deo operanti: liberè quidem disponitur, & libere cooperatur. Vnde Concilium Tridentinum, Sessione.6.de Iustificatione, canone.4.dicit quòd liberum arbitrium motum à Deo, cooperatur quidem & assentitur Deo: & quòd potest dissentire, si vult. Simul tamen cum hac veritate, non stant hæc duo simul: quòd hic homo moueatur à Deo auxilio efficaci de facto, & quod non consentit Deo vocanti & præparanti. Nam impossibile est, quòd Deus moueat meam volũtatem efficaci auxilio, & quòd ipsa non moueatur: nam mouere & moueri, sunt relatiua. Vnde, negatur quòd supposito auxilio efficaci, de facto resistat Deo vocanti & excitanti. Quia non stat simul, quòd quis recipiat auxilium efficax, & quod de facto resistat. Vnde, quod argumentum dicit esse supponendum, admittendum non est: quoniam prædestinatus in fine vitæ efficaciter semper mouetur à Deo. Quapropter cùm Deus proponit hominem aliquem præparare ad gratiam in hoc tempore, in hoc die, & in hoc instanti: tunc fieri non potest, quòd ille talis homo hic & nunc sicut à Deo decretum est, non præparetur. Alioqui, Dei propositum esset incertum, impotens, & inefficax. Et idcirco hæc copulatiua est impossibilis: Deus proposuit istum hominem præparare ad gratiam, & iste homo non præparatur. Quòd si dicat aliquis: Ergo destruitur vsus liberi arbitrij in præparatione ad gratiam: quoniam necessitate consequentiæ, ex illo diuino proposito sequitur quòd ille homo præparetur. Respondetur, quòd tantùm abest vt destruatur vsus liberi arbitrij ex diuino proposito, quòd potius inde homo liberè disponitur & cooperatur: quia Deus voluit & proposuit facere, vt homo liberè disponeretur. Et ob id homo liberè etiam disponitur. Nam summa efficacia diuinæ voluntatis mouentis hominem, in eo consistit vt fiat id quod vult, & eo modo quo vult. Cùm igitur Deus velit hominem conuertere ad se, & liberè conuertere: vtrumque præstat efficacia hæc diuinæ voluntatis, & diuinæ motionis, & quòd conuertatur, & quòd liberè conuertatur. ¶Ad quartum dicendum, quod licèt Deus absolutè & simpliciter possit non dare gratiam homini: hæc tamen duo stare non possunt aut fieri, quòd Deus non det gratiam de facto prædestinato suis quidem temporibus & in fine vitæ, & quòd ille sit prędestinatus. Deinde respondetur iuxta ea quæ diximus articulo sexto præcedenti, dubio.5.& postremo: præsertim in fundamentis & obseruationibus illius dubij. Et tandem huc etiam pertinere potest distinctio illa de sensu composito & diuiso. Nam quòd prædestinatus saluetur & iustificetur, habet necessitatem quandam consequentiæ cum ipsa prędestinatione & prædiffinitione Dei. ¶Ad quintum argumentum dicendum, quòd non valet consequentia illa: Prædestinatus potest damnari, & reprobus potest saluari, ergo numerus prędestinatorum potest augeri vel minui. Nam in antecedente, est modalis diuisa: & in consequenti, explicatur sensus compositus. Quoniam in eo quod dico, prædestinatum posse damnari: explico quod ista persona potest damnari. Vnde, non connecto neque coniungo damnationem de facto cum ipsa prædestinatione. Sed cùm infero, Ergo numerus prædestinatorum augetur, vel minuitur: significo, quod numero iam præexistenti certo & determinato superuenit diminutio, atque ita inuoluitur ibi sensus compositus, quo ista simul importantur numerum certum præextitisse, & eundem fuisse diminutum: quod fieri non potest, nisi constituamus fallibilitatem & mutationem in diuina prouidentia. Similis fallacia videtur esse in hoc argumento: Album possibiliter est nigrum: ergo albo sub albedine, potest simul nigredo superuenire cum albedine. Et ad obiectionem contra solutionem positam in eodem argumento respondetur, quòd obiectio dissolui poterat distinguẽdo propositionem illam: scilicet, quòd vnum istorum non potest non esse, scilicet quod

Apoca.3.

D.Bonauẽ. in.1.d.40. ar.2.q.2.

Ad secundũ

D.Thom.

Ad tertiũ.

Conci.Trid.

quòd iste homo non sit prædestinatus. Hæc enim minor propositio, in sensu composito est vera: in sensu autem diuiso, est falsa. Et ad probationem minoris, cùm dicitur; Iste homo ab æterno est prædestinatus, ergo iam modò non potest non esse prædestinatus, ergo vnum istorum est necessarium: Concedo antecedens, & consequentiam, si consequens accipiatur in sensu composito, simul stante suppositione illa quòd sit prædestinatus. Cæterum absolutè loquendo, modò & semper est in Deo potentia ad non prædestinandum quemlibet hominem. De qua re fusior à nobis factus est sermo, suprà quæst. 19 art.7. Quo loco controuersum est; An modo in Deo sit realis potentia ad volendum quòd Antichristus non sit. Cæterùm quoniam prædicta obiectio ingentem attulit difficultatem Magistro Sententiarum: idcirco ille constituit quorundam solutionem, quæ patitur vehementem etiam difficultatem & calumniam. Videlicet, quòd sicut Deus ab æterno potuit hominem non prædestinare, ita & modò potest Deus hunc hominem non prædestinasse & consequenter potest iste non fuisse prædestinatus. Et similiter isti loquuntur de præscitis & de præscientia Dei: scilicet, quòd potest Deus modò non præscire quę ab æterno præsciuit. Hoc tamen in actionibus aut operationibus Dei & hominum simul, nullatenus concedunt: ex quo namque aliquid factum est, vel dictum, modò non potest non fuisse. Imò impossibile est non esse, vel nõ fuisse, quod factum est, vel dictum est. Et ratio huius differẽtiæ est, quoniam in actionibus quæ sunt solius Dei, vt præscientia & prædestinatio, possibilitas, vel impossibilitas, refertur ad Dei potentiam quæ semper eadem fuit & est: & idcirco nihil potuit quod non possit modo in huiusmodi actionibus. At verò in actionibus ad quas Deus concurrit, vel simul cum creatura operante, vel terminante actionem illam quæ in ipsa creatura ponit aliquid reale: possibilitas quidem, vel impossibilitas, refertur ad naturam rei existentis. Quod sanè explicat Diuus Thomas in expositione literæ Magistri Sententiarum. Nam inquit, quòd ex parte creaturę, huiusmodi actiones tempore mensurantur, & ita transeunt verè in præteritum, & acquirunt necessitatem quandam: ac proinde non potest modò non fuisse quod factum est, vel dictum est. Cæterùm cõtra hanc solutionem militat argumentum. Quia quod attinet ad præsentem disputationem, nulla videtur esse differentia inter actiones solius Dei & actiones Dei, quę simul fiunt mediante creatura, aut in creatura. Nam si loquamur in sensu composito & ex suppositione, non est minus impossibile Deum posse non prædestinare quem prædestinauit, quàm posse non creasse mundum quem creauit: vtrumque enim inuoluit contradictionem. Si verò loquamur de vtrisque actionibus in sensu diuiso, nulla facta suppositione, vtrumque verum est, scilicet, quòd Deus potest non prædestinasse hunc hominem, & quòd potest non creasse mũdum. Cęterùm respondetur, quòd differentia posita est in hoc quidem quòd propositiones, quæ important actionem Dei & creaturæ, vel in creatura, per verbum de præterito, quales sunt istæ, Deus creauit mundum, Adam fuit: in sua significatione important aliquid quod mensuratur tempore præterito, vel instanti præterito: & sic propositiones illæ faciunt sensum compositum. At verò propositiones quæ important puram & solam Dei actionem: etiã si per modum præteriti significent illam: tamen quia re vera actio illa non mensuratur aliquo pręterito, sed semper est præsens & ęterna, & æternitate mensurata: idcirco sicut Deus liberè prædestinat hominem, ita potest liberè non prædestinare. Atque ita huiusmodi propositio, Deus prædestinauit Petrum: non facit sensum magis compositum, quàm illa, Deus prædestinat Petrum. Nihilominus tamen si quis velit hanc propositionem, Deus prædestinat Petrum (quæ æquiualet illi, Deus prędestinauit Petrum) componere cum ista, Deus non prędestinat Petrum, fiet cõiunctio incompossibilis. Et per consequens, adhuc habebit locum distinctio in hac propositione, Deus potest non prędestinare Petrum quem prędestinauit. Nam in sensu composito, falsa est: in sensu autem diuiso, vera. Ex quo sequitur, quòd tutius & apertiùs huiusmodi propositiones distinguntur, quàm aut simpliciter negentur, aut simpliciter concedantur. Et ita Sanctus Thomas, articulo sexto pręcedente, solutione ad tertium inquit, quòd nõ oportet dicere, quòd Deus possit non prędestinare quem prędestinauit, in sensu composito accipiendo propositionem illam: licet absolutè considerando, Deus possit prędestinare, vel non prędestinare. Ex quo quidem non tollitur prędestinationis certitudo. Sed hęc solutio latiùs examinanda est & videnda, in solutione ad septimum argumentum, infrà.

Ad sextum, negatur antecedens. Est enim reproborum numerus à Deo prędiffinitus: quidquid reclament nonnulli, non satis penetrantes sensum Diui Thomę in hoc articulo. Dicunt enim quòd quamuis numerus reproborum sit pręuisus & pręscitus à Deo: non tamen est prędiffinitus. Et vtuntur exemplo D.Thom. ad ostẽdendam sententiam suam. Nam omne agens intendit facere aliquid finitum in suo effectu: & idcirco excogitat finitum aliquem numerum in partibus essentialibus ipsius effectus, quę per se primò requiruntur ad perfectionem totius: & non per se eligit aliquem numerum in his quę non principaliter requiruntur: sed solũ propter aliud. Veruntamen Doctor Sanctus non negat prædiffinitum esse à Deo numerum reproborum: sed solùm quòd non est per se primò prædiffinitus. Et hoc insinuat, cùm dicit: Non sic autem omnino est de numero reproborum, qui videntur esse præordinati à Deo in bonum electorum. Vnde, non dicit quòd non est prædiffinitus: sed quòd non est omnino sic prædiffinitus per omnem modũ, sicut numerus prædestinatorum: sed quòd est prædiffinitus per aliud, & per se secundò. Nam reprobatio, est pars diuinæ prouidentiæ: sed prædiffinitio spectat ad diuinam prouidentiam: est enim prouidentia ratio quædam ordinis rerum in finem & ordinandorum in finem; quod fieri non potest sine prædiffinitione: igitur quamuis non per se primò, neque sic omnino, sicut prædestinati, nihilominus per se sunt reprobi prædiffiniti à Deo. Præterea persuadetur: Prædiffinitus est à Deo numerus guttarum pluuiæ, & arenæ maris: sicut ergo non est prædiffi-

Ad sextum.

Commentarius literæ S. Thom. in art.

Quòd reproborũ numerus sit prædiffinitus, probatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

D.Thom.

diffinitus numerus reproborum à Deo? Probatur antecedens. Quoniã scientia Dei, est practica respectu rerum omnium, secundum quòd habet voluntatem coniunctam, vt docuit S. Thom. supra.q.14. artic.8. ergo ab æterno prædiffiniuit & proposuit Deus tot facere creaturas, quot in tẽpore facit. Itẽ probatur inductiuè: Nam hanc formicam Deus fecit: ergo ab æterno proposuit illam efficere. Omnia enim operatur consilio voluntatis suæ. Similiter ab æterno proposuit aliam facere formicam, & sic de singulis: ergo omnes proposuit Deus ab æterno facere in hoc numero, in quo sunt, & in quo erunt. Et hoc ostendit Christus Dominus in Euangelio, dicens: Omnes capilli capitis vestri numerati sunt. Et rursus alibi: Nonne duo passeres asse veneunt, & tamen nullus eorum cadit in terram sine Patris mei voluntate: id est, sine prouidentia Patris? Quapropter doctrina Sancti Thomæ in hoc articulo, satis aperta est: nempe, quòd electio prædestinatorũ, est per modum cuiusdam diffinitionis principalis: vt ipse expressè faretur. At hæc principalitas diuinæ prædiffinitionis, non est in ipso actu diuino secundum se: quoniam vnica prædiffinitione Deus omnia prædiffiniuit futura, quæ erat facturus. Et id circo, hæc principalitas consideratur in effectibus totius vniuersi, secundum quòd quidam per se pertinent ad perfectionem vniuersi: quidam verò non per se, sed propter aliud, quod per se pertinet ad perfectionem vniuersi, prædiffiniti sunt. Et ob id Sanctus Thomas, posuit exemplum in indiuiduis specierum corruptibilium, quæ indiuidua ordinantur ad specierum cõseruationem: quæ sanè species per se pertinent ad perfectionem vniuersi. Et nihilominus Doctor Sanctus statim dixit, quòd tot indiuidua ex diuina prouidẽtia producta fuere, quot sufficiunt ad conseruationem specierum: igitur huiusmodi indiuidua, quamuis non per se primò, tamen per se secundò prædiffiniuntur & prouidẽtur à Deo atq; ordinantur tanquam media ad finem aliquem. Vnde, apud D. Thom. sic est intelligendus prædiffinitus numerus prædestinatorum per modum principalitatis: quatenus isti ordinati sunt ad potissimum finem supernaturalem, numerus verò reprobatorum prædiffinitus est etiam, secundariò tamen propter eundem vltimum finem: hoc est, ad maiorem ostensionem misericordiæ Dei in prædestinatis.

Ad septimũ S.Thom. de Verita.q.6.

Ad septimum argumentum respondet S. Tho. de Veritate, quæstio. 6. artic. 3. & artic. 4. solutione ad decimum. Et ad nonum argumentum in vtrisq; locis eandẽ assignat solutionem. Dicit enim, quòd Deus absolutè loquendo potest vnumquemq; prædestinare, vel non prædestinare, aut prædestinasse, vel non prædestinasse. Quia actus prædestinationis, cùm mensuretur æternitate: sicut nunquam est futurus, ita nunquam cedit in præteritum. Vnde, consideratur semper vt egrediens à voluntate per modum libertatis. Tamen ex suppositione hoc efficitur impossibile, non enim potest non prædestinare, suppositio quòd prædestinauerit, vel è conuerso: quia mutabilis esse non potest. Et articulo quarto, solutione ad decimum ait, quòd argumentum hoc procedit de potentia absoluta, non facta aliqua suppositione. Et ad argumentum in forma respondetur, quod maior est vera, considerata potentia Dei absolutè. Quoniam quidquid Deus potuit, absolutè loquendo adhuc potest. Secus verò facta aliqua suppositione. Suppositio namq; quòd Deus prædiffiniuit numerum eorum qui essent saluandi, non potest prædestinare quem non prædestinauerat: siquidem diuina ordinatio est immutabilis.

Dubium ortum occasione septimi argumenti,
An res volitæ à Deo, sint volitæ determinatâ voluntate antequam ipsæ in tempore incipiant esse in seipsis?

Aliqui Thomistę ex familia D. Thom. inter quos est Syluester in Constato. q.22. artic.15. & q.23. artic. 8. longè aliter dissoluunt argumentum propositum. Dicunt enim, quòd Deus potest saluare plures, vel pauciores: verbi gratia, centum, & mille, vsque ad vltimum electum. Existimat enim Syluester, quòd voluntas Dei de prædestinatione alicuius hominis prædestinati viatoris, non est ita completè & perfectè posita, vt non possit in contrarium: quia semper est in egredi, & nunquam cedit in præteritum. Et idcirco quandiu consideratur vt egrediens, consideratur quidem per modum libertatis: & per consequens, potest in oppositum. Quòd si roges, Quando completè & perfectè ponitur voluntas Dei de prædestinatione alicuius viatoris: Respondet Syluester, quòd completur in vltimo instanti vitæ ipsius viatoris, quod est primum instans salutis ipsius. Et iuxta hanc doctrinam, consequenter inquit Syluester, quòd voluntas Dei de numero prædestinatorum, nondum est completè posita: ponetur autem in salute vltimi electi. Quandiu verò est in egredi (inquit ille) libera est ad saluandum & non saluandum: & ideo potest plures aut pauciores saluare. ¶ Secundò dicit Syluester, quòd diuina voluntas respectu futurorum quantũ ad euentus rerum & quantum ad ea, quæ sunt facienda, non est determinata. Atque ita docet, quòd potest in oppositum sine sui mutatione, ante illud instans in quo res habent existentiam extra Deum. Quoniam vsque ad illud instans in quo res iam existunt extra Deum & extra suas causas, voluntas diuina fuit indifferens: & per consequens potuit in oppositum. ¶ Dicit tertiò, quòd diuina voluntas determinatur in illo instanti, in quo verum est dicere quòd res existit extra Deum. Et idcirco dicit, quòd Petrus prædestinatur in eo instanti, in quo Petrus beatificatur: & in illo determinatur diuina voluntas. Probat Syluester hæc, quæ dicit. ¶ Quia aliàs ne que in Deo saluari posset libertas voluntatis, neq; in rebus ipsis contingentia. ¶ Item probat exemplo. Nam suppositio quòd Socrates est albus, non potest esse niger, nihilominus non potest secundũ veritatem poni quòd sit albus antequam inhæreat illi albedo: eodem modo, suppositio quòd Deus velit Antichristum fore, non potest Deus illud non velle, neq; Antichristus potest non esse: & tamen in veritate poni non potest quòd Deus determinatè & absolutè illud velit, antequam ponatur in rerum natura. ¶ Præterea probat suam sententiam. Quoniam si diuina voluntas ab æternitate esset ad omnes

omnes effectus determinata: proculdubio voluntas Dei nunquam fuisset indifferens respectu illorum effectuum, neque esset potens in oppositum. Probatur sequela. Nam suppositio quòd Deus velit, non potest non velle: sed ab æternitate voluit: igitur nõ potuit non velle: & consequenter non potest animo contẽplari aut fingi instans aliquod, quo Deus potuerit oppositum citra mutationem: igitur cùm voluntas Dei sit libera, libertate cõtradictionis respectu eorum quæ fiunt, dicendum est quòd diuina voluntas nunquam fuit determinata ad volendum ea quę fiunt, antequam in tempore fiant, determinatione propriè dicta, ita videlicet vt nõ possit in oppositum citra sui mutationem ante illud instans, in quo res incipiunt existere in suo esse.

Hæc tamen sententia non mihi probatur, neq; debet probari à viro Catholico: suspecta enim est, & quæ multas excitat tragœdias & contentiones. Et primò sic argumentor contra Syluestrum. Nam si diuina voluntas non est determinata respectu eorum quæ gerenda sunt, ante illud instans in quo incipit esse de nouo in seipsa, & idcirco diuina voluntas est libera libertate contradictionis respectu futurorũ contingentiũ: sequitur, quòd ab æterno res omnes & euentus rerũ neq; sunt prouisi, neq; prædestinati. Sequitur præterea, q̃ diuina electio & diuina prædestinatio, non est æterna: sed temporalis. Et patet sequela. Quia diuina voluntas non est determinata: sed indifferens vsq; ad illud instans, in quo res existere incipiunt in tempore. Consequens est hæreticum, & contra sententiam Ecclesiæ, & Sanctorum, & Scripturæ diuinæ: ergo. Videtur etiam sententia Syluestri contra Paul. ad Rom. 9. Cum nõ dum nati essent, aut aliquid boni vel mali egissent, non ex operibus, sed ex vocante dictum est: quia maior seruiret minori: ergo antea determinatè voluerat Deus, quòd maior seruiret minori, &c. Item arguitur: Voluntas diuina ab æterno fuit determinata ad vniuersos effectus, qui postea in tempore facti sunt: ergo non pro eo instanti in quo quilibet effectus ponitur in esse ad extra. Consequentia est aperta. Antecedens autem est omnium Theologorum. Aliàs Deo noua accederet voluntas: & consequenter mutaretur. Præterea: Deus ab æterno habuit scientiam visionis omnium futurorum, æternitas enim qua mensuratur diuina cognitio, comprehendit & ambit omne tempus in quo res quæ fuerunt, & erunt, continentur: sed scientia visionis, non est nisi respectu eorum quæ Deus voluit vt fierent, vel permisit vt fierent, (quod dico propter peccata, etiam quantum ad culpam) ergo ab æterno Deus determinatè voluit futura: & consequenter non est indeterminata vsque ad illud instans temporis, vt fingit Syluester. Quartò sic arguitur contra Syluestrum: De fide est, quòd Deus liberè produxit mundum; potuit enim si voluisset, eum non producere: non tamen ita voluit produce re mundum, quòd prius fuerit non volens, & deinde fuerit volens, sic enim exiret de potẽtia in actũ: sed ab æterno liberè voluit, quoniam in eodẽ nũc æternitatis in quo voluit producere mundum, sicut liberè producere in tempore, ita potuit, nolle producere: ergo illud velle Dei æternum quamuis nunquam fuerit transactum, sed semper præsens, nihilominus taliter est præsens, vt eo posito, voluntas Dei intelligatur determinata ad velle producere, relicto ipso nolle quod potuisset habere: igitur absurdum est satis & periculosum, dicere quod voluntas Dei non est determinata vsque ad illud instans in quo res ad extra incipit esse temporaliter. Et confirmatur. Quoniam ab æterno vnico actu & vnica volitione voluit omnia quæ sunt, & facta sunt, & erunt: hoc autem velle, siue huiusmodi volitio, præsens erat Deo ab æterno: ergo non potuit non esse in Deo, supposito quòd Deus iam se determinauit ad producendum mundum in tempore. Postquam enim semel volitio illa est præsens & in Deo, non potest non esse, nisi talis volitio producẽdi mundum desinat esse: & tunc mutaretur Deus nolendo mũdum producere. Quintò: Deus ab æterno est liber libertate contradictionis, quoniam potuit velle producere mundum, & velle non producere: sed non potuit habere vtrumq; velle simul, ita vt voluerit producere mundum, & voluerit non producere mundum, quia hoc implicat contradictionem: igitur in Deo ab æterno fuit vnus actus istorum determinatè: sed non fuit in Deo ab æterno voluntas non producendi mundum, cum de facto illum produxerit in tempore: ergo habuit determinatè alteram partem contradictionis, nempe volitionem producendi mundum, & singula quæ in ipso sunt: igitur Dei voluntas ab æterno fuit determinata completè & perfectè, antequam res in tempore fiant secundum proprias existentias. ¶ Sed obijciunt nouitij Theologi contra nos. Instans æternitatis, est vnum & simplicissimum: ergo quidquid vult pro instanti æternitatis, non potest non velle pro eodem instanti. Ac proinde non habet Deus libertatem, neque facultatem ad vtrumque oppositorum, etiam respectu futurorum. Igitur dicendum est, quòd diuina voluntas nõ est plenè determinata ante illud instans temporis, in quo res existere incipiunt. ¶ Respondetur, quòd supposito quòd Deus vult aliquid ab æterno, non potest non velle. Nam si supposito quòd vult, posset nolle idem quod volebat in eodem instanti æternitatis: iam mutaretur Deus, eiusque voluntas & consilium. At in eodem instanti æternitatis, in quo habuit voluntatem producendi aliquid in tẽpore, potuit absolutè loquendo & in sensu diuiso habere voluntatem non producendi illud: & tunc nunquam fuisset ab æterno, velle, respectu illius rei, sed semper nolle. Ac proinde negatur consequentia, quòd Deus non habeat libertatem respectu futurorum. Nam sicut Deus ab æterno voluit producere Socratem, potuisset nolle producere Socratem, quem videbat possibilem: & tunc nunquã præcessisset velle, sed semper præcessisset nolle, sine aliqua mutatione. Sextò impugnatur sententia Syluestri & suorum. Nam si respectu futurorum quæ Deus ab æterno voluit facere in tempore, Dei voluntas non est determinata vsq; ad illud instans temporis, in quo vnaquæq; res accipit esse extra suas causas: sequitur quòd diuina voluntas non est simul & semel ad omnia determinata, sed successione quadam: quod tamen arguit imperfectionem in diuina voluntate. Et præterea facit Deum procedere de potentia ad actum in suis actibus interdis

Obiectio.

Solutio.

nis & intrinsecis: quod est blasphemũ & hæreticũ: ergo. Postremo sic argumentor: Accipiamus illud instans siue illud nunc, in quo determinatur diuina voluntas: & tunc sic disputo. Aut illud nunc, est nunc æternitatis: aut nunc temporis? Si est nũc æternitatis: ergo determinatio diuinæ voluntatis antecessit æternitate omnes effectus, qui in tempore incipiunt esse secundum proprias existentias. Patet consequentia. Quoniam nunc æternitatis antecedit æternitate omnia nunc temporis, & consequenter res omnes volitæ sunt, antequam ponantur in esse in rerum natura: igitur Deus non expectat rei existentiam ad hoc, vt dicatur determinatè voluisse rem suo tempore producere. Si verò dicas, quòd tale instans siue nunc, est instans temporis, sequitur quòd actus diuinæ voluntatis tempore mensuratur: quòd est plusquam falsum: ergo.

Ad argum. Sylnestri. Ad primũ.

Ad argumenta Syluestri, ex his quæ diximus, non est difficile respondere. ¶ Ad primum, negatur quòd in Deo non possit saluari libertas, aut contingentia in rebus, nisi per doctrinam ab eo positam. Nam Deus sicut ab æterno voluit res producere, ita potuit ab æterno habere nolle respectu earum: ac proinde si habuisset nolle, semper præcessisset nolle, & nunquam velle. Et per hoc, cum vtrũq; Deus velle potuisset, quia potuit velle producere, sicut de facto voluit, potuit etiam nolle producere, & tunc nunquam habuisset velle. Vnde patet, quòd in Deo sit libertas: & quòd ex hoc non tollitur contingentia in rebus. Quoniam Deus ab æterno determinatè voluit res producere, & quòd eueniret sicut ipse voluit, aliquando necessariò, & aliquãdo contingenter, & aliquando liberè.

Ad secũdũ.

¶ Ad secundum respondetur, negando quòd eodem modo procedat consequentia, quo procedit antecedens. Nam in consequenti dicitur, quòd in veritate poni non potest, quòd Deus determinatè & absolutè velit aliquid, antequam illud ponatur in rerũ natura: quod est apertè falsum. Sed debuisset inferre, quòd sicut poni non potest quòd aliquis sit albus de facto, antequam inhæreat illi albedo: ita quidẽ poni non potest, quòd aliquid sit productum & habeat esse extra causas, antequam habeat existentiã in rerũ natura: & hoc est verum. Nam sanè cũ à voluntate antiqua Dei prodierit in tempore nouus effectus: optimè fit, quòd Deus determinatè voluerit aliquid forè, antequam in tempore fiat. Et ita fuit ab æterno, quòd Deus voluit mundum per æterna sæcula antea, in tẽpore producere.

Ad tertiũ.

¶ Ad tertiũ dicendũ, quòd diuina voluntas ab æterno dicitur se determinasse ad hoc volendũ, vel illud: non quidẽ quòd volũtas Dei sit determinata ad vnum, sicut ea quæ carẽt libero arbitrio, sed quòd cum ab æterno velle potuisset, vel nõ velle hoc, vel illud, liberè decreuit hoc fore. Et sic intelligitur Dei volũtas se determinasse ad volendum hoc. Et quando in argumento dicitur, sequeretur quod voluntas Dei nunquam fuisset indifferens: distinguo. Indifferens in aliquo instanti imaginabili, in quo nec voluerit hoc, neq; oppositum: concedo. Sic enim Dei voluntas nunquã fuit indifferens, ita vt in instanti æternitatis aut in instanti aliquo imaginabili non voluerit hoc neq; oppositũ, & q postea voluerit. Quoniam hoc pacto procederet Deus de potentia ad actũ. Si verò dicas, Non fuit indifferens, id est, ita se determinauit ad hoc, quòd non potuit ad oppositum: nego. Habuit enim Deus libertatem ad producendum omnia, vel ad non producendum, si voluisset: & sic fuit indifferens, id est, non ita determinatus ad volendũ, quòd si ipse vellet, non potuisset oppositum facere & velle, etiam ab æterno. Et ad probationem respõdetur, quòd quia Deus non potest mutare sententiam, quia ex sua essentia habet immutabilitatem: supposito quòd Deus velit aliquid, nõ potest quod semel voluit futurũ esse nolle postea. At verò, quod ab æterno voluit, potuit noluisse ab æterno: quoniam liberè se determinauit ad volendum. Et nego, quòd in instanti æternitatis Deus non potuisset oppositum eius quod voluit, si illi placuisset velle. Et hactenus dictum sit de sententia istorum, quæ quoniam aliena est ab omni Theologia, idcirco argumentum optimè dissoluitur: sicut in principio diximus ex sententia Diui Thomæ.

Prosecutio solutionum argumentorum, quæ in principio disputationis fuerunt proposita.

AD octauum argumentum principio principalis quæstionis propositum respondetur, quòd licet Deus possit plura facere quam facit, non tamẽ potest plures prædestinare quam prædestinauerit: ita vt non prædestinatum, de nouo prædestinet. Et ratio diuersitatis est, quòd productio Dei, terminatur ad effectum externũ: & ita si Deus plura faciat quam facit, aut infectum reddat quod fecit, id quidem arguit mutationem in effectu, sed non in Deo. At verò prædestinatio, est actus immanens Dei intellectus & voluntatis: & ob id in eo non potest esse variatio citra mutabilitatem Dei. Cùm igitur Deus sit prorsus immutabilis: nihil est admittendũ quod ad variationem Dei pertineat. Et idcirco quòd quis absolutè in sensu diuiso possit concedi, quòd iste non prædestinatus possit prædestinari, & è contra: sup uerso: veruntamen supposito quòd iste non sit prædestinatus, non potest prædestinari, & è contra: supposito quod iste sit prædestinatus, non potest non prædestinari. Nam locutiones istæ important sensum compositum: & huiusmodi actiones in Deo, supposito quod sunt, immutabiles sunt. Sed de sola tione huius argumenti plura diximus suprà cõclusione. 3. huius dubij. ¶ Ad nonum respõdetur, quòd illa consequentia est bona: Antichristus saluatur de facto: ergo numerus prædestinatorum de facto augetur. Sed non valet argumentum ab istis propositionibus de inesse, ad propositiones de possibili. Quia in propositionibus de possibili importatur sensus compositus, scilicet, quòd postquam Deus sanciuit certum numerum prædestinatorum & nõ maiorẽ, ille numerus potest augeri & crescere. ¶ Di co secundò, & per hoc respondetur etiam ad confirmationem, quòd ad hoc vt de facto augeatur numerus prædestinatorum, nõ esset satis quòd Iudas saluaretur: sed requiritur præterea, quod numerus prædestinatorum sit, verbi gratia, ternarius, nempe Petri, Pauli, & Ioannis; & cũ hoc quòd Iudas saluetur & hæc duo nec sunt, nec possunt esse simul vera. Vnde, ad hoc vt possit prædestinatorũ numerus augeri, requiritur vt hæc duo possint esse simul vera, scilicet, quòd numerus prędestinatorum sit ille

ternarius, & præterea quòd hæc sit vera, Iudas saluatur. Et quoniam hæc duo simul non possunt vera esse, numerus prædestinatorum non potest augeri. Ex qua doctrina facilè colligitur solutio ad illud satis tritum argumentum: Si Petrus non negasset Christum postquam Christus dixit illi; Ter me negabis, Christus falsum dixisset: igitur si postquam dixit, Ter me negabis, Petrus potuit non negare, sequitur quòd Christus potuit dicere falsum. Respondetur, quòd ad hoc vt Christus dixisset falsum, necesse erat quòd ambæ illæ propositiones verè simul fuissent: scilicet, quòd Christus dixerit Petro, Ter me negabis, & quòd Petrus non negauerit. Et quoniam propositiones illæ non fuerunt simul veræ: ideo Christus non dixit falsum, nec potuit dicere. Nam ad hoc quòd potuerit dicere falsum, requirebatur quòd ambæ illæ propositiones esse potuerint simul veræ. Et quia propositiones illæ, Christus dixit, Ter me negabis, & Petrus non negauit, non possunt esse simul veræ: idcirco Christus non potuit dicere falsum. ¶ Et ad secundam cõfirmationem respondetur, quòd illud argumentum non est à tota conditionali cum positione antecedentis ad positionem consequentis: quoniam fit argumentum à conditionalibus de inesse, ad propositiones de possibili. Vnde, debuisset ita inferre: si Antichristus saluatur, numerus prædestinatorum augetur: sed de facto saluatur: ergo de facto augetur. Et tunc illa minor esset falsa; Sed de facto saluatur. At non infertur ita in argumento: sed hoc modò; Si Antichristus saluatur, numerus prædestinatorum augetur: sed potest saluari (quod verum est in sensu diuiso) ergo potest augeri numerus prædestinatorum. In consequenti importatur sensus compositus, in propositione ista de possibili: ac proinde non seruatur lex conditionalium. ¶ Ad decimum argumentum patet solutio ex his quæ diximus suprà conclusione. 3. ¶ Dico secundo, quòd Deus potest facere multa quæ non facit, neq; facturus est, & alia quam facit, de potentia absoluta: & hoc est de fide. Deus namq; omnipotens est, quia absolutè potest omnia possibilia. Possibile verò aut impossibile, dicitur aliquid ex habitudine terminorum. Nam impossibile est aliquid, cum prædicatum repugnat subiecto: vt hominem esse lapidem. Quare quidquid potest habere rationem entis, dicitur possibile absolutè, respectu cuius Deus dicitur omnipotens. Vnde, Luc. 1. legimus: Non erat impossibile apud Deum omne verbum. Et Marc. 14. Abba Pater, omnia tibi possibilia sunt. Et Matth. 26. Christus Dominus loquens cum Petro, dixit: An non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò plusquam duodecim legiones angelorum: quomodo implebuntur Scripturæ: Quoniam sic oportet fieri. Neq; tamen Christus rogabat, neq; Pater exhibebat ad repugnandum Iudæis: ergo Deus potest facere quæ non facit. Vnde, diuina potentia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, ita vt non possit alius cursus rerum effluere. Et idcirco Deus potest alia facere de potentia absoluta, quam quæ præsciuit & præordinauit se facturum. Non tamen potest esse, quòd aliqua faciat quæ non præsciuerit & præordinauerit se facturũ. Quia ipsum facere, subiacet præscientiæ & præordinationi: non autem ipsum posse, quod est naturale. Solum igitur negandum est, quòd Deus postquam decreuit facere aliquid, possit postea non facere, mutando sententiam & voluntatem, aut augere numerum rerum, quẽ prædiffiniuit non fore maiorem, mutando voluntatem & sententiam, quam priùs habuit: quamuis absolutè loquendo in Deo vera maneat potentia ad faciendum plura quam fecit. Non enim abstulit à seipso Deus omnipotentiam, per hoc quòd decreuit certum numerum rerum producere. Sed de hac re maior disputatio facta est suprà. q. 19. ar. 7.

D. Thom. Caiet.

CIrca conclusionem articuli secundam & tertiam legendus est S. Thom. de Veritate. q. 6. art. 4. in fine corporis, & Caiet. in commentarijs ad hunc articulum: vbi inquit, quòd tam in prædestinato quam in reprobo, sunt duo. Primum est, natura rationalis & incorruptibilis secundum animam, in qua conueniunt: & quantum ad hoc, vterq; numerus prædestinatorum & reproborum, est certus etiam prædiffinitiuè. Quoniam ratione naturæ incorruptibilis ex parte animæ, pertinent ad partes principales vniuersi. Secundum verò est, id quod pertinet ad prædestinatum esse & ad reprobum esse: & quantum ad hoc, prædestinatorum numerus est omnino certus certitudine prædiffinitionis. Quia prædestinati, sunt per se primò partes principales vniuersi: cum omnia ordinentur ad illorum bonum. Diligentibus namque Deum omnia cooperantur in bonum. Reproborum autem numerus, quatenus reprobi sunt, quamuis certus sit certitudine hac prædiffinitionis, non tamen est sic omninò certus per se primò, sicut predestinatorum numerus. Quia numerus eorum, non est per se primò intentus: sed per aliud. Tot namque reprobis vtitur Deus, quot conspicit conferre ad bonum predestinatorum. Et hoc videtur esse quod docet D. Augu. quando ait, quòd omnis malus ideo viuit, vt aut conuertatur, aut vt per illum bonus exerceatur. Quibus verbis D. August. duplex genus malorum hominum insinuat. Quidam sunt mali secundum præsentem statum, prædestinati tamen ad vitam æternam: & de his dicit August. quod ideo viuunt, vt conuertantur. Alij vero sunt mali, & à Deo reprobati: & de his inquit August. quod idcircò viuunt, vt per illos boni exerceantur. Vnde, tot reprobi sunt, quot videntur necessarij esse ad exercitationem bonorum.

D. August.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrùm prædestinatio possit iuuari precibus Sanctorum?

PRima conclusio. Prędestinatio quantum ad pręordinationem illam æternam, nõ iuuatur precibus Sanctorũ. ¶ Secunda conclusio. Prędestinatio quantũ ad effectus prædestinationis, scilicet, quantũm ad fidem, & gratiam, & bonum vsum liberi arbitrij: optimè quidem iuuatur precibus Sanctorũ.

Dubium vnicum, Quomodo prædestinatio iuuetur precibus Sanctorum?

IN hoc articulo circa priorem conclusionem aduerte, malè quosdam Theologos vocare D. Aug. dicen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicentem hanc sententiam:Si non es prædestinatus,ora vt prædestineris. Falso enim allegãt D.August.in cuius scriptis non inuenies talem propositionem. Quod ergo docet D.Aug.tracta. 26. super Ioan.explicans illa verba,Nemo potest venire ad me,nisi Pater meus traxerit eum:est; Si non traheris,ora vt traharis:id est,si non es in fide & gratia, & in his medijs vitæ æternę,ora vt traharis. Vnde, inquit:Nemo potest venire ad me,nisi Pater meus traxerit eum,Igitur simul accipe & intellige, si nõ traheris,ora vt traharis. Et est optima sententia. Quoniam tractio,est temporalis,nos enim trahimur per fidem,& gratiã:& isti effectus temporales iuuantur precibus Sãctorum. Prædestinatio autem Dei æterna,quæ est actus ipsius Dei,non item. Vnde, *D.Tho.* S.Tho.in.1.d.41.q.1.art.4.dicit,ꝙ eo modo,quo diuina prædestinatio habet causam, potest etiam iuuari precibus Sanctorum. Cùm igitur non habeat causam quantum ad actum prædestinantis:sequitur ꝙ neq; potest iuuari precibus Sanctorum quoad actum prædestinandi.Idẽ docet D.Tho. de *D.Tho.* Veritate q.6.ar.6.Ait enim,ꝙ precesSanctorũ,etiã secundum ꝙ sunt præuisæ à Deo ab æterno, non possunt iuuare prædestinationem quantũ ad actũ prædestinandi.Sicut enim propria merita cuiuscũque & propriæ etiam preces,nõ sunt causa ꝙ prædestinetur quis à Deo:ita etiãneq; merita, neque preces aliorũ pro illo fundendæ, præuisæ à Deo, sunt causa ꝙ ille fuerit prædestinatus. Sed sicut prædestinatio quãtũ ad effectũ habet aliquã causam;vnus enim effectus prædestinationis,potest esse causa alterius:ita etiã quantum ad effectum iuuari potest prædestinatio precibus Sanctorum, & *D.Greg.* alijs bonis operibus.Hæc est sententia D. Grego. lib.1.Dialog.c.8.vbi inquit:Obtineri nequaquam possunt quæ à Deo prædestinata non fuerunt: sed ea quæ viri sancti orando efficiunt,ita prædestinata sunt,vt precibus ipsorum obtineantur.Nam ipsa quoque perennis regni prædestinatio,ita est ab omnipotenti Deo disposita:vt ad hoc electi pro labore perueniant,quatenus postulando mereantur accipere id quod eis Deus omnipotens ante sæcula disposuit donare. Quibus verbis D.Grego. apertè docet,prædestinationem iuuari precibus Sanctorum,& etiam alijs bonis operibus.Dicit enim primò,aliqua sic esse prædestinata,vt precibus obtineantur.Secundò dicit,ipsum regnum cœleste sic esse adultis prædestinatum,vt illud per labores & orationes consequantur.Quam sententiam probat D.Greg.ob id quòd multiplicatio seminis Abrahæ,sicut arena maris,& sicut stellæ cœli,fuit prædestinata per Isaac.Dicitur enim Gene.21.in Isaac *Genes.21.* vocabitur tibi semen. Et tamen Isaac per ora- *Gene.25* tionem impetrauit à Deo, Genes. 25. vt Rebecca quæ sterilis erat,conciperet Iacob,qui prædestinatus fuit.Non autem fuisset impleta prædestinatio *D.Thom.* Iacob,si natus non fuisset.Et ita docet S.Thom.in *D.August.* articulo D.Aug.lib.2.de Bono perseuerantiæ.c.22 dicit:Si qui sunt nondum vocati,pro eis vt vocentur oremus.Quia fortassè sic sunt prædestinati, vt nostris orationibus concedantur:& eandem gratiam accipiant,qua electi velint esse,& sint. Vnde, egregiè S.Tho.in.1.Sent.loco commemorato,docet quòd omnis causa cuius operatione interueniente impletur prædestinationis effectus, dicitur prædestinationem iuuare.

Sed explicare oportet, qualiter precibus & alijs pijs operibus iuuatur prædestinatio Sãctorum. In qua re interpretanda obseruandum est ex D.Tho. 2.2.q.83.& in hoc articulo,ꝙ per diuinam prouidẽtiam non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis,& quo ordine proueniant: quod sanè apertè constat in naturalibus.Nã Deus præordinat & prouidet abundantiam segetum futuram,& pręordinat & prouidet etiam quibus medijs abundantia illa proueniat:scilicet,mediante semine & agricultura,&c. Inter alias autem causas, etiã actus humani sunt causę aliquorum effectuũ. Et ita Deus prouidet illos effectus fore mediantibus his causis,scilicet,actibus humanis:inter quos computantur preces atq; orationes, quę sunt causa multorum & mirabilium effectuum.Et hac ratione hortamur & exhortamur ad orationem.1.ad Thess.5.Sine intermissione orate.Et Lucæ.18.Oportet semper orare,& non deficere.Et Matth.7.Petite,& dabitur vobis:quærite,& inuenietis:pulsate,& aperietur vobis.Omnis enim qui petit, accipit. Ergo sicut ille qui applicat causas ad merendã frumenti abundantiam,non intendit mutare dispositionem diuinã,sed potiùs exequi illã,quoniã causæ secundę non sunt cõtrariæ diuinę prouidentię, sed executrices illius:ita etiã per orationẽ nõ intẽdimus immutare Dei voluntatẽ & dispositionem, sed magis proferre & adhibere causas,quibus Deus quędã dare nobis disposuit.Et idcircò S.Tho.in 3.contra Gent.c.96.docuit,ꝙ dicere nõ esse orandum vt cõsequamur aliquid à Deo,ob id ꝙ eius prouidentia est immutabilis,idẽ est atq; dicere,nõ esse ambulandum ad hoc vt perueniamus in locũ aliquẽ & nõ esse comedẽdum ad hoc vt nutriamur:quę omnia satis absurda sunt.Ex his colligitur,ꝙ vera ratio cur orationes & omnia alia opera meritoria sunt necessaria ad cõsequendũ prędestinationis effectus,sumitur ex ordine diuinę prouidentię. Sicut enim Deus disposuit effectus tũ naturales,tum etiam artificiales prouenire medijs naturalibus,& artificialibus causis:ita disposuit salutem multorum & mirabiles quosdã effectus,prouenire & fieri medijs orationibus,alijsq; bonis operibus.Ex qua doctrina secundò colligitur,quam temere & sine causa in epistolis Prosperi & Hilarij ad D.Aug. obijciebatur aduersus Aug.sententiam de immutabilitate prędestinationis,& certitudine prędestinatorum:ꝙ secundum illã sententiã lapsis auferebatur occasio cura resurgẽdi,& sanctificatis donabatur occasio torporis.Cùm potiùs ex sententia illa D.Aug.incitentur Christiani ad orationẽ,& obseruantiã præceptorum,& ad quæcunq; alia pia opera exercenda. Quoniã sub diuina prædestinatione nõ solum continetur æterna salus,quæ est vltimus finis,sed etiã omnia media,quibus ad eã peruenitur.Et ob id excitantur homines ad ea media constituenda. [illegible]ter quã si Deus promisisset & præordinasset anno sequenti abundantiam tritici,si diligenter homines colerent agros. Vnde,ex certitudine huius promissionis diuinæ non efficerentur homines negligentes & otiosi: sed potiùs soliciti & diligentes. Ex his colligitur planè,quòd quamuis omnia sint

ab æterno apud Deum certa, & diffinita absque aliqua mutatione possibili in Deo: Veruntamen, quoniam sunt exequenda per creaturas mutationi subiectas, idcircò ex certitudine, & immutabilitate illius diuinæ præordinationis inuitantur & mouentur homines ad illas causas adhibendas, & applicandas.

Sed dicet aliquis:Cõtra.Potest aliquis iustus mereri alicui primã gratiam:ergo etiam finalem gratiã:sed qui habet gratiam finalem, est prædestinatus:ergo precibus & meritis Sanctorum fieri potest vt aliquis prædestinetur.¶Secundò arguitur. Illud quo posito,vel remoto, nihilominus causa habet suũ effectum,nihil interest quòd adsit, vel absit ad constitutionẽ effectus:sed siue precationes fundantur,siue nõ,nihilominus prædestinatio suum habet effectum:cum sit certa,& frustrari nullo modo possit:ergo non potest iuuari precibus Sanctorum quantum ad suos effectus.¶Ad hæc duo argumenta,cõtinuò respondere oportet. ¶Vnde priùs aduerte, quòd prædestinationem iuuari precibus Sanctorũ, dupliciter potest intelligi.Primò quidẽ, quòd orationes Sanctorum iuuent ad hoc,vt aliquis prædestinetur:& hoc verùm esse non potest,neq; de orationibus secundũ quòd existunt: quia temporales sunt,prædestinatio autem æterna.Neq; etiã secũdũ quòd existunt in præscientia Dei; quia præscientia meritorũ propriorũ,vel alienorũ,non est causa prædestinationis:vt suprà diximus.Secundò modo potest intelligi prædestinationẽ iuuari posse precibus Sanctorũ,ꝙ oratio iuuet ad consequendũ prædestinationis effectum,sicut aliquis iuuatur instrumento,quo suũ opus perficit:& in hoc sensu disputatur præsens,quæst.à S.Thom.& à nobis.Vnde,secunda conclusio D.Tho.potest intelligi, vel de toto effectu prædestinationis, vel de effectu particulari. Si hoc modo secundo intelligatur:aperta est conclusio.Nam Sancti impetrant à Deo vt conferat nobis multa bona spiritualia. At verò si de toto effectu prædestinationis loquamur,id est, tã de effectibus qui in nobis intrinsecè recipiuntur & sunt, quam de effectibus extrinsecis & medijs externis quæ Deus ordinat ad nostram spiritualem vtilitatẽ:non potest iuuari prædestinatio quantum ad totum effectum simpliciter,precibus Sanctorum. Quia etiã ipsę preces, sunt effectus prædestinationis. At verò si totus effectus prædestinationis consideretur tantum prout in nobis intrinsecè recipitur: sic iuuari potest precibus sanctorum. Vnde,S.Tho.1.2.q. vlt. docet quòd iustus potest mereri de congruo alicui peccatori non solum primam gratiam, sed etiam dispositionem ad illam. ¶Vnde, ad argumenta ad primum dicendum,quòd gratia finalis non est ipsa prædestinatio,sed effectus prædestinationis:quãuis finali gratia posita,sequitur benè ipsa prædestinatio in eo homine,qui illam habuit.Vnde prædestinatio iuuari potest precibus Sanctorum, quoad effectus ipsos:vt explicatum est.¶Ad secundum respondetur,negando minorem. Nam quemadmodũ est effectus prędestinationis,quòd iste saluetur: sic etiam quòd per tales orationes,vel per talia merita saluetur,sine quibus saluo nõ proueniret. Et idcircò orationes remoueri non possunt,nisi prædestinatione remota:quemadmodũ & ipsa salus sempiterna.Sic enim prouisum est à Deo, quòd talis homo, talibus etiam orationibus saluetur.Quæ solutio est S.Tho.de Veritate.q.6.ar.vlt.ad secundum.

D.Thom. IN solutione ad tertium,S.Tho.docet prædestinationem iuuari posse per causas secundas: negat tamen posse per illas impediri. *Argum.* ¶Contra hoc arguitur.Quoniam effectus causę primæ potest impediri per defectum causæ secundæ:sicuti effectus virtutis motiuæ impeditur per obliquitatẽ & debilitatẽ tibiæ, & effectus artificis per defectũ instrumenti. Cum igitur prædestinationis effectus proueniat à Deo mediante causa secũda libera in adultis: sequitur,quòd per defectum illius poterit impediri. Eo præsertim quòd in Conc.Trid.Ses.6. c.5. habetur, quòd homo liberè assentitur gratiæ Dei pręuenienti & cooperanti:ita vt possit abijcere inspirationem illam,qua pulsatur à Deo. Idem diffinitur cano.4. eiusdẽ sessionis:sed illa vocatio, & illa præuentio, est effectus prædestinationis:igitur potest impediri per liberum arbitrium. *Solutio.* ¶Sed respõdetur,sententiã D.Tho. certissimã esse. Quoniam cũ omnes causæ secundę quęcumq; illæ sint,contineantur sub ordine primę causę,& sint subiectę diuinę pręordinationi & prouidentię:impossibile est, ordinem illũ fugere,aut per aliquam secundam causam impediri:vt egregiè docuit D.Tho.q.19.ar.6.Vnde, ad argumentum respondetur,quòd quamuis effectus alicuius causę,quę non est simpliciter prima, qualis est Deus,possit impediri per defectum alicuius secundę causę,ob id quòd non omnes causę secũdę, quantùm ad omnia sunt illi causę subiectę: Verũtamen effectus primę causę, quę est simpliciter prima,qualis est solus Deus, non potest impediri per defectum alicuius causę secundę.Quia omnes secũdę causę,quantum ad omnia subditę sunt,& subiectę illi primę causę.Et ad illud quod secundo loco arguitur,respondetur concedendo, quòd homo liberè assentitur inspirationibus diuinis: & quòd potest illis reluctare,si vult.Et quando infertur;Ergo potest impedire effectum prędestinationis:negatur consequentia.Quoniam vt impedire possit effectũ prędestinationis,requiritur quòd efficere valeat hæc duo simul esse vera:nempe,quòd iste est prędestinatus,& quòd non obtineat effectum prædestinationis.Et cùm per nullam potentiam fieri possit,vt hæc duo simul vera sint: idcirco prædestinationis effectus impediri non potest; sicut explicatum est. Et hactenus dictum sit de longissima prædestinationis controuersia. Deo omnipotenti sit laus & gloria in sæcula sæculorum.Amen.

Quæstio. XXIIII.
De Libro vitæ.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Liber vitæ sit idem quod prædestinatio?

PRima conclusio. Liber vitæ,in Deo dicitur metaphoricè, similitudine accepta à rebus humanis.Homines enim qui ad aliquid eligũtur,cõscribũtur in libro:veluti milites & cõsiliarij, qui olim dice-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicebantur Patres conscripti. ¶Secunda conclusio. Ipsa prædestinatorū conscriptio, dicitur liber vitę. ¶Tertia conclusio. Liber iste, dicitur notitia Dei, qua prædestinauit ad vitam quos præsciuit. Vnde, ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos prę destinasse ad vitam æternam, dicitur liber vitæ.

Quibus modis accipiatur liber vitæ.

IN hoc articulo & in sequentibus obserua, quòd in sacris literis reperitur multiplex liber. Primò enim reperiuntur libri, in quibus scribūtur omnia gesta hominū, tā bonorum, quam malorū: qui libri aperientur in die iudicij. Apocaly. 20. Libri aperti sunt, & Daniel. 12. Aperti sunt libri. Et sanè huiusmodi libri, sunt ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet omnia opera hominū, & cogitationes. Vel saltē huiusmodi liber, est quædā diuina vis per quam in die iudicij fiet vt manifestentur omnia hominum gesta, dicta, facta, & cogitationes. De qua quidem vi, Paulus in. quit: Dominus Iesus illustratione aduentus sui illuminabit abscondita tenebrarum. Et in his libris scribuntur omnia gesta prædestinatorum & reproborum: secundum illud Psal. 138. Et in libro tuo omnes scribētur. ¶Alius liber vitæ, est ille in quo scribūtur omnia pertinentia ad assecutionē vitæ æternæ: & iste liber, dicitur, Scriptura sacra. De quo libro vitæ intelligitur locus ille Ecclesiast. 24. vbi postquā multa dicta sunt de diuina Sapientia, dicitur: Qui elucidant me, vitā æternam habebunt. Et ſtarim: Hæc omnia liber vitæ, & testamentū Altissimi, & agnitio veritatis. Cæterùm de his libris non agit D. Tho. in hac quæstione. Legat tamen plera; optimè prudens Lector: de illis apud Santis Pagninum, lib. 9. Isagoge. c. 35. 36. & 37. Vbi explicat librū illum Apoca. 5. Signatum septē sigillis, & prætę: ea librū alterū scriptum intus & foris. ¶Tertius liber, est appellatus liber vitæ: de quo habetur Exod. 32. Dele me de libro vitæ: & Psal. 39. In capite libri scriptum est de me. Quod intelligitur de Christo, qui fuit primogenitus omnium prædestinatorum. Hic liber vitæ, est in quo sunt conscripti prædordinati ad vitam æternam: & hic libet est, de quo D. Tho, inquit, quòd nihil aliud est quam firmissima notitia Dei, qua memoriter tenet eos qui sunt electi ad illam vitam, iuxta illud Pauli. Habemus firmissimum signaculum Dei: Nouit enim Dominus qui sunt eius. Et in hoc libro, primò & per se sunt soli prædestinati, qui non possunt deleri: secundò autem & per accidens, veluti à tergo & in margine, scribuntur reprobi dum sunt in gratia, qui secundum præsentem iustitiam pertinent ad illam vitam. Delentur autē, cum iterū amittunt gratiam. Psal. 68. Deleantur de libro viuentiū, & cum iustis non scribantur. ¶Liber apud nos significat id in quo scribuntur aliqui assumpti ad aliquem finē. Vnde, in Deo liber erit Scriptura, qua scripti sunt ij qui electi sunt ad beatam vitam. Differunt tamē liber vitæ & prædestinatio. Nam quamuis vtrisq; conueniat cognitio eorū qui ordinati sunt ad vitā beatam: cæterum prædestinatio est cognitio practica, & supponit electionem & dilectionem, & imperiū prudentiale, quod est principiū agendi. Liber autē vitæ de intrinseca eius ratione solū est speculatiua cognitio saluandorum: & iste liber supponit prædestinationem, & vt sic non est principiū agendi. Deinde, cùm sit multiplex vita, naturæ gratiæ, & beatitudinis: posset esse controuersia, An liber vitæ dicatur respectu omnium vitarum, scilicet, naturæ, gratiæ, & beatitudinis? Cæterum iam diximus, quòd hæc concertatio de libro vitæ, est de diuina prædestinatione & electione. In Deo metaphoricè dicitur liber vitæ. Quia ibi non est aliquid scriptum, quod antea non erat: sed per comparationem ad verum librum, dicitur liber scriptus.

Dubium, An aliquis possit deleri de libro vitæ? & quomodo intelligatur?

IN art. 3. est concertatio, Vtrùm aliquis deleri possit de libro vitæ? Quæ controuersia orta est ex sacris literis. Nam Psal. 68. legimus: Deleantur de libro viuentiū, & cū iustis non scribantur. Et Apoc. 3. Qui vicerit sic vestietur vestimentis albis, & non delebo nomen eius de libro vitæ. Et Exod. 32. Moyses populo peccāte reuersus ad Dominum, ait: Vel dimitte eis hanc noxam; aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti. Cui respondit Dominus: Qui peccauerit mihi, delebo eū de libro meo. ¶D. Tho. in hoc. 3. arti. inquit, quòd illi qui sunt ordinati ad habendam vitam æternam ex diuina prædestinatione, simpliciter sunt scripti in libro vitæ. Quia sunt ibi scripti, vt habituri vitam æternam in se ipsa, & isti, nunquam delentur de libro vitæ. Qui verò sunt ordinati ad vitam æternam, non ex diuina prædestinatione, sed solum ex gratia: dicuntur scripti in libro vitæ, non simpliciter, sed secundum quid. Et tales, possunt deleri de libro vitæ, non quod deletio referatur ad notitiam Dei, quasi Deus aliquid præsciat, & postea nesciat, sed quòd deletio referatur ad rem scitam. Et ita, aliqui delentur de libro vitæ. Quia licēt res in Deo sint immutabiliter: tamen in se ipsis mutabiles sunt. Vnde, eo modo, quo aliquis dicitur deleri de libro vitæ, potest dici, quòd ibi scribitur de nouo, vel secundùm opinionem hominum, vel secundum quòd de nouo incipit habere ordinem ad vitam æternam per gratiam: quod etiam sub diuina notitia comprehenditur, licet non de nouo. Cæterum explicare oportet testimonium illud Exodi. 32. Moyſi loquentis & dicentis ad Dominum: Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis dele me de libro tuo, quem scripsisti. ¶Diuus Hierony. q. 9. ad Algasiam docet, quòd Moyses hac sua locutione demonstrauit, non secus atq; Paul. ad Rom. 9. cùm dixit; Optabam ego anathema esse pro fratribus meis: affectum erga credendi tum sibi gregem; quia bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Vnde, idem est dicere; Optabam anathema esse à Christo, & dele me de libro tuo quem scripsisti. Nam qui delentur de libro viuentium, & cum iustis non scribuntur, anathema fiunt à Domino. Deinde ait Hieronymus, quòd tantæ charitatis erat erga Christum Paulus, vt pro illo mori cuperet, & solus perire: dummodo omne hominum genus in eum crederet. Perire tamen volebat Paulus, non in perpetuum: sed in præsentiarum. Nam qui perdiderit animam suam pro Christo, saluam eam facit. Volebat ergo Paulus perire in carne, & suum sanguinem fundere, vt alij fratres saluarentur in spiritu. Sic ergo & Moyses

Moyses voluit fieri anathema, suumq; effundere sanguinem, ne populus à Domino deleretur propter peccatum. ¶Vnde, est aduertēdum more & vsu positum fuisse apud Gentiles & Barbaros olim, ad placandum Deum propter peccata populi, homines vnum exterminare a Republica, & occidere: super quem maledictiones totius populi veniebāt, ritus exterminatione & occisione, se mundos fieri existimabant. Hunc hominem anathema vocabant omnes, qui omnium maledictiones & peccata portaret. Et ad eum modum tanta erat charitate Paulus, vt diceret: Optabam ego esse anathema à Christo pro fratribus meis. Hoc est, mori post Christum, quasi portans iniquitates omnium fratrum, vt illi sanctificarentur & salui fierent. Ita; ipse anathema, occisionem sonat interdum. Et ob id optabat Paul. pro salute fratrum anathema esse, imitati volens Dominum, qui & ipse cum non esset maledictio, pro nobis factus est maledictio. Scriptum enim fuit de illo: Maledictus à Deo qui pendet in ligno. Et sicut Christus fuit maledictus à Deo; & Apostolus anathema à Christo. Hoc est enim hic anathema, quod ibi maledictus: & hoc est hic a Christo, quod ibi à Deo. Christus namq; in cruce pendens fuit maledictus: id est morti adiectus. Et Paulus in passione martyrij fuit anathema à Christo: id est, post Christum vita priuatus. Optabat ergo anathema esse à Christo pro fratribus suis, vt illi non essent à Christo alieni. Itaq; apud Barbaros & Gentiles execrabilis ille homo, anathema dicebatur: cuius caput Deo dicabatur pro peccatis totius populi. Ac proinde dicebatur homo sacer, sive anathema id est, execrabilis. Ita docet & annotat Budeus in commentarijs linguæ Græcæ. Et fatetur illud quod prophetauit Caiphas cùm esset Pontifex anni illius, dicens: Expedit vt vnus homo moriatur pro populo, ne tota gens pereat Ioan. 11. & 18. ¶Huius etiam loci alia interpretatio non leuis est, quæ sumitur ex Rupperto: Dele me de libro quem scripsisti: quia & ego homo peccator sum, similis populus: si non est apud te propitiatio, si iustificatio apud te est sine misericordia, consequitur vt de me de libro tuo deleas. Si ergo soli apud te scripti permanent iusti: consequens est, vt ego nequam permaneam in libro tuo quem scripsisti. Scripsisse, & quod scripserat delere, dicitur Deus: non quòd mutetur, quasi homo sæpe mutans stylum suum, sed quòd multos qui scripti esse sibi videntur, eos quòd confiteantur se nosse Deum, de memoria tollat: præ iudicium factorum: quia factis negant. Multi enim sunt vocati, pauci verò electi: id est multi in præsenti Ecclesia nomina sua dando in libro confessionis, conscripti sunt. Sed aduerte, quod non dixit Moyses, Dele me pro illis de libro tuo quem scripsisti: aut, Opto deleri, vt scribantur alij: sed si non dimittis eis, dele me. Quod idem est ac si diceret: Si deles illos, dele & me cum illis. ¶Tertia interpretatio est, quòd Iudæi dicebantur libro viuentium, erat non annumerari in populo Iudaico, nec in libro illo contineri, in quo omnes descendentes ab Abraham descendentes scribebantur. Sic ergo Moyses inquit: Dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti. Metaphorico sermone librum appellat ordinem diffinitum à Deo de agendis: & est sermo de libro principatus in hoc mundo. Deus enim Moysi dixerat, se illum principem velle constituere in gentem magnam: Nam quamuis (vt inquit Bernar. epist. 78.) perijsset populus cui præerat: se pariter tamen non periturum, sed potiùs insuper missum esse in gentem magnā, pollicitus est Deus. Et quoniam dixerat Deus Moysi, Dimitte me, vt irascatur furor meus contra populum, te autem faciā in gentem magnam: intellexerat Moyses, Deum scripsisse ipsum in libro principatus, vt quamuis populus ille destrueretur, nihilominus Deus constitueret ipsum principem super gentem magnam. Id circo petit à Domino, quòd vel condonet peccatū hoc, vel deleat ipsum de libro principatus: ostendens per hoc se non velle esse principem alterius gentis, consumpto populo Dei atq; dissipato. Plures aliæ sunt & penè innumeræ huius loci interpretationes, quas prudens omitto. Quare licet Michæas Propheta. c. 2. inquit; Vtinam non essem vir habens spiritum, & mendacium potiùs loqueretur, quo locutionis stylo voluit eximiam charitatis affectum commendare: sic tali affectu charitatis Moyses prædictus est, dicens; Dele me de libro vitæ. Et Paul. ad Rom. 9. Optabam ego anathema esse. Quæ omnia per hyperbolicæ locutionis modum, qua frequenter aliquid per excessum dicitur sine mendacio, ad insinuandum maximæ dilectionis affectū & magnitudinem, dicta fuerunt. ¶Chaldaicus Paraphrastes, sic reddit locum istum. Et nunc si dimittis peccata eorum, sin autem non, dele me nunc de libro tuo, quem scripsisti. Multa sunt subaudienda, & erit sensus: Si tantū peccatum remiseris eis, quid sentient de te gentes? quanta apparebit misericordia tua? quibus laudibus efferent te omnes? Quòd si non vis remittere: tolle nomen meum de libro tuo. ¶Vnde, alij de libro vitæ intelligunt, hoc est, de numero viuentium in hoc mundo. Quasi dicat: Si non vis parcere populo huic, tolle me de hac vita: nolo enim viuere, si hic populus non est futurus in tua gratia. ¶Dionysius Richel ait, quòd sicut Christus dixit, Pater si possibile est, transeat à me calix iste: ita eo tenore dixit Moyses Domino, Aut dimitte huic populo noxam hanc, aut dele me de libro tuo: ita Exodi. 32. ¶Alij exponunt de libro legis: Dele nomen meum, ne memoria nominis mei habeatur in eo. Quid igitur excellentius hac charitate? Moyses namq; omni contumeliæ genere ab Israelitis affectus fuit. Nunc eiecerunt ipsum ex Ægypto in exilium, nunc transtulerunt ipsum ex Ægypto in exilium, nunc transtulerunt ipsum in ipsum culpam calamitatis Ægyptiacæ. Præbuisti (inquit) Pharaoni gladium, vt nos occideret. Nunc accusarunt ipsum impostura & seductionis: nunc parum abest, quin opprimant eum lapidibus. Quid plura? Quacumque leui occasione ita in ipsum debacchantur, vt ferè semper vita eius periclitetur: & nihilominus complectitur eos tanta charitate, vt malit à Deo reijci (hoc est enim de libro viuentium deleri) quam vt Israel ejiciatur & condemnetur. Rarum sanctissimi Moysi exemplum, sed perfectissimum, secutus est Paulus: pro fratribus anathema elegit esse. Christus verò Dominus, vtrosq; excessit, pro inimico orbe terrarum morte susceptā

& deuicta. Legat prudens Theologus Anselmū super epistolam ad Rom. c. 9. & D. Chrysost. homilia de Cruce & Latrone, & homilia de Amore erga persequentes: & Origenem ad Rom. 9. c. & D. Bernar. sermone. 12. super Cantica. & epist. 78. ad Sogerium Abbatem: & Basilium, in regulis fusiùs disputatis, interrogatione. 3. & Lyranum. Exod. 32. & ad Rom. 9. Quibus locis pleraq; inueniet, & diuersas alias interpretationes Pauli & Moysi loquentium ad Dominum. Et hactenus de hac quæstione: pro qua etiam vide S. Thom. in commentarijs super epistolam ad Rom. c. 9.

Quæstio. XXV.

De Potentia Dei.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm in Deo sit potentia?

PRima conclusio. In Deo nullo modo est potentia passiua. ¶Secunda conclusio. Deo maximè competit esse principium actiuum, & habere potētiam actiuam: cùm sit Deus purus actus, simpliciter & vniuersaliter perfectus.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

Nota. 1. DE potentia Dei disceptant Theologi cum Magistro. 1. Sent. d. 42. & 43. ¶Pro cuius rei explicatione aduerte, quòd in præsentia non loquimur de potentia Dei authoritatiua, sicut vulgus loquitur quando dicit, Regem habere maximam potentiam: sed loquimur de potentia cum Metaphysicis, pro principio operationis & effectus, sicut de igne dicimus quòd habet potentiam calefaciendi. Et quoniam potentia diffinitur per actum seu per ordinem ad actum: idcirco nota, quòd duplex est actus. Alter est actus primus, nempe forma substantialis rei, siue accidentalis: anima namq; rationalis, est actus primus hominis, habitus etiam scientiæ, qui est in intellectu, dicitur actus primus. Alter autem est actus secundus, qui est ipsamet operatio: sicut intellectio est actus secundus, & calefactio est actus secundus ipsius ignis. Sic Aristotel. 2. de Anima. cap. 1. diuidit actum in primum & secundum: Actus primus, dicitur omnis forma substantialis, seu accidentalis. Albedo enim est actus albi, & rationalis anima est actus primus hominis: sentire verò & intelligere sunt actus secundi ipsius animæ. Et eodem modo duplex est potentia. Altera quæ dicit ordinem ad actum primum, hoc est ad formam: & ista non est in Deo, cùm sit purus actus. Et ad hanc reducitur potentiam omnis potentia susceptiua alicuius formæ substantialis seu accidentalis, quæ non est operatio. Altera autem potentia dicitur per ordinem ad actum secūdum, hoc est ad operationem: & est illa quæ est proximum principium alicuius operationis. Et hæc iterum diuiditur sicut operatio. Etenim operatio, altera est immanens, altera autem transiens in exteriorem effectum. Et sic duplex potētia est. Vna quę dicit ordinem ad actum immanentem: intellectus & voluntatis, est enim ex Arist. 9. Metaphy. cap. 10. operatio immanens actus elicitus, qui recipitur in eodem subiecto, à quo procedit: sicut intellectio, & volitio. Ambulatio præterea, est operatio immanens in me ipso manens. Altera potentia est, quæ dicit ordinem ad actum transeuntem in exteriorem effectum, seu materiam: vt potentia calefactiua ignis, & generatiua hominis. Et huiusmodi potentia duplicem habet ordinem: ad effectum externum, quem producit, hoc est ad terminum actionis extra se productum, & ad ipsam actionem, qua mediante producitur ille effectus, seu terminus. ¶Secundò Nota observare oportet, quòd de ratione potentiæ prout dicit ordinem ad actum secundum, est quòd sit principium alicuius rei, siue ipsius actionis, siue termini producti per actionem, siue vtriusque. Et præterea, de ratione principij est, quòd distinguatur ab eo quod producitur per tale principium, siue per talem potētiam. Ita docet D. Thom. infra. q. 41. ar. 4. ad. 3. & 2. contra Gent. cap. 10. Et hinc sequitur, quòd in Deo intellectus & voluntas propriè non sunt potentiæ respectu ipsius velle & intelligere diuini. Et ratio est, quoniam velle & intelligere diuinum, non distinguntur ab intellectu & voluntate, nisi secundum rationem tantum. Vnde, Theologi infra. q. 41. art. 4. docent quòd respectu huius actus, qui est intelligere, & huius qui est velle, non ponitur in diuinis potentia realis. Ac proinde, intellectus & voluntas diuina, non sunt secundum rem principia istorum actuum: nempe ipsius velle & intelligere. Quod patet, quia isti actus sunt idem realiter cum illis principijs: & idem non est principium suiipsius. Verū tamen est, quòd intellectus & voluntas, secundum rationem sunt principia horum actuum. Nam quamuis intelligere & velle, sint idem realiter cum intellectu & voluntate: veruntamen, quia significātur per modum operationis, & rursus intellectus & voluntas significantur per modum principij & potentiæ, idcirco intellectus & voluntas sunt principia secundum rationem illorum actuum. Aduerte tamen, quòd in diuinis, secūdum rem verè est potentia productiua, respectu rei productæ & personæ generatæ & spiratæ. Nam Filius & Spiritus sanctus verè & realiter sunt producti, & realiter distinguuntur à personis producentibus: & consequenter in ipsis producentibus est potentia realiter productiua.

Quibus constitutis dubitatur circa rationem D. Tho. qua probat in Deo esse potentiam actiuā, quia Deus est actus. Videtur enim quòd ista ratio nihil ostendat. Nā lapis est in actu: & tamen nō habet potentiā ad agēdū aliquid extra se. Itē plurimæ qualitates sunt, quæ constituunt subiectum in actu, vt albedo facit rem actu albam, & cætera: & tamen huiusmodi qualitates nō sunt actiuæ: ergo non est solida ratio D. Tho. qua ita colligit: Deus est actus: ergo habet principiū ad agēdū extra se. ¶Ad hoc dubiū respōdetur, quòd S. Tho. facile probat potētiā conclusionē hac ratione. Cuicunq; rei competit agere, idcirco competit, quia est in actu: igitur Deus cùm sit primum agens, necessariò oportet vt in ipso sit principiū & potentia productiua verè. Secundò arguit D. Tho. hoc pacto: Deus est actus purus

purus & perfectissimus actus: ergo maximè competit illi agere, & habere potentiam actiuam ad agendum. Patet consequentia. Quoniam quæ res non possunt agere aliquid extra se, sunt imperfectissimę inter entia, at verò res quæ sunt perfectissimæ in entibus, maximè possunt operari ad extra: ergo cum Deus sit maximè actus & perfectissimus inter entia, illi competit esse principium agendi aliquid ad extra. Sed de hac re lege D. Thom. secundo contra Gentes. cap. 7.

Dubium, circa literam D. Thom. in solutione ad secundum.

SEd est aliud grauius dubium in solutione ad secundum argumentū circa propositionē illam D. Tho. Quando operatio & potētia realiter distingūtur, perfectior est operatio quā potentia, & quoniā in Deo non distingūtur operatio & potentia, ideo operatio nō est perfectior in Deo. Videtur falsa hęc propositio D. Tho. Intellectio est actus & operatio intellectus, volitio est actus & operatio voluntatis, & tamen hæc distingūtur realiter à suis potentijs: sed nihilominus perfectior est potētia quā operatio. ¶Itē: Multæ sunt volitiones, quæ melius esset vt nunquam forent: igitur illæ operationes non sunt perfectiores suis potentijs. ¶Tertiò. Calefactio est calor productus in aqua à calore qui est in igne: & tamen calor ignis multò perfectior est calore producto, quia ille calor est in propria natura & in proprio subiecto: ergo falsa est illa propositio. ¶Respōdetur, quòd de operatione & potentia actiua, dupliciter loqui possumus. Altero modo, in particulari: & altero modo, in genere & in cōmuni. Si loquamur primo modo, non oportet quòd quælibet operatio particularis & singularis sit melior quam potentia, vnde profluit. Cæterū si loquamur de operatione in genere & in communi: melior est operatio quam potentia in cōmuni loquendo. Verbi gratia, melius est videre quā posse videre: & melius est intelligere quam posse intelligere. Et ratio est, quoniā ipsa potentia ad operationem ordinatur tanquā ad finē suum: & potentia habet se vt mediū: finis autē præstat medijs, est enim melior finis quam mediū. Et sic tota perfectio potētiæ est propter operationem. Rursus, perfectio accidentis in eo consistit, quod actuat subiectum & perficit: operatio autem, est vltima actualitas & perfectio substantiæ, siue subiecti in quo est. Potentia verò licèt sit perfectio & actualitas ipsius subiecti: sed non est vltima perfectio. Vnde, absolutè loquendo perfectior est operatio quam potentia, secundum cōsiderationem iam commemoratam. Verū tamen est, quòd secundum aliam considerationem potentia præstat ipsi operationi, nempe in eo quòd potentia est causa actiua suæ operationis: sed causa est perfectior quam operatio, quæ est effectus eius. Deinde, potētia est diuturnior, & magis incorruptibilis: operationes verò facilè euanescunt. Sicut Theologi verè dicūt, quòd visio beatifica est melior & perfectior quàm sit homo: quoniam est finis hominis, in quem homo ordinatur. At verò in alia consideratione, si consideretur homo quatenus est substantia, & visio quatenus est accidens: tunc sanè homo & angelus præstant illi operationi visionis.

DISPVTATIO VNICA.

Quid sit potentia Dei?

SED maius dubium est circa solutionem ad. 2. & . 3. argumentum, vbi D. Tho. inquit, quòd operatio & actio Dei sunt idem quod substantia Dei: in creaturis autem realiter distinguntur. Cuius occasione quęritur, Quid sit potētia Dei? ¶Nam potentia est principiū actionis: sed nihil potest esse principium actionis diuinæ, quoniam actio Dei est ipsa substantia & essentia Dei: ergo in Deo nihil potest habere rationem potentiæ. ¶Item: Omne agens per essentiam suā, non habet potentiam, quia potentia est mediū inter essentiam & operationem: sed Deus agit per suam essentiam, cum sit agens primum & simplicissimum: ergo non agit per potentiam, neq; indiget potentia. ¶Et confirmat. ¶Quoniam ipsa diuina essentia, est sufficiens, & perfectissimum agendi principium ipsi Deo: ergo superuacaneum est attribuere potentiam Deo, per quam agat & operetur. ¶Tertiò, videtur quòd propositio illa D. Tho. Actio Dei est substantia Dei, sit falsa. Nam actio transiens non est in agente, sed in passo, sicut ædificare non est in ædificante subiectiuè, sed in re quæ ædificatur: at in Deo sunt actiones transeuntes, videlicet, creare, saluare, iustificare: igitur creatio & saluatio sunt in re quæ saluatur, & creatur: igitur creatio non est in Deo, sed in creatura: ergo falsò ait D. Thom. quòd etiam in actionibus transeuntibus, actio Dei etiam est ipsa substantia Dei.

Argum. 1.

Secundum.

Confir.

Tertium.

In hoc dubio magna cōtentio est inter explicatores D. Tho. In quo subiecto sit illa entitas, quæ verè dicitur actio? Vtrum sit in agente, vel in passo? Et quod magis vrget, est Caiet. sententia, in hoc articulo: qui docet, quòd actio transiens, præter motum & relationem, est aliquid subiectiuè in agente, etiam in creaturis: non autē in passo. Verbi gratia, inquit, quòd quando ignis calefacit aquā, præter calorē productum, qui est effectus calefactionis, & præter relationem realem qua refertur agēs siue calefaciens, ad calefactum & passum: est tertia quædam entitas, quæ dicitur calefactio actio, in ipso calefaciente & agente subiectiuè existens, per quam agens dicitur agere & calefacere. Et inquit Caiet. quod eius intellectus cōuincitur, ob id quòd S. Thom. expressè docet illud, solutione ad tertium, & infrà. q. 41. ar. 4. ad. 3. & . 44. ar. 2. ad. 2. vbi distinguit manifestè inter passionem quæ manet in passo, & actionem quæ est in agente. Et. 2. contra Gent. c. 9. ratione. 4. docet D. Thom. quòd actio quæ non est substantia agentis, est in agente: sicut accidens in proprio subiecto. Vbi asseuerat, actionem manere in agente tanquam in subiecto. Quæ Caieta. sententia videtur consona cum doctrina Arist. constituentis duo valdè diuersa prædicamenta, vnū actionis, aliud verò passionis. Et persuadetur etiā Caiet. sententia. Nā agens, antequā ageret, nō erat actu agēs, quādo verò agit, est ens actu agēs: aliquid ergo habet intra semetipsum, quod antea nō habebat. Pręterea: Agens quando actu operatur, cū antea non operaretur, seipsum excitat & constituit in actu secundo, exercetq; actionē quā antea non exercebat: ergo

ergo non potest intellectus nō intelligere aliquid intimè existens in agente, præter motum & relationem, à quo agens formaliter dicatur agens, intrinseca denominatione. ¶Pro intelligentia huius controversiæ aduerte, quòd actio transiens, est duplex. Altera quæ est verè transiēs, & realiter transiēs, nō per similitudinē: sicut secare, & calefacere, & ædificare. Alia verò actio est transiens, ratione effectus producti extra se: quæ dicitur transiens, similitudinariè & ex modo significandi ratione effectus, vt dictum est. Vnde, si quis per solam suam volitionem produceret extra se aliquem effectum: tunc volitio, re vera actio immanens est, sed similitudinariè, ratione effectus ad extra, talis actio potest dici transiens.

Conclus.1. Hoc constituto est prima conclusio. In Deo est potentia actiua. Hæc conclusio est D. Tho. in hoc articulo. Et habetur Iob.13. Contra foliū quod vēto rapitur, ostendis potentiam tuam. Et Psal.64. Accinctus potentia, qui conturbas profundum maris. Et Psal.70. Donec annuntiem brachium tuum generationi omni, quæ ventura est: potentiam tuā & iustitiam tuam, Deus. Et profectò, si Deus nō haberet potentiam actiuā rerum omniū: non haberet gubernationem, quæ importat executionem diuinæ prouidentiæ, quæ executio sine potētia non fit. Præterea, non essent angeli à Deo creati: neq; rationales animæ quotidie crearentur à Deo. Item: Actiua potentia importat perfectionem simpliciter in entitate & actualitate: ergo est Deo attribuenda. Etenim nihil agit, nisi secūdum quòd est in actu: & esse actu, est perfectio simpliciter. Nam illud quod est actu formaliter, & continet aliud virtualiter, perfectissimum est, & multò excellentius, quam id quod tantùm est actu secundum se, & non cōtinet aliud virtualiter: sed omne habens potentiam actiuam, per illam est formaliter aliquid actu in se, & per eam continet aliud virtualiter: ergo habere potentiam actiuam, importat perfectionem in entitate & actualitate. Ad hæc. Potentia actiua est principiū agendi in aliud, secūdum quòd est aliud, vt author est Arist.5. Metaphy. sed Deo maximè conuenit esse alijs principium essendi, & esse principium actiuum; cùm Deus sit actus primus, purus, & simplex, & vniuersaliter perfectus: ergo conuenit Deo esse potentem. Vnumquodq; enim quatenus actus est & perfectum, eatenus est principium actiuum: ergo Deo maximè conuenit ratio potentiæ actiuæ.

Conclus.2. Secunda conclusio. Potentia Dei actiua, est idē quod actio Dei, & est idem cum substantia Dei. Hæc conclusio est D. Thom. in hoc articulo ad secundum: & 2. contra Gent. cap.8. & 9. Et probatur: Nam in ijs rebus, quarum potentiæ non sunt substantiæ ipsarum, potentiæ sunt accidentia, & ob id potentia ponitur in secunda qualitatis specie: sed in Deo non potest esse aliquod accidens: ergo Dei potentia necessariò debet esse eius substantia. Rursus: Potentia actiua conuenit alicui secundum quòd est actu: sed Deus est ipse actus, & non dicitur ens actu per aliquem actum, qui non sit idem quod ipse est, vt docet D. Thom. 1. contra Gent. c. 16. & 17. igitur potentia Dei est ipsa Dei substātia. Et ex hoc colligitur, quòd potentia Dei actiua, est ipsa actio Dei. Nam quæ sunt idem alicui, in eo etiā sunt ad inuicem idem: sed potentia Dei est substantia Dei, similiter etiam actio Dei est substantia Dei: ergo in Deo potentia non est aliud ab actione Dei. Præterea: Actio quæ non est substantia agētis, inest agenti, sicut accidens subiecto: sed in Deo non potest esse aliquod accidens: ergo in Deo actio Dei non est aliud à sua substantia & à sua potentia. Tandem: Actio, est complementum potentiæ, comparatur enim ad potentiam, sicut actus secundus ad primum: sed diuina potentia non completur alio quàm seipsa, cùm sit ipsa Dei essentia: ergo in Deo non est aliud potentia & substantia: ergo in Deo non est aliud potentia & aliud actio. ¶Verùm vt conclusionem hanc intelligas, & qua ratione potest distingui potētia ab actione Dei, & vtrumq; ab essentia: aduerte, quòd dupliciter aliqua distinguntur ratione. Vno modo, ex solo opere intellectus formantis diuersas conceptiones de eadem re: sicut distinguitur sapientia diuina ab essentia Dei. Si enim conciperemus essentiam sicut est in se, in suo conceptu includeret formaliter rationem sapientiæ. Cæterùm, quia intellectus noster non potest ipsam secundum quòd in se est concipere: idcirco multiplicat conceptus in se met ipso, & alterum conceptum format de Deitate, alterum verò de diuina sapientia. Similiter etiam, si conciperemus diuinam sapientiam secundū quòd est in se: includeret sanè in suo conceptu ipsam Dei essentiam, & omnem perfectionem imaginabilem & infinitam. Altero modo aliqua distinguntur ratione, etiam ex parte ipsarum rerum: quæ id habent, vt si concipiantur secundum quòd in seipsis sunt, diuersis conceptibus concipiantur, sicut patet de actione & motu. Postulant enim ex seipsis, vt alius intellectus diuersum formet conceptū: ita vt alius conceptus formetur ab intellectu de actione, secundùm quòd actio connotat respectum in agente, quem non dicit motus. Sic ergo in proposito, potentia Dei & actio, non distinguntur ratione ab essentia diuina ex conditione ipsarum rerum: sed solùm ob imperfectionem intellectus humani. Si enim conciperetur Deitas secundum se: in eius intellectu includeretur potentia actiua, & actio Dei, sicut, & omnis alia perfectio: cùm sit perfectio infinita & fons totius perfectionis. Vnde, ex hoc quòd sunt idem realiter cum essentia: sequitur quòd sint idem realiter inter se, sicut patet de sapientia & iustitia diuina.

Tertia conclusio. Intellectus & voluntas Dei, prout habent rationem principij effectiui seu productiui ad extra, habent rationem potentiæ. Itaque potentia nō ponitur in Deo, quasi realiter distincta ab intellectu & voluntate, sed solùm secundum rationē. Etenim potentia importat rationem principij exequentis id quod voluntas imperet, seu vult, & ad quod intellectus dirigit. Hæc conclusio est D. Tho. infra art.5. solutione ad.1. in fine. Vbi inquit, ꝙ ideo Deus aliquid facit, quia vult: nō tamē ideo potest, quia vult, sed quia talis est in sui natura. Et D. Thom. in hoc articulo solutione ad quartum, aliquid quit, quòd potentia nō ponitur in Deo vt aliquid distinctum à scientia & voluntate secundum rem, sed solùm secundum rationem: inquantū potentia importat rationē principij exequētis id quod voluntas imperat, & ad quod sciētia dirigit: quæ tria Deo secundum idem conueniunt. Et eodem loco idem Doctor Sanctus docet, quòd asseuerare possumus scientiam & voluntatem diuinam secūdum quòd est principiū effectiuū, habere rationē potentiæ. Et ob id consideratio scientiæ & voluntatis, præcedit in Deo considerationem potentiæ: sicut causa præcedit operationem & effectum. Præconcipit enim intellectus: voluntas autem mouet ad exequendas mentis præconceptiones: potentia verò exequitur easdem præconceptiones efficiendo & operando id quod animo præconceptum est. Damus ergo intellectum & voluntatem in Deo esse principia rerum efficiendarum: non tamen ob id non est potētia constituenda, quæ sit efficiendi principiū. Quia intellectus, voluntas, & potentia, diuersam habent rationem causandi. Etenim quamuis sint idem secūdum rem, differunt tamen formaliter eminenter: sicut & diuina attributa. Eò quòd æquiualent rebus formaliter distinctis, & actualiter distinctis: quia exercent rationes rerum formaliter distinctarum. Illa namq; vna res, vt est scientia & intellectus, dirigit: vt voluntas, mouet & imperat: vt potentia vero, exequitur. Addit ergo potentia ad intellectum & voluntatē, respectū principij executiui. ¶Sed obijcies, Contrà. Scientia Dei & voluntas, sunt causæ rerum: sed causa & principium, sunt vnum & idē: ergo præter intellectum & voluntatē, nō debemus in Deo ponere potentiā, quæ sit agendi principiū. Et vrget præterea argumentum. Quoniam actus arguit potentiam: sed in Deo non est alius actus quā intelligere & velle: ergo in Deo non est alia potentia quàm intellectus & voluntas: igitur nulla causa est cur præter intellectum & voluntatē cōstituamus in Deo potētiā, quæ sit agendi principiū. ¶Respondetur ex ijs quæ diximus, quòd intellectus, voluntas, & potentia, quāuis sint idem re: diuersam tamen habent rationem causandi. Et quando vrget argumentum: respondetur, secundū rem nō esse aliā potentiam in Deo præter intellectū & voluntatē: esse tamē aliam secundū rationē. Intellectus enim qua intellectus, nō habet quòd sit principiū agēdi effectiuū ad extra, sed dirigēdi solū: & similiter voluntas quà voluntas, non habet formalissimè loquēdo rationem principij effectiui ad extra: sed imperandi & mouendi ad operationem. At potentia vt sic, est principium actionis, & habet rationem principij effectiui ad extra, formaliter loquendo. Vnde, negatur vltima consequentia: nempè, quòd præter intellectum & voluntatem non sit constituenda in Deo potentiā. Oportet sanè in Deo ponere proximum principium operationis ad extra, quod est ipsa Dei potentia, quæ re ipsa non differt ab intellectu & voluntate: sed solùm formaliter eminenter.

Quarta conclusio. Quāuis in Deo verè & realiter sit potentia respectu effectuū. (Hi enim sunt realiter distincti ab ipso Deo, & ab ipsa eius potentia) nihilominus in Deo nō est verè & realiter potētia respectu actionis immanentis seu transeuntis, nisi secundū rationem, & secundū nostrum modum intelligendi, prout diuina essentia intelligitur à nobis, & sub ratione actionis, & sub ratione potētiæ. Hæc cōclusio est D. Tho. 2. cōtra Gent. c.10. Et probatur: Quia nihil est suipsius principium secundū rem: sed actio diuina nihil aliud est secundum rem quam eius potentia: ergo potentia Dei nō est principium actionis diuinæ. Tum, quia ipsa Dei actio, est ipsa eius essentia. Tū etiā, quia potētia est principiū transmutandi aliud inquantū aliud: actio autē diuina nō est aliud quā eius potētia: & nihil potest esse suipsius principium: ergo. Vnde, D. Thom. de Potentia. q.1. art.1. ad.1. docet, quòd licet diuina essentia non habeat principium, neq; re, neq; ratione, tamen operatio diuina habet aliquod principiū secundum rationem. Quòd verò in Deo secūdum rei veritatem sit potentia per respectum ad facta: præterquam quòd est de fide, probatur. Nā in Deo est potentia secundum rei veritatem: sed potentia importat respectum ad alterum in ratione principij: vt patet ex diffinitione potentiæ actiuæ 9. Metaphy. ergo in Deo potentia dicit rationem principij in ordine ad facta. Est enim Deus principium productiuum rerum & creaturarum: iuxta orthodoxam fidem. Et cum Dei potētia nō dicat rationem principij in ordine ad actionem Dei, seu operationē: sequitur, ꝙ potētia in Deo secundū rei veritatē sumitur per respectum ad facta. Itaq; est magnum dissidiū inter Deū & creaturas, quantū ad rationē potentiæ, quæ est in vtrisq; Quòd in creaturis, potentia verè & realiter est principiū nō solùm ipsius effectus, verūetiā ipsius actionis. Nā actio creaturæ verè & realiter distinguitur nō solū ab essentia creaturę, sed etiā ab eius potētia. Tria enim sunt in creaturis distincta, potentia, effectus productus, & actio media. In productione autem diuina reperiuntur potentia productiua, quæ est in ipso Deo, & effectus productus, & actio ipsa. Sed hæc, nō distinguntur à potentia Dei, nisi sola ratione: cùm sit ipsa Dei essentia. Hinc sequitur alia differentia, quòd in creaturis potentia habet propriè rationē potentiæ & principij, non solùm per ordinē ad effectum productum: sed etiam per ordinē ad actionē mediā. In Deo autem, potentia actiua propriè habet rationem principij per ordinem ad effectum, quia effectus distinguitur realiter à potentia Dei: non tamē per ordinem ad actionem, quia actio sola ratione distinguitur ab ipsa potentia Dei.

Quinta conclusio. In Deo, si loquamur secundū proprietatem, nulla potest verè esse actio transiens: sed omnis actio Dei est immanens, & est eius essentia & substantia. Similitudinariè tamen & per metaphoram, aliqua Dei actio, dicitur transiens: nempe, ratione effectus ad extra producti. Verbi gratia, saluare, creare, iustificare, secundum rei veritatem sunt actiones immanentes in ipso Deo: cæterū, quoniā istæ actiones extra se producunt effectus (Deus enim volendo produxit mundum ad extra: omnia enim quæcunq; voluit fecit) idcirco talis Dei actio dicitur transiens per metaphoram. Probatur hæc conclusio, primò: Deus produxit omnem effectum per voluntatem & intellectum volendo & intelligendo, per imperium prudentiale fiat hoc: sed istę actiones intellectus & voluntatis, sunt immanentes, & sunt Dei substantia: ergo quòd dicantur actiones transeuntes, conuenit illis similitudinariè & per metaphoram, ratione effectus ad extra producti. Item probatur: Nam vera & realis actio transiens, est finis agentis & potentiæ, & est perfectio & actualitas agētis extrinseca. Verbi gratia, *5.Conclus.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

perfectio ædificatoris, vt ædificator est, est finis ipsius: qui nihil aliud est quàm facere domum, in quam ordinatur: Et finis ignis prout calidus est, est calefacere passum: quia vnumquodq; est propter suam operationem. Sed Deus non potest perfici aliquo exteriori, neque ordinatur ad rem aliquam exteriorem, tanquam ad finem, cùm ipse sit finis omnium: ergo in Deo non est ponēda aliqua actio veræ & realiter transiens, sed omnis eius actio debet esse immanens, & idem cum ipsa essentia Dei. Et propterea omnes Metaphysici tenent, quòd in Deo omnis actio est immanens, & idem quod substantia Dei. Hæc conclusio est D. Thomæ. contra Gentes cap. 16. ratione. 6. & Ferrariensis eodem loco. Vbi inquit, quòd si loquamur de actione transeunte secundum propriam eius rationem: sic non reperitur in Deo proprie. Quoniam actio diuina, à genere motus est prorsus separata: est enim actio transiens, essentialiter motus, & connotat respectum in agente. At verò inquit, quòd si loquamur de actione transeunte secundum modum significandi, & secundum quandam similitudinem tantùm: sic actio non est essentialiter motus, sed dicit aliquid in agente remanens; quod significatur velut in aliud transiens, quatenus per ipsum producitur in esse aliquid ab agente distinctum. Sicut si velle nostrū secūdū se esset productiuū rerū, ita vt ipsum velle esset ipsum producere tūc producere res secundū rei veritatē esset actio immanens, quia esset idem prorsus quod velle: significaretur tamen per modum transeuntis ad alterum. Eo isto pacto dicitur esse in Deo actio transiens: quæ tamen re vera est immanens. Secundum enim quòd Deus intelligit & vult: ita res in esse procedunt, absque alia media actione & motu. Et quoniam per hanc Dei actionem relinquitur effectus in creaturis: ob id appellatur actio transiens, quæ dici potest actio transiens productiue, quia habet terminum extrinsecum productum: non autem subiecti nè, quod est propriè esse actionem transeuntem. Quia non recipitur in aliquo extrinseco subiecto: sed remanet in agente.

Actio transiens productiuè, est actio Dei: sed nō actio trāsiens subiectiuè.

Conclus. 6.

Sexta conclusio. Actio quæ verè & propriè est realiter transiens, subiectiuè est in passo: & non in agente. Nolo dicere, quòd quando agens agit & operatur, vt patet in creaturis, actio nihil ponat in agēte prorsus præter relationem ad passum. Quia non est intelligibile mihi aliud, nisi quòd quando agēs excitat se ad agendum, & est in actu intrinsecè, cū antea non esset in actu, sed in potentia, & cùm se explicat in actum secundum in exercitio: habet intra se aliquam entitatem, vel aliquem modum realem, præter relationem, quem antea non habebat. Sed dicitur actio transiens subiectiuè esse in passo: quia actio transiens propria, est motus identificatus cum passione, & est egrediens ab agente per eductionem alicuius formæ, vel qualitatis ab ipsa potētia passi: & ob eam causam subiectiuè est in passo. Hæc conclusio probatur: primò, ex significatione ipsius nominis, hoc est actionis transeuntis. Quoniam actio transiens dicitur illa, quæ est ab agente, & recipitur in passo subiectiuè. Profectò, calefactio, est actio transiēs: & calefactio non est subiectiuè in igne calefaciente, sed est in aqua, quam calefacit, in qua subiectiuè recipitur. Ité probatur ex Arist. 3. Physic. c. 3. vbi Arist. probat quòd actio verè transiens, est subiectiuè in passo, & non in causa efficiente & agente. Vnde docet, quòd idem motus est actio & passio: sed recipit diuersas rationes in ordine ad diuersa. Persuadetur etiam conclusio, ex eodem Arist. 9. Meta. tex. 10. vbi ait, quòd actio immanens recipitur in eodem subiecto, in quo est, & à quo fluit: at verò actio transiens exit ab agēte, & recipitur subiectiuè in ipso passo. Hoc idem persuadetur ex D. Tho. 2. contra Gent. c. 16. ratione. 6. & c. 23. ratione. 4. Tandem videtur commentum, dicere quòd vt ignis calefaciat aquam, non sufficit calor qui est in igne: sed oportere vlteriùs quòd ignis producat in se calefactionem & calorem aliumper quam calefactionem & per quem calorem calefaciat aquā. Sanè, in hoc sensu falsum est, quòd actio transiens etiam sit in agente. Quia iam duo numero calores, essent in eodem subiecto: quod esse non potest. Rursus: Calor naturalis qui est in igne, potentior est ad agendum quam iste calor aduentitius & de nouo productus: ergo otiosum est actionem calefactionis productam, in agente ipso subiectiuè constituere. Præterea: Iste calor productus in igne qui est actio calefactionis, in eo subiectiuè existens, per aliquam actionem producitur: & sic quamuis calefactio actio, non sit in igne calefaciente, sed in passo: nihilominus agens quando actu agit, aliquam entitatem acquirit, quam antea non habebat, cum reducatur ad actum, & acquirat existentiam quandam in agendo. ¶ Obseruare tamen oportet, vt intelligamus plenariam differentiam inter actionem immanentem & transeuntem: quòd actio immanens aliter est complementum potentiæ quàm actio transiens. Etenim actio immanens, est complementum potentiæ per modum finis, & per modum formæ. Cùm enim potentia coniungitur suæ operationi immanenti, conquitur finem ad quem ordinatur: est enim talis potentia propter operationem. Et quoniam operatio manet in ipsa potentia: per ipsam perficitur, tanquam per formam. Atque ita, completur eius potentialitas, qua potentia ipsa erat receptiua proprię actionis. Transiens verò actio, cùm non maneat in agente, sed recipiatur in patiente: non complet aut perficit agens per modum formæ, sed tantùm per modum finis. Licèt enim in huiusmodi actionibus vltimus finis sit ipsum operatum: nihilominus operatio ipsa, non est extra rationem finis proximi: vt habetur. 9. Metaphys. Deus autem à nullo alio aut per modum formæ, aut per modum finis, perfici potest: & ideirco nulla eius actio siue per modum immanentis concipitur, siue per modum transeuntis significetur, ab eius potentia distingui potest. Vnde, agere diuinum, est eius esse: & hoc, est Dei substantia. Atque ita, potentia actiua Dei, est eius essentia. De qua re legendus est Diuus Thomas, secundo contra Gentes, cap. 9.

Actio transiens productiuè, est actio Dei: sed nō actio trāsiens subiectiuè.

Ad argumenta. Ad primū patet solutio ex quæ ta conclusione: vbi diximus, quòd in Deo non est realiter potentia respectu actionis diuinæ. Nam actio diuina nihil aliud est secundum rem, quàm eius potentia, substantia, atque essentia. Ac proinde, in Deo est potentia respectu actionis secūdum rationem, & secundum nostrum modū intelligendi, quatenus diuina essentia intelligitur à nobis, & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ. ¶ Ad secundum respondetur, negando maiorem. Nam quamuis agens per essentiam, non agat per potentiam mediam secūdum rem inter essentiā & actionem, agit tamen per potentiam mediam secundum rationem. Etenim hoc modo Dei potentia est media inter eius essentiam & actionem: quia non distinguitur ab essentia, nisi sola ratione. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando consequentiam. Quia potentia non tribuitur Deo, quasi res quędā superaddita essentię: sed potentia addit relationem quandam principij. Vnde, quidquid sit illud, quod est principiū agendi, potētia dicitur. Ex quo fit, vt etiam ipsa diuina essentia dicatur potentia, prout habet rationem principij. ¶ Ad tertium patet solutio ex his quę diximus conclusione quinta. Etenim in Deo omnis actio immanens est: similitudinariè tamen & per metaphoram actiones aliquæ dicuntur transeuntes in Deo, ratione effectus ad extra producti. Et in hoc genere continentur istæ actiones scilicet, creare, &c.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm potentia Dei sit infinita?

Conclusio est affirmatiua.

DISPVTATIO VNICA.

An conclusio articuli ratione naturali possit demonstrari?

IN hoc articulo dubitatur, Vtrùm conclusio Diui Thomæ, quæ est conclusio fidei, possit euidenter ratione naturali comprobari? De qua re Marsilius in. 1. quæstio. 42. artic. 2. tandem concludit, quod non potest conuinci ratione naturali esse in Deo potentiam infinitam: & quòd idcirco, sola fide & scripturis persuaderi potest. ¶ Pro hac sententia. Quia lumine naturali cognoscimus, quòd omnis potentia effectu suo declaratur qualis sit: ergo si potentia Dei est infinita, effectu infinito declarari debet: sed iste est impossibilis: ergo lumine naturali cognosci non potest Dei potentiam esse infinitam. Præterea. Lumine naturali constat, quòd cuilibet potentiæ actiuæ correspondet in natura potentia passiua. 9. Metaphysic. & 3. de Anima, alioqui potentia actiua esset frustra: sed infinitæ Dei potentiæ non correspondet in natura potentia passiua apta ad recipiendum effectum infinitum: ergo cùm potentia actiua Dei frustra non sit, potius sequitur ex lumine naturali quòd non sit infinita. ¶ Tertiò. Cùm Dei potentia sit simplicissima, sequitur quòd quando agit, secundum totam potentiam agit: ergo si eius potentia est infinita: sequitur quòd semper producitur effectus infinitus. ¶ Quartò. Potentia infinita, non solùm debet esse infinita intensiuè secundum perfectionē, sed etiam debet esse infinita extensiuè, quate nus potest efficere effectus infinitos: sed hoc non solùm conuenit diuinæ potentiæ, verumetiam multis alijs, nam intellectus potest intelligere infinita in potentia, & Sol etiam potest producere infinitos effectus: ergo si Dei potentia est infinita, quia potest in multos effectus, eadem ratione potentia infinita conueniret alijs rebus. ¶ Quintò. Si potentia Dei esset infinita: sequeretur, quòd operaretur in instanti. Nam teste Aristote. 8. Physicorum: Si virtus corporis esset infinita, corpus illud moueret in non tempore: sed Deus non semper operatur in non tempore, iuxta Augustinum. 8. super Genesim ad literam: ergo.

Quintum.

Pro explicatione huius controuersiæ est prima conclusio. De fide est, Dei potētiam esse infinitam. Probatur primo, ex illo Ecclesiast. 43. Ipse est omnipotēs super omnia opera sua, terribilis, magnus, & mirabilis potentia ipsius. Et ad Ephes. 1. Supereminens magnitudo virtutis eius: id est, potentia eius. Et Psalm. 144. Magnus Dominus & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis: id est, potentiæ ipsius non est finis. Item probatur, tam ex Symbolo Apostolorum, quàm ex Symbolo Nicæno: quibus locis Deus appellatur omnipotens. Ex quo bene sequitur, Est omnipotens: ergo eius potētia est infinita. Probatur hæc consequentia. Quoniā si eius potentia esset finita, esset limitata ad aliquem certum & determinatum effectum, vltra quē nihil amplius posset: ergo non esset omnipotens. Vnde Ecclesiast. 43. post verba superiùs commemorata additur, quòd potentia Dei est incomprehensibilis: ergo infinita. Quod enim finitum est, comprehensibile est. Et Paulus. 1. Corinthiorum. 1. capit. inquit de Christo, quòd Christus est virtus, & potentia Patris.

Conclus. 1.

Secunda Conclusio. Lumine naturali & ratione naturali manifestari & demōstrari potest, quòd Dei potentia est infinita. Non enim habet finem suæ perfectionis. Profectò ratio Diui Thomæ in articulo videtur demonstratiua, quæ talis est. Omnis potentia actiua, est secundum modum, & actū formæ substantialis, a qua procedit, sicut ignis habet potentiam ad calefaciendum pro ratione caloris à quo procedit calefactio, & quo res calidior est, maiorem habet petentiam calefaciendi: sic diuina essentia vnde procedit potentia ad agendum & operandum, est infinita: ergo virtus quæ fundatur in hac essentia, debet esse infinita. Itēque valet argumentum: Forma, per quam Deus agit, est infinita: ergo eius potentia est infinita. Patet consequentia. Quia in omnibus agentibus cernimus quòd quanto agens perfectius habet esse, & perfectiorem formam, per quam agit, maior est eius vis in agendo. Vnde, si agens haberet calorem infinitum intēnsiuè haberet etiam vim calefaciendi infinitam. Ergo cùm forma per quā Deus agit, sit infinita: sequitur quòd habeat infinitam potentiam ad agendum. Sanè Deus agit per suam essentiam: sed Dei essentia est infinita: ergo forma per quam Deus agit, est infinita. Præterea: Deus est actus infinitus: ergo virtus Dei est infinita. Consequentia aperta est. Nam cùm potentia actiua consequatur actum, quantitas potentiæ correspondet quantitati actus. Antecedens verò probatur. Quoniam Deus est actus per se subsistens in

Conclus. 2.

Universidad de Deusto Biblioteca

nullo receptus : igitur est infinitus. Tertiò probatur: Essentia Dei est infinita: ergo potentia Dei est infinita. Patet consequentia. Quoniam potētia Dei est ipsa essentia Dei secundum rem. Item, quia potentia consequitur essentiam, siue formam: quo fit, vt quantitas potentiæ consequatur quantitatem essentiæ, siue formæ. Quartò persuadetur, ex ratione creationis, quæ postulat in creatore potentiam infinitam: & conficitur argumentum isto pacto. Virtus quæ producit effectum ex materia magis elongata ab actu & magis potentiali, est perfectior virtus atque potentia; ignis nanque magis manifestat potentiam suam calefaciendo aquam, quàm quoduis aliud passum calefaciendo: sed Deus creādo res, producit illas ex nulla potentia, siue ex non ente, nullo inquam præsupposito subiecto : ergo res ipsas ex nihilo producendo manifestat potentiam suam esse infinitam. Patet consequentia. Quoniam inter ens, & non ens, quod est nihil, si est distantia infinita: sequitur quòd potentia actiua agentis ex nullo præsupposito subiecto & ex nulla potētia, distat in infinitū à potētia, quę agit ex aliqua potentia passiua præsupposita, & talis est potētia Dei. Nam diuinæ literæ testantur Deum à principio cœlum & terram creasse. Tandem: Omnia attributa quæ in Deo constituuntur, sicut sapientia, bonitas, iustitia, misericordia, sunt infinita: ergo cùm potentia Dei ad agendum, sit attributum Dei; sequitur quod est infinita. Vnde, cùm nihil sit in Deo formaliter, quod non sit idem cum essentia Dei: sequitur quòd potentia Dei actiua est infinita, *D.Thom.* Diuus Thomas. 1. contra Gentes. cap. 43. adducit alias plures rationes ad manifestandam hanc veritatem. Et Aristoteles 8. Physico. conatur ostendere in Deo esse potentiam infinitam.

Conclus. 3. Tertia Conclusio. Potentia Dei est infinita intensiuè, & extensiuè. Extensiuè sanè, quia non facit tot effectus quin possit facere plures: intensiuè verò, quia habet infinitam perfectionē in se, & prętereà, quia nūquam ita efficaciter agit, quin possit intensius & efficacius agere. Hęc conclusio patet etiam ex superioribus rationibus: neque indiget nouis. Alioqui, si Dei potentia non esset infinita vtroque modo: sequeretur, quòd talis potentia non esset alicuius entis infiniti secundum essentiam.

Ad argum. Ad primū. Ad argumenta. Ad primum respondetur, negādo consequentiam. Quia creaturæ repugnat infinitas, eo quòd creatura non est actus purus, & ob id est in potentia: quod importat imperfectionē quādam, quæ non conuenit enti infinito. Et prætereà, lumine naturali multis alijs modis declarari potest, quòd potentia Dei sit infinita. Quia quamuis in agente vniuoco declaretur eius potentia suo effectu: at verò vis & efficacia agētis ęquiuoci, quale Deus est, non tota suo effectu manifestatur. Virtus nanq; Solis, non tota declaratur generatione vermis ex putrefactione terræ. Ac proinde, Deus cùm non sit agens vniuocum, sed æquiuocum: sequitur, quòd ipsius effectus non adæquat eius virtutē, sed semper ipse effectus est minor quam ipsa Dei potentia. Vnde, non oportet quòd infinita ipsius potentia declaretur effectu aliquo infinito; quia talis effectus non est possibilis. Sufficit enim, quòd infinita Dei potentia declaretur in modo agendi: vt patet in creatione rerum. Etiam credo Dei potentiam esse infinitam, manifestari supposito lumine fidei in Incarnationis mysterio, & in arcano Eucharistiæ sacramento. ¶ Ad secundum dicendum, quòd propositio illa Philosophi; Omni potentiæ actiuæ correspondet in natura potentia passiua: est intelligenda de potentia actiua naturali, quę semper agit ex præsuppositione materiæ & potentiæ passiuę: & ob id esset frustra, si non responderet illi in natura aliqua potētia passiua. Diuina autem potentia, cùm agat sæpenumero nullo præsupposito prorsus subiecto, non vendicat potentiam passiuam ei respondentem. Verum inde non sequitur quòd potentia actiua infinita Dei, sit frustra. Quia illud dicitur esse frustra, quod est ad finem aliquem, & non assequitur illum: Deus tamen & omnia quæ sunt in Deo, non sunt ad aliquem finem; sed magis Deus est omnium finis. ¶ Dico secundo, quòd quamuis infinitæ potentiæ Dei actiuæ non correspondeat infinita potentia passiua: nihilominus infinitæ potentiæ actiuæ Dei correspondet omne factibile, quod non includit repugnantiam: & hoc, fieri non potest à potentia finita. ¶ Ad tertium respondetur, negando consequentiam. Non enim, si Deus agit tota sua potentia: inde efficitur vt sequatur infinitus effectus. Quia effectus procedēs à potētia Dei, terminatur secundum imperium voluntatis, & secundum ordinem rationis. ¶ Ad quartum respondetur, quòd licet creatura possit infinitos effectus producere syncategorematicè: id est, non tot quin plures, vt patet de cogitationibus angelorū, & animarum, & de circulationibus cœli, si cœlum perpetuò tempore moueretur & nunquam cessaret, etiam post diem iudicij: non tamen idcirco sequitur, quòd potentia creaturæ sit infinita. Quia vt aliqua potētia sit infinita, necesse est vt possit producere effectus infinitos omnibus modis: nempè, non solùm secundum numerum, sed etiam secundum speciem, & secundum genus: id quod solus Deus præstare potest, non autem creatura. Nam licèt posset producere infinitum secundum numerum, veluti infinitos homines: non tamen infinitum secundum speciem, & secundum genus. Nam omniū illorum hominum natura est finita, & ad certam speciem & certum genus determinata. Et idcirco solùm Dei potentia est simpliciter infinita. ¶ Ad quintum respondetur, negando sequelam. Deus enim est agens liberum ad extra, & operatur pro sua libertate, sicut ipse voluit, & disposuit. Et ad probationem ex Aristotelis testimonio, dico quòd propositio Aristotelis est vera in agente naturali naturaliter mouente: secus verò in agente, quòd operatur secundum dispositionem suæ voluntatis. Deus nanque, quia voluntariè, & liberè mouet, mensurat motum secundum dispositionem suæ voluntatis: vt scilicet, moueat in tempore, aut in non tempore, vt sibi placuerit.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Deus sit omnipotens?

PRima Conclusio. Deus est omnipotens. Hæc est de fide ex vtroque Symbolo, & ex plerisque Scripturæ testimonijs. Deus enim dicitur omnipotens: Exodi. 15. Ecclesiast. 43. Iob. 22. Apocalyp. 1. &c.

¶ Secunda Conclusio. Deus dicitur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolutè loquendo. ¶ Tertia conclusio. Possibilia dicuntur, quæcunque non implicant contradictionem: impossibilia verò, quæ implicant contradictionem. ¶ Quarta conclusio. Impossibile non cadit sub conceptione intellectus, & idcirco non dicitur verbum.

DISPVTATIO VNICA.

Quæ sit ratio quare Deus dicatur omnipotens?

IN hoc articulo est dubium, Penes quid attendatur omnipotentia Dei? In qua re quibusdam visum est Deū dici omnipotentem, quia habet potētiam infinitam. Alij verò docuerunt, Deum esse omnipotentem, quia, neque potest pati, neq; deficere. Cæterum alij Theologi sunt, quibus visum est Deum esse omnipotētem quia potest quidquid vult: iuxta illud Psal. 142. Omnia quęcunque voluit, fecit, in cœlo & in terra. Et hanc rationem omnipotentiæ assignat August. in Enchiridio. c. 95. & lib. de Spiritu & litera. c. 5. & 31. Vbi inquit: Deus est omnipotens, non quòd possit omnia facere; non potest enim Deus facere iniusta, cùm ipse sit summa iustitia & bonitas: sed quia potest efficere quidquid vult, ita vt nihil valeat eius voluntati resistere, quin cōpleatur. Cæterùm has omnes omnipotentiæ explicationes, & interpretationes carpit & reprehendit S. Tho. de Potentia. q. 1. artic. 7. Quoniam in his explicationibus declaratur, vel causa omnipotentiæ, quia illi qui Deum esse omnipotentem dixerunt, quia habet infinitam potentiam, non tam rationem omnipotentiæ interpretati sunt, quam causam. Etenim omnipotentia consequitur infinitatem ob id quod infinitas potentiæ est fundamentum omnipotentiæ: vel declarantur ea quæ pertinent ad perfectionem omnipotentiæ; qualia sunt, non posse aliquid pati, neq; posse deficere: vel rursus declarātur ea quæ pertinent ad modum habendi potentiam, quale est illud Augustini cùm dicit Deum habere omnipotentiam, quia potest efficere quidquid vult. Cæterùm quia omnipotentia implicat respectum, & ordinē ad obiecta: idcirco explicanda est omnipotentia per comparationem ad obiecta. De qua re in progressu huius disputationis, paulò infrà multa dicemus. Interim tamen candide Lector audi argumenta quæ militant contra veritatem, vt ea planè deinceps dissoluere possis. ¶ Si Deus esset omnipotens, posset omnia possibilia: sed sunt pleraq; possibilia, quę à potentia Dei subtrahuntur, nō tamen à potentia creaturæ: ergo obiectum diuinæ potentiæ non est absolutè omne possibile. Consequentia est nota. Et minor probatur. Nam Deus non potest peccare, neque mentiri, neq; comedere, neq; pœnitere, neq; mori: quæ omnia creaturæ sunt possibilia. ¶ Secundò arguitur. Si Deus esset omnipotens, quia potest omne possibile: aut tale possibile est accipiendum in ordine ad suam potētiam, itā vt dicatur Deus omnipotens, quia potest omnia sibi possibilia: vel est accipiēdum in ordine ad potentiam, quæ cernitur in natura, vt scilicet ob id dicatur omnipotēs, quia potest omnia naturæ possibilia. Si dicas primum: sequitur quòd quælibet creatura est omnipotens. Quia potest omnia sibi possibilia. Si dicas secundū: sequitur quòd omnipotētia Dei non excedit potētiam, quę est in natura rerum omniū, quod est absurdum satis. *Tertium.* ¶ Tertiò, Si Deus esset omnipotens, maximè quia potest omne illud quod non implicat contradictionem, neq; habet repugnantiam: at ista ratio est insufficiens, quia Deus potest etiā efficere illud quod habet repugnātiam. Nam potest efficere quod idem corpus sit in diuersis locis: quod videtur cōtinere manifestā repugnantiā. Sic enim, sequeretur quod idē corpus posset mori, & viuere calefieri, & nō calefieri, percuti, & non percuti, pro diuersitate locorū, ergo virtus diuina ad illud etiā se extendit, quod implicat cōtradictionem. *Quartum.* ¶ Quartò Deus est omnia sciens: ergo etiam est omnipotens, quia simpliciter potest omnia. Alioqui non esset distributio sub illo termino, omnia.

Scotus. Scotus in. 1. d. 42. quæst. vnica, & Gabriel eodem loco docent Deum esse omnipotentem: *Dicit. 1.* sed hoc solùm esse creditum, & non posse humana ratione demonstrari, aut inuestigari. *Dicit. 2.* ¶ Secundò dicit Scotus, quòd Deus est omnipotens, quia potest in omne possibile mediatè vel immediatè: eo quòd nihil fieri potest, quod à Deo non fit. Ac proinde de ratione primi efficientis, est omnipotentia, in hoc sensu: quia potentia primę causæ extēdit se ad omnē effectū. Et hac ratione naturaliter potest concludi, esse aliquod primum efficiens, quod in hoc sensu est omnipotens. *Dicit. 3.* ¶ Tertiò dicit Scotus, quod si esse omnipotentem accipiatur vt Theologi accipiunt, quatenus omnipotens dicitur ob id quod potest in omnem effectum immediatè, & inquodcunq; possibile, quod in se non includit contradictionē, ita inquā immediatè, quòd sine omni concursu alterius causæ potest illud producere: ita sanè omnipotentia videtur esse credita de primo efficiente, & non demonstratā. Et probat hoc Scotus. *Argumē. 1. Scoti.* ¶ Quoniā ratio naturalis dictat Deum habere excellentiorē potentiā omnibus creaturis, & eminenter cōtinere in se potentiā effectiuam omnium creaturarū, & hoc est vltimum, quod ratio naturalis potest attingere de Dei potentia: sed ex hoc non potest cōcludi omnipotentia Dei demōstratiuè in hoc tertio sensu. Nā quāuis verū sit Deū habere talem potentiā, per quā potest in quodcūq; possibile, & in omne illud quod non implicat contradictionem, & in omnem effectum immediatè, etiam sine concursu cuiuscunque alteriùs causæ: non tamen hoc est manifestum naturali ratione. Quod probat ex ordine causarum superiorum, & inferiorum. Sol enim quamuis habeat in se eminentiorem causalitatem quàm secundæ causæ non tamen ex hoc colligitur, quòd sol potest immediatè generare equum, sicut potest mediatè generare cum alio equo. Igitur ex hoc quod Deus habet eminentiorem virtutem quàm secundæ causæ non ob id potest euidenter demonstrari, quòd Deus etiā immediatè, & se solo potest producere omnem effectum creaturæ. *Secundum.* ¶ Secundò probat. Philosophi non potuerunt ratione naturali demonstrare Deum posse se solo contingenter causare, effectumque contingentem producere: ergo ratione naturali euidenter manifestari non potest Deum posse immediatè quemcunq; effectum producere,

quem

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tertium. quemaliàs potest cũ causis secundis. ¶ Tertiò, Philosophi naturales solo naturali lumine illustrati iudicabant esse euidens principium quòd ex nihilo nihil fit, saltem in rebus generabilibus & corruptibilibus: ergo non est naturali ratione demonstratum ita Deum esse omnipotentem, quòd possit aliquem effectum totaliter producere, etiam sine omni alia causa, saltem materiali concurrente. ¶ Profectò si Philosophis cognita fuisset Dei omnipotentia lumine naturali demõstrata in sensu quo Catholici Deum esse omnipotentem constituunt, nõ negassent plures veritates, quas fides ipsa Catholica tradit. Ex quo videtur colligi, quòd ex naturali lumine non potuerunt cognoscere Dei omnipotẽtiam. Et ex his argumẽtis colligit Scotus, quòd ista propositio; Quidquid Deus potest facere cum causa secunda efficiente, potest se solo facere, non esse cognitam lumine naturali: sed solùm esse creditam per fidẽ. Et colligit etiam secundò, quod ratio naturalis non concludit Deũ esse omnipotentẽ, ità vt possit in omnẽ effectũ immediatè, & in omne possibile quod non includit contradictionẽ, immediatè sine omni cõcursu causæ secũdæ efficientis. Quoniam non potest probari demõstratiuè, q̃ concurrat immediatè effectiuè ad effectũ cuiuslibet causę secundę etiam, suppositio quod sit infinitę virtutis, *Quintum.* contincs eminẽter causalitatẽ causę secundę. ¶ Tãdem. Si Deus haberet omnipotentiam, & id posset naturali demonstratione probari; tunc probaremus quòd Deus potest modo immediatè se solo de nouo producere aliquẽ effectũ: sed ista probatio pugnat cum lumine naturali. Nam si posset Deus immediatè de nouo aliquid producere sine concursu alterius causæ: tunc sequeretur mutatio in Deo, *Confir.* quæ longè abest à Diuina natura. ¶ Et cõfirmatur. Si Deus haberet talem omnipotentiam, & id posse mus euidẽter demonstrare: sequeretur quòd Deus posset immediate causare motũ cœli sine concursu alterius causæ secũdæ. Et tunc sequeretur, quod si Deus moueret immediatè cœlum per suam omnipotentiam & virtutem infinitam, quod moueret cœlum in instanti, & in nõ tempore: at constat lumine naturali, quod motus localis cœli non potest fieri in instanti, neque causari; alioqui omnes partes cœli simul, & semel essent in eodem loco.

Nota. 1. Pro intelligentia huius controuersiæ obseruare oportet, quòd potẽtia actiua nõ solùm dicit ordinẽ ad effectũ quẽ includit in sua ratione, verũetiam sumit speciẽ ex obiecto prout illũ ordinem importat. Et quoniam ab eodẽ res habet speciẽ & vnitatẽ formalẽ: idcirco necesse est, vt vni potẽtię vnũ formale obiectũ correspondeat. Atq; ita, potentiæ calefactiuæ correspondet calefactibile, & potentię domifactoriæ & ædificatoriæ correspondet domificabile, & ædificabile. Est tamen magna differentia quòd potentia actiua infinita qualis est potẽtia Dei, cum sit illimitata, non determinatur ad vnum aliquod genus producibilium: sed habet pro formali obiecto omne producibile, vt sic simpliciter sumptum. Et ob id diuina potentia non determinatur ad vnum aliquẽ effectum, neq; limitatur ad vnum genus producibilium: quãuis habeat vnũ formale obiectum. Cùm enim Dei potẽtia & omnipotẽtia vnica sit, & simplicissima: necesse est sibi correspõdeat vnũ formale obiectũ. ¶ Secundò est notandũ, *Nota. 2.* q̃ res intrinsecè & formaliter sunt se ipsis possibiles aut impossibiles. Possibiles quidẽ, q̃a ipsis ex sua ratione formali nõ repugnat esse: impossibiles verò, quia ipsis ex sua ratione formali repugnat esse, etiam circunscripto omni respectu ad agẽs. Verum tamen ex prima ratione per quam aliquid est possibile aut impossibile, consequitur relatio & respectus quidam ad agens: affirmatiuus quidem in rebus possibilibus, negatiuus tamen in impossibilibus. Adde etiam, quòd res dicuntur possibiles aut impossibiles, extrinsecè, per respectum ad agens: ità videlicet vt dicantur possibiles quia fieri potẽtiam sunt; impossibiles autem, quia per nullã potẽtiam fieri possunt. Atq; ità res extrinsecè iudicãdę sunt possibiles aut impossibiles, per ordinem & respectum ad causam. ¶ Tertio est notandum; quod res *Nota. 3.* (si loquamur Theologicè) dicũtur possibiles aut impossibiles, secundum causas superiores & diuinas: at verò si Physicè loquamur, res dicuntur possibiles aut impossibiles per ordinem ad causas inferiores & proximas. Causas nanq; supremas considerat Theologus, proximas verò & inferiores Philosophus. Attende tamen, q̃ possibilitas eorum quę secundũ se & ex natura sua sunt possibilia, vel impossibilitas eorum quę secundum se impossibilia sunt; expendenda non est secundũ causas superiores, aut inferiores. Nam possibilia & impossibilia, ipsis abstrahunt à causis agentibus, si ab intrinseco contemplentur. Quamuis enim nulla esset causa superior aut inferior: nihilominus hominẽ esse equum, est res impossibilis, hominẽ autem esse rationale animal, est quid possibile, imò necessariũ. *Nota.* ¶ Tandem nota, quòd esse non ens, contingit dupliciter. Vno modo, materialiter & denominatiuè ob id solum quia de aliquo dicitur, q̃ non est ens in actu, sicut verè dicitur non existente Petro in rerũ natura, q̃ est nõ ens in actu. Altero modo aliquid dicitur non ens, formaliter, quasi ab intrinseco, & secundum propriam rationẽ: quia esse non ens in actu, includitur in eius ratione quam intellectus concipit vel imaginatur, aut saltem concomitatur necessario & inseparabiliter ipsius rationẽ. Et isto pacto, non ens, dicitur id quod prorsus est extra totum ambitum entis: prout ens diuiditur per actum & potẽtiam. Sic ergo non ens, nihil est: quia neque est ens exists ẽs in actu, neq; in potentia. Et sanè habere rationem nõ entis primo modo, materialiter & denominatiuè, reperitur etiã in his quę non implicant cõtradictionẽ; quoniã Petro nõ existẽte in rerũ natura, verum est dicere q̃ esse Petri est non ens: includere verò rationẽ non entis secundo modo, accipiendo non ens formaliter, & quasi intrinsecè, id quidẽ conuenit solùm illis quę implicãt cõtradictionẽ. Vnde, hominẽ esse equum, est nõ ens intrinsecè: quia neque hoc est actu in rerũ natura neque est possibile. Vnde infertur, quòd quãdo D. Tho. 2. cõtra gent. ca. 22. dixit q̃ Deus potest facere quidquid non includit rationem non entis, loquitur D. Thom. de non ente hoc secundo modo: non tamen de non ente in priori acceptione. Quia non ens in prima acceptione, nõ dicitur non ens quasi ab intrinseco & formaliter: sed solùm materialiter & denominatiuè, in sensu explicato.

His prælibatis, est prima cõclusio. Deus habet omnipotentiã respectu rerum & creaturarũ. Hęc conclusio est de fide: & patet ex sacris literis. Genes. 17. c. vbi Dñs dicit de seipso: ego Deus omnipotẽs, ambula coram me, & esto perfectus. Et Exod. 15. Dñs quasi vir pugnator, omnipotens nomẽ eius. Et Iob. 42. Quasi nihil posset omnipotẽs, æstimabant eum. Et 42. c. Scio quia omnia potes. Et rursus Sapient. 11. non enim impossibilis erat omnipotens manus tua, quæ creauit orbẽ terrarum ex materia inuisa. Et in nouo Testamento, Matthæi 19. Omnia apud Deum possibilia sunt. Et Luc. 1. Quoniam non erit impossibile apud Deum omne verbum. Et hinc colligitur, quod diuina virtus non determinatur ad aliquẽ effectum, sed simpliciter omnia potest: & hoc est, Deum esse omnipotentẽ. Hanc conclusionẽ *Nota.* lacè prosequitur D. Tho. 2. contra Gentes. cap. 22.

Secunda conclusio. Obiectũ omnipotentiæ Dei, est omne possibile & producibile simpliciter; & absolutè sumptũ: & idcirco Dei potẽtia illimitata, nõ determinatur ad vnũ genus producibiliũ. Hęc est D. Tho. in hoc art. & probat eã hac ratione: Deus dicitur omnipotẽs, ergo vel est omnipotens, quia potest omnia quæ subijciũtur potẽtiæ creaturæ, aut quia potest omnia quę ipsius potentię subduntur? Primum dici non potest: quoniam diuina potentia ad plura se extendit quam potentia creaturæ. Neq; etiam potest dici secundũ: quia sic, committeretur circulus in declaratione diuinę omnipotẽtiæ, per inde namq; esset, atque si diceretur Deum esse omnipotentẽ quia potest omnia quæ potest. Ergo relinquitur quod obiectum diuinę omnipotentię est omne producibile & possibile absolutè sumptum. Et idcirco dicendum est, Deum esse omnipotentẽ, quia potest in omne possibile absolutè loquendo. Cæterùm aliquid dicitur possibile duobus modis. Vno modo, absolutè & ex habitudine terminorũ, quia prædicatum non repugnat subiecto. Secundo modo aliquid dicitur possibile, per respectũ & ordinẽ ad aliquam potẽtiam: & hoc pacto, quidquid subditur potentiæ actiuæ hominis, dicitur possibile ipsi homini. Et tot modis è regione dicitur impossibile. Nam impossibile absolutè, est quãdo prædicatum repugnat subiecto, & implicatur contradictio. Impossibile verò in ordine, & cum respectu ad aliquam potentiam est illud, quod licet secundum se sit possibile, cæterùm in ordine ad aliquam potentiam est impossibile. Vt quod homo perducã tur ad beatitudinem Dei supernaturalem, est impossibile creaturæ ex suis viribus: res tamen ipsa ex se possibilis est, neq; inuoluit repugnãtiam, neque contradictionem. Et quando in conclusione dixi mus, quòd obiectum omnipotentiæ Dei est omne possibile: sumitur possibile absolutè loquẽdo, pro omni illo quod secundum se possibile est, & non inuoluit repugnantiã, neq; implicat contradictionem. Quo fit, vt quidquid non implicat contradictionẽ aut repugnantiam, sit obiectum formale diuinæ omnipotentiæ. Quod ostendo: Nam quæ implicant repugnantiã, non continentur sub possibili absolutè, quod est obiectum omnipotentię Dei. Pergerea: Quidquid potest habere rationem entis, subijcitur omnipotentiæ Dei: sed id quod implicat contradictionem non potest habere rationem entis: ergo quidquid implicat contradictionem, non subijcitur omnipotentię Dei. Maior probatur. Quoniam esse diuinum super quod fundatur potentia actiua Dei, est esse infinitum non determinatũ ad aliquod genus entis. ergo omnipotentia Dei complectitur quidquid potest habere rationẽ entis: sed id quod implicat & inuoluit contradictionem, nõ habet rationem entis: ergo non continetur sub diuina omnipotentia. Non lanè propter defectum diuinæ potentiæ: sed quia non habet rationem possibilis, seu factibilis. Vnde, vt modestè loquitur D. Tho. melius dicitur multa non posse fieri, quàm q̃ Deus ea facere non possit. Et non militat contra nos illud Luc. 1. Quoniã non erit impossibile apud Deum omne verbum. Quia id quod implicat contradictionem, verbum esse non potest.

Tertia cõclusio. Omnipotẽtia Dei ratione naturali potest demonstrari & ostẽdi. Hęc est cõtra Scotum, & suos, & est D. Thom. præsertim. 2. lib. contra Gentes. c. 23. & 25. Et probatur. Nam (vt supra diximus) possibile absolutè loquendo est illud, quod secundum se est possibile: at si nulla esset in natura aut in Deo potentia ad omne id quod est possibile secundum se, frustra diceretur possibile, imò careret intrinseca possibilitate. Nam sequitur benè & euidenter; Secundũ se est possibile: ergo possibilis est potentia in aliquo agẽte quę illud efficiat: at omne quod possibiliter Deo conuenire potest, de facto conuenit Deo: ergo de facto Deus habet potentiam in ordine ad omne possibile vt sic. Et confirmatur. Nam Deus efficere potest quidquid est in potentia creaturæ: ergo est omnipotens. Consequentia est nota. Nam in potentia creaturæ est omne illud quod non repugnat enti creato: sicut in potentia hominis est quidquid non repugnat naturæ humanæ. Antecedens probatur. Nam cuilibet potentię passiuę correspondet potentia actiua, per quam possit reduci ad actum: alioquin otiosa esset potentia illa passiua, si nulla esset virtus actiua agentis per quam posset reduci ad actum. Cùm ergo nihil otiosum fit: sequitur euidenter ponendam esse virtutem actiuam agentis, quæ possit reducere ad actum quidquid est in potentia totius entis creati. Quemadmodum videmus, quòd quidquid est in potentia materiæ primæ rerum generabiliũ, reducitur ad actum per virtutem cœli. Igitur sicut se habet Sol & cœlum respectu horum inferiorũ, quod est primum principium effectiuum naturæ; ità se habet primum efficiens respectu totius entis: ergo quidquid est in potentia creaturæ Deus potest efficere. Secunda demonstratio quæ est D. Tho. loco commemorato ità procedit. Virtus quæ ex natura sua non determinatur ad vnum effectũ, potest omnia agere, & omne possibile perficere: sed virtus diuina non determinatur ad vnum effectum, neq; ad hos aut illos, in aliquo genere: igitur diuina virtus omnia potest: & hoc, est esse omnipotentem: ergo Deus est omnipotens. Maior est nota. Quoniam virtus quæ non determinatur ad vnum genus producibilis, neq; ad hoc, vel illa producibilia, habet pro obiecto formali producibile simpliciter & absolutè, & idcirco potest omnia: sed virtus non limitata qualis est virtus Dei, est huiusmodi: ergo omnia producibilia producere potest: ac proin- *Conclus. 3.*

proinde est omnipotens. Quòd verò virtus diuina, non sit determinata ad vnum producibile, neq; ad hoc, vel illud: sic probatur. Quoniam omnis virtus perfecta, ad omnia illa se extendit, ad quæ eius proprius effectus se se extendere potest: sed esse est proprius & per se effectus Dei: ergo virtus Dei potest: in illa omnia quæ possunt habere rationem entis: & consequenter diuina virtus non est limitata ad vnum genus producibilium. Præterea: Ratione naturali ostendi potest Dei potentiam esse infinitam intensiuè, hoc est secundum perfectionē; & hoc intellexerunt Philosophi. ergo ratione naturali manifestari potest Deum esse omnipotentem. Patet consequentia. Quoniam omnipotentia Dei

Corolla. 1. aut est potentia infinita, aut ipsius consequēs. ¶Ex his colligitur primò, quòd naturali ratione demonstrari potest in communi, quòd Deus potest immediatè in quodcunq; possibile, quod in se nō includit contradictionem aut repugnantiam per ordinem ad Deum: quod est contra Scotum. Et id quidem, bis videtur insinuare S. Tho. secundo contra Gent. c. 22. Et probatur: Quoniam lumine naturali cognoscimus, quod omne agens agit in quantum est actu: ergo secundum modum actus cuiuscunq; agentis, est modus suæ virtutis in agendo: at Deus est actus perfectus, omnium perfectiones in se habens: ergo virtus actiua Dei perfecta, ad omnia se habet, quæcunq; non repugnant huic quod est esse in actu; & omnia potest, quæ non implicāt contradictionem neq; repugnantiam in ordine ad ipsam. Quin potiùs cùm Deus immediatè sit in omnibus rebus operando & fouendo res, poterit quoscunque effectus immediatè se solo producere: si tamen illi non inuoluunt aliquam imperfectionem, vel repugnantiam respectu Dei. Item: Deus est causa perfectissima prima: ergo independens: ergo sine dependentia alicuius causæ potest immediatè in quemlibet effectum: ergo sine consortio alicuius causæ particularis potest in quamcunq; rem aut effectum. Patet consequentia. Quia omnis virtus actiua cuiuscunque causæ secundæ, eminentiùs & perfectiùs continetur in causa prima,

Corolla. 2. quàm in seipsa. ¶ Secundò colligitur ex his, quod omnipotētia, non est communicabilis, creaturæ. Probatur: Obiectum omnipotentiæ formale, est omne possibile: sed virtus & potentia creaturæ non potest attingere omne possibile; alioqui cùm ipsa potentia creaturæ sit de numero possibilium, seipsam producere posset: ergo nulla virtus communicata creaturæ potest esse omnipotens. Item. Potentia consequitur essentiam: ergo potentia infinita consequitur essentiam: infinitam: sed essentia creaturæ, infinita esse non potest: ergo, &c. Præterea: Impossibile est quod potentia creaturæ non sit dependens: ergo impossibile est quòd potētia creaturę habeat rationē omnipotētię. Sanè virtus omnipotens non potest deficere in agendo: at potentia creaturę potest deficere in agendo, per subtractionem concursus diuini: ergo nulla ratione fieri potest quòd potentia creaturę sit omnipotentia. ¶Tertiò colligitur, quòd res intrinsecè & formaliter sunt seipsis possibiles, aut impossibiles. Possibiles

Corrolla. 3. quidem, quia non repugnat illis esse ex sua ratione formali: impossibiles verò, quia ipsis repugnat esse ex sua ratione formali, etiam circunscripto omni ordine & omni respectu ad agens. Extrinsecè autem res dicuntur possibiles aut impossibiles per respectum ad agens, vt scilicet, dicantur; possibiles quia fieri possunt ab agēte: impossibiles verò, quia per nullam potentiam fieri possunt. Atq; ità res indicandę sunt possibiles aut impossibiles extrinsecè, in ordine ad causam efficientem.

Ad argumenta quę militant contra Dei omnipotentiam. Ad primum dicendum, quòd peccata non continentur sub obiecto diuinę omnipotētię. Quoniam obiectum omnipotentiæ Dei est possibile vt sic, quod non includit repugnantiam, & quod est ens: at peccatum est non ens, & includit formaliter defectum, & est possibile repugnans omnipotentiæ Dei: possibile autem quod est obiectum potentiæ diuinæ, non est repugnans ipsi. Etenim peccare, est deficere agendo à perfecta actione: atque ita peccare, est agendo deficere, omnipotens autem non potest in agendo deficere: quia si deficeret, iam non esset omnipotens. Et idcircò negamus peccata esse possibilia respectu omnipotentiæ Dei. Alioqui Deus non esset Deus, neq; infinitè bonus: quia peccare postulat potentiam deficientem. Sed de hac re, quo pacto Deus peccare non possit: non hoc loco est agendum: sed in. 1. 2. Diui Thomæ. ¶Ad secundum respondetur, obiectum diuinę omnipotētiæ esse possibile absolutè, non determinando ad possibile respectu Dei, vel respectu creaturæ: sed abstrahendo. Et inde Deus habet, quòd sit & dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia, quæ non implicāt neq; inuoluunt repugnantiam. Et hoc possibile, non est obiectum potentiæ creatæ, aut alicuius creaturæ, quantumcunq; perfectissimæ. ¶Ad tertium respondetur, concessa maiore, negando minorem. Deus enim non potest facere id quod inuoluit repugnantiam. Adde quòd efficere vt idem corpus sit in diuersis locis, non continet manifestam repugnantiam: imò potiùs est vnū ex possibilibus Dei. Postquam enim planè constat Christum esse secundum propriam speciem in cœlo, & pręterea simul contineri in sacramēto ineffabili Eucharistię: facilè hac fide supposita, mens colligit posse Christum manum, vel faciem visibiliter ostendere in terra, atque ità erit sensibiliter & visibiliter in duobus locis: & idem poterit Deus efficere cum corpore meo. Ex quo tamen non sequitur, quòd si viuerem vno loco, alio loco mortuus essem. Quoniam vita est actus intrinsecus: & ita si vno loco viuerem, alio non essem mortuus: & si vno loco vulnere percussus essem, concomitanter in alio loco etiam essem percussus. De qua re pleraq; diximus olim in controuersia speciali Sacramenti Eucharistię. Et ità negatur vltima consequentia: nempè quòd diuina virtus se extendat ad illud quod implicat contradictionem. ¶ Ad quartum dicendum, quòd Deus dicitur omnia sciens, quia scit omnia scibilia, falsa enim non scit, quia nō sunt scibilia: Vnde, ad eundem modum Deus vocatur omnipotens, quia potest omnia possibilia, Impossibilia verò comparantur ad potentiam, sicut falsa ad scientiam.

Ad argumenta verò Scoti, quę militant pro tertio eius dicto, in communi dicimus, satis esse ad veritatem nostrę sententię, quòd naturaliter possit homini innotescere Deum posse in omnem effectum possibilem: siuè agendo mediatè, hoc est concursu causę medię, siue immediatè. Et hoc probant rationes, quas suprà attulimus. Et nihilominus ex illo fundamento proposito, nempè quòd Deus habet præstantiorem potentiam actiuam quā quælibet causa creata, & quòd eminentius contineat causalitatem cuiuscunque causæ creatæ & secundæ: sufficienter concluditur, quòd possit Deus sine consortio causæ mediæ in quemlibet effectum possibilem. Propterea quòd ex isto fundamento colligitur, Deum non solùm posse efficere, quidquid potest efficere causa creata, verumetiam multa alia quæ non potest efficere creatura: & non solùm hoc, verumetiā quòd se solo potest efficere Deus quamcunque entitatem, quam facit cum causa creata. Si enim Deus habet eminentiorem potentiam actiuam quam secunda causa: sequitur, quòd agat, vel possit agere citra concursum causæ secundæ. Alioqui non contineret eminentius causalitatem causæ secundæ. Nam sanè eminentia non solum cernitur in hoc quòd potest quidquid etiam potest secunda causa: verumetiam quod potest etiam sine illa. Causa autem secunda, sine prima nihil potest agere prorsus. Vnde, in forma ad argumenta Scoti. ¶Ad primum respondetur, quòd eminentia causalitatis diuinæ coniuncta cum virtute infinita intensiuè secundum perfectionē, est in causa vt agēs habēs illam possit immediatè effectiuè cōcurrere ad cuiuslibet effectus productionē: quod genus eminentiæ, soli primæ causæ rerum tribuitur. Et hanc virtutem & potestatem intēsiuè infinitam id est, secundum perfectionem, non habet cœlum, neque Sol. Et ob id efficitur, vt quamuis eminentiorem causalitatem habeat quàm equus: non tamē possit immediatè equum producere, quem tamen potest efficere simul cum equo. Vnde, negatur minor argumenti: propterea quòd eminentia causalitatis primæ præhabens in se omnium creaturarum vim, & causalitatem, simul coniuncta cum infinita virtute Dei agentis, sufficienter ostendit Deum posse omne possibile, & ita habere omnipotentiam. ¶Ad secundum dicendum, quòd cùm Deus sit causa indefectibilis, & quæ impediri non potest: se solo non potest contingēter agere. Et ità quamuis possit producere effectum, qui alioqui esset contingens: at verò si à solo Deo procederet sine consortio & concursu alterius causæ, non esset contingens. Quia contingentia sumitur per ordinem ad causam impedibilem, formaliter loquendo. Quapropter quod non potuerint Philosophi demonstrare Deum contingēter agere: nihil mirum. Quia Deus non est formaliter causa contingens sicut diximus quæstione. 14. artic. 13. & quæstio. 19. articulo. 8. Est tamen causa libera respectu omnium creaturarum: agit enim per intellectum, & voluntatem Deus. Et iste nobilissimus modus agendi, Deo nobilissimo agenti, est tribuendus. Et ad consequentiam dicendum, quòd Deus potest omne possibile, etiam immediatè producere, quod non inuoluit repugnantiam in se, aut dicit defectum in ordine ad Deum. ¶ Ad tertium dicendum, quod Philosophi non iudicarunt euidens esse principium illud:

Ex nihilo nihil fit: sed solùm dicebant certum esse quod de facto & in his quæ continentur sub Sole generabilibus & corruptibilibus, ex nihilo nihil fit. Cum quo tamen simul intellexerunt, Deum posse se solo, & sine concursu & consortio causæ mediæ, aliquem effectum producere: imò & quemlibet effectum, quem producit cum causa media. Quocirca illud principium: Quidquid Deus facit cum secunda causa efficiente, potest se solo efficere: non solùm est creditum, verum etiam cognitum lumine naturali. ¶ Ad quartum respondetur, *Ad quartū.* quòd quamuis Philosophi cognouerint Dei omnipotentiam: quia tamen non cognouerunt euidenter possibilitatem credibilē supernaturalium, quæ sola fide apprehenduntur, idcircò innixi solis naturæ viribus, multa negauerunt quæ fides Catholica profitetur. Negamus ergo Scoto, iuxta eā quæ diximus, quòd Deus se solo non possit facere immediatè, id quod facit cum secunda causa efficiente. Imò probatur quòd Deus sit immediatè in omnibus rebus, & quòd immediatè concurrat: vt nos satis ostendimus, quæstio 8. & quæstio. 19. ¶Ad vlti- *Ad quintū* mum, Negatur quod si Deus modo produceret aliquid de nouo sine concursu alterius causæ quòd mutaretur. Quoniam à voluntate antiqua Dei prodiret nouus effectus. Quòd si Deus se solo moueret cœlum: moueret quidem (si verè motus esset) secundum rationem debitam motui. De qua re agitur in. 3. Physico. in Tractatu de Motu. ¶Ex hoc articulo habes, Deum esse omnipotentem: quod est expressa fides, vt fatemur in vtroque symbolo, & Matth. 19. apud Deum omnia possibilia sunt. Et Luc. 1. non erit impossibile apud Deum omne verbum: scilicèt, quod non implicat contradictionem, sed habet rationem entis. Qui locus geminum habet sensum. Primus est: Quidquid Deus verbo suo pollicetur se esse facturum, id potens est facere. Secūdus sensus est: quòd verbum non sumatur pro voce, sed pro re & pro facto, & tunc est sensus: quòd omnis res, & omne factum habens rationem entis, possibile est apud Deum. Est enim familiare in Scriptura vsurpare (verbum) pro re. 4. Reg. 20. capit. Non fuit verbum, quod non ostenderet eis Ezechias. Et Luc. 2. Transeamus vsque Bethlehem: & videamus hoc verbum, quod factum est. Id est, videamus rem hanc mirabilem factam in Bethlehem. Et Matthæi. 4. Non in solo pane viuit homo: sed in omni verbo, quod procedit de ore Dei. Cæterùm in fine huius articuli aduertit S. Thom. quòd illud dicitur esse res, quod habet rationem entis, & intellectus noster potest concipere: id verò quod implicat contradictionem, in se non habet rationem entis; imò neque illud potest *Obiectio.* intellectus concipere. ¶ Sed dices. Noster intellectus potest concipere simul duo contradictoria, & id quod implicat: ergo, habet rationē entis: & consequenter potest esse obiectum diuinæ potentiæ. Vnde, D. Thom. 1. 2. quęstio. 13. art. 5. 1. ad primum, planè fatetur, quòd voluntas nostra imperfecta, aliquando fertur ad impossibilia: sed nihil potest esse volitum nisi priùs sit cognitum: ergo verè concipitur quòd est manifestè impossibile, & consequenter habet rationem verbi; Respondetur quòd duplex est conceptio nostri intellectus, vna apprehē- *Solutio.* siua,

Universidad de Deusto
Biblioteca

siua,altera verò iudicatiua,& quando D.Thom.docet quòd noster intellectus non potest concipere rem implicantem contradictionem, non loquitur de conceptione apprehensiua,sed loquitur de conceptione iudicatiua,quia noster intellectus cordatus simul non potest iudicare duo contradictoria vera esse, & ista est etiam optima explicatio illius loci.Luc.1.non erit impossibile apud Deum omne verbum, id est, quidquid intellectus potest iudicatiuè verum esse concipere, quia secundum se non inuoluit repugnantiam, id Deus facere potest de qua re lege Diuum Thomam quodlib.9.artic.1. ad vltimum argumen.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm Deus possit facere quòd præterita non fuerint?

Conclusio infactibile est q̃ præterita nõ fuerint postquam præterita sunt, & id habet manifestam implicationem respectu cuiuscunq; potentię.

DISPVTATIO VNICA.

Vtrùm Deus possit facere præterita non fuisse: & an similiter Deus nunc possit,quòd olim potuit?

IN hoc articulo controuersia est non parua. Vtrùm Deus possit facere præterita non fuisse, & an similiter Deus nunc possit,quod olim potuit: Ratio dubitandi est: quoniam quidquid potest humana voluntas,potest & diuina: sed humana potest velle præterita non fuisse: ergo & diuina,tunc sic, in Deo potentia & voluntas sunt æquales, & quidquid potest velle, potest efficere: cum igitur Deus possit velle præterita non fuisse, hoc ipsum poterit efficere.

Gregor.Arimin. in.1.d.42.quæst.1.artic.2. dicit, quòd necessitas præteritorum ad fuisse, & futurorum ad fore non est necessitas absolutè,sed conditionalis solùm,& similiter inquit,quòd impossibilitas futurorum ad non fore,& præteritorum ad nõ fuisse, solùm est conditionata, & non absoluta, & idcirco inquit, quòd sicut simpliciter loquendo futurum potest non fore, ita præteritum potest non fuisse per potentiam Dei; & ait quod D. August. nunquam sentit contrarium huius. ¶ Secundò dicit,quòd Deus potest facere Adam non fuisse, non quidem positiuè ipsum efficiendo, sed negatiuè non producendo ipsum in præterito, id est non produxissendo. ¶ Tertiò dicit, q̃ si ponatur in esse Adam nunquam fuisse,non est concedendũ, quod Deus nunc faciat Adam non fuisse, sed dicendum est,quod semper fecerit Adam non fuisse, quia nõ est possibile,quod Deus faciat nunc mundum non fuisse, & quod non semper fecerit mundum non fuisse,sicut non est possibile nunc esse verum non fecisse mundum,quin semper fuerit verũ. ¶ Quarto dicit, quod ista imaginatio est impossibilis ex sententia August.nempè, quod Deus potest mundum postquam fuit facere non fuisse, quasi transmutet de fuisse in nõ fuisse. ¶ Quinto dicit, quod sicut futurum antequam fiat,Deus potest facere nõ futurum, non quia Deus possit ipsum transmutare de esse futuro in non esse futurum, sed quia potest non esse facturus ipsum, ita sanè intelligendum est,quod præteritum potest facere non fuisse, quia potest illud nunquam fecisse.

Et quod præterita potuerint non esse præterita. Arguitur primo in fauorẽ huius sententiæ, quam Anglici doctores,olim amplexi sunt. Si Deus faceret modo Adam nunquam fuisse, ex hoc non sequitur,aliquod principium primum naturali luminc notum non esse verum,neque id implicat contradictionem: ergo factibile est Adam nunquam fuisse, & quod non implicet contradictionem absolutè loquendo Adam non fuisse, probatur quoniam aliquando fuit verum Adam non fuisse: ergo olim non includebat aliquam contradictionem absolutè loquendo:ergo neque nunc includit illam. Et confirmatur,quoniam par ratio videtur esse de præterito & de futuro, vt docet Diuus Augustinus 26.lib. contra Faustum. cap. 5. sed futura non fore est absolute possibile Deo: ergo & præterita non fuisse. Sanè verum fuit Adam non fuisse, neque id olim repugnantiam continebat vllam: ergo eadem modo. Antecedens est euidens consequentia probatur, quia Deus quantum in se est, non aliter se habet modo ad res,atque habuit ab æterno: cum ergo ab æterno potuerit efficere, quòd Adamus non fuisset,nunc etiam id potest.Patet consequentia.Quia non videtur rationabile, quòd tempore productio Adæ minuerit potentiam Dei. ¶ Secundo arguitur.Deus potest non voluisse ab æterno vnquam producere Adam: ergo potest eum non produxisse. Probatur antecedens. Quoniam non minùs Adam, quem voluit ab æterno aliquando producere,potest æternaliter non voluisse producere,quàm Antichristum quem etiam æternaliter voluit producere in fine mundi, posset æternaliter non voluisse producere:sed planè constat,quòd potest Deus æternaliter voluisse non producere Antichristum: ergo. ¶ Tertiò,si Deus non possit facere præterita non fuisse pręterita,sequeretur, quod Deus posset dicere falsum & mentiri,quod est hereticum,& contra doctrinam sanctorum Patrum. Probatur sequela.Deus potest reuelare alicui reuelatione absoluta aliquid fore,qua reuelatione facta absoluta, & quod ille credat illud esse futurum, & ob id Deus concreauerit in mente illius iudicium,& assensum,quo ità iudicat esse futurum,interrogo. Vtrùm Deus possit facere, quod futurum illud iam reuelatum non eueniat? Si dicas, quòd non potest, sequeretur, quod cum de futura Christi morte prius multę reuelationes factę fuerint, quod non fuisset in libera potestate Christi infantę tempore suę passionis vitare mortem, & non mori,aut mori:quod est contra illud,quod ipse dixit Ioan. 10. Potestatem habeo ponendi animam meam. Et iterum; Nemo tollet animam meam à me, sed ego pono eam à meipso. Planè significans his verbis, quod in eius potestate erat tunc non mori. Ita videtur infinuare Diuus Augustinus super Ioan.homil.45.& lib. 4.de Trinitate.c.13.Et explicans illud Matthęi.26.cap. An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi plusquam duodecim legiones angelorum? Illud igitur, quod Deus reuelauit, & prędixit eueniturum,

rum, potest non euenire. Ponatur ergo, quòd tale futurum reuelatum non eueniat: tunc sequitur, quòd si ad præteritum non est potentia quod Deus dixit falsum, & mentitus est,& quod deceperit, & fefellerit nos in tali reuelatione: Ergo cũ hæc sint absurda: satis sequitur rem præteritam effici posse non præteritam per Dei omnipotentiam. ¶ Quarto.Si esset impossibile Deum non voluisse producere Adam,id non esset quia produxit Adam, sed quia voluit producere,& necesse est ipsum voluisse,sed plane etiam constat,quòd non minùs est verum ab æterno Deum voluisse producere Antichristum, quàm sit verum eum voluisse producere Adam: ergo æquali ratione vtrumque est contingens.Nõ enim videtur credibile, quod productio Adæ sustulerit libertatem, vel potentiam diuinæ voluntatis:vt videlicet id quod ante Deus liberè, & contingenter voluerit, posita ipsa temporali productione Adæ, necessariò voluerit, & non possit non voluisse. Et hæc videtur esse sententia Diui Anselmi,lib.2.Cur Deus homo,cap. 17.vbi inquit; quod nihil est necessarium aut impossibile, nisi quia ipse vult. Et rursus ait: Sicut cum Deus facit aliquid, postquam factum est iam non potest non esse factum, sed semper verum est factum esse, ne quę tamen rectè dicitur impossibile Deo esse,vt faciat quòd præteritum est non esse præteritum: Nihil enim ibi operatur necessitas non faciendi aut impossibilitas faciendi: sed Dei sola voluntas,quæ veritatem semper quia ipse veritas est,immutabilem sicut est esse vult. Et ex Diui Anselmi sententia præteritum fuisse idcirco est necessarium, quia Deus vult illud fuisse: & præteritum non fuisse ex eo solùm est impossibile, quia Deus non vult illud non fuisse.

Aliqui Theologi conuicti his argumentis commemoratis docuerunt,quòd quàuis Deus non possit facere præterita non fuisse, nempè illa, quæ sunt absolutè præterita, & non pendent ex aliquo de futuro: nihilominus potest facere quòd præteritum dependens ex aliquo futuro, & cum illo coniunctum, non fuerit præteritum. Et probant hoc secundum. Quia Deus potest facere quod pro positio de futuro determinatè vera, nunquam fuerit vera:sed hoc effici non potest, nisi reuelatio facta de illo futuro reddatur infecta: ergo præteritum coniunctum futuro contingenti, potest fieri non præteritum, reddique infectum. Probatur antecedens.Hæc propositio de futuro,Antichristus erit, est determinatè vera,qua ratione veritas prima ipsum reuelauit:sed Deus potest facere vt Antichristus non sit, quoniam adhuc Antichristus est in suis causis contingentibus & impedibilibus: ergo Deus potest reddere falsam propositionem de futuro determinatè veram. Minor etiam probatur. Non est possibile Antichristum non fore, ponatur in esse,& illud efficiat Deus. Tunc sequitur,quod istæ duæ propositiones sunt simul verę Deus reuelauit Antichristum fore,& Antichristus non erit: vel certè alioqui haberetur intentum, nempè quòd Deus nunquam reuelauit Antichristum fore. Sed illud prius est impossibile, nempe quòd illæ duæ propositiones sint simul verę, alioqui contingeret quòd vel Deus deciperet, & fallum diceret, vel quòd mutaretur: ergo hoc vltimum est admittendum, nempè quòd Deus nunquam reuelauit Antichristum fore:ergo posito in esse quòd Antichristus non sit futurus,omnino redditur infecta reuelatio Dei: & consequenter ad præteritum pendens ex futuro,datur potentia. Præterea argumentantur.Si id quod est reuelatum à Deo,non potest non esse reuelatum, & simul cum hoc Deus potest efficere,quod hoc reuelatum,Antichristus erit, nõ sit: sequitur planè, quòd Deus fallum reuelauerit. Et confirmatur. Quoniam posito quòd Antichristus non sit, nunquam hæc fuit verà, Antichristus erit. Ac proindè Deus reuelans Antichristum fore, reuelauit falsum: quod repugnat summæ veritati, quæ Deus est.

His constitutis,est prima conclusio. Deus non dicitur aliquid non posse efficere ex defectu potentiæ diuinæ. Hæc conclusio est de fide:& videtur mihi nota lumine naturali. Quia Deus est infinitè perfectus omni ex parte:ergo nullus potest esse defectus ex parte potentiæ Dei. Præterea: Dei potentia continet eminenter perfectionem omnis potentiæ creatæ,& cuiuslibet creaturæ, ac proinde eius potentia est infinita,& est omnipotẽtia:ergo nihil est aut imaginari potest,ad quod diuina potentia non se extendat. Et ex hac conclusione colligitur propter eandem rationẽ,quòd Deus nihil dicitur non posse,ob id quod amiserit potentiam, quam priùs habuit. Etenim potentia Dei sicut nõ potest augeri,ita etiam neq; minui:de cuius intrinseca & formali ratione est,quòd sit inuariabilis. *Conclus.1.*

Secunda cõclusio. Deus nunc non potest ex parte obiecti omne illud quod potuit olim, non quidem ex defectu potẽtiæ Dei, sed ex mutatione obiecti;hoc est,quia obiectum amisit rationem possibilis,quam priùs habuit,& consequenter amisit rationem operabilis. Probatur. Nam omnis potentia operatiua & actiua talis dicitur respectu alicuius possibilis & operabilis:ergo quãdo iam aliquid est determinatum ad esse actu in rerũ natura, vel transit in præteritum amisit rationem possibilis. Et idcirco dicitur Deus illud nõ posse facere, & veriùs atq; modestiùs dicitur illud non posse fieri, quia amisit rationem possibilis vt dictum est. *Conclus.2.*

Tertia Conclusio. Deus non potest efficere vt id quod est simpliciter & absolutè præteritum, non fuerit præteritum. Itaque quàuis Dei omnipotentia sit infinita, cuius obiectum est omne possibile, nihilominus fieri non potest à Deo vt Adam qui præterijt non præterierit: habet enim hoc manifestam implicationem & repugnantiam ex parte rei. Hæc est sententia Sancti Hieronymi in epistola ad Eustochium, & iterum eius verba commemorantur in cap. Si Paulus.32.q. 5. & idem docet S. Augustin.26.contra Faustum Manichęum. ca. 5. Et hęc est sententia Sancti Thomę in hoc articul. & in.1. dist.43.quæst.1.artic.2.& de Potentia. quæst.1.art.3. ad 9.& 12. Contra Gentes,c.85.ratione.11. & quodlib.5.quæst.2. Ricardus in.1.dist.42.quæst.1.artic.3. amplectitur hanc veritatem. Et probatur præteritum non fuisse. Præteritum non habet rationem possibilis:ergo non habet rationem obiecti diuinę omnipotentię:ergo non subiacet diuinę omnipotentię præteritum non fuisse. Probatur antecedens. *S. Hieronym. S. August. S.Tho. Ricardus.*

Præteritum non fuisse inuoluit contradictionem & repugnantiam, nempè fuisse & non fuisse, quia benè sequitur præterijt: ergo fuit & ex suppositione nunquam fuit: ergo fuit & non fuit: igitur non habet rationem possibilis. Secundò arguitur. Deus reuelauit Moysi Adam fuisse: ergo si Deus potest efficere Adam nunquam fuisse, hoc posito sequitur Deum fuisse mentitum. Si neges consequentiam; quia si Deus efficeret Adam nunquam fuisse, simul efficeret reuelationem illam non extitisse: hoc sanè minimè necessarium est. Quoniam Adam fuisse, & reuelatio illa facta, quòd Adam fuerit, sunt duę entitates, & duæ res distinctæ, quarum vna non est alteri intrinseca. Ex quo planè efficitur vt Deus posit vnam illarum destruere altera non destructa, ac proinde efficere potest vnam non fuisse interim non efficiendo quòd altera non fuerit. Ex quo planè fieret, vt Deus fuerit mentitus, quod est blasphemum. Tertiò persuadetur. Si Deus posset efficere, verbi gratia, quòd Mundus nunquam fuerit ponatur in esse quòd Deus in hac hora efficiat mundũ nunquam fuisse, qua data hypothesi; hæc est bona consequentia; Nunc factum est à Deo, primò quod nunquam fuerit mundus: ergo mundus nunquam fuit: sed antequam Deus hoc faceret mundus fuit: ergo mundus fuit & non fuit quod implicat contradictionem. Ad hæc. Si Deus posset efficere præteritum nunquam fuisse, aut efficeret illud positiuè, hoc est faciendo illud, vel aliquid circa illud, aut negatiuè nihil efficiendo aut agendo: Non primo modo. Nam quamuis Deus rem illam de nouo faceret, vel aliquid aliud, non tamen iam inde sequeretur, quod res illa prius non fuisset. Neq; etiam posteriori modo, quia cum verum sit modo rem illam fuisse, si Deus nihil ageret, neq; immutaret circa illam, semper verum esset (vt nunc est) rẽ illam fuisse: ergo res præterita non potest nõ fuisse, & consequenter præteritum non fuisse non includitur in obiecto diuinæ omnipotentiæ. Rursus, sicut se habet album prout stat sub albedine ad ipsum esse album, ita etiam præteritum prout stat sub preteritione ad ipsum esse præteritũ: sed albũ prout stat sub albedine nõ potest esse non albũ: ergo præteritum prout stat sub præteritione non potest esse non præteritũ. Tandem ad non operandũ nulla requiritur potẽtia. Quæritur ergo, si Deus potest facere ꝙ Adam non fuerit an faciat illud operando aliquid erga Adam? Nã si operatur Deus aliquid erga Adã præteritũ, sequitur benè: ergo Adã præterijt. Rursus operando facit ꝙ non præterierit, ergo, nõ præterijt. At præterire, & nõ præterire sunt duo cõtradictoria: ergo Deus nõ potest facere ꝙ præterita non fuerint. Vnde hæc conclusio est Arist. 6. Ethic. c. 2. qui ex Agathone Philosopho inquit ꝙ hoc solo priuatur Deus ingenita facere, quæ facta sunt. Et D. Tho. hìc solutione ad primũ, inquit, ꝙ præteritã nõ fuisse, si consideretur præteritũ sub ratione præteriti, ipsum non fuisse est impossibile, nõ solùm per se sed absolutè contradictionẽ implicans. ¶ Ferra. lib. 2. Contra Gent. c. 25. proponit obiectionem quandã contra doctrinã huius conclusionis quæ est huiusmodi, Deus potest facere rem sine eo quòd ei conuenit accidẽtaliter & per accidẽs: sed præteritio est accidens per accidens rei: ergo rẽ, quæ præterijt potest Deus facere absque præteritione: ergo quãuis Deus non possit facere præteritum, vt sic non esse præteritum formaliter accipiendo præteritũ, potest tamen rem quæ præterijt facere absq; præteritione & cõsequẽter potest facere Adã nunquã fuisse. Respondetur tamen ex doctrina ipsius Ferrariensis ꝙ potest aliquid conuenire alicui rei per accidẽs considerata natura rei, ita vt habeat rationẽ accidẽtis respectu eius: cæterum si consideretur natura illa, & res illa sub aliqua conditione, potest quidẽ id conuenire illi per se, verbi gratia, disgregare visum per accidens conuenit Petro, at verò per se conuenit Petro quatenus albus est, & vt stat sub albedine. Sic ergo cuicũque rei, si absolutè consideretur secundũ se, per accidens conuenit habitudo ad hoc, vel illud tempus, eò quod ratio ipsius rei abstrahit à qualibet tẽporis differẽtia. Est enim præter rationem hominis ꝙ mensuretur hoc aut illo tempore, veruntamen si cõsideretur res vt existens in actu, & temporaliter, necessariò debet mensurari aliqua temporis differentia. Non enim esset res tẽporalis, nisi esset eius existentia tẽpore mẽsurata, & idcircò res vt habens esse temporale in actu nõ potest separari ab habitudine ad tẽpus. Quia talis habitudo formaliter ingreditur esse actuale rei temporalis, in quantũ temporalis est. Ex qua doctrina colligo, ꝙ sicut res se habet nunc actu existens in rerum natura ꝙ necessariò comitatur ipsam tempus præsens, & habitudo ad tempus præsens, ita vt non possit nõ esse pro tẽpore præsenti in quo est, alioqui simul esset, & non esset (quamuis rem ipsam nunc existentem Deus facere possit in tempore sequenti non esse) ità etiam res quæ fuit, verbi gratia, Adam, quãuis absolutè loquendo potuerit effici, vt nunquam esset, cęterũ si semel dicamus & constituamus rem ipsam, nempè Adam in aliquo tẽpore habuisse esse actualis existentiæ, non potest à præteritione separari, quæ nominat habitudinem ad tẽpus nobis præteritum, sicut cum erat in tempore nobis præsenti, in quantum huiusmodi non poterat à præsentialitate separari. Et idcircò optimè D. Tho. lib. 2. Contra Gentes. ca. 25. dixit quod eiusdem necessitatis est aliquid esse dum est, & aliquid fuisse dũ fuit. Vnde ad obiectionem in forma respondetur, quod præteritio quamuis sit accidens per accidens respectu Adæ absolutè sumpti, & sic potuerit Deus facere Adam non fuisse, quia potuit Adam non producere, tamen respectu Adæ, quatenus fuit in tempore præterito, præteritio non se habet per accidens, sed per se, & idcircò non potest fieri neque esse absque contradictione, Adam qui fuit, nõ fuisse, supposito, quòd aliquãdo fuerit, & hoc dicitur impossibile per accidens, vt patet ex D. Tho. in hoc artic. solutione ad primum, quia fit impossibile ex superuenienti accidẽte, nempè ex præteritione, qua posita tunc ponitur impossibile per se, scilicet, præteritum non fuisse præteritum, sicut non potest fieri, vt hoc nigrũ, supposito quòd sit nigrũ non sit cõgregatiuum visus, neq; fieri potest, vt eo tempore, quo est nigrum, non sit nigrũ, quia simul esset nigrum, & non esset nigrum. ¶ Sed dices adhuc. Quamuis præteritio per se cõuenit Adę quatenus Adam est preteritus, cæterum ipsi Adamo secundum se considerato per accidens conuenit: igitur præteritio ab ipso separari potest. ¶ Respondetur quod omne per accidẽs absolutè separari potest ab eo, cui cõuenit per accidẽs, nõ tamẽ potest separari ab eo pro illa mensura, pro qua inest illi, alioqui simul esset & non esset in re, & quoniã post illud tempus, in quo verum fuit dicere Adam est, præteritio omni tẽpore inest ipsi Adamo, eo quod præteritio est de ratione eius, de quo aliquando verum fuit dicere hoc est, idcircò nullum tẽpus est, in quo præteritio ab Adamo possit separari licèt illa propositio, Adam non fuit, sit possibilis rationibus terminorum præcisè consideratis.

Aristot. — *Obiectio. Ferra. 2. Cõtra Gentes. ca. 25.*

4\. Quarta Conclusio. Fieri etiam nõ potest, vt quòd semel præteritum est, quamuis habeat connexionẽ cum aliquo de futuro, possit fieri nõ præteritũ, verbi gratia, Deus reuelauit Antichristum fore, & reuelatio ista iam est transacta, & pręterita; & idcircò fieri non potest, quòd Deus non reuelauerit Antichristũ fore, quãuis ista propositio reuelata, Antichristus erit, sit de futuro, & ratio est manifesta. Quia quod propositio illa Antichristus erit, sit de futuro, non tollit, quin reuelatio sit de pręterito, & verè fuerit transacta, atq; præterierit, ex qua præteritione fit impossibile, vt cum præterierit, possit fieri non præterita; vt latè deduximus conclusio. 5. præcedenti. Et probatur ista veritas. Tanta necessitate præteritum est præteritum, quod Deus nõ potest facere, vt præterita non fuerint: ergo tanta necessitate reuelatum est reuelatum, postquã transijt reuelatio in præteritum, vt Deus non possit efficere reuelatũ nunquam fuisse reuelatum. Patet cõsequentia. Quia talis reuelatio iam transijt in præteritum quãuis res reuelata sit futura. Profectò enũ ratio vocalis de futuro non minùs transit in præteritum, quam propositio vocalis de præsenti. Vnde non minùs transit in pręteritum propositio illa reuelata, Antichristus erit, quam transit in preteritum illa propositio, qua Adam dixit. Hoc nũc os ex ossibus meis, & caro de carne mea. ¶ Præterea. Non magis pugnant istæ duæ propositiones, Deus reuelat, Deus non reuelat, quam istæ duæ, Deus reuelauit, Deus non reuelauit, sed implicat contradictionẽ, quòd reuelatio, qua Deus reuelat Antichristum fore, non sit reuelatio pro illa mẽsura, in qua reuelat Antichristum fore: ergo implicat contradictionẽ, quòd reuelatio, qua reuelauit Antichristũ fore, non fuerit reuelatio pro illa mensura, in qua reuelauit ipsum fore, ac proinde est implicatio cõtradictionis, quòd talis reuelatio nunquam fuerit reuelatio, cum iam facta fuerit. ¶ Quare colligitur. Quòd reuelatio præterita à Deo iam facta etiam de aliquo futuro contingẽti, nõ potest nõ fuisse reuelatio, & idcircò est vnum ex impossibilibus. Alioqui si posset Deus facere, quòd reuelatio præterita de aliquo futuro contingenti non fuerit præterita similiter posset facere absolutè loquendo, quòd præteritum non fuerit præteritum, & mirabile esset sanè, quòd Deus posset facere, quòd reuelatio præterita, postquam transijt, non fuerit pręterita; & quod non possit facere, quòd præterita absolutè non fuerint pręterita. Sed de hac re satis.

Ad argumenta. Ad primum respondetur quòd opinio, quę affirmat fieri posse pręterita non fuisse pręterita destruit primũ principiũ, quodlibet est vel nõ est, & implicat contradictionem; & ob id negatur consequentia. Nam quamuis aliquando hæc fuerit vera, Adam non fuit, cæterum propterea quòd modo transijt in præteritum, sua opposita est necessaria: nempè. Adam fuit, & ipsa effecta est impossibilis, & ex consequenti ad ipsam esse veram sequitur primum principium non esse verum; vt latiùs deduximus in argumentis pro tertia conclusione positis. Et ad confirmationem dico, quòd non est par ratio de futuro nondum posito in actu, & de præterito iam posito in actu. Quoniam, id quod transit in præteritum, effectum est necessarium: ac proinde non fuisse, neq; pręterijsse est impossibile. Verũtamen id quod est futurũ & in materia contingenti, non sic se habet, potest enim absolutè nõ esse. Et ad testimonium D. August. respondetur. Quòd futurum si accipiatur formaliter, quatenus futurũ est, & quatenus erit, potest dici necessariũ: nam licèt hæc non sit necessaria, Antichristus erit. Hæc tamẽ est necessaria, Antichristus futurus: est futurus: & hæc etiam, Antichristus qui erit, erit, seu ista, futurum est futurum: & in hoc sensu sumenda est Aug. similitudo. Sic enim tam necessariũ est futura esse futura, quam præterita fuisse, & ita non possunt futura vt sic non fieri futura, sicut pręterita non fuisse pręterita, & facta. Altero modo sumitur futurum materialiter pro re, quę est futura, sed non vt futura est: & hac ratione futurum nõ est necessarium, & fieri potest non futurũ: quia potest nõ produci absolutè loquẽdo. Et ad probationẽ dicendum quod non procedit ex impotentia Dei, aut ex diminutione diuinę potentię, quod possit fieri Adã non fuisse: sed quia illud est infactibile. Ex quo etiã colligitur: quod si Deus non potest facere Adam nunquam fuisse, non ex eo euenit, quod aliter se habeat Deus modò ad res, quàm ab ęterno se habuerit, sed ex eo ꝙ res, quę primùm erat possibilis, postea transitione sui in pręteritũ acquisiuit quandam necessitatem, seu quandam impossibilitatẽ ad non fuisse. ¶ Ad secundũ dicendũ, quòd Deus absolutè loquẽdo & in sensu diuiso potuit non voluisse ab ęterno producere Adam. Nam libere decreuit eum producere. Et cùm infertur ergo potest eum non produxisse, negatur consequentia. Quia importatur sensus compositus. Et ad probationem respõdetur: Quòd si attendamus determinationẽ diuinę voluntatis cũ Deus non sit mutabilis, & decretum ipsius firmum sit, nõ potest seipsum mutare & postquam Antichristum decreuit fore, velle non fore. Cęterùm absolutè loquendo, & in sensu diuiso potest non producere Antichristum, quia liberè producturus est illum. Vnde longe diuersa ratio est de Antichristo futuro, & de Adam pręterito. Quia facere, quod Adam non pręterierit semper importat sensum compositum, & habet manifestam implicationem. Et quamuis ab ęterno voluit Deus non producere Antichristum, cęterum postquam id decreuit, & voluit ex inuariabili eius voluntate fieri non potest oppositum. ¶ Ad tertium respondetur negando sequelam. Et ad probationem respondetur, quòd posita reuelatione de aliquo futuro in sensu composito, fieri non potest, quod futurum illud non eueniat. Quia istę duę propositiones sunt incompossibiles, Deus

Ad secundũ — *Ad tertium*

Universidad de Deusto
Biblioteca

reuelauit me disputaturum hodierna die, & ego non disputo, neque disputabo. Similiter istæ duæ sunt incomposibiles, mors Christi infinitè meritoria reuelata est, & Christi mors nunquam erit. Ex quo tamen non sequitur, quòd non fuit libera, & in voluntate Christi, nam Christus liberè mo-riebatur, absolutè loquendo. De qua re pleraque diximus in disputatione, & controuersia de diuina prædestinatione, articulo. 3. & 6. & 7. Et quando instas. Ponatur quòd tale futurum reuelatum non eueniat; non admitto, quod si admittatur, oportet etiam priùs tollere diuinam reuelationem, & ob id semper neganda est consequentia. De solutione huius argumenti lege Gregorium Ariminen. in pri mo, distinctio. 42. quæstio. 1. articulo. 2. ad quintum argumentum. ¶ Ad quartum respondetur, quòd non solum est impossibile Adam non fuisse, quia voluit & decreuit, sed etiam quia produxit Adam, & eius productio præterita trãsacta est. Vnde cùm infertur, quòd æquali ratione vtrumq; est contingens, negatur consequentia. Nam quamuis productio Adæ non sustulerit potentiam neq; libertatẽ diuinæ voluntatis, fecit tamen rem impossibilem: & quia Deus non potest velle repugnantia, & impossibilia, ideircò posita, & transacta productione Adæ, non potest Deus velle, quòd Adam non fuerit transactus, quia res ipsa est infactibilis, & repugnans. Cæterum futurum contingens adhuc in suis causis est impedibile, & à Deo liberè producibile: ac subindè absolutè loquendo Deus habet potentiam non producendi illud.

Gregor. de Arimin.

Ad quartũ.

Ad duo argumenta secũdo posita.

Ad alia duo argumenta quæ militant pro opinione eorum qui dixerunt, quòd Deus potest facere præterita non fuisse quando pendent ex aliquo futuro. Respondetur quòd Deus licèt possit facere, quòd aliquod futurum non sit materialiter loquendo de futuro, quia liberè producit quodcunque futurum, cæterum futurum, vt futurum est de quo Deus reuelauit esse futurum, fieri non potest, quòd non sit futurum. Nam implicat, quòd futurum, vt futurum est, possit fieri non futurum, supposito decreto, & determinatione diuinæ voluntatis de eius futuritione. Vnde postquam propositio de futuro fuit vera, fieri non potest, quòd pro illo tempore non fuerit vera. Quia pro illo tempore fuit vera, & iam est transacta illius veritas, qua tunc vera erat. Sed quo pacto maneat in Deo potentia, vt Antichristus possit non fieri à Deo de potentia absoluta: cum tamen de lege futurus sit, Deo ità disponente & reuelante, diximus supra, quæstione decimanona, articulo septimo, & articulo decimo, solutione ad secundum. Quo loco legenda sunt, & attentè consideranda ea, quæ diximus. Et quando, probatur minor. Si est possibile Antichristum non fore, ponatur in esse, non admitto. Quod si ponatur in esse oportet tollere diuinam reuelationem. Sicut non stat Petrum non negare Christum, & quòd Christus dixerit Petrum negaturum: quia illæ duæ sunt incompossibiles.

Ad vltimũ.

¶ Ad vltimum argumentum respondetur quòd sicut illæ duæ propositiones, Christus dixit Petro, Ter me negabis, & Petrus potest non negare, sunt compossibiles, & non obstat reuelatio Christi quin minus illa sit vera, Petrus potest non negare; ita quidem istæ duę sunt possibiles Deus reuelauit me disputaturum, & ego possum non disputare. Non tamen admittitur illa de ineste, ego non disputo, quia tunc facit implicationem sensus compositi. Et ad confirmationem dicendum, quòd si ponatur quòd Antichristus non sit, & quòd illa nunquam fuit vera, Antichristus erit, tunc oportet tollere illud præsuppositum, quòd Deus reuelauit, nũ quam tamen est admittendum, quòd Deus reuelauit Antichristum fore, & quòd simul cum diuina reuelatione Antichristus non sit tempore futuro. Nam sanè, cùm id reuelauerit fide docente, quamuis possit non producere Antichristum quia liberè producturus est illum, illa tamen est impossibilis, Antichristus non erit, & Deus reuelauit Antichristum fore, quæ est copulatiua propositio, & implicat sensum compositum.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm Deus possit facere alia quàm facit?

Conclusio D. Thomæ est, quòd Deus potestate sua absoluta potest facere plures alias res, quas neque facit, neq; facturus est. Potuit etiã Deus alium ordinem in rebus constituere præter istum, quem constituit. Conclusio huius articuli est desumpta de Matth. 26. & 19. Apud eũ omnia sunt possibilia. Et Marc. 14. Pater omnia tibi sunt apud te possibilia. Contra hanc Conclusionem tenuit Vvitelef hæreticus. Aiebat enim quòd diuina potentia istis rebus conditis absoluitur, & limitatur. Credebat etenim, quòd Deus non poterat per potentiam suam res alias producere præter eas quas produxit. Hũc errorem commemorat Thomas Vvaldenslib. 1. de originalis antiquæ fidei, à capit. 10. vsque ad caput 19. Et ante istum hæreticum tempore Diui Augustini fuerunt aliqui hæretici, qui idipsum docuerunt: quos carpit Diuus Augustinus lib. de Spiritu & litera, ca. 1. & sequentibus.

Vvitelef hæret.

Aug.

Cæterùm vt rem hanc intelligamus, rationibus & argumentis primo agere oportet, vt deinceps vetitas suo loco apertior euadat. ¶ Et arguitur quòd Deus non possit alia facere, quàm quæ facit. Nam Deus est sapientissimus, & sapiẽtissimè agit & operatur: sed sapientissimum opificem decet non alia facere, quàm quæ facit: ergo Deus non potest alia facere, quàm quæ facit. Probatur minor. Sapientissimus opifex, & author omnia facit optimarationes, & si quid prætermittit, id etiã optima ratione prætermittit, sed ratio postulat vt faciat, quæ facit, & prætermittat, quæ prætermittit & non alia: ergo non potest Deus facere, nisi quæ facit. Patet consequentia. Quia Deus nõ potest facere nisi id quod ratio postulat, quòd fiat. Sanè Deus omnia quæ facit, sapienter & cum ratione facit: sed hæc ratio rerum fiendarum in ipso est æterna, & semper manens eadem, sine qua nihil potest efficere, aut prætermittere: ergo illa ratione manente sicut non potest, quod facit, prætermittere, ità neque efficere quod omittit. ¶ Secundo arguitur. Deus non potest facere, nisi quod bonum est illum facere, sed non est bonum fieri ab eo, nisi quod facit, alias si aliquid aliud est bonum, eum facere, non om-ne, quod bonum est eum facere, facere; quod

Aug.

sanè non conuenit cum bonitate Dei, ad quam pertinet facere omne, quod bonum est eum facere: & idem argumentum fieri potest ex parte diuinæ iustitiæ. Quia Deus non potest facere nisi quod iustum est. Non enim potest Deus facere iniusta: sed non est iustum, quod Deus faciat id quod non facit, aliàs aliquid est iustum facere, quod tamẽ Deus non facit. ¶ Tertiò arguitur. Deus non potest facere, nisi quod præsciuit, & prærordinauit se facturũ: sed non præsciuit, neque prærordinauit se facturum, nisi quæ facit, & quæ facit: ergo. Et confirmatur. Quia Deus est omninò immutabilis; quo fit vt semel vnum aliquid decreuit, & determinauit, non possit velle oppositum eius: ergo. ¶ Philosophi omnes, qui errore decepti crediderunt Deum agere ex necessitate naturæ, hanc hæreticorum secuti sunt sententiam: quòd Deus non potest res alias producere, neq; potuit præter eas, quas produxit. Quia vt illi credebant, Deus agit ex necessitate naturæ, & non liberè.

In hac controuersia aduerte, quòd Deus aliquid potest facere secundum ordinariam potentiam, & de lege, aliquid verò secundum potentiam absolutam. Illud enim Deus dicitur posse de potentia ordinaria, quod potest stante sua ordinatione, & de lege, quæ nihil aliud est, quàm ipsius decretum, & voluntas, qua ab æterno voluit hæc, aut illa facere, aut esse. Illud verò dicitur Deus posse de potentia absoluta, quod absolutè, & simpliciter potest anihilare eius potentia, & possibilitate, & non repugnantia rei, quale est omne illud, quod non implicat contradictionem. Adde etiam, quod illud dicitur Deus non posse facere de potentia ordinata, quod de lege stante eius ordinatione sempiternã non potest. Et illud dicitur non posse de potentia absoluta, quòd simpliciter, & absolutè non potest ex defectu rei fiendæ, quia res ipsa in se continet repugnantiam vt fiat.

Conclus. 2.

Quo constituto est prima conclusio præambula. Deus non operatur ad extra ex necessitate naturæ compulsus, sed liberè producit omnia. Hæc conclusio est contra antiquos Philosophos, eos videlicet, qui in hac parte miserè lapsi sunt. Et probatur: Deus est primum agens: sed id, quod agit ex necessitate naturæ non potest esse agens primum: ergo Deus non agit ex necessitate naturę. Maior est cui dens, etiam apud Philosophos. Minor probatur. Omne agens sex necessitate naturę non determinatur ab alio ad finem: sed magis determinatur ei finis ab alio: ergo fieri non potest quòd primum agens operetur ex necessitate naturę. Probatur antecedens. Omne agens agit propter finem, nam omnia appetunt bonum. 1. Ethicorum. ca. 1. Sed actio agentis non potest reẽ conuenire cum fine, nisi proportionetur illi, & hoc effici non potest, nisi ab eo, qui cognoscit finem, & rationem finis, atq; proportionem eius, quod est ad finem: ergo oportet, vt agẽs propter finem operetur intercedente aliquo intellectu præordinante, siue præstituente finem. Ex quo fit, vt omne agens agat propter finem vel à se cognitum vel ab alio dirigente; sed agens ex necessitate naturę non potest sibi finem præstituere: ergo præstituitur illi finis ab alio ordinante media ad finem, & intelligente, atque prouidente. Propter quam causam Philosophi dixerunt opus naturę esse opus intelligentię: ergo id quod agit ex necessitate naturę non potest esse primũ agens. ¶ Præterea, Agens quod sibi præstituit finem suo impulsu agit, sed id, quod suo agit impulsu, ità agit, vt in ipso positum sit agere, & non agere, & sic vel aliter agere, quòd sanè non competit agenti ex necessitate naturę, quia ipsius vis & facultas ad agendũ ad vnum est determinata. Si enim homo, quę agit ad extra, liberè agit, & producit, cur Deus quę extra se agit & operatur non liberè operatur? Dicitur nanq; Deus Dominus, non quòd ex necessitate fecerit hęc inferiora, sed quòd iure creationis liberè omnia produxit. Omnia enim quęcunque voluit fecit in cœlo & in terra. Vnde Deus multa potest de potentia absoluta veluti peccatum impunitum relinquere, & peccatorem citra satisfactionem ad beatitudinem admittere, quę tamen Deus non potest de lege, & de potentia ordinaria. Sanè nobilissimus modus agendi ad extra Deo est adscribendus: sed ille est liberè agere: ergo.

Conclus. 2.

Secunda Conclusio. Deus potest facere multa, quæ neq; sunt, neque erunt, idque de potentia absoluta non tamen delege neq; de potentia ordinaria. Probatur hæc conclusio ex illo Matth. 26. c. An putas, quòd non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi plusquam duodecim legiones angelorum? Quasi diceret, possum rogare Patrem, & Pater potest exhibere mihi plusquam duodecim legiones angelorũ, quæ me defendãt, & è manibus illorum eripiant. Cæterum hoc possibile neq; erat neq; futurum erat aliquando: ergo Deus potest facere aliquid, quod neque est, neque futurum est. Et Matth. 11. dixit Christus. Quod si in Tyro & Sidone facta fuissent virtutes, quæ in Bethsaida & Corozain: hoc est, si signa & miracula, & prædicationes, quę facta sunt apud Corozain, facta fuissent inter Tyrios, & Sidonios, pœnitentiam egissent, & credidissent: sed illud possibile, nempè Christum fecisse illa miracula in Tyro & Sydone, & Tyrios, & Sidonios credere, & conuerti ad Deum: neque erat neque futurum erat: ergo Deus aliquid, quod neq; est, neq; futurum est potest facere. Hæc est sententia D. Augustí. in Enchirid. c. 95. vbi ait omnipotentis volũtas multa potest facere, que neq; vult neq; facit, potest enim Deus omnes homines iustificare, & ad æternam beatitudinem perducere, id tamen non vult voluntate consequenti. Potuit etiã facere ait Augustinus, vt duodecim legiones angelorum pugnarent contra milites illos, qui cum laternis, & facibus, fustibus, & armis Christum ceperunt, sed quomodo implebuntur scripturæ? quoniam sic oportet fieri: & Matth. 19. Apud Deũ omnia possibilia sunt. Et Marci. 14. Abba Pater omnia tibi possibilia sunt. Et probatur etiam ratione hęc conclusio. Nam si Deus non posset alia facere quã quæ facit, sequeretur quod Deus neque esset omnipotens, neque eius potentia esset infinita quod est contra fidem. Nam certè si conclusio proposita non esset vera sequeretur quòd potentia Dei absoluitur & limitatur ab istis rebus factis atque finitis. Item obiectum diuinæ omnipotentię est omne possibile: ergo multa, quæ neque sunt neq; erũt Deus potest efficere.

D. Augst.

Conclus.3. Tertia conclusio. Deus potest facere alia diuersa quam quæ facit. Hæc conclusio est Diui Thomæ in hoc articulo; & est de fide. Nam si Deus potest facere id quod neque fecit neque facturus est, vt paulò anteà diximus: ergo potest alia facere quàm quæ facit. Item Deus non agit ex necessitate naturæ, sed liberè: ergo potest alia facere quàm quę facit. Præterea quod agens non possit aliquid agere aut facere, id quidem vel contingit ex defectu alicuius principij requisiti ad actionem vel ex suppositione alicuius, ex quo sequitur repugnantia in actione. Non primum quia Deus non potest inclu dere defectum ex parte principij actiui & efficientis. Neque etiam secundum: nam supposito quòd Deus non velit alia facere, & quod decreuerit & præsciuerit, se non facturum alia, non potest alia facere; absolutè tamen potest alia velle, & per consequens, alia facere. De qua re longiorem fecimus sermonem supra, quæst. 19. Quocirca absolutè, & simpliciter oportet concedere Deum posse alia facere quàm quæ facit. Tandem diuina sapientia nõ limitatur ad hunc ordinem rerum: ita vt neque possit à Deo procedere alius ordo rerum, ab eo qui nunc est: ergo Deus potest alia facere quam quæ facit. Probatur antecedens, quoniam tota ratio ordinis, quem imponit sapiens rebus à se factis, sumitur à fine; sed bonitas Dei, propter quam Deus fecit omnia est finis superexcellens creaturas omnes, & infinitis modis superãs eas: ergo Deus & diuina eius sapientia non limitatur pręcisè ad vnum aliquem ordinem respectu finis superexcedentis; qui infinitis modis est superexcedens creaturas, & qui per diuersos rerum ordines manifestari potest.

Ad argum. Ad argumenta. Ad primũ. Ad primum dicendum quòd quamuis Deus non possit facere, aut prætermittere nisi id quod ratio postulat vt faciat, & prætermittat, indè tamen non colligitur vt Deus non possit facere alia rationabilia & bona, præter ea quæ vult & facit. Nam profectò si ea faceret rationabilia & bona essent, & consequenter rationabiliter & optima ratione facit. Quocirca neganda est minor propositio, nempè quòd ad sapientissimũ opificem pertinet non alia facere, quàm quæ facit; potest enim rationabiliter etiam pleraque alia facere, optimèque ordinare, atque disponere, quàm quæ facit, & ordinat. Ad secundũ ¶ Ad secundum respondetur quòd Deus non potest facere nisi quod est bonum, & consonum cum sua bonitate. Quia omne quod facit bonum est, cæterùm in particulari potest non facere hoc particulare bonum, illudque prætermittere, & in eo nihil faceret alienum à sua bonitate: potest enim alia bona creare, & alium nouum ordinem optimum instituere, & ob id negandum est quòd non sint pleraque alia bona, quę fieri possint à Deo nisi ea quæ facit, & bonum esset ea facere, si Deus voluisset. Adde etiam quòd omne quod Deus facit iustum est, potest tamen prætermittere hoc particulare opus quamuis sit iustum, & id non derogat diuinæ iustitiæ: atque ita licèt Deus nunquam faciat, nisi quod bonum iustum, & decens est, non tamen hęc bonitas iustitia atque condecentia determinatur ad hoc vel illud opus in singulari, ità vt si alia faceret contra suam bonitatem ageret, vel contra ipsius iustitiam, & condecentiam. Imò dico quòd si faceret illa alia etiam iustum & decens esset, atque bonum facere. Nam cùm Deus sit vniuersalis author ordinis id quod non facit secundũ vnũ ordinẽ faceret quidem secundum aliud, vt planè docet Boetius quarto libro de consolatione. ¶ Ad tertium Dico quod eius plenaria solutio pertinet ad quæstionem 19. articulo 7. & artic. 10. vbi facta fuit controuersia. Vtrùm postquam Deus immutabili sententia voluit aliquid non fore, habeat potentiam physicam, & veram vt illud sit. ¶ Dico secundò quòd Deus verè de potentia absoluta potest facere multa, quæ de facto non præordinauit se facturum, quamuis de facto nihil efficiat nisi quod præordinauit. Quia ipsa Dei executio, & factio omninò subest suæ voluntati præscientiæ, & præordinationi; non tamen ipsa potentia Dei, etenim Deus ideò facit aliqua, quia vult, & statuit, non tamen ideò potest, quia vult, sed quia sic habet sua natura, & hæc est doctrina Diui Thomæ in hoc articulo. ¶ Dico tertiò quòd illa particula, nisi, potest referri ad ipsum posse, & etiam ad ipsum facere, si referatur ad ipsum posse, maior est falsa, considerata & animaduersa Dei omnipotentia, & possibilitate rerum. Plura namque Deus potest facere, quàm decreuit facere. Si verò referatur ad ipsum facere, tunc sensus illius propositionis est, fieri nõ potest vt Deus aliud faciat quàm id quod præsciuit, & præordinauit. Nam sanè si aliquid facit prius illud præsciuit, & ordinauit. Et in isto sensu propositio est vera. Verùm iste sensus non est satis ad propositum, de qua re lege Diuum Thomam de Potentia, quæstione 1. arti. 5. ad primum. ¶ Dico quartò quòd quamuis Deus non velit facere alia quàm quæ facit potest tamen alia velle, & potest alia facere de potentia absoluta. Veruntamen supposito quòd non velit alia facere, neque præsciuerit aut decreuerit se illa facere, non potest alia facere in sensu composito non autem in sensu diuiso, & in eodem sensu composito solùm vera est Diui Augustini sententia quæ ait hoc solùm Deum non posse quod non vult. ¶ Ad confirmationem dicendum quòd Dei voluntas post sui determinationem non potest iterum non velle quòd voluit, absolutè tamen potuit velle, & non velle, & potuit velle hoc & aliud. Quæ determinatio diuinæ voluntatis æterna est. Quapropter licèt supposita determinatione diuinæ voluntatis Deus non possit facere aut velle alia quam quæ facit & vult, absolutè tamen potest alia velle, & consequenter alia facere. Quòd verò non possit velle alia facere quàm quæ voluit, & decreuit; id quidem oritur ex perfectione suę immutabilitatis, non tamen ex eo quod careat potentia ad id efficiendum, vt satis deduximus.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm Deus possit facere meliora ea quæ facit?

PRima conclusio. Res factę nequeunt fieri meliores secundum bonitatem naturalem: hoc est secundum essentias: possunt tamen fieri meliores secundum bonitatem accidentalem. Secunda conclusio. Simpliciter loquendo Deus facere potest res alias multò perfectiores in essentia, & natura

sua sine aliquo termino: itaque quacunque re data potest Deus facere meliorem.

DISPVTATIO VNICA.

Vtrùm possit Deus quacunque specie rerum creata aliam perfectiorem creare?

EST grauis controuersia circa secundam conclusionẽ. Vtrùm possit Deus quacunq; specie rerum creata aliã perfectiorẽ creare? ¶ Durandus in. 1. d. 44. q. 2. negat dicẽs, esse satis probabile Deũ produxisse omnes species possibiles rerum. Et idem docet, d. 43. q. 1. ¶ Scotus in. 3. d. 13. q. 1. Aureolus apud Capreolum, in. 1. d. 43. q. 1. art. 2. tenent contra D. Tho. quod qualibet re producta non potest Deus aliam meliorem producere in infinitum, & credunt posse dari aliquam creaturam finitæ perfectionis, qua Deus perfectiorem facere non potest. Idem docet Enricus quodl. 5. q. 13. licèt non audeat asseuerare intrepidè. Ita Scotus ait de gratia Christi, quod etiã si sit creata, est summa gratia; quia non potest esse alia maior gratia à Deo creata. ¶ Aliqui etiã Thomistæ censent Durãdi & Scoti placitũ probabile, & dari aliquam creaturam posse finitæ perfectionis, qua Deus perfectiorem facere non potest, vt Erueus quodl. 5. q. 2. & alij recentiores cũ ipso. ¶ Et persuadetur hęc sentẽtia. Nã si daretur processus in infinitũ in creaturis producẽdis, posset dari aliqua creatura infinitè perfecta, quod implicat, & sequela patet. Nã si Deus producat creaturas in infinitum homine perfectiores, finita ista productione daretur vna aliqua creatura, quę in sua perfectione & specie superaret hominẽ in infinitũ: ergo. ¶ Secũdò arguitur pro eadẽ sentẽtia. Collectio omniũ creaturarũ nõ est finitę perfectionis, alioqui posset dari vltima creatura: ergo est infinitę perfectionis syncategorematicè saltim: ergo datur summũ in illa. Sanè processus creaturarũ in infinitum distat à Deo: ergo habet finitã perfectionẽ: ergo in huiusmodi processu nõ proceditur in infinitũ secũdum perfectiones creatas. Patet consequẽtia. Quia processus in infinitũ excedit omnẽ perfectionẽ finitã, & limitatã: ergo deueniendũ est ad terminũ aliquem. ¶ Tertiò. Descendẽdo à Deo ad creaturas datur aliqua, ad quã fiat immediatus descensus: ergo datur summa inter creaturas possibiles. Antecedens probatur ex illo Dionysij de cœlesti hierarchia, c. 12. supremũ infimi attingit infimũ supremi: nã diuina sapientia coniũgit ima summis per media: ergo datur aliqua creatura summa descendendo à Deo ad multitudinẽ creaturarũ possibiliũ. Quartò. Datur infima natura possibilis, sicut materia prima: ergo potest dari summa. ¶ Quinto. Intra aliquod genus potest dari summa species perfectissima de potentia absoluta, vt patet de homine in genere animalis: ergo in tota latitudine entis procedendo per omnia genera videtur par ratio. ¶ Sextò. In gradibus entium potest dari summus, & perfectissimus de potentia absoluta vt patet de intellectuali; ergo etiã in speciebus: nam cur magis ibi, quam hic? ¶ Septimo arguitur. Nam intra genus potest dari aliquomodo summa species: ergo intra genus angeli. Non est enim maior ratio de hoc quàm de alijs: & illud genus est summum: ergo. ¶ Octauo. Potest dari qualitas tam intensa, vt nequeat fieri intensior, vt patet in gratia Christi: ergo potest dari creatura finitæ perfectionis, qua Deus aliam perfectiorem facere non potest. Argumẽ.8.

Hęc nihilominus sentẽtia mihi non videtur probabilis, & oppositam tenet D. Tho. hic; & de Veritate q. 20. art. 4. & in primo. d. 44. q. 1. art. 3. & 2. cõtra Gentes, c. 22. 26. 27. Caietanus, Capreolus, Ferrariensis, sentiunt cum D. Thom. De qua re in Physicis multa etiam diximus, ac proinde conclusio Diui Thomæ est verissima: nempè posse Deum, quacunque specie rerum creata aliam perfectiorem, atque perfectiorẽ creare, & sic in infinitũ. Probatur. Quoniam quęcunque creatura producta à Deo habet finitam & limitatam perfectionem ergo quacunque producta Deus potest aliam perfectiorem creare. Patet consequẽtia Quia qualibet producta creatura, inter Deum & illam est infinita distantia. Et confirmatur. Quia Deus potest facere creaturam homine perfectiorem secundum essentiam, cũ hominis natura sit perfectio limitata, Deus autem habeat infinitam potentiam productiuam rerum: sed qualibet producta creatura adhuc illa est limitata, & adhuc in Deo restat infinita virtus ad producendum aliam: ergo. Profectò creaturæ productę à Deo habent se in suis essentijs sicut numeri: sed in numeris cernimus, quòd quolibet signato possumus alium & alium numerum in infinitum addere: ergo. Præterea. ¶ Signata quacunque specie finita nulla potest dari repugnantia, cur non sit possibilis alia maior etiam finita: ergo potest Deus illam producere: ergo in infinitum potest Deus alias perfectiores producere; nam omnes sunt finitæ perfectionis. Patet consequentia. Quia Deus potest quidquid non repugnat, cùm eius potentia sit infinita. Antecedens probatur. Quia non repugnat ex parte potentiæ: aliàs non esset omnipotens: neque repugnat ex parte potentiæ creaturæ, nullæ enim repugnantiarum, quæ assignantur habent apparentiam: nam quod quidam dicunt posse dari creaturam infinitè perfectam est apertè falsum, vt ostendimus supra, quæstione septima. Quod verò alij dicunt necesse est potentiam Dei terminari ad aliquod finitum in quo sit status, vltra quem repugnat vltra progredi, quia illud tunc esset summũ, & non esset summum, ad quod peruenitur: hoc inquam petit principium, quia neque ostenditur necessitas perueniendi ad summum, neque manifestatur repugnantia hoc, quòd detur perfectius, quocunque finito signato. ¶ Dicunt aliqui, quòd licèt ex parte obiecti non implicet dari aliquid maius, & perfectius, repugnat tamen produci à Deo: quoniam eius potentia natura sua est determinata ad hoc: & ideo implicat extendi ad maius. Sed hoc est impossibile, & improbabile. Quia est dicere potentiam Dei esse limitatam, neque so extendere posse ad omne quod non repugnat. ¶ Alij dicunt, quòd dato supremo angelo non est possibilis alius perfectior. Quoniam creaturæ non sunt capaces maioris perfectionis: quia tota latitudo entis creabilis est finita: & ita debet habere terminum: & cum peruenitur ad illud pertransiri nequit.

Marginalia: D.Thom. — Caietanus. — Capreolus. — Ferrariẽsis. — Physicor. 3.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto Biblioteca

nequit.Sed neque hoc ostendit repugnantiam aliquam. Quia quęlibet creatura licèt determinet sibi certam perfectioně tamen quòd tota latitudo creaturarum terminetur ad certum gradũ intrinsecũ,ita vt nõ sit capax maioris,gratis & sine ratione dicitur. Quia ista capacitas non est subiectiua, sed obiectiua. Vnde solùm est quędam non repugnantia. Omnis ergo perfectio finita quę non includit repugnantiam est posibilis, & creatura est capax illius, dato autem angelo cuiuscunque perfectionis finitę non repugnat dari alium perfectiorem, & finitum: ergo non datur terminus summus: & assignare repugnantiam per incapacitatem creaturę est petere principium. Et pręterea confirmatur. Quia perfectio angeli consistit in participatione diuinæ perfectionis, & assimilatione ad Deum:sed nullus potest esse angelus tam similis Deo, quòd non possit esse similior, & participare magis diuinam perfectionem: ergo. Rursus sequeretur quòd de facto Deus non possit producere perfectiorem angelum supremum: quod Durandus facilè concedit,sed re vera impiũ est,& repugnat testimonijs Scripturæ diuinæ supra positis articulo quinto. Patet consequentia. Nam si potest facere perfectiorem supremo, ideo est, quia est finitæ perfectionis, & Deus infinitæ potentiæ: sed hæc ratio habet locum in quocunque angelo creato:ergo. Pręterea. Si Deus potest facere angelum summum, facilè quis dicere posset, quòd fecerit de facto: nam cur non? ergo. Præterea. Quia aliàs sequitur potentiam Dei esse finitam quod Durandus censet probabile aliqua ratione: supra tamen ostensum est esse erroneum, & sequela patet. Quia habet terminum summum, & finitum. Sed respondet Durandus, quòd potentia Dei est infinita:quia potest plura indiuidua in infinitum producere. Sed contra, Quia hæc infinitas tantùm est secundum quid; esset enim tunc potentia infinita in ratione potentiæ productiuæ indiuiduorum in tali specie, non tamen in ratione potentiæ productiuæ simpliciter in latitudine entis. Vt si daretur potentia calefactiua potens producere calorem infinitum conseruando productos, solùm esset infinitum secundum quid non simpliciter. Sed respõdent alij, quod Dei potẽtia esset infinita ex modo: quoniam potest producere aliquid ex nihilo. Sed neque hoc satisfacit. Nam potentia simpliciter infinita debet esse omni modo,& ratione infinita. Et præterea ratio, & perfectio potentiæ magis attenditur ex obiecto, quàm ex modo. Item si esset dabilis aliqua creatura à Deo producta in summa perfectione qua non posset Deus aliam perfectiorem producere, tunc illa creatura haberet limitatam perfectionem siquidem est aliquid creatum, & effectus Dei: igitur si Deus non posset producere aliam perfectiorem: ergo iam absoluitur tota Dei potentia: ergo iam Dei potentia est limitata,quod est hæreticum. Profectò si ignis productis decem gradibus caloris nõ posset vlteriorem gradum producere aperte sequeretur quod absoluitur potentia ipsius ignis, & quòd finitur & limitatur ad decem gradus caloris. Sic ergo de Deo philosophandum est in præsenti:nam sanè sequeretur diuinam potentiam posse exhauriri, si Durandus vera loqueretur: sed non videtur ratio cur Deus positis quibuscunque creaturis alias facere non posit: nam cognouit alias plures esse possibiles. Si dicas Deum non cognouisse alias possibiles, hoc est petere principium, & est error peior priore. Et argumentor sic. Illæ creaturæ sunt possibiles: ergo Deus cognouit illas. Patet antecedens. Quoniam multiplicatio plurium rerum non facit impossibilem multiplicationem nouam aliarum rerum; nam potentia actiua non diminuitur ex multiplicatione aliarum, neque deficit materia ex qua fiant: quoniam illa non est necessaria. Profectò sequeretur ex dictis Durandi, Deum, non esse infinitæ perfectionis. Sequela patet. Nam inter res creabiles potest dari summa, & finita, qua nulla posset esse alia creatura perfectior: ergo intelligendo aliam perfectiorem finitam posemus intelligere illam esse Deum, & continere in se omnes perfectiones creaturarum possibilium. Tandem certum est quacunque figura creata Deum posse aliam maiorem creare, & quocunque numero dato alium maiorem: ergo & quacunque specie data: non enim repugnat hoc magis quàm illud, & eadem posunt in vtroque fieri argumenta: ergo.

Ad argumenta initio proposita. Ad primum respondetur. Potius sequi oppositum. Nam eo ipso, quod datur procesus in infinitũ in creaturis producibilibus,non datur summa,& ideò nulla est infinitè perfecta; nunquam enim vẽtum erit ad creaturam infinitè perfectam. Et fallitur Scotus in hoc, quòd sumit procesum in infinitum categorematicè:nam S. Thom. sumit huiusmodi procesum sincategorematicè, quòd importat infinitatem secundum quid. ¶Ad secundum respondetur, illam collectionem neq; esse determinatè finitam neq; infinitam:sed in infinitum procedentem. ¶Dico secundò quod in perfectionibus finitis, & limitatis est procesus in infinitum sincategorematicè,qui nunquam finietur,sicut patet de diuisione lineæ in partes. ¶Ad tertium nego aliquam creaturã esse immediatam Deo;quoniã omnis creatura distat ab illo in infinitum sic adeò,vt inter quamcunq; & Deũ sint posibiles infinitæ. Illud verò Dionysij primò intelligitur de creaturis interse, inter quas datur supremus, & forte immediatus ordo vnius ad alteram. Vel secundò intelligitur de supremo in actu de ijs, quæ sunt de facto creata: & isto modo datur terminus immediatus post ipsum Deum: nõ verò intelligitur de possibili. ¶Ad quartum. Fortè falsum est antecedẽs,maximè in completis speciebus,& in formis; secus verò in materia prima: de qua re in physicis actum est. Respondetur secundò consequentiam non tenere, nempè quòd sicut in ordine substantiarum datur minima, ita datur maxima:est namq; differentia quia illa minima est imperfecta,& est creata,maxima vero quoniam est perfectissima,est increata,& ipse Deus: Non est autem necesarium inter creaturas esse aliquam maximam,licèt detur minima: quia id derogat omnipotentiæ Dei:& quoniam perfectio substantiæ crescit per accesum ad perfectionem Dei, in hoc accesu non potest perueniri ad summum: imperfectio autem substantiæ est per recesum à Deo; ille autem potest esse maximus. Sed primum patet: quia

quia repugnat dari creaturã æqualem Deo. In hoc tamen consistit summus accessus. Quòd autem sit summa inęqualitas inter Deum,& creaturas nulla est repugnantia. Et tandem cum dico substantiam creatam,iam excludo terminum maximum intrinsecum substantiæ vt sic:& quando in aliqua latitudine datur terminus maximus intrinsecus, non est necesse, vt excludendo ipsum terminum detur alius terminus maximus in residua latitudine, vt facile de se constat. At verò substantia vt sic non excludit terminum paruitatis, quia non excludit quamcunq; substantiam imperfectam. ¶Ad quintum respondetur,antecedens vniuersaliter intellectum esse falsum. Nam in genere intellectualium non potest dari summa species,neq; fortè in genere vegetabilium,etiam stando intra illum gradum; & similiter in gradu sensibilium:quamuis sit nonnulla differentia inter gradum intellectualem, & alios, quòd gradus intellectualis secundum propriam suam differentiam habet quasi conuenientiam formalem cum ipso Deo. Vnde non habet terminum intrinsecum suæ perfectionis extra ipsum Deum;& ideo potest in illo genere fieri accessus in infinitum. At vero alia inferiora genera, aut gradus habent pro termino gradum alium supra se,& ita habent terminum simpliciter finitum, & ideo non est tanta ratio ascendendi in infinitum in illis,sicut in gradu intellectuali. ¶Verum obserua in his dupliciter posse assignari terminum, scilicet intrinsecè, & extrinsecè, & quidem si assignetur intrinsecè ille erit simpliciter summus, neq; poterit vltra illum procedi. Tamen si assignetur extrinsecè infra illum poterit in infinitum procedi, quia non erit dabilis terminus maximus & summe perfectus. Quo autem modo istorum possit assignari terminus,non est certum. Posset tamen dici, quòd inferior gradus vel genus dupliciter potest contrahi. Vno modo infra latitudinem sui gradus, & tũc videtur posse procedi in infinitum,non deueniendo ad summam speciem illius gradus sic contracti; quia cum inferior gradus terminetur ad superiorem, quandiu in contractione superioris gradus nõ peruenitur ad superiorem, posset semper illa contractio fieri perfectior:quia semper species constituta in inferiori gradu distat multùm,& diuisibiliter ab specie,quæ constituitur per ascensum ad superiorem gradũ: poterit ergo inter eas dari aliqua media. Alio modo potest fieri contractio per differentias superioris gradus,& hoc dupliciter:vel per differentias subalternas vel per vltimas: & si fiat per subalternas,etiam est in illa contractione latitudo iuxta differentias vltimas illius gradus superioris. Vnde similiter dicendum est,quòd quandiu finitur in illo gradu, nõ datur etiam summa species in illa latitudine. Si verò contractio fiat per differentiam vltimam altioris gradus,tunc etiam fortè contingere potest, quòd illa species constituta sit summa respectu gradus inferioris,& infima respectu gradus superioris: & huiusmodi est fortè species humana, quæ ob id dicitur Horizon vniuersi, & ratio est, quia genera inferiora non possunt esse contracta per nobiliorem differentiam quàm sit in homine:cum illa sit in gradu intellectuali. ¶Sed dices. Etiam illa differentia quam addit homo supra animal est subalterna:quoniam in illa conuenit homo cum angelis. Respondetur. Vt est contractiua animalis, non est nisi vltima: quia non contrahit animal vt est intellectuale. *Solutio.* Sed dices. Cur non posset Deus contrahere animal per multas differentias rationalium specificè distinctas? *Replica.* Respondetur. Si fortè id est possibile, facilè defenditur in nullo genere esse dabilem maximam speciem inter omnes possibiles:an vero id possibile sit,non constat. *Solutio.* Neq; tamen possumus conuincere id esse impossibile, quamuis non satis intelligamus animal rationale, quod non sit discursiuum:atq; adeò non possemus sufficienter assignare in quo differret ab homine essentialiter. Sed neq; hoc omnino conuincit. Quia licèt nos id non intelligamus, Deus intelligit: & nos ferè eandem difficultatem habemus in assignando differẽtiam essentialem inter plures species sensitiuas brutorum. ¶Ad sextum respondetur negando consequentiam. *Ad sextum. & septimũ.* Quia gradus dicit genericam rationẽ,& vniuersalem, desumptam ex aliquo modo communi essendi,& operandi magis vel minùs abstractè à natura:& quia in Deo datur perfectissimus modus abstrahendi à materia, ideo potest in creaturis considerari quædam conuenientia in illo modo,& penes hanc sumere perfectissimos gradus rerum: in quo tamen gradu nunquam peruenitur ad summam speciem increabilem; quoniam nunquam datur summa conuenientia cum Deo. Et per hoc patet quid dicendum sit ad septimum argumentum,quod etiam dissolui potest ex dictis supra. ¶Ad octauum dicendum,de potentia absoluta nullam esse qualitatem tam intensam, quæ non possit amplius intendi. *Ad octauũ.* ¶Sed contra. *Replica.* Quia sunt multæ qualitates quæ ex natura sua habent terminum certum intensionis: ergo illæ etiam de potentia absoluta non possunt crescere vltra illum certum terminum, verbi gratia calor vt octo, quem suppono esse maximum, ex natura caloris non potest intendi:quia vel nonus gradus est simpliciter possibilis vel non;si non,ergo neq; Deus potest illum facere. Si dicas,quod est possibilis;quæritur. Cur non sit ille gradus tam secundum naturam caloris quam octo gradus;cum per nouum gradum perficiatur calor,& fiat intensior? & sic continebitur in potentia naturali pasiua caloris? Propter hoc quidã dicunt, quòd quælibet qualitas intensibilis potest quantũ est de se in infinitum intendi:quamuis de facto id non fiat ex defectu agentium naturalium. Alij verò dicunt,quòd sicut naturaliter non possunt crescere vltra certum gradum,ita neq; de potentia absoluta: quia supponunt has qualitates habere terminum ex natura sua. Secus est in gratia,& charitate quæ non habent terminum. Et iuxta hanc sententiam dicendum esset ad argumentum,quòd si loquamur in diuersis qualitatibus,sicut Deus non potest facere vnam speciem adeò perfectam,quin possit facere aliam perfectiorem, ita non potest facere qualitatem adeo intensam,quin posit facere aliam intensiorem. Tamen de vna & eadem qualitate non rectè potest sumi proportio:sed sumenda esset isto modo, sicut Deus non potest facere, quòd aliqua species habeat maiorem perfectionem essentialem, quàm sit illi connaturalis, ità non potest facere, quòd eadem qualitas habeat maiorem perfectionẽ intensi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

intensiuam secundum essentiam, quàm quæ sit illi connaturalis: quia vtraq; est determinata ex natura sua: sicut fieri etiam non potest quòd homo habeat perfectionem intellectionem naturalem essentialiter, quàm postulat ex natura sua anima rationalis. Et isti modi dicendi commemorantur à metaphysicis. Sed mihi probabilius est, quòd qualitates istæ naturales habent terminum naturalem ex natura rei præfixum, quem tamen Deus de potentia absoluta potest excedere, vt in controuersijs metaphysicis olim diximus.

Solutio vera.

S.Thom.

Sanct.Thom. solutione ad tertium tria dicit animaduersione digna. Primum est, quòd vniuersum suppositis rebus de quibus constat, non potest esse melius. Secundum quòd si aliqua res vniuersi esset melior, non ob id esset melius totum vniuersum, sed potius esset minus perfectum: quia tolleretur perfectio ordinis vniuersi. Tertiò ait, quòd posset Deus facere aliud vniuersum melius, vel faciendo alias res, vel addendo rebus factis. Et quidem primum dictum est commune apud Sanctos. Sic Augu-

D.Auguſt. Greg.Niſſ. Greg.Naz. Theodor.

ſtin.13.Confeſſ.c.26.Greg.Niſſen.de Prouidentia.c. 6.Nazianz. homilia Natiuitatis Domini. Theodor. lib.6.Græcanicarum,&c. Et ratione patet. Quia supposita perfectione omnium rerum vniuersi perfectio totius vniuersi consistit in ordine, & proportione omnium partium eius, in qua proportione potest dari summa quoniam consistit in indiuisibili, poterunt ergo omnes partes vniuersi constitui cũ summo ordine: ergo ita de facto constitutæ sunt. nam hoc postulat perfecta dispositio diuinæ sapientiæ. Et hinc sequitur secundùm dictum D.Thomæ. Quia cum ratio proportionis, & ordinis consurgat ex perfectione singularium partium, & modo se habendi illarum, si vna cresceret alijs manentibus immutatis, tolleretur proportio. Sed id quidem intelligendum est de partibus, quæ per se primò pertinent ad perfectionem vniuersi essentialiter, & ex quibus pendet totius vniuersi gubernatio, vt sunt cœli, stellæ, & elementa, &c. Nam si aliquo modo istorum mutaretur virtus actiua, aut passiua, aut motiua, deficeret proportio: nam tunc, vel corrumperentur aliæ partes, vel consequerentur multi effectus improportionabiliter. Ex qua doctrina facilè dissoluuntur obiectiones quædam Durandi in primo, distinct.44.quæst.3. Et ex his colligitur, quòd quando D. Thomas primo loco dixit, quòd suppositis his rebus ex quibus constat vniuersum non potest esse melius, intelligitur suppositis illis & eodem modo se habentibus: nam si Deus has omnes res in eo contentas proportionabiliter magis perficeret, vel si illis adderet alias atque alias perfectiones quæ seruarent debitam proportionem, vniuersum quidem esset melius. Et iam satis sit hæc commemorasse circa quæstionem hanc. 25. de Potentia. Sit laus Christo Domino Saluatori nostro, & Patri eius æterno in sæcula sæculorum, Amen.

Corolla.

Omnia subijcio correctioni Sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ.

QVAESTIO VIGESIMASEPTIMA,

De processione Diuinarum Personarum.

Authore, Fratre Francisco C,umel Palentino, apud Salmanticenses Doctore Theologo ac publico Salmanticensis scholæ professore: Instituti B. Mariæ de Mercede de Obseruantia Ordinis Redemptorum.

PLERIQVE sui ingenij, proprieq; métis amore capti, Sãctissimæ Trinitatis arcanũ, angustissimo palmo humanæ cogitationis comprehendere curant, passimq; splendidissimas se demonstrationes inuenisse gloriantur: ea sorte contenti, quòd nouerint rerum naturalium excogitare terminos. Sanctius fecissent, si cùm sapientissimo Salomone diuinam assistricem sapientiam diuinæ sedis postulassent. Necessaria est ergo mentis nostræ purgatio: vt Augustinus in exordio mysterij huius nos edocet, qua illud ineffabile ineffabili modo aliquatenus adumbrare possit. Quocirca, cùm de supernaturalibus Petrus primus Ecclesiæ pontifex instituere turi hæc à Christo Dei sapientia & virtute audiuit: Beatus es Simon Bar iona, quia caro & sanguis nõ reuelauit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est. Igitur fileat ingenium, fides loquatur, taceat Philosophia: quia naturæ terminis veritas hæc non capitur, aut imbibitur. Quocirca Diuus Cyprianus sermone de Baptismo Christi, sic ait: Certe sibi soli nota est Trinitas, & solus Pater scit Filium, Patremque nouit Filius: neq; à quoquam, nisi eo reuelante, est cognitus. In hac diuini magisterij schola, Pater est qui docet & instituit: Filius qui arcana Dei nobis reserat, & aperit: Spiritus sanctus qui nos replet & imbuit. Vehementer sanè desidero vt fiat per cordia omnium dispensatio munerum diuinorum: vt seruitutem laboris nostri, docti indoctiq; non spernant. Illi vt probent se amare quod norunt: isti vt offendant se desiderare quod nesciunt. Huic dulcissimo ardori nostro adsit ipsius Dei immensa largitas, de cuius loqui maiestate gestimus: vt ad profectum totius Ecclesiæ nos faciat abundantes & veros. Quocirca Leo primus fidem mysterij huius præmittens, sic inquit: Huius Beatæ Trinitatis & incommutabilis Deitatis, vna est substantia, indiuisa in opere, & concors in voluntate, par in omnipotentia, æqualis in gloria. De qua cùm sancta Scriptura sic loquitur: vt aut in factis, aut in verbis, aliquid assignet, quod singulis videatur conuenisse personis: non perturbetur fides Catholica. Sed docetur vt per proprietatem aut vocis aut operis insinuetur nobis veritas Trinitatis, & non diuidat intellectus quos distinguit auditus. Ob hoc enim quædam siue sub Patris, siue sub Filij, siue sub Spiritus sancti appellatione promuntur: vt confessio credentium in Trinitate non erret, quæ cùm sit inseparabilis, nunquam intelligeretur esse Trinitas, si semper inseparabiliter diceretur. Benè ergo ipsa difficultas loquendi cor nostrum ad intelligentiã trahit: & propter infirmitatem nostram cœlestis doctrina nos adiuuat. Fundata igitur in cordibus nostris fide, salubriter credimus, quòd simul tota Trinitas vna virtus est, vna maiestas, vna substantia, indiscreta operie, inseparabilis dilectione, indifferens potestate, simul implens omnia, simul continens vniuersa. Quod enim est Pater, hoc est & Filius, hoc est & Spiritus sanctus: & vera Deitas, in nullo esse, aut minor, aut maior potest. Quæ fic in tribus confitenda est personis: vt & solitudinem non recipiat Trinitas, nec disparitate seruet æqualitas. Hac inquam fide firmiter apprehensa, quæ fides supponitur Catholica, docens vnum Deum in Trinitate personarum, & tres personas in vna numero

Leo.I.ſermõ 2.de Miſſio ne Spiritus ſancti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mero essentia & natura: in sacramento hoc præcipuo, fidei nostræ locum habet, illud Isaiæ.7. capite, Nisi credideritis, non intelligetis. Fides igitur magistra est & doctrix in hac parte. Quocirca de hoc mysterio potissimè agendum est à Theologo: testimonijs Scripturæ, & Sanctorum Patrum, diffinitionibus Ecclesiæ & Concil. Rationes autem humanæ & metaphysicæ non eò afferuntur, vt euidenter ostendant & probent altissimum & reconditum mysterium: sed potius, vt explicent congruenter & aperiant aliquomodo fidei veritatem, vt vel sic trahatur suauiter intellectus noster in obsequiũ Christi. Adde etiam, quòd simul adducuntur humanæ rationes, vt respondeamus & satisfaciamus improbitati infidelium hominum, qui conantur per naturales rationes tollere de medio mysterium hoc, esseque impossibile suadere. Hæc est intentio Sanctissimi Præceptoris hoc loco, & Diui Augustini in quindecim libris de Trinitate. Vbi quantum potest, fidem exemplis & rationibus humanis illustrat. Et adeò putat Diuus Augustinus necessariam esse disputationem istam in Ecclesia Christi, vt sic dicat. c.3. primi lib. Nunquam periculosiùs alibi erratur, quàm in ista disputatione: nunquam alicubi aliquid laboriosiùs quæritur: nullibi etiam aliquid fructuosiùs inuenitur. Quo supposito, continuò respondemus quibusdam è nostris Theologis scholasticis, qui plurimum in hoc aduocant rationes ingenij sui, vt calumnientur rationes & persuasibiles congruentias Diui Thomæ. Quibus obijcimus nõ rectè & syncerè agere in hoc mysterio. Quoniam Sanctus Thomas in discursu huius materiæ, non nititur probare per humanas rationes fidem: sed tãtùm contendit eam illustrare, & elucidare. ¶Recedat Erasmus Grammaticus, qui dicit Augustinum in quindecim libris de Trinitate neque titulo operis neque lectoris expectationi satisfecisse: sed esse multiloquum & obscurum. Et iam diu ille in plerisque fidei nostræ mysterijs, silere debuisset Erasmus in Ecclesia Christi. Vnde, longè meliùs Boethus in exordio, libr. de Trinitate fatetur ex Diuo Augustino se accepisse semina rationum, quibus de Trinitate disserit. Et sanè Catholici Theologi cum Sancto Thoma, perpetuò Diuum Augustinum sequuntur. Hunc ergo præceptorem & alios Ecclesiæ proceres, Ambrosium, Hilarium, Anselmum, Theodoretum, Basilium, Cyprianum, Leonem, imitaturi: primùm authoritatibus diuinæ Scripturæ, & traditionibus Catholicæ Ecclesiæ, & diffinitionibus Conciliorum summorumque Pontificum, quæ sit veritas fidei, in hac materia diffiniemus. Deinde, catholicis rationibus & congruis similitudinibus hanc controuersiam explicare conabimur. Ac postremò, ea quæ inter scholasticos Doctores sunt controuersa, examinabimus: adhærentes communiter doctrinæ Diui Thomæ sanctissimi præceptoris: qui hunc seruauit ordinem in progressu huius materiæ. Nam, quoniam diuinæ personæ relationibus constituuntur, relationes verò per processiones vel origines multiplicantur, & cognoscuntur: idcircò primò disputat de processionibus: deinde, quæstione sequenti disserit de relationibus: & postremo loco, sermonem instituit de personis, his relationibus constitutis. Et ob id non

Erasmus in annot. librorũ de Trini. D. Augu. in fine.

possumus sequi in hac parte ordinem Magistri Sententiarum: qui de hoc mysterio disputat in primo, distinctione secunda, & deinceps.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm processio sit in diuinis?

PRIMA conclusio. In diuinis est constituenda processio. ¶Secunda conclusio. Processio in diuinis non debet accipi secundum modum quo effectus procedit à causa: sicut impius Arrius existimabat. ¶Tertia conclusio. In diuinis non est processio secundùm quòd causa procedit ad effectum: sicut arbitrabatur hæreticus Sabellius. ¶Quarta conclusio. In diuinis non est sumenda processio secundum aliquem motum aut modum corporalem: neque debet accipi secundum actionem transeuntem in externam materiam. ¶Quinta conclusio. In diuinis sumenda est processio secundum emanationem intelligibilem: secundum quam, Verbum intelligibile procedit à dicente, & in eo manet.

Discursus articuli.

TRinitatis Altissimum sacramentum & mysterium reconditum, naturale est & intrinsecum ipsi Deo: magis, quàm angelicis spiritibus esse substantias immateriales & intellectrices. A quo fonte & principio, hæc omnia quæ oculis cernimus, ortum habuerunt. Quocirca, prima huius articuli conclusio, certa est secundum fidem. Et patet ex illo Ioannis.8. Ego ex Deo processi, & veni. Et Ioannis.15. Spiritus veritatis qui à Patre procedit. Sunt etiam pleraque testimonia, quæ ostendunt diuinas processiones in particulari. Vnde, Christus appellatur in sacro eloquio Filius Dei viui, vnigenitus Patris. Et ad id confirmandum valet illud: Ego hodie genui te. Et illud Prouerbiorum. 8. Nondum erant abyssi, & ego iam concepta eram. Quòd si quis dubitet forte, vnde nam constet testimonia hæc esse intelligenda secundum proprietatem sermonis, & non secundum metaphoram? Præsertim cùm sancta Scriptura sæpè vtatur ijs vocibus ad significandam processionem creaturarum: vt liquet Iob.38.cap. vbi sic legimus: Quis est pluuiæ Pater, aut quis genuit stillas roris? Et Deuteronomij.32. dicitur: Patrem qui te genuit, dereliquisti. Et videtur vrgere obiectio posita. Nam Scriptura in locis è quibus Theologi veram processionem ostendunt, loquitur metaphoricè & per tropos, sicut est illud: Ego ex ore Altissimi prodij, primogenita: & tamen Deus non habet os. ¶Respondetur sanè, hoc mysterium in primis constare ex sacris Scripturis. Nam eum quem appellant Filium Dei vnigenitũ, alio in loco vocant verum Deum. In quo insinuatur, quòd hæc processio non est creatio: siquidem persona procedens, nõ est creatura, sed verus Deus. Idem constat ex traditione Apostolorum, & ex diffinitione Ecclesiæ: cuius authoritate constat verus Scripturarum sensus. Deinde, similiter constat ex generalibus regulis, quæ obseruandæ sunt in sanctarum Scripturarum explanatione. Regula enim est certa & Catholica quòd quando Scriptura diuina potest sine incommodo & absurditate exponi

secun-

secundùm proprietatem sermonis, non debet interpretari secũdum metaphoram, & figuram. ¶Sed quod Deus habeat verum Filium secundum proprietatem, & quod in diuinis sit processio, non est absurdum neque habet aliquam repugnantiam: vt infra aperiemus: ergo propriè est accipiendum. Profectò, Deus præcipuè in veteri Testamento se accommodabat infantiæ nostræ & ruditati. Quocirca in pluribus mysterijs fidei sub multis figuratis locutionibus veritas ipsa tegitur: vt hæreticis occultata, catholicis pateret campus magis meditandi. Vnde, verba consona fidei, literaliter intelligenda sunt: reliqua verò, secundum sensum proprium: qui prætensus est ab Spiritu sancto, secundùm quòd magis congruit fidei veritati. Nam is sensus ab Spiritu sancto adiectus est: vt intelligeretur meliùs Trinitatis mysterium. ¶Sed ex his nascitur aliud dubium; Quid sit processio? Et quidem processio, est habitudo & origo qua aliquid ab aliquo realiter distincto procedit. Et in diuinis secundum rem nihil est aliud quàm filiationis relatio, vel spirationis passiuæ: vt explicat Diuus Thomas infrà quæstione.40. articulo secundo, & quæstione.41. articulo primo, ad secundum. ¶Ex hac definitione colligitur primò, quòd processio in diuinis, solùm dicitur de emanatione passiua. Quod sic ostendo: Nam illi soli conuenit procedere, quod habet esse ab alio: sed hoc non conuenit nisi producto: ergo processio dicitur solùm de eo quod procedit. Atque adeò processio non conuenit nisi producto. ¶Secundò colligitur quòd processio, ex vi vocabuli est communis emanationi Filij & Spiritus sancti. Quia esse ab alio, est commune Filio & Spiritui sancto. Verum est tamen, quòd processio apud Theologos adaptatur Spiritui sancto. Vnde, in Symbolo Athanasij dicitur: Spiritus sanctus, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedẽs. Cuius adaptationis, triplex est causa. Prima sumitur ex vocabulorum inopia, in his quæ pertinent ad Spiritum sanctum. Secunda causa est, quia processio significare videtur motum voluntarium ex cognitione procedentem. Tertia causa est, quoniam procedit à pluribus. Et ideò processio per excellentiam, adaptatur Spiritui sancto. De hac re vide Diuum Thomam in primo, dist. 13. & eodem loco Durandum.

An verò in Deo sit aliqua processio secundum actionem transeuntem: videtur dubium in via Sancti Thomæ. Nam hic in corpore & in solutione ad primum apertè id negat, quòd in Deo sit aliqua processio secundum actionem transeuntem. At verò de Potentia, quæstione decima, articulo primo dicens, quòd nomen processionis quod primò inuentum est ad significandum motum localem quo proceditur ab vno loco & fit transitus ad alium, deinde est translatum ad significandum omne illud in quo est ordo vnius ex alio, vel post aliud: asserit quòd Deo attribuimus non solùm processionem secundum actionem immanentem, sed etiam secundùm transeuntem. Et suadetur hæc sententia. Nam in Deo est vtraque actio, nempe immanens & transiens: ergo secundum vtramque est illo processio. Nam sicut ad immanentem actionem consequitur processio aliqua: ita etiam ad transeuntem. Certè, sicut Deus intelligit & vult quæ sunt actiones immanentes: ita etiam creat conseruat & gubernat vniuersa quæ sunt actiones transeuntes. Et de hac processione quæ actionem transeuntem consequitur, dixit Diuus Dionysius 9. c. de Diuinis nominibus circa finem: quòd Deus procedit & mouetur ad omnia, & primo capite Cœlestis Hierarchiæ dicit, quòd omnis processio manifestationis luminum deriuatur à Patre luminum ad nos. ¶Ad hanc dubitationem respondetur, quòd propriè loquendo in Deo non est processio aliqua secundum actionem transeuntem: sed solùm secundum immanentem, vt Diuus Thomas docet in articulo. Neque tamen contrarium huius docuit de Potentia loco citato. Non enim ibi dixit, quòd in Deo est duplex processio: scilicet, secundum actionem immanentem & secundum trãseuntem. Sed solùm ait, quòd attribuimus Deo hanc duplicem processionem. Neque etiam est in Deo duplex actio simpliciter loquendo, scilicet, transiens & immanens: sed solùm est actio immanens, & etiam processio quæ consequitur ad actionem immanentem: actio verò transiens ipsius Dei est in creatura, quæ creatur, conseruatur, & fit. Dicitur autem illa actio in tempore facta, esse in Deo; non quòd aliquid ex tempore Deo adueniat: sed quia quod fit & creatur, est à Deo, & ita dicitur esse actio Dei. Et eodem modo, dicendum est de processione quæ consequitur ad actionem transeuntem. Et hoc sufficit ad hoc vt verè tam actio transiens quàm processio illam consequens, attribuantur Deo. Sicut calefactio verè attribuitur igni, quãuis non recipiatur in igne: quia procedit ab igne; Pari ergo ratione dicendum est in proposito. Vnde, Deus non propriè, sed metaphoricè & similitudinariè dicitur procedere secundum hanc processionem quæ consequitur actionem transeuntem: vt docet D. Thom. in 1. dist. 13. quæst. vnic. art. 1. Sicut enim Sol dicitur procedere vsque ad terram, quia eius radij pertingunt vsque ad terram: ita Deus dicitur procedere ad omnia metaphoricè, quia participationes & similitudines suæ bonitatis & sapientiæ vsque ad infima rerum perueniunt. Qua de causa Sapientiæ. 7. dicitur diuina Sapientia mobilior omnibus mobilibus: quia gradatim à supremis creaturis per medias perueniunt diuinæ perfectiones vsque ad infimas, vt egregiè D. Thomas exponit in hac prima parte, quæstione nona, articulo primo.

¶Quòd verò propriè loquendo, in Deo nõ sit processio secundum actionem transeuntem, persuaderi etiam potest: tum, quia in Deo non reperitur formaliter actio transiens, qua propriè ad creaturas procedat: tum etiam, quia licet creaturæ procedant à Deo, accipiantq; esse ab ipso, tamen non accipiũt ipsummet esse diuinum: quoniam esse diuinum, semper permanet in semetipso separatum à tota creaturarum vniuersitate, & ita non potest dici propriè, diuinum esse procedere ad creaturas. Et hanc sententiam insinuat D. Thom. hic ad primum. Vnde si aliquando viri grauissimi videntur dicere, Deum procedere ad creaturas, vt videntur dicere D. Thom. loco citato de potentia. q. 10. art. 1. & D. Diony. 9. c. de diuinis nominibus circa finem, intel

ligendi

Universidad de Deusto
Biblioteca

ligendi sunt per quandam metaphoram, vt exponit D.Thom.in.1.d.13.q.1.ar.1.De hac disputatione lege quæ diximus in.2.tomo primæ partis.q.65.ar.3. disputatione prima,& deinceps,lege etiam quæ diximus supra.q.25.ar.1.conclus.5.&.6. ✻

DISPVTATIO. I.

Contra Arrium & Sabellium, de pluralitate diuinarum personarum.

NON est leuis controuersia in Ecclesia Christi ex Arrianorum furore orta, Vtrum sint plures personæ in diuinis eiusdem naturæ & substantiæ? Et an ex Sanctis Scripturis efficaciter ostendatur, quòd Filius Dei sit verus Deus & similiter Spiritus sanctus? Quoniam verò argumenta huius disputationis sunt varia,in tres ordines illa distribuo. In primo ordine constituo ea argumenta, quibus vtitur Arrius ad ostendendum filium Dei esse veram creaturam.In secundo ordine disponentur argumenta Macedonij ad probandum Spiritum sanctum esse puram creaturam. In tertio tandem ordine adducentur argumenta Sabellij,ad suadendum in diuinis vnicam tantùm esse personam,& non plures.

Arrius. Arrius concessit Filium Dei extitisse ante Incarnationem,& etiam ante mundi exordium: sed quoniam filius alius à patre est, idcirco credere non volebat,quòd duo personaliter distincti haberent vnam, & eandem essentiam.Et quoniam mysterium hoc intelligere non valebat, ob id dixit filium esse alterius essentiæ:& naturæ,quam Pater. Et quia sola diuina natura est æterna, dixit filium æternùm non esse.Et quoniam,quod non est æternum est creatum ex nihilo, dixit filium Dei esse puram creaturam, excellentiorem tamen omnibus alijs: sed quoniam in Scriptura sacra apertè habetur Filium Dei esse Deum, concessit illum esse Deum, non quidem per essentiam, sed per participationem; sicut angeli dicuntur Dij. Iob.36. Vbi eras quando me laudabant astra matutina, & iubilabant omnes Filij Dei? Et in Psalmis viri iusti dicuntur etiam Dij. Ego dixi Dij estis vos, & filij excelsi omnes. Lege Nicephorum, libro octauo Historiæ ecclesiasticæ capite quinto, & deinceps,& Epiphanium aduersus hæreses. hære.68.& 69.Vbi hæresim Arrij efficaciter impugnat. Lege Beatum Augustinum, libro de Hæresibus. cap.43. Quæ sanè hæresis sumpsit initium ex dictis Platonicorum,vt docet Doctor Angelicus libro quarto contra Gentiles capite sexto.Vide D.Augustinum libro vnico contra Felicianum Arrianum, Tomo 11.operum eiusdem Augustini.

Nicephorus

B. August.

Argum.1. Arrij. Argumenta Arrij hæc sunt. Filius Dei aliquid ignorat: ergo non est verus Deus.Antecedens patet ex illo Matthæi. 24.& Marci. 13. De die illa & hora nemo scit, neque angeli in cœlo, neque filius nisi Pater. ¶Secundò argumentatur sic. Solus Pater est verus Deus: ergo filius non est verus Deus.Antecedens patet ex illo Ioannis.17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum. Et hoc ipsum confirmatur. Quia solus Pater dicitur Rex regum,& Dominus dominantium, & solus habere immortalitatem: ergo solus est verus Deus, & non filius. Probatur antecedens ex illo, primæ ad Timoth. vltimo. Serues mandatum sine macula irreprehensibile vsque in aduentum Domini nostri Iesu Christi, quem suis temporibus ostendet beatus, & solus potens Rex regum, & Dominus dominantium: qui solus habet immortalitatem, & lucem habitat inaccessibilem. ¶Tertiò sic. Filius omnia habet à Patre: & audit à Patre: Pater enim demonstrat omnia filio, & adiuuat illum; quæ omnia ostendunt indigentiam esse in filio: ergo filius non est verus Deus: nam ad veritatem diuinæ naturæ pertinet nullo indigere. Psalm. 15. Deus meus es tu; quoniam bonorum meorum non eges. Antecedens probatur. Nam Matthæi.11. dicitur. Omnia tradita sunt mihi à Patre meo.Et Ioannis.10. Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est.Et Ioannis.15.Omnia, quæ audiui à Patre meo,nota feci vobis.Et Ioannis.5.Filius non potest à se facere quidpiam,nisi quod viderit Patrem facientem.Et paulò inferius.Pater diligit filium, & demonstrat ei omnia, quæ ipse facit. ¶Quartò sic arguit. Filius est minor Patre, & inferior illo.Ioannis.14.Pater maior me est. Et est subiectus Patri, dicente Apostolo. 1. Corinthiorum.15. Cùm subiecta illi fuerint omnia, tunc & ipse filius subiectus erit. Item orat Patrem Ioannis.14. Ego rogabo Patrem, &c. Habet præceptum,& mandatum à Patre.Ioannis.13. Sicut mandatum dedit mihi Pater,sic facio.Obedit etiam Patri iuxta illud ad Philippenses. 2. Factus est obediens vsque ad mortem:igitur non est verus Deus eiusdem naturæ cum Patre, nam omnia hæc quæ diximus, pugnant cum veritate diuinitatis. Si enim filius Dei est verus Deus,certè est Patri æqualis,& eiusdem maiestatis, & authoritatis cum Patre. ¶Quintò arguitur. Nam in diuinis Scripturis expressè dicitur, quòd filius Dei est creatura. Ecclesiast.24. Dixit mihi creator omnium; & qui creauit me requieuit in tabernaculo meo. Et infra.Ab initio,& ante sæcula creata sum. Cui consentit illud eiusdem capitis. Ego ex ore Altissimi prodij primogenita ante omnem creaturam.Et Dionysius Paulus ad Colossenses. 1. appellat Filium Dei primogenitum creaturæ. ¶Præterea, Christus est prædestinatus in filium Dei, vt docet Paulus ad Romanos. 1. ergo non est filius Dei per naturam, sed ex dono gratiæ.Patet consequentia, nam prædestinatio tantùm est eorum, quæ sunt ex gratia, & dono Dei. ¶Septimò arguitur. Processiones, quæ in Scriptura insinuantur esse in diuinis personis, non est certum quòd reperiantur in Deo propriè, & sine metaphora: ergo ex testimonijs sanctarum literarum non sumitur efficax argumentum ad ostendendum, quòd filius Dei sit verus Deus. Probatur antecedens. Nam etiam in Scriptura dicitur, quòd Deus irascitur, quòd dolore tangitur intrinsecùs: & quòd pœnitet eum hominem fecisse: & tamen huiusmodi actiones metaphoricè Deo tribuuntur: quia imperfectionem important: ergo pari ratione posset quis dicere imperfectionem esse in diuina substantia, vt intra eam propriè sit processio,& pluralitas procedentis, & eius

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

& eius à quo procedit, nam hoc videtur pugnare cum diuina simplicitate. ¶Alijs duobus testimonijs triumphant Arriani. Vnum est Ioannis. 17. Vbi Christus Dominus orans pro discipulis suis ait:Pater serua eos in nomine tuo,vt sint vnum sicuti nos.In quo,vnum,non significat vnitatem naturæ, aut essentiæ, sed vnitatem consensus, & concordiam animorum: ergo in illo loco significat Christus non quòd sit vnum cum Patre in essentia,sed vnum in consensione animorum. Alterum testimonium est Ioannis.10.Si illos dixit Deos, ad quos sermo Dei factus est, quem Pater sanctificauit,& misit in mundum,vos dicitis; Quia blasphemas,quia dixit filius Dei ego sum? Quo in loco videtur Christus significare, quòd sit filius Dei per participationē ex dono gratiæ,alias probatio Christi Domini non esset efficax,& authentica: nam rogatus quæ probatio est illa? illi ad quos sermo Dei factus est,vocantur dij per participationem: ergo nō est blasphemia, quòd ego me ipsum dicam, & appellitem filium Dei naturalem? Hæc sunt Arrianorum argumenta.

Quartum.

Macedonius verò alijs vtitur argumentis ad ostendendum Spiritum sanctum esse veram creaturam.¶In primis Amos, capite quarto iuxta lectionem Septuaginta interpretum sic legitur.Ecce formans montes,& creans spiritum,& annuntians vero eius:ergo testificante scriptura Spiritus sanctus est creatura.¶Deinde Ioannis.16.ponitur Spiritus sanctus quasi creatura, quæ Deo famulatur, eumque audiet loquetur. ¶Præterea tertiò.Spiritus sanctus, inititur à Patre & filio, vt habetur Ioannis.14.&.15.mitti verò est inferioris, quoniam in mittente importatur authoritas: ergo Spiritus sanctus est minor Patre, & filio: ergo non est verus Deus. ¶Quartò sic.Nam sancta Scriptura associans,& coniungens filium Patri in his,quæ diuinitatis esse videntur, nunquam facit mentionem de Spiritu sancto, quod patet ex illo Matthæi. 11. Patrem nemo nouit,nisi filius,& filium nemo, nisi Pater. Et Ioannis. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum. Et ad Romanos. 1. Gratia vobis, & pax à Deo Patre,& Domino nostro Iesu Christo. Et. 1. Corinthiorum. 8. Nobis est vnus Deus Pater, ex quo omnia: & vnus Dominus noster Iesus Christus,per quem omnia. In quibus locis nulla fit mentio de Spiritu sancto. ¶Præterea. Sancta Scriptura Genesis. 1. tribuit motum Spiritui sancto, cùm ait. Spiritus Domini ferebatur super aquas. Et Ioelis.2. Effundam de Spiritu meo super omnem carnem. Rursus tribuit Spiritui sancto timentiam. Ad Ephesios. 4. Nolite contristare spiritum Dei. Et Isaiæ. 63. Ipsi ad iracundiam Deum provocauerunt; & afflixerunt Spiritum sanctum eius. Tandem; stat testimonium illud Romano.8. Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus: ergo orat & gemit Spiritus sanctus: non igitur est verus Deus. Hæc sunt argumenta hæretici Macedonij.

Sextum.

Septimum.

Restat in postremo ordine agere de errore Sabellij. Qui docuit, in diuinis vnicam tantùm esse personam, nuncupatam tamen Patrem Filium & Spiritum sanctum.Patrem quidem,quoniam creauit nos:filium verò quoniam assumpsit carnem ex Virgine; Spiritum autem sanctum, quia nos sanctificat. Itaque distinctionem personarum negabat Sabellius,& vnicam personam constituebat tribus nominibus gaudentem.Et hunc errorem confirmabat varijs testimonijs sanctarum literarum. Exodi.20. & Deuteronomij. 6. Audi Israel, Deus tuus vnus est.Et capite. 32. Vide quod ego sim solus,& non est alius Deus præter me.Et Ioannis.14. Pater in me manens ipse facit opera.Et iterum.Qui videt me,videt & Patrem meum. Et ibidem. Ego in Patre,& Pater in me est. Ex quibus testimonijs concludebat Sabellius Patrem esse filium; & solùm appellatione nominis differre. Vnde dicti sunt Sabelliani, Patripassiani, eo quod Patrem passum fuisse profiterentur,dicētes Patrem esse Christum. Quibus prælibatis quid veritas dicat catholica explicandum est.

Sabellius.

Pro Catholica Veritate defensio.

PRO defensione veritatis catholicæ,& impugnatione Arrianorum, aliorumque hæreticorum sit prima conclusio. Ex sanctis Scripturis efficaciter comprobatur filium Dei esse verum Deum consubstantialem patri. In huius veritatis confirmatione, sancti patres pleraque producunt testimonia, nos breuioribus vtemur, sed fortissimis.Ioannis enim primo legimus.Deus erat verbum,& verbum caro factum est.Et Ioannis septimo, & decimo. Tu homo cùm sis, facis te ipsum Deum. Et Ioannis vltimo,est euidens testimonium:cùm Thomas ait; Dominus meus, & Deus meus. Et prima Ioannis vltimo.Vt maneatis in vero filio eius: hic est verus Deus,& vita æterna.In Diuo Paulo Apostolo, sunt etiam apertissima testimonia de diuinitate filij.Ad Romanos.9.Ex quibus Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus Benedictus in sæcula. Et ad Galatas primo Paulus Apostolus non ab hominibus, neque per hominem; sed per Dominum nostrum Iesum Christum.In quo testimonio apertè significatur Christum non esse purum hominem: sed esse verum Deum.Et ob id ad Philippenses secundo ait.Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo.Et ad Titum secundo. Apparuit gratia Saluatoris nostri Dei. Et rursus eodem capite. Expectantes beatam spem, & aduentum magni Dei, & Saluatoris nostri Iesu Christi. Præterea. In sanctis scripturis tribuuntur Christo ea quæ soli vero Deo conuenire possunt. Quòd sit causa omnium vniuersalis, Ioannis primo; ad Colossenses primo:ad Hebræos primo.Quòd sit natura beatitudo,& vita æterna, primæ Ioannis vltimo.Hic est verus Deus,& vita æterna. Quòd habeat potestatem dimittendi peccata. Matthæi.9. quod est opus solius Dei. Quòd in eo habitet plenitudo diuinitatis corporaliter: & quòd in eo sint, abscondita omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei, ad Colossenses secundo. Denique, quòd sit verus filius Dei. Certè si non esset de substantia Patris,non esset verus filius Dei. Sed neque istam veritatem tacuit Scriptura in veteri testamento. Nam Christus ipse ex veteri testamento ostendit diuinitatem suam; Matthæi.22. cùm inquit. Quomodo

Conclus.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

modo Dauid vocat eum Dominum dicens: dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis: Et Dominus Paulus in epistola ad Hebræos, plerisque testimonijs adductis ex veteri testamento ostendit diuinitatem filij. Et Hieremiæ. 23. capite vbi nos legimus. Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & suscitabo Dauid germen iustum, & vocabunt eum Dominus iustus noster, in Hebræo habetur nomen ineffabile, Tetragrammaton: quod soli Deo conuenire potest. Et Oseæ primo capite, vbi nos legimus. Et saluabo eos in Domino Deo suo, ibi etiam legitur, nomen illud ineffabile. Et in vaticinio illo Isaiæ. 9. De Christo Domino, vbi legitur. Vocabitur admirabilis Deus fortis, idem nomen prorsus habetur. Alia sunt penè infinita testimonia in sacris literis, quæ diligenter explicat & adducit Petrus Galatinus, libro tertio de arcanis Catholicæ veritatis. ¶Ex his tamen planè confutatur hæresis Arriana, quæ condemnata est in Concilio Niceno, & in Concilio Cõstantinopolitano primo, & Ephesino primo, & Chalcedonensi: quæ quatuor Concilia veneratur ecclesia, vt quatuor Christi euangelia. Extant Symbola ecclesiæ. Et expressè illud Athanasij, vbi palàm traditur veritas proposita. Lege etiam Diuum Thomam quarto, contra Gentiles, capite septimo: vbi plerisque rationibus, & testimonijs probat veritatem Catholicam. Lege etiã Turrianum in commentarijs ad materiam de Trinitate, quæstione. 27. articulo primo, disputatio. 1. Vbi ex testimonijs à nobis adductis format rationes, & argumenta artificiosè composita scholastico more in gratiam fidei, quæ quisq; Theologus facilè componere poterit.

Conclus.2. Secunda conclusio. Ex Scripturis sanctis efficaciter probatur, & ostenditur Spiritum sanctum esse verum Deum Actorum quinto, dixit Petrus ad Ananiam. Cur tentauit Sathanas cor tuum mentiri Spiritui sancto? non es mentitus hominibus, sed Deo. Quo in loco expressa appellatione Spiritus sanctus appellatur Deus. Et primæ Corinthiorum duodecimo, Diuisiones gratiarum sunt: idem autem Spiritus. Et diuisiones ministrationes sunt: idem autem Dominus. Et diuisiones operationum sunt, idem autem Deus, qui operatur omnia in omnibus. Ecce in hoc loco appellatur Spiritus, sanctus Dominus & Deus. Et capitulo sexto, eiusdem epistolæ. An nescitis, quòd membra vestra templa sunt Spiritus sancti, qui est in vobis? Et rursus, Empti enim estis pretio magno, glorificate, & portate Deum in corpore vestro. Cùm dicit Paulus portate Deum infinuat, Spiritum sanctum esse Deum, cuius prius dixerat membra nostra esse templa. Denique vniuersa scriptura luce clarius testatur ea conuenire Spiritui sancto, quæ sunt propria diuinitatis; vt esse vbique Psalmi. 125. replere omnia, Sapientię primo. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum. Nosse omnia, & scrutari omnia, primæ Corinthiorum. 2. Donare omnia, Iacobi. 1. Viuificare omnia Ioannis sexto. Dare gratiam, primæ Corinthiorum duodecimo. Inspirare scripturas, secundæ ad Timotheum tertio. Loqui per Prophetas Lucæ. 1. Et in Symbolo Niceno hæc omnia sunt propria diuinitatis: ergo necessario sequitur Spiritum sanctum esse Deum. ¶Sed videamus

Tertia conclusio. Ex sanctis Scripturis efficaciter deducitur in Deo esse plures personas in vnitate essentiæ. ¶In huius rei confirmationem Magister in primo, distinctione. 2. adducit illud Genesis primo: vbi in Hebræo habetur in principio creauit Dij cœlum & terram. Vbi ponitur in Hebræo Heloim, quod est Dij. In quo loco Spiritus sanctus vtitur verbo singularis numeri: scilicet, creauit, ad ostendendam vnitatem essentiæ. Et vtitur nomine Dij in numero plurali, ad ostendendam diuinarum personarum distinctionem. ¶Idem mysterium agnoscunt Sancti Patres in verbo illo Genesis capite primo. Vidit Deus quòd esset bonum, & dixit faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. In eo, quod dixit. Vidit Deus, ostenditur Deitatis vnitas. In eo autem, quod dicitur, faciamus hominem ad imaginem nostram, distinctio personarum apertissime declaratur. Item ostenditur eadem veritas ex illo Genesis decimonono. Pluit Dominus super Sodomam, & Gomorrham sulphur, & ignem à Domino de cœlo. In quo loco Concilium Syrmiense personarum distinctionem docet, & explicat sic testimonium illud. Pluit Dominus filius à Domino Patre. ¶Præterea; in sacra Scriptura planè traditur, quòd Christus sit filius Dei verus, & genitus de vero Deo: ergo Deus Pater non est ipse filius. Idem enim non potest esse Pater sui ipsius, neque quisquam generat seipsum. Et Ioannis primo, sic habetur. Et verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum. Non dixit, verbum erat in Deo, ne præberet occasionem ijs, qui confusionem personarum introduxerunt: sed dixit verbum erat apud Deum vt distinctionem personarum designaret. Et Ioannis octauo, est euidens testimonium. Si ego iudico, iudicium meum verum est, nam non sum ego solus: sed ego, & qui misit me Pater. Et in lege vestra scriptum est, duorum hominum testimonium verum est. Profectò hoc testimonio efficaciter conuincitur Sabellius. Et potest confici argumentum hoc modo. In diuinis non est tantùm vna persona: ergo plures. Consequentia est euidens. Antecedens asseritur à Christo dicente. Ego non sum solus, sed ego, & qui misit me Pater. Et Ioannis. 10. Ego & Pater vnum sumus. In eo quod

dicit sumus, distinctionem personarum demonstrat. In eo, quod dicit vnum, vnitatem essentiæ ostendit. ¶Denique est illud testimonium Ioannis quinto, quod hic amplificat Diuus Thomas. Filius non potest à se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem. ¶Ex dictis sequitur, quòd in diuinis sunt tres personæ, Pater, Filius, Spiritus sanctus; quas expressis nominibus retulit Christus Matthæi. 28. Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Et Ioannes in. 1. Canon. capitulo. 5. Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, verbum, & Spiritus sanctus.

Quarta Conclusio: In diuinis personis est vera processio, non per creationem, sed per communicationem substantiæ similis naturæ, & æqualis, itaque filius à Patre procedens est verè Deus, sicut ipse Pater, vt diffinitum est in Concilio Niceno, vbi Arrius damnatus est. Et compositum fuit Symbolum, quod canitur in ecclesia, vbi dicitur. Et ex Patre natum. Et rursus. Deum de Deo, genitum non factum, consubstantialem Patri, Homoufion. Et. 1. Ioannis vltimo dicitur. Vt simus in vero filio eius. Hic est verus Deus. Et ad Titum secundo. Expectantes beatam spem, & aduentum magni Dei, Saluatoris nostri Iesu Christi. Quo loco appellatur apertè non solùm Deus, verùm magnus Deus. Et ad Romanos. 9. loquens Paulus de populo Iudæorum, inquit. Ex quibus est Christus, qui est benedictus Deus in sæcula. Rursus persuadetur: Nam filius Dei habet proprietates, quę conueniunt soli, & vero Deo: ergo est consubstantialis Patri: ergo non est creatura, sed verus Deus. Antecedés probatur: Nã primò habet plenitudinem diuinitatis, vt Paulus testatur ad Colossenses secundo. In quo habitat, inquit, plenitudo Diuinitatis. Secundò est causa omnium rerum vniuersalis. Ioannis primo: Omnia per ipsum facta sunt. Item tertiò gubernat, atque regit vniuersum. Ad Hebræos primo. Portans omnia verbo virtutis suæ. Item quartò. Cognoscit, & habet plenitudinem scientię. Ad Colossenses secundo. In quo sunt absconditi omnes thesauri sapientię, & scientię Dei. Item quinto: Nam filius Dei in sacris literis appellatur vnigenitus: at si esset creatura, non diceretur vnigenitus, cùm tot sint, & tantę creaturæ productæ.

Sed dubitabit aliquis. An filius ita procedat à Patre, vt non solùm habeat similem naturam cum Patre, sed eandem numero essentiam, & diuinitatem? Quod quæritur etiam propter Arrianos, qui in duas sectas partiti sunt. Nam quidam affirmabant, quòd filius Dei erat pura creatura, & consequenter carens vera diuinitate. Et hi erant verè Arriani, contra quos fusè satis egimus suprà. Alij verò concedebant filium habere eandem naturam & essentiam cum Patre, sed non eandem numero, similem tamen. Quorum dogma, Arrianorum diligentia fuit propagatum. Huic sententiæ consensit Osius Episcopus Cordubensis; qui ante illud tempus multùm restiterat Arrianis: ac etiam conscripserunt quidam Episcopi Græci vt docet Nicephorus, libr. 9. capit. 44. & pleriq, alij. Et quòd hæc sententia fuerit etiam quorundam Arrianorum sententia, colligitur ex Historia Tripartita libro. 10. capit. 35.

Et insinuat Diuus Augustinus. 1. de Trinitate. c. 6.

Sed in hac re sit quinta conclusio: Filius Dei procedit à Patre, non solùm in simili natura, verumetiam procedit eiusdem numero naturæ cum ipso Patre. Hæc veritas diffinita est in eodem concilio Niceno citato. Ita Christus dicit loquens Patri, Ioannis. 17. Omnia mea tua sunt, & tua mea. In quo satis indicat vnam numero esse vtriusque naturam. Et Ioannis. 10. Ego, & Pater vnum sumus. Et quòd in illo testimonio non loquatur Christus de vnitate amoris: & charitatis; vt Arriani dicebãt, satis constat ex verbis, quę præcesserunt, vt docet Castro de hæresibus: verbo, Deus hæresis est. Vnde Ioannis. 14. inquit Christus. Philippe qui videt me, videt & Patrem meum. Et paulò infrà. Nó creditis, quia ego in Patre, & Pater in me est? Præterea; filius est verè Deus, vt suprà ostensum est: ergo habet veram diuinitatem, vnam numero naturam cum Patre. Patet consequentia. Nam si haberet similem naturam, tamen numero distinctam à Patre, planè plures essent Dij; quod est manifestè contra sacram Scripturam. Deutero. 6. Audi Israel, Deus, Deus tuus vnus est. Et 1. Corinth. 8. Scimus, quòd nullus est Deus, nisi vnus. Tandem extat testimonium illud citatum. 1. Ioan. 5. Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, verbum, & Spiritus sanctus; & hi tres vnum sunt.

Conclus.5

Ad argum. Arrianorũ. Ad primum

Ad argumenta Arrianorum; quę in primo ordine sunt posita satisfaciendum est. Et primò negatur antecedés: Nam ad Colossenses. 2. dicitur, quòd in Christo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei, ergo scit diem iudicij. Vnde ex fide catholica tenendum est, filium Dei scire vltimum diem iudicij, & vltimam horam: quia per filium Dei facta sunt omnia tempora, cùm sit verbum Dei, per quem facta sunt sęcula; non ergo potuit ignorare partem temporis, qui totum nouit. Rursus: Si pater habet notitiam illius diei postremi, & filius non habet, quomodo verum est, quòd omnia, quę habet Pater, sunt filij? Aut quomodo in Christo sunt reconditi omnes thesauri sapientię & scientię Dei? Vnde argumentatur Hieronym. Si filius Dei ignorat vltimum diem, sequitur quòd ignorat penultimũ, & consequẽter omnes retro dies. Quocirca supposita fide catholica, quod filius Dei scit vltimum diem, & vltimã horam, sicut scit Pater; restat explicare locum citatum Matthæi. 24. & Marci. 13. In qua re Diuus Ambrosius libro quinto, de fide ad Gratianum, capite octauo dicit, particulam illam, neque filius, non haberi in codicibus Græcis, & sic putat fuisse adiectam ab hęreticis. Et Diuus Hieronymus, Matthęi. 24. Similiter ait, particulam illam non haberi in codicibus Græcis; præsertim in exemplaribus Adamantij, & Pyerij, quæ tunc purgatissima erãt. Verum quia particula illa expressè ponitur Marci. 13. in editione vulgata, cuius authoritatẽ tanquam inuiolabilem sequi tenemur, præsertim post decretum concilij Tridentini sessione. 4. idcirco oportet locum illum interpretari, & ad argumentum respondere. Et in hac parte aliqui exponunt testimonium illud de filio adoptiuo, & non de Christo qui est filius naturalis, vt refert Diuus Thomas, tertia parte, quæst. 10. articu. 2. ad primum, & Abulen.

D. Ambro.

D. Hieron.

D. Thom. Abulen.

Matthæi.24.quæst. 209. Quæ sanè expositio meritò repelléda est, vt repellitur ab Abul. Nam filij adoptiui sufficienter erant exclusi à cognitione illius diei per particulam illam, nemo nouit. *Origen.* Origen.homi.30.in Matth.ait, quòd filius non accipitur illic pro ipsa persona filij; sed pro corpore eius, quod est ecclesia: nam aliquando loquitur Christus in propria persona, aliquando autem in persona mébrorum: vt quando dixit Paulo, Saule Saule, quid me persequeris? Vnde persecutio ecclesiæ, & suorum membrorum Christo attribuitur, nam similiter ait ipse. Esuriui, & dedistis mihi manducare. Et rursus. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Pari modo dicit Origen. quòd filius dicitur nescire diem illam; quia eius membra nesciunt. Verùm hęc interpretatio pari ratione repellenda est, sicut pręcedens, quia per illam particulam, nemo nouit, etiam excludebantur à cognitione illius diei membra Christi. Quocirca altera expositio fuit; quòd filius nescit, vt homo, scit verò vt Deus. *Greg. Naz.* Hęc expositio placuit Gregorio Nazianzeno.4.libr. suæ Theologiæ, ad finem, & *Cyrill.* Cyrillo libro.9.thesauri, cap.4. Verùm hæc expositio aduersatur doctrinæ omnium Theologorum, vt videtur; qui vno ore dicunt, Christum Dominum ab instanti suæ conceptionis vidisse in verbo omnia, quæ Deus videt scientia visionis: ergo cognouit in verbo diem, & horam iudicij. Nam, vt ait *Chrysost.* Chrysostomus, homilia.72.in Matthæum, & homilia.14.in Marcum, cùm Christus futurus sit iudex viuorum, & mortuorum, etiam secundum quòd homo, scit sanè qualiter iudicare debeat, nam omne iudicium dedit Pater filio quod est maius: ergo sequitur, quòd etiam scit diem iudicij, quod minus est. Sanè Christus cùm fuerit Beatus ab initio suæ conceptionis, nouit omnia, quæ ad eius statum pertinent in verbo; quorum vnum est dies illa, in qua iudicaturus est viuos, & mortuos. Imò Sanctus Thomas, tertia parte, quæstione vndecima concedit, quòd per scientiam infusam *S.Thom.* cognouit anima Christi omnia singularia præsentia, præterita, & futura: ergo inquantum homo cognoscebat diem illam, & horam. Quocirca catholicus sensus esse potest; quòd quando dicitur, quòd Christus inquantum homo non nouit diem illam, dictio illa, inquantum, non sumatur specificatiuè: sed reduplicatiuè vel causaliter; ita vt sit sensus, quòd non quia est homo Christus scit diem illam, aut ex viribus humanę naturę. Imò *Caieta.* Caietanus super illum locum ait, quòd ibi est sermo de cognitione naturali: hac enim cognitione neque angeli in cœlo, neque etiam ipse filius inquantum homo nouit diem illam. Cognitio verò beata, & similiter infusa, qua Christus vt homo nouit diem illum, non est naturalis cognitio; sed supernaturalis. Nouit etiam Christus diem illam ex diuina reuelatione, nam cùm sit iudex viuorum, & mortuorum, ad illum pertinebat scire, quę, & quando iudicaturus est. *Epipha.* Epipha. verò dicit, quòd non sciebat, vt homo scientia practica ante aduentum illius Diei; in quo opere exercito debebat iudicare mundum, nam antea de Christo dicitur: Non enim misit Deus filium suum, vt iudicet mundum; sed vt saluetur mundus per ipsum. Sciebat tamen Christus scientia speculatiua. Tandem: Christus Dominus dicitur nescire diem illam; quia ita se gessit, quòd cum sibi secretò reuelatio eius fuerit facta, ita ei commissa fuit, vt alijs non reuelaret, & idcircò dicit se nescire iuxta vsitatum modum loquendi inter homines cùm aliquid secretò sciunt. Huic explicationi consensit D.August.1.de Trinitate, ca.11. & similiter Hieronym. imò etiam Ambros. locis citatis. Tandem filius hominis dicitur nescire diem iudicij; quia non fecit homines scire illum, vel potiùs, quòd suis discipulis non manifestauit, sed potiùs occultauit. ¶ Ad secundum argumentum respondetur, quòd illa dictio, solus, excludit Deos alienos, & fictitios, & huic explicationi consentit Euaristus Papa epistola prima, & Diuus Basilius, libro.4.contra Eunomium: & Concilium Syrmiense. Itaque sensus est. Pater est Deus, & nulla res alterius naturæ est Deus. Altera explicatio est, quòd illa dictio, solus, non excludit prędicata essentialia, quando persona est eiusdem essentiæ. Quapropter tota Trinitas est vnus solus Deus. Vtrùm vero hæc propositio sit concedenda; solus Pater est Deus vel solus filius est Deus, diligenter examinat D.Thom. infrà quæstio.31. articul.4. Et tandem concludit, quòd hęc locutio ex vi sermonis est falsa, & ob id subiungit eam locutionem extendendam non esse, sed piè interpretandam, si alicubi inueniatur in Scriptura Canonica. Nam re vera habet istum sensum, Pater est Deus, & nullus alius est Deus. ¶ Ad tertium, & quartum, & quintum argumentum confutandum scire oportet, quòd Christus est verus Deus, & homo, & qua parte est homo dicitur minor Patre, & subiectus, & obediens Patri: ex quo colligebant Arriani esse creaturam, sed hęreticè, vt probat D.Thom. 4.contra Gentes, capit.7.& 8. Ex eo enim quòd est verus Deus, habet eandem essentiam, & perfectionem, & potentiam cum Patre. Rursus ex eo quòd Deus verus est, genitus de vero Deo, omnia habet à Patre, secundum illud. Omnia tradita sunt mihi à Patre meo. Et filius non potest à se facere quidquam. Et doctrina mea non est mea. In quibus sententijs nulla minoratio, aut inæqualitas significatur, sed quòd vna persona procedat ex altera. Et ex eodem capite habetur quòd filius Dei sit distincta persona à Patre. Vnde filius accepit naturam humanam, non Pater. Propter quam causam Scriptura, quamuis appellet Deum nunc Patrem, nunc filium, tamen quando loquitur de Patre addit articulum; quando verò de filio non semper addit, vt Ioannis primo, in eùm dicitur. Et verbum erat apud Deum, in Græco additur articulus, id est, apud illum eximium, & præstantissimum Deum. Sed continuò subiungitur de filio. Et Deus erat verbum, sine articulo. Ex quo sequitur regulam illam grammaticorum, quę asserit, quòd quando ponitur Deus sine articulo, accipitur pro Deo per participationem, & non pro vero Deo, esse falsissimam. ¶ Secundò aduertendum est, quòd filius procedit à Patre processione ineffabili, & ob id Sancta Scriptura vtitur vocibus ad significandam hanc processionem: quæ secundum proprietatem

prietatem perfectè filio Dei conuenire non possunt, quoniam important imperfectionem. Ponuntur tamen ad excludendas alias imperfectiones. Nam ad Hebræos.1. appellatur filius Dei splendor Patris ad significandum, quòd sicut splendor procedit ex Sole sine corruptione ipsius, sic filius procedit ex Patre sine corruptione Patris: quod in generationibus rerum corporalium euenire non solet. Sed deficit similitudo propter excellentiam rei: nam splendor differt à Sole secundum substátiam. Similiter Ecclesiastici.24. dicitur de sapientia Dei, quòd sit creata ad significandum, quòd quemadmodum in Creatore nulla est mutatio, aut passio quando creat, sic in genitore Deo nulla est mutatio, aut passio quando generat. Item ad designandum, quòd sicut Deus dicendo, & loquendo producit creaturam secundum illud, Ipse dixit, & facta sunt, sic producit verbum dicendo, & loquendo. Quanquam locus iste, etiam explicatur de filio ratione naturę humanæ assumptæ. Sic explicat August.1.de Trinitate, cap.11. & 12. Et Hieron. epistola ad Cyprianum inquit. Neminem moueat, quòd Dei sapientia appellatur creata: nam in Hebræo non habetur. Bara. quod est creatio sed possessio, & sensus est. Ab initio & ante sæcula possessa sum. Negamus ergo in Filio esse indigentiam. Quandoquidem essentiam diuinam à Patre habuit ab æterno, tanquam naturalis eius filius, & ita ab æterno habet omnia quæ Pater habet, ita vt neque carnere neq; carere potuerit aliqua perfectione, quod ad indigentiam spectat. Sed de solutione istorum argumentorum lege Turrian.1.par.quæst.27. disputatione.1.in.5.parte disputationis. ¶ Ad sextum respondetur, quòd Christum Dominum esse prædestinatum Filium Dei aliter explicant Græci Doctores, aliter Latini. Græci enim sic dicunt, Christus est prædestinatus filius Dei, id est, Declaratus, ostensus, manifestatus, ex virtute sanctificandi, & ex resurrectione mortuorum. Latini verò aliter explicant. Nempè Christus Dominus secundum carnem est prædestinatus, & diffinitus, vt foret Filius Dei. Non quidem quòd dicatur filius Dei prędestinatus in virtute, id est, prædestinatum esse, vt humana natura vniretur filio Dei in persona. Nam hæc extorta expositio esset Pauli ad Roman.1. vt dicit Diuus Thomas.3.part.quæst.24.artic.1.ad.2. Vnde prædestinatio attribui debet personæ Christi, non quidem secundum se neque secundum quòd subsistit in diuina natura, sed secundum quòd subsistit in humana. Quare cùm dixisset Paul. Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem; subiungit. Qui prædestinatus est filius Dei in virtute. Nam quamuis sit naturale illi personæ secundum se consideratæ, quòd sit filius Dei in virtute, non tamen est ei naturale secundum humanam naturam, secundum quam hoc sibi conuenit per gratiam vnionis, vt docet Diuus Thomas expresse loco citato.3.part.quæstio.24.arti.1.& 2. & in solutionibus argumentorum. Nam re vera ex Diui Thomæ sententia: Christus est prædestinatus, vt esset filius Dei, non secundum se, nec ratione diuinæ personæ, sed ratione naturæ humanæ. Quatenus persona diuina subsistit ex tempore in humana natura. Sic enim ex prædestinatione habet hic homo vt sit filius Dei. Et hæc est interpretatio August. libro de Prędestinatione sanctorum, cap.15.& alibi non semel. Et Tertul. libro aduersus Praxeam paulò ante finem, & Glossæ interlin. secundum quam interpretationem, Arrianorum argumentum videtur procedere. ¶ Pro cuius confutatione aduerte, quòd aliud est disputare de Hypostasi Iesu: quare sit Deus, & aliud de homine Iesu, quare sit Deus. Nam prima quæstio quærit, de natura diuina respectu Hypostasis. Et respondendum est, quòd est Deus, non ex dono gratiæ, sed ex natura, & ex generatione æterna. Secunda quæstio quærit, de indiuiduo humanæ naturæ respectu naturæ Hypostasis diuinæ: & respondendum est, quòd ex dono gratiæ vnionis personalis, & non ex natura, homo habet quod sit Deus. Quamuis enim sit naturale personæ filij Dei, quòd sit Deus, sed non secundum naturam humanam; secundum quam est Deus per gratiam vnionis, & prædestinationis. Et sic confutatur argumentum.

Ad septimũ ¶ Ad septimum dicendum quòd testimonia sanctarum literarum, non sunt explicanda voluntariè seu ad libitum, sed consulenda est doctrina ecclesiæ; & Sanctorum Patrum diligentia. Et quia ex alijs scripturæ testimonijs, expressè colligitur Dei filium esse coæqualem per omnia Patri, & similiter Spiritum sanctum vtrique esse consubstantialem, idcircò testimonia, quæ obscura videntur per hæc quæ apertiora sunt explicare debemus ac proinde negandum est processionem non accipi propriè in diuinis. Nam processio per modum intelligibilem non dicit imperfectionem, sicut irasci & similia quæ in argumento continentur important & dicunt imperfectionem, & ob id ista secundum proprietatem in Deo non sunt. *Ad reliqua alia duo testimonia respondetur.* ¶ Ad alia duo testimonia facilè est respondere, ad primũ dicendum, quòd ex eo efficaciter conuincitur Patrem & Filium esse vnum quo discipulos esse vnũ oportebat, nimirum per vnitatem amoris; sed hæc vnio non excludit diuinitatem; quin potiùs eam maximè confirmat. Nam Ioan.3. dicitur, Pater diligit filium & omnia dedit ei in manu eius, in quo plenitudo diuinitatis significatur. ¶ Ad postremum testimonium, respondetur quòd conuincit euidenter Iudæos. Iudæi enim dixerant Christum blasphemasse quòd asseruerat hominem esse Deũ, itaq; blasphemia consistebat in hoc, quòd homo esset Deus, quos Dominus conuincit non solum probando ex Scriptura quòd homo sine blasphemia nominatur Deus: sed etiam arguendo. Nam si homo ex minori dono nominatur Deus, non est blasphemia, quem Pater singularissimo dono sanctificauit, & misit in mundum, vocare filium Dei, &c. Quæ argumentatio Christi Domini est diuina, & irrefragabilis. *Ad argum. Macedonij.* ¶ Ad argumẽta Macedonij quę in secũdo ordine disposita sunt. *Ad primũ.* Ad primũ respõdetur quòd Amos propheta loquitur de vẽto: quod expresse nobis tradidit noster interpres, sic enim vertit, Formans montes, & creans ventum. *Ad secundũ* ¶ Ad secundum argumentum respondetur, quòd cùm Spiritus dicitur à se non loqui, non significatur quòd Spiritus sanctus sit minor, aut inæqualis Deo: sed quòd procedat ab alio. Et hoc certa fide confitemur. *Ad tertium* ¶ Ad tertiũ respondetur, quòd mitti in diuinis non est in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ferioris:sed tantummodo illa persona dicitur mitti quæ procedit ab altera. Sed de hac re plura dicemus in quæstione de missione diuinarum personarum. ¶ Ad quartum respondetur, quòd quàquam in locis commemoratis non fiat mentio de diuinitate Spiritus sancti,tamen in multis locis à me citatis fit mentio,& euidens commemoratio. ¶ Ad quintum argumentum respondetur, quòd diuina Scriptura attribuit motum Spiritui sancto per metaphoram,sicut etiam ipsi Deo. Etenim Deus ipse, Gen.18.inquit,Descendam & videbo. Cùm igitur Spiritus sanctus dicitur ferri super aquas;certè fertur sicut voluntas fertur supra volitum,& amor supra amatum. Vel fertur tanquam omnium viuificator. Vnde apud antiquos etiam legebatur,Spiritus Domini incubabat super aquas, scilicet fouens,& viuificans. Sunt qui interpretentur locum istum de aere,qui habet superiorem locum super aquam, ad cuius varias transmutationes significandas ait Scriptura, Et Spiritus Domini ferebatur super aquas. Quod verò dicitur Spiritus sanctus contristari metaphora est aperta,per similitudinem effectus. Deserit enim peccatores,sicut contristati deserunt contristantes. Quod autem dicitur postulare pro nobis,sensus est,id est, facit nos postulare, nam generat in nobis amorem, & amor producit desiderium,& desiderium inducit & excitat nos ad postulandum. Simili sermone & locutione dicitur Gen.22. Nunc cognoui quòd timeas Dominum,id est,cognoscere feci te. ¶ Ad argumenta Sabellij respondetur,quòd per hoc quòd Deus est vnus,& quòd Pater sit in filio,& filius in Patre,non ostenditur Pattem & filium esse vnum suppositum. Nã distinctorum suppositorum, vna potest esse essentia,& vna virtus atque natura, vt infrà ostendemus.

Ad quartũ.

Ad quintũ

DISPVTATIO. II.

An sit verbum intellectuale, & quid sit?

HÆc quæstio ortum habet ex quinta conclusione S.Thom.& ex litera articuli. Nam expressè asserit Diuus Thomas, quòd intellectus intelligendo format verbum. Imò est potissimum fundamentum articuli,quod intendunt labefactare plerique Theologi. Scotus in.1.dist.27.quæst.1. & Durand.quæst.2. Palude quæst.4. docent quòd per actionem immanentem nihil prorsus producitur. Et cùm processio diuinis fiat secundum actionem immanentem,ruit fundamentum articuli. Sanè Aristote.9. Metaph.text.16.constituit discrimen inter actionem immanentem,& transeuntem,quòd per actionem immanentem nihil producitur, vt patet in visione,& in actu voluntatis:ergo pari ratione ex intellectione nihil producitur in intellectu. Præterea, Si ex actu intelligendi verbum producitur, consequens est, quòd verbum sit perfectius ipsa intellectione,quod est falsum. Sequela probatur. Nam quando aliquid producitur per actionem, illud quod producitur est perfectius ipsa actione, vt ait Aristote.1.Ethicorum, capit.1. Quibus argumentis persuasi authores citati tenuerunt contra Diuum Thomam. Quorum sententia si veraforet, sequitur quòd caremus vno exemplo congruentissimo, ad explicandam & adumbrandam processionem verbi diuini; quo vtuntur omnes Sancti Patres: sed nihilominus vt veritas quæstionis ampliùs aperiatur, maioribus argumentis aggredum est in fauorem Scoti & Durandi. Primò, si intellectus producit verbum intelligendo ob id quòd quicunque intelligit ex hoc ipso quod intelligit,procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ,vt S.Thom. in articulo docet:sequitur quòd ratione naturali constat processio verbi diuini,quod est falsum:nam sola fide tenetur,Isaiæ cap.53. Generationem eius quis enarrabit? Sequela probatur: Nam constat ex ratione naturali intelligentem producere verbum. Rursus constat ratione naturali Deum esse intelligentem: ergo constat ratione naturali Deum producere verbum: & cùm omne quòd est in Deo, sit Deus: sequitur quòd illud quod producitur, est Deus. Et cùm productum seu genitum, realiter distinguatur à producente,seu generante, quia nihil potest seipsum generare: Sequitur quòd naturali ratione potest constare in diuinis, esse verbum genitum, realiter distinctum à Patre generante. ¶ Secundò arguitur: Beati in patria intelligunt Deum euidenter, & per illam intellectionem non producitur verbum:ergo neque per alios actus intelligendi producitur verbum, siquidem Beati habent perfectum actum intelligendi, & non formant verbum: ergo pari ratione in alijs intellectionibus dicere oportet. Probatur antecedens: Nam qua ratione D.Thom.negat Deum posse videri per speciem impressam, debet etiam negare posse videri per speciem expressam, quæ est verbum: ergo per visionem intellectualem,qua Beati cernunt Deum,non producitur verbum. ¶ Tertiò: Visio & auditio sensitiua,& volitio sunt actus immanentes, per quos tamen nihil producitur: ergo neque per intellectionem debet aliquid produci. ¶ Quartò,Aristot.9. Metaphys.text.16. constituit hoc discrimen inter actiones immanentes & transeuntes, quòd per actionem transeuntem,producitur aliquid, vt per calefactionem calor, per domificationem domus, per actionem verò immanentem nihil producitur. Et rursus ibidem ait, quòd actio ipsa immanens est vltimum ipsius operationis, actio verò transiens non item est vltimum. Quia opus quod fit per transeuntem actionem est posterius illa. Domus enim posterior est domificatione. Cùm ergo actio intellectus sit immanens: sequitur quod nihil producitur per illam. Nam cùm in actionibus immanentibus, actio ipsa sit vltimum, per illam non producitur verbum. Aliàs verbum esset posterius ipsa intellectione. Et confirmatur. Ex eodem Aristotel.1. Ethicor.1. vbi ait, quòd fines sunt duplices. Quidam sunt operationes. Alij verò sunt opera operata præter operationes ipsas: vt finis visus est videre. Finis autem domificatoris,non est ipsa actio ædificandi; sed domus & ædificium quod fit. Et ait Aristot. quòd quando præter operationem est opus aliquod factum per ipsam, illud opus est nobilius sua operatione,

Argum.

Argum.

Argum.

ratione,quod est finis illius. Finis autem potior est his quæ sunt ad finem: igitur si per intellectionem produceretur aliquid,putà verbum,illud esset perfectius intellectione. Quod tamen est falsum,cum Aristot.10 Ethico.cap.7. &.8. constituat felicitatem humanam in intellectione. Et confirmatur. Quia verbum est propter intellectionem, & non è conuerso, ideò enim formamus verbum aliculus rei, vt illam intelligamus. Est igitur intellectio perfectior ipso verbo. ¶ Quintò arguitur: Si per intellectionem produceretur aliquid quod esset terminus illius putà verbum, sequeretur quòd non posset intellectio intelligi & cognosci, sine eo quòd cognosceretur verbum. Consequens est falsum:ergo,&c. Falsitas consequentis patet. Quia verè intelligimus Filium & Spiritum sanctum intelligere,& tamen per illam intellectionem non producunt verbum. Sequela verò probatur. Nam ex eo quòd calor est terminus calefactionis,& domus est terminus domificationis, non potest intelligi calefactio sine calore, neque domificatio sine domo: ergo si per intellectionem, produceretur verbum tanquam intrinsecus terminus illius, non posset illa intelligi sine verbo. ¶ Tertiò arguitur, obiectum in diuina cognitione est præsens, & est proportionatum: ergo Deus intelligendo non producit verbum. Nam verbum talem constituitur, quando obiectum est absens, vel improportionatum. ¶ Septimò arguitur. Nam ex actu intelligendi producitur verbum, sequitur quòd actus intelligendi comparatur ad verbum, sicut causa ad effectum. Ex quo sequitur veritas,quòd actus intelligendi ordine naturæ est prior quàm verbum: ergo verbum non est necessarium ad intelligendum, neque etiam vt in eo res intellectæ repræsentetur.

Argum.

Argum.

Argum.

In hac controuersia duo explicanda sunt. Primum pertinet ad quæstionem, an est. Secundum verò ad quæstionem,quid est. Et ambo pariter aperientur in discursu disputationis. D.August.li.15. de Trinitate,ca.10. ait,quòd in nobis est duplex os. Vnum corporis,aliud verò cordis, quod probatur ex illo Matth.15. Non quod intrat per os coinquinat hominem: vbi loquitur de ore corporis,sed quæ exeunt de ore,hæc sunt quæ coinquinant hominem. Vbi loquitur de ore cordis. Et infrà inquit: De corde exeunt prauæ cogitationes,&c. Sicut est ergo duplex os,ita est duplex dicere seu loqui,proptium enim munus oris est loqui seu dicere, sicut auris audire. Est igitur quoddam dicere oris corporis,& aliud oris cordis. Hoc probat Augustin. Nam Sapient.9. legimus. Dixerunt intra se cogitantes,nõ rectè: est ergo quoddam dicere intra se. Dicere verò nihil est aliud quàm proferre verbum. Et S.Tho.docet.1.p.quæst.34.art.1.ad tertiũ. Ex quo planè colligitur,duplex esse verbũ: quoddam oris,& aliud mẽtis. Et huic verbo mẽtis maxime competit nomẽ verbi,vt asserit Aug.15.de Trini. c.11. vbi ait,verbũ quod foris sonat,signum est verbi quod intus lucet,cui magis competit nomẽ verbi. Nam illud quod profertur corporis ore, vox est,verbum autem ipsum dicitur,propter illud quòd vt foris appareret assumptum est. Ecce quali ter D.August.expressè fatetur, nomen verbi per prius conuenire mentali verbo quàm vocali, & vocale dici verbum propter mentale, à quo vocale verbum assumptum & formatum est, vt ipsum mentale foris appareret. ¶ Secundò aduerte,quòd mentis notitia seu verbum, similitudinem habet cũ prole,quę cõcipitur & nascitur, & ob eam causam appellatur conceptus, & partus mentis. Et anima quatenus format notitiam assimilatur fœminæ parturienti,& concipienti,ita docet D. August.9.de Trinitate.cap.12. Quam rem vt intelligas nota,quòd vt intellectus cognoscat, seu rem aliquam intelligat,requisitur primò,vt intellectus ipse suscipiat intelligibilem speciem, qua constituatur in actu primo ad intelligendum, & deinde constitutus in actu primo, producit conceptum seu verbum,quod idem est, quòd similitudo expressa illius rei. Nam quia fuit productum mediante specie intelligibili,quæ est similitudo impressa rei; idcirco verbum est similitudo expressa eiusdem rei. Comparantur ergo obiectum & anima in productione notitiæ viro & fœmine in generatione prolis. Nam obiectum habet se veluti pater,quia semen emittit seu speciem: anima verò veluti mater. Et sicut vir semen transmittit in vterum fœminæ,& substituit illud loco sui, ex quo fœmina prægnans efficitur,proleſque concipitur,& generatur,& deinceps sequitur partus: ita sanè obiectum cùm non possit semper vniri animæ secundum seipsum,transmittit semen seu speciem in animam,& eam substituit loco sui;quæ habet se veluti semen obiecti, quo anima redditur prægnans,seu memoria fœcunda. Et sicut semen est principium generationis,quo proles concipitur sic etiam species est principium actus intelligendi,quo generatur notitia. Nam ea vtitur anima ad intelligendum tanquam principio quo. Perinde atque calor est principium quo calefactionis. Et sicut ignis calorem producit per calefactionem tanquam terminum eiusdem calefactionis; sic anima per actum intelligendi producit notitiam,quæ est terminus intellectionis.

Quid primò certum sit in hac controuersia.

Quibus constitutis, vt separemus certa ab incertis. Certa res est,quòd verbum non est species intelligibilis; etiam in sensu quem imaginatur Ægydius. Imaginatur enim ille speciem quandam intelligibilem resultantem ab specie priùs impressa,quę imprimitur in potentia ab obiecto. Et hanc vocat ille verbum mentale. Verùm hæc sententia est contra torrentem omnium Theologorum. Nam species intelligibilis habet se veluti semen,& similitudo quædam implicitè cõtinens rẽ, cuius est semen: & solùm cõstituit intellectum in actu.1. Aliàs si constitueret illum in actu secundo tanquam expressa & formalis rei imago: sequeretur quòd quandiu species intelligibilis est in intellectu,semper esset intellectus in actu secundo, cognoscendo rem cuius est species. At verò verbũ mentale, habet rationem termini respectu intellectionis actualis: ita vt cessante intellectione cesset verbum. Et rursus verbum est expressa similitudo,& imago actualis rei,ita docet D.Tho.de Potentia,quæst.8.artic.1.& 1. contra Gent. capit. 55. Rursus figmentum est quod Ægydius ait, verbum esse speciem resultantem, ex memoria in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

formata specie impressa ab obiecto. Nam talis species resultans, vel producitur per intellectionem, vel non? Si primum: ergo est similitudo expressa obiecti & non impressa ab obiecto: ergo non erit species intelligibilis, sed erit verbum. Si dicas secundum quòd non est producta per intellectionē talis species, sed antecedens intellectionem: ergo non potest habere rationem termini intellectionis, sed principij potiùs; & consequenter non erit verbum. ¶ Præterea etiam est certum quòd res ipsa cognita ab intellectu, propriè loquendo non potest appellari verbum. Fuerunt enim quidam qui crediderunt verbum esse ipsum obiectum ad extra, quatenus intelligitur in abstractione à singularibus. Verùm hæc sententia est apertè falsa. Quia de ratione verbi mentalis est esse intra mentem, vt docet August. 15. de Trinitate, cap. 10. & 11. & deinceps; at res cognita est prorsus extrinseca intellectui. Item verbum est aliquid ab intellectu productum: ergo non est obiectum ad extra, vt isti dicunt. Nam in re cognita nihil producitur ab intellectu. Tandem, verbum est terminus ad quem immediatè terminatur intellectio productiua, quod non potest conuenire obiecto ad extra, cùm non producatur per intellectionem. Imò res secùndum esse intentionale, non terminat immediatè actionem intellectus, quæ tendit in rem & prædicata eius quidditativa. ¶ Tertiò etiam est certum, quòd verbum formaliter loquendo non est ipsa intellectio, vt crediderunt Scotus & Duran. Nam verbum est terminus intellectionis: ergo non est ipsa intellectio. Item verbum ex sua ratione intrinseca est similitudo formalis rei intellectæ, vt etiam concedit Scotus, & D. August. 16. de Trinitate ait, quòd verbum nostrum est imago facta ab intellectu: sed intellectio formaliter loquendo, non est similitudo aut imago rei cognitæ, cùm sit quædam actio vitalis, de cuius ratione non est esse expressam formam obiecti, vt ostendimus primo tomo, quæstio. 12.

Secundo explicatur. Quid certum sit.

Tertiò, quid sit certum.

Prima cõcl.

His ergo ita prælibatis, sit prima cõclusio: Verbum est de intrinseca ratione intellectionis naturalis, tanquam quid ab illa productum, & eam intrinsecè terminans: quantumuis res ipsa cognita sit intima cognoscenti. Vnde infrà quæst. 56. art. 1. dicemus: quòd angelus producit verbum: tanquā imaginem suæ quidditatis, intelligendo suam essentiam. Quod dico contra Caietan. in hoc articulo, sed est sententia D. Thom. de Veritate, quæst. 4. art. 2. vbi ait, quòd etsi res cognoscatur per suam essentiam, nihilominus in cognitione eius verbum producitur. Et idipsum docet. 4. contra Gent. c. 11. Et Ferra. 1. contra Gent. c. 53. Sanè D. Thom. in hoc articulo ait vniuersaliter, quòd quicunque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum quod est conceptio rei intellectæ. Et de Potentia, quæst. 9. art. 5. absolutè dicit, quòd conceptio intellectus est de ratione eius, quod est intelligere. Et anima rationalis seipsam cognoscens producit verbum: quamuis ipsa sit spiritualis, & intellectui præsens, vt concedit D. Tho. de Potentia loco citato, & de Veritate, quæst. 4. arti. 2. Ergo hoc est optimum signum, ad cognoscendum, quòd de ratione intellectionis est productio verbi. Item

Cõtra Caie. S. Thom.

obiectum proportionatum intellectionis humanæ est quidditas rei materialis, à singularibus abstracta; sed talis quidditas, non potest esse obiectum terminatiuum humanæ intellectionis secundùm quòd est in re: quia vt sic est contracta ad res materiales & singulares: igitur necesse est, quòd in humano intellectu sit verbum productum, tanquam expressa rei imago, ad quam immediatè terminetur actio intelligendi, & in qua res ipsa formaliter repræsentetur, & cognoscatur. Et confirmatur: Nam de ratione intellectionis est, quòd res intellecta sit intra ipsum intellectum. Nam intellectus in actu; est res intellecta in actu, vt docet Aristot. 3. de Anima, text. 59. & 60. sed hoc non potest esse verum, nisi dicamus productionem verbi esse de ratione intellectionis. Nam res intellecta secundum seipsam non est intra intellectum, neque efficitur vnum cum ipso: ergo necesse est quòd per intellectionem producatur verbum, quod sit imago expressa rei, per quam res intellecta dicatur esse intra intellectum, & vnum esse cum illo. Sed dices quòd ad hoc ponitur species intelligibilis, & illa sufficit. Contrà, Nam Aristot. loco citato, constituit differentiam inter potentias sensitiuas & intellectum, quòd obiecta sensuum externorum sunt ad extra: obiectum verò intellectus est intra eundem intellectum. Si autem ratione speciei impressæ solùm diceretur obiectum esse intra intellectū, nulla esset differẽtia inter intellectum & sensum. Nam species intẽtionalis sensibilis ab obiecto impressa, recipitur in sensu, igitur Arist. loquitur de conceptu, in quem terminatur actio intelligendi. Item, Angelus cùm intelligit suam quidditatem, abstrahit ab hic & nunc actualiter essentia angeli secundum reale esse quod habet, non abstrahit ab hic & nunc, sed est determinata per actualem existentiam ab essentia distinctam: ergo necesse est vt terminetur talis angeli intellectio, quòd formetur verbum intra ipsum. Probo consequentiam. Nam angelus definiens suam quidditatem nõ ponit in eius definitione actualem existẽtiam: ergo talis intellectio definitiua, non terminatur ad essentiam, prout est in re: sed prout repræsentatur in verbo mentali, quod abstrahit ab actuali existentia. Sed dices quòd pari ratione essentia angeli non potest supplere vicem speciei intelligibilis. Sed respondetur quod est dispar ratio, nam species intelligibilis recepta in intellectu subiectiuè concurrit in ratione principij effectiui, & ita non est inconueniens, imò est necessarium, quòd secundùm quod existit in actu concurrat: nam omne agens agit inquantum est in actu, ac proinde essentia angeli bene potest exercere hoc officium speciei intelligibilis. At verò verbum in ratione obiecti, & termini, iam præsupponit actualem intellectionẽ, cuius est terminus, repræsentans formaliter rem cognitam. Et quoniam res intellecta vt sic, abstrahit ab existentia actuali, necesse est vt verbum in ratione verbi non repræsentet actualem existentiam, ac proinde essentia angeli prout est ad extra, non potest habere formalem rationem verbi. Quia prout est à parte rei est determinata ad actualem existentiam. Tandem persuadetur hæc veritas. Nam verbum cõgeneratur

neratur ab obiecto & potentia, vt patet ex dictis D. Aug. ergo producitur per actum ipsius potentiæ. Et confirmatur. Nam si obiectum & potentia assimilantur mari & fœminæ: sequitur quòd per actionem vtriusque producitur aliquid. Sicut per actionem maris & fœminæ producitur proles. Ité per dicere exterius, quod est actus oris corporis, producitur verbum vocale: ergo per dicere interius, quod est actus oris mentis, producitur verbũ mentale. Veritas tamen huius conclusionis manifestior fiet. quæst. 3. sequenti; vbi ostendemus qua necessitate Doctores Theologi compulsi ponant verbum mentale, per actum intelligẽdi productũ. Ex dictis infertur, quòd sicut verbum vocale, dicit realem relationem ad dicentem, tanquam effectus ad causam, & relationem rationis, ad ea quæ verbo denotantur & significantur, tanquam signa ad signata: ita etiam verbum mentale dicit relationẽ rationis ad dicentem interiùs, seu intelligentem, & relationem rationis ad eas res, quæ illo verbo mentali repræsentantur, & exprimuntur.

Secunda conclusio: Quando contemplamur, & intelligimus rem in absentia ipsius, necesse est cõstituere verbum mentale, in quo rem illam contemplemur. Hanc conclusionem demonstrat D. Thom. 1. contra Gentes. cap. 53. & 4. contra Gentes cap. 11. & de Potentia, quæst. 8. artic. 1. Et probatur. Nam omnis actio habet aliquem terminum præsentem ad quem terminetur: ergo intellectio rei absentis habet verbum præsens ad quod terminatur. Et nos experimur in nobis ipsis, quòd formamus verbum. Et hoc voluit Aristot. 3. de Anima, dicens, quòd intellectus in actu est res intellecta: sed in actu: sed non est res intellecta secundum suam substantiam: ergo secundum suam similitudinem expressam; quam nos verbum appellamus. Vnde aduerte quòd intellectus vt rem aliquam intelligat, oportet vt illi actu repræsentetur. Si enim non sit illi actu præsens, non potest eam cognoscere. Et cùm intelligibilis species, non repræsentet obiectum actu, sed habitu, quia non est species ex præsenti, sed impressa tantùm; manet enim etiam in dormientibus, & tunc talis species intelligibilis nihil actu repræsentat. Imò verò si in rigore loquẽdum est intelligibilis species nunquam repræsentet obiectum: nam species est veluti principium intellectionis, & veluti semen obiecti: ergo non concurrit vt obiectum in quo res ipsa expressè repræsentetur. Inde fit necessarium esse constituere humanũ verbum. Vnde confirmatur. Anima nostra non potest rem aliquam intelligere, nisi repræsentetur tanquam obiectum: at hæc repræsentatio in absentia ipsius, fit per verbum mentale: ergo necesse est quòd sit tale verbum. Nam humanũ repræsentatio non fit per speciem intelligibilem, vt dicebamus: neque verò per rem ipsam, quia est absens: ergo per verbum mẽtale. Præterea intellectus noster intelligit quidditatem in communi, & terminatur ad rem vniuersalẽ: sed res vniuersalis extra non est vniuersalis: ergo necesse est constituere verbum mẽtale, quod repræsenter rem vniuersalem: sed rem spoliatam à conditionibus singularibus.

Tertia conclusio: Quando intellectus noster intelligit rẽ præsentẽ, per notitiã intuitiuam, formatur etiam verbum, alioqui nõ esset de intrinseca ratione intellectionis naturalis ipsum verbum; vt dicit D. Tho. in hoc art. Hanc conclusionẽ defendit D. Tho. 4. contra Gẽt. c. 11. vbi scribit q Angelus cognoscẽdo seipsum format verbũ. Imò verò idem docet de anima rationali; de Potẽtia. q. 8. art. 1. Et probatur etiam, nã ex opposita sententia sequitur Patrẽ æternum per notitiam intuitiuam, quam habet de seipso nõ producere verbum, quod est hereticum. Imò sequeretur, quòd similitudo illa de verbo creato, quam adducunt Patres ad explicandam processionem verbi diuini, sit inepta, & prorsus inutilis. Nam verbum increatum non producitur per notitiam abstractiuam, sed intuitiuam. Rursus etiam sequeretur, quòd processio verbi diuini, non sit propria generatio. Nam vt sit generatio, necesse est q procedat ex vi processionis, simile in natura, & nõ est satis quòd procedat simile ex vi talis processionis. Propter quam causam processio Spiritus sancti non est generatio, neq; ille est filius, licèt similis procedat ex vi talis processionis. Sed si in præsentia rei non formatur verbum, sequitur quòd verbum diuinum non procedit ex vi processionis: sed ex vi talis processionis, nempe quia est in Deo. Et sic sequitur quòd non est filius. Sed dices: Quãdo res actu est præsens nõ indigemus imagine ipsius rei; aut signis eam significantibus: ergo in præsentia rei non formatur verbum. Et confirmatur: Nam angelus cognoscit seipsum per suam subitantiam; cùm illa sit immaterialis, & actu intelligibilis, & ob id non indiget aliqua specie intelligibili superaddita: ergo pari ratione intelligendo se non indiget verbo. Respondetur non esse improbabile, quòd quando obiectum est actu intelligibile, & ex natura sua intellectui coniunctum, non necessariò producatur verbum, quia tunc obiectum secundũ se est præsens, & sufficienter proportionatum, vt terminare possit intellectionem: cùm sit obiectũ illud immateriale, & actu intelligibile, & actu vnitum intellectui. Sed nihilominus oppositum est probabilius, vt dictum est, & ostensum in hac quæstione, & dicetur etiam quæst. 3. sequẽti huius articuli, & quæst. 56. de Angelis, art. 1. disputa. 2. Interim dico quòd licèt res sit præsens, & intima intelligenti, nihilominus necesse est constituere verbum. Tum quia verbum est terminus intellectionis; sicut calor calefactionis. Tum verò quoniam licèt res sit præsens & intima, non tamen est præsens tanquam obiectum, & ideirco oportet constituere verbum, in quo res illa splendeat, & repræsentetur. Ex his planè sequitur responsio ad quæstionem, An est, quòd necesse est cõstituere verbũ.

De hac difficultate lege S. Th. q. 34. & quæ ibi diximus. Propos. 1.

Quid sit verbum secundum essentiam, explicatur?

SEcundo loco restat explicare quid sit verbum secundum essentiam. In qua re sit prima propositio. Verbum mẽtale est vera notitia, & verus conceptus intellectus, ac proinde conceptus propriè loquẽdo est verbũ. Hæc est expressa sẽtẽtia D. Augustini. 9. de Trinit. c. 11. & c. 7. vbi ait, conceptam rerum veracẽ notitiam, tanquam verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimis, neque

Universidad de Deusto Biblioteca

à nobis nascendo discedit. Et.15.de Trinitate,c.10 ait,quòd verbum est formata cogitatio. Idem sentit D.Thom.infrà,q.34.art.1.& Ioann.1.ca.& in.1. Senten.loco citato,& de Veritate.q.4.art.1. Vnde verbum mentale appellatur à S.Tho.modò quidé conceptio rei intellectę vt hic,modò verò , conceptio intellectus,vt.4.contra Gent.c.12. vbi conceptio intellectus appellatur interius verbum , & aliquando appellatur ab eodem S.Thom.intentio intellecta.1.contra Gent.cap.54.& 4. contra Gent. ca.11.Et vt conclusionem hanc intelligas aduerte, quòd in ipsa mente propriè est locutio, & dictio, & consequenter propriè reperitur dicere , & loqui,quod est intelligere,vt docet D.Augu.15. de Trinitate,ca.10.Sic enim ait, Et si verba non sonent,in corde suo,dicit vtique qui cogitat. Et Ecclesiast.1.Locutus sum in corde meo dicens , &c. & ca.2.Locutus cum mente mea animaduerti. Et angeli locuntur nõ verbis ore prolatis,sed solùm per actus intelligendi. Rursus dicere & loqui est producere signum alicuius rei,vt cùm quis profert ore verbum:sed anima intelligendo producit notitiam,quæ est signum naturale rei: igitur anima intelligendo dicit & loquitur,sicut loquitur aliquis proferendo verba. Præterea persuadetur conclusio. Nam omne quod producitur per locutionem est propriè verbum,sed conceptus producitur per actum intelligendi , qui est locutio interior:ergo est propriè verbum. Imò verò vox dicitur verbum,quia exprimit notitiam interiorem mentis:sed ipsa notitia pari ratione & simili modo,exprimit méti notitiam habitualem, seu quod antea intelligebat per habitum,vel speciem intelligibilem:ergo ea ipsa notitia propriè est verbum, Item de ratione verbi est,quòd sit signum & à dicente procedat,vt ostendimus suprà : sed notitia signum est rei naturale,& ab anima dicente procedens,ergo est verbum propriè. Quocirca sicut per verbum vocale fit manifestatio ad alterum,ità per conceptum fit manifestatio ad seipsum.Et hęc manifestatio interna præcedit secundam. Nam priùs homo intelligit rem,& eam sibi manifestat per conceptum quem format, quàm loquatur alteri,& sic patet quòd conceptus magis est verbum quàm vox. ¶ Secunda propositio:Verbum est similitudo formalis & expressa rei cognitæ producta per actionem intelligendi, & est necessarium in omni intellectione,estque immediatus terminus, & obiectum intellectionis in quo res cognoscitur. Hæc sententia est D.Thom.locis commemoratis, licèt quidam dicant verbum esse de intrinseca ratione intellectionis,ità vt nulla prorsus sit intellectio absque verbi productione,vt docuit Ferra.& nos etiam diximus. Alij vero esse de intrinseca ratione intellectionis dicant in absentia obiecti,vel quando obiectum est materiale,vt Caie. existimat in hoc articulo. Nihilominus tamen persuadetur conclusio ex iam dictis. Nam verbum non est species intelligibilis,neque res ipsa cognita,neq; ipsa intellectio;ergo est aliquid productum per intellectionem,ad quod intellectio terminatur tanquam ad ipsius rei imaginem expressam. Et profectò quando obiectum,vel non est proportionatũ, vel est absens,intellectio non potest immediatè ad ipsum terminari,quia terminus debet esse proportionatus actioni quam naturaliter terminat.

D.Thom.

Aduertenda doctrina.

Propositio secunda.

Tertia propositio:Dicere verbum,seu exprimere verbum,importat relationem realem ad verbũ expressum & dictum,quia est relatio producentis ad productum. Et persuadetur. Quoniam generare filium importat relationem realem ad filium,quæ est causæ ad effectum:at dicere est producere & generare verbum: ergo dicere importat talem relationem ad verbum. Et quia dicens intellectuale non solùm producit conceptum vt verbum suum sed ipso repræsentatur obiectum sibi ipsi,id est intelligenti,idcircò dicere importat relationem rationis ad obiectum,quę relatio est signi ad signatum. Vnde intellectus dicens duas importat relationes,vnam immediatè ad verbum mentale,quæ est realis,& alteram mediatè ad obiectum repræsentatum per verbum,quæ est rationis. Sed aduertè maximè,quòd quãuis dicere & intelligere sint idem realiter:ratione tamen distinguntur. Nam dicere significat immediatè relationem realem ad verbum,quia dicere est producere verbum. Cæterùm intelligere vt sic,importat relationem rationis ad obiectum cognitum,nam intelligere,est obiectum cognoscere.

Ad argumenta. Ad primum respondetur,quòd licèt esset euidentissimum per actionem intellectus creati produci verbum,realiter ab intelligente distinctum:non tamen esset euidens aut probaretur sufficiẽter,per actum intellectus paterni produci verbum,quod sit persona realiter à patre distincta. Nam quæ in creaturis inueniuntur vnita & identica & diuisa,in Deo inueniuntur vnita & vnificata,propter summam simplicitatem Dei,& vnitatem. Et ita quamuis intellectio realiter distinguatur ab intelligente,non inde sequitur,quòd intelligere Dei realiter distinguatur ab ipso Deo. Et pari ratione licèt in nobis contingat productio verbi realiter distincti,non tamen inde necessariò colligitur similiter fore in Deo,neque Sanctus Thomas intendit probare generationem verbi diuini, per processionem verbi mentalis in nobis, esset enim iniurius fidei qui naturali ratiõne contenderet probare mysterium supernaturale fidei Trinitatis,vt docet ipse idem Sanctissimus Præceptor infrà quæst.32,art.1. Vnde Diuus Hilarius,primo de Trinitate ait:Non præsumat homo, neque contendat humana intelligentia consequi sacramentum diuinæ generationis. Et Diuus Ambrosius,primo de fide ad Gratianum inquit: Impossibile est generationis diuinæ scire secretum , mens enim deficit,vox silet. Et idcircò D.Thom. per similitudinem verbi creati,vult eleuare nos in aliqualem cognitionem verbi increati; imitatus D. August.lib.15.de Trinitate,cap.11.vbi vtitur hac similitudine verbi mentalis creati: quamuis dicat ille quòd talis similitudo est plurimum dissimilis. Sed nihilominus fide supposita, ducit nos in qualemcunque cognitionem verbi increati. Deinde non est euidens quòd in præsentia rei intellectus formet verbum,imo verò,non est per se euidens, quòd per actionem intellectus nostri producatur verbum. Et multi tenẽt probabiliter quòd in præsentia rei non formatur verbum,ac proinde negan

da est sequela,& iterum consequentia argumenti. ¶ Ad secundum respondetur,quòd Beati videntes diuinam essentiam non formant verbum, nõ quia essentia diuina est præsens,vt quidam arbitrantur, sed quoniam non potest produci verbum creatum in quo videatur Deus sicuti est, vt suprà diximus, q.12. Quapropter essentia diuina in beatitudine supplet vicem speciei,& vicem verbi, & est intimè præsens Beatis etiam in ratione obiecti.

Dubium, An Beati Deum videntes forment verbum?

SED An de facto Beati cernentes Deum producant aliquod verbum per visionem illã, ingentem habet difficultatem. Et Ferra.1.cõtra Gẽt. c.53.dicit vtrunque esse probabile in via S. Tho. Et Syluest.dicit idem in Conflato.q.12.artic.2. & quæst.27.art.1. Probabilius tamen credit produci verbum. Turrianus in hoc articulo , disputatione. 5.dubio.4.tenet idem,& alij non pauci. Quoniam de ratione intelligentis est, vt eò ipso quòd intelligit producat aliquid intra se. Et de Potentia, q.8. art.1.ait D.Thom. quòd conceptio rei intellectæ est de ratione huius quod est intelligere. Et fundamentum ad asserendum per quamlibet intellectionem produci verbum est,Quia nulla actio siue trãsiens siue immanens potest esse neque intelligi sine termino intrinseco,quia omnis actio specificatur à termino:ergo neque esse,neque intelligi,potest sine termino. Et confirmatur : Nam repugnat esse actionem & per illam nihil agi. Quia sicut de ratione actionis est quòd sit ab agente,ita est de ratione illius quòd terminetur ad aliquem terminũ. Quod si quis obijciat,quòd Filius & Spiritus sanctus intelligunt,& tamen non producunt verbũ: Respondent authores citati quòd cùm in Deo nõ sit nisi vnicum intelligere,quo intelligunt Pater, & Filius & Spiritus sanctus,per illud intelligere producitur verbum,non vt per illud intelligit Filius aut Spiritus sanctus. Quia solus Pater intelligendo dicit. Cuius ratio est, quia dicere includit intelligere,& addit vltra relationem originis in dicente,& quia hæc relatio originis non est in filio neque in Spiritu sancto,sed in solo Patre,idcirco solus Pater dicit,quamuis aliæ personæ etiam intelligant per idem intelligere quo intelligit Pater,vt docet D.Thom.de Veritate.quæst.4. artic.2. ad.5.& in hac prima parte,quæst.34.artic.1.ad.3. Si obijcias iterum contra hos authores. Quia ex eorum sententia infertur,visionem beatificam non esse immediatam Dei visionem,quod est hæreticum. Nam si per visionem illam producitur verbum creatum,quod est imago expressa rei visæ , nempè Dei, sequitur quòd iam Deus non videtur immediatè in seipso, sed in illa sua imagine creata. Medium autem in quo aliquid videtur facit visioné illam esse mediatam,sicut visio qua cernitur Cæsar in sua imagine non est visio immediata Cæsaris, sed mediata,vt docet D.Thom.in.4.dist.49.artic.1. ad.15. Respondent citati authores ad obiectionem hanc,quòd quando medium illud est intra cognoscentem,& est intrinsecum ipsi cognitioni tanquam terminus illius,non impedit cognitionem esse immediatam, quia terminus ille reputatur vnum cũ ipsa cognitione,& quia verbum mentale est terminus intrinsecus cognitionis,idcircò Beati immediatè vident Deum,etiam si per illam visioné producant verbum. Cæterùm ex hac responsione sequitur , nullam esse cognitionem abstractiuam, sed omnes esse immediatas & intuitiuas. Nàm cognitio abstractiua est cognitio rei absentis repręsentatæ per verbum:igitur si verbum cum sit terminus intrinsecus cognitionis non facit visionem mediatam,vt dicit solutio data,sequitur quòd omnes cognitiones sunt intuitiuæ,quod est apertè falsum,& contra diuisionem omnium Philosophorum & Theologorum de cognitione in abstractiuam & intuitiuam. Sed obijcere quis posset postremo loco. Nam D.Thom. suprà q.12. art. 2.ait non posse dari speciem creatam per quam Deus videatur à Beatis:ergo pari ratione & fortiùs debet negari,posse dari verbum creatum, per quod Beati cernant Deum. Patet consequentia. Nam species est impressa similitudo,verbum autem est similitudo expressa,& distinctiùs atque clariùs repræsentat quàm species ipsa:ergo si per speciem creatam Deus non potest videri propter sui eminentiam: multò minùs videri poterit per verbum creatum, ex eadem causa. Sed respondent Syluest.& Ferrar. negando consequentiam. Quia licèt per verbum creatum productum & expressum ab specie intelligibili creata non possit videri Deus, cæterùm per verbum creatum productum mediante specie increata,benè potest Deus videri,quia verbum illud sapit & imitatur naturam & conditionem illius speciei qua mediante fuit productum. Et quia species intelligibilis qua informatur intellectus beatorum ad videndum Deum,& per quam constituitur in actu primo est ipsa essentia diuina : idcircò per verbum productum mediante ipsa essentia tanquam specie intelligibili,potest Deus videri,finitè tamen. Caiet.in hoc articulo dubio.5. & suprà quæst.12.art.2.& nos eodem loco diximus,per visionem beatificam Beatos non producere verbum imò verò sicut Deus non videtur,neque potest videri per aliquam speciem impressam creatam , ita neque cernitur,neque cerni potest per speciem expressam creatam,quæ dicitur conceptus seu verbum. Et hoc semper mihi rationabilius visum est. Quam difficultatem vt aperiamus aduertendum est aliqua esse in Deo formaliter,nempè bonitatem sapientiam,& alia similia attributa,aliqua verò esse eminẽter,vt sunt res omnes creatæ, & etiam possibiles. ¶ Quo supposito est prima conclusio. De his quæ eminenter sunt in Deo Beati possunt formare aliquod verbum,quod sit naturaliter repræsentatiuum illorum. Hæc conclusio est Caie.vbi suprà. Nota tamen quòd quilibet Beatus videt omnia quæ sunt formaliter in Deo , non tamen omnia quæ sunt in illo eminenter,imò verò quò quis beatior est eò videt plura ex illis. Videntur enim res in Deo,sicut effectus in perfectissima eorum causa, & sicut conclusiones in principio. Modo ergo probatur conclusio posita. Nam ea quæ sunt eminenter in Deo,sunt ipsæ creaturæ: ergo Beati possunt de illis formare verbum,non enim repugnat creaturis per verbum creatum cognosci. Item ea, quæ sunt eminẽter in Deo non cernuntur omnia,neq;

Conclu.1.

Caietanus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

videtur omnia, sed eò plura quò quis beatior est: ergo nulla est repugnantia quòd de illis formetur verbum creatum, cùm non omnia videantur.

Conclu.2. Secunda conclusio: Beati possunt formare verbum quo cognoscatur aliquod attributum diuinũ: nempè bonitas, aut Sapientia. Hoc tamen verbum erit partiale, & non adæquatum visioni qua Beatus cernit Deum. Hæc conclusio est Caiet. hic, & Capreol. in. 1. dist. 27. quæst. 2. in solutione ad. 8. Et probatur. Nam Beatus potest cõstituere distinctionem rationis inter duo attributa, putà inter sapientiam & bonitatem: ergo potest formare vnum conceptum seu verbum de potentia, & alterum de diuina bonitate, aliàs non posset constitui distinctio rationis inter ipsa attributa, nisi distinctis concepti bus cognoscerentur. Hoc tamen verbum est inadequatum visioni beatæ, quia plura videntur per ipsam visionem quàm repræsententur per illud.

Caieta. Capreol.

Conclus.3. Tertia conclusio: Per visionem beatificam non producitur aliquod verbum, quod sit adæquatum illi visioni, ac proinde nullus Beatus potest produ cere aliquod verbum, quod exprimat tantum, quã tum ipse videt de Deo. Itaque nullo verbo creato potest dici, totum quod videt ipse Beatus. Hæc cõ clusio est Caiet. in hoc articulo. Et hanc esse communem sententiam affirmat Capreol. in. 4. dist. 49. quæst. 5. art. 3. Nam sicut per nullam speciem creatam & impressam potest Deus cerni, ita neque per vllam expressam creatam qualis est verbum. Vnde illæ rationes quæ ostendunt non posse dari speciẽ impressam creatam respectu diuinæ essentiæ, idem probant de specie expressa seu de verbo. Si enim per speciem ordinis inferioris non potest res superior videri, vt per speciem corporis non potest videri spiritus, & per speciem spiritus creati non potest videri Deus: sequitur quòd neque per verbum aliquod creatum potest Deus videri. Patet consequentia. Quia quantumcunque verbum illud creatum sit perfectum, potest Deus producere aliquam creaturam adeò perfectam, & excellentẽ, vt adæquet totam repræsentationem illius verbi, ita sanè vt creatura illa sit in se tantæ perfectionis quantæ est verbum in repræsentãdo: igitur si creatura aliqua adæquat totam repræsentationem, sequitur quod per illam Deus quidditatiuè videri potest, quod est impossibile. Neque huic sententiæ obstat argumentum oppositæ sententiæ, quòd scilicet, nulla actio esse potest aut intelligi sine termino, cum ab illo sumat speciem. Respondetur concedendo nullam esse actionem, neque posse esse, aut intelligi, sine termino. Nam sicut de ratione actionis est, quòd sit ab aliquo agente, ità etiam q̃ sit ad aliquem terminum. Negamus tamen quòd oporteat semper terminum illum esse productum per illam actionem. Nam visio coloris terminatur ad colorem, qui tamen non producitur per illam visionem. Similiter intellectus Beati per visionem tendit in Deum tanquam in terminum, & obiectum immediatum illius visionis, quod tamen obiectum non producitur per visionem illam. Fallitur ergo illa opinio in hoc, quòd putat esse de ratione actionis habere terminum productum per eandem actionem. Quòd si instes, Quia aliàs sequeretur quòd esset actio per quam nihil ageretur, quæ videtur esse implicatio in adiecto. Respondetur distinguendo cõsequens. Si intelligitur quòd nihil agatur, id est, quòd nulla res producatur per illam; conceditur sequela. Nam per visionem non producitur aliqua alia res. Si verò intelligitur q̃ nihil agatur, id est, quòd actio terminetur ad nihil negatur sequela. Iam enim ostendimus omnem actionem terminari ad aliquid, siue illud sit productum per illam actionem siue non. Tandem non posse dari huiusmodi verbum adæquatum, apertè constat ex rationibus positis suprà, quæst. 12. Nam per visionem facialem Dei, Beati vident Deum sicuti est in seipso: at nulla creatura, nullumque verbum creatum potest repræsentare Deum sicuti est in seipso, alioqui verbum illud esset infinitũ: ergo. Qui oppositam tenent sententiam, dicunt posse dari huiusmodi verbum. Quia verbum tantum debet exprimere quantum est visio ipsa, & quoniam visio cuiuscunque Beati formalis est finita & creata, verbum debet esse finitum, pro modo & perfectione visionis formalis quæ ab intellectu Beati producitur. Sed nobis non satisfacit hæc solutio, vt alibi sæpè diximus: idcircò perfistẽdum est in proposita sententia.

Ad argu.3. Ad tertium argumentum initio quæstionis factum, Aliqui negant per visionem sensus exterioris non produci aliquid, quod sit terminus intrinsecus illius visionis, imò generaliter affirmant per actionem cuiuscunque potentiæ sensitiuæ etiam exterioris produci aliquid, quod sit terminus illius sicut per actionem intellectus producitur verbum quod est terminus intrinsecus illius intellectionis. Nam visus informatus specie visibili coloris fœcundatur ab obiecto, & parit prolem in quam tendit per actionem suam, tanquam in terminum illius intrinsecum. Et fauet D. Tho. suprà. q. 14. artic. 2. dicens quòd in actionibus transeuntibus, obiectum quod significatur vt terminus actionis est extra operantem, in actionibus verò immanentibus, obiectum est intra: ergo cum actio sensus sit immanens, sequitur quòd habet ipsum obiectum intra se. Fundari etiam potest hæc sententia in ratione superiùs facta: Nempè quòd nulla est actio sine termino. Et in Arist. 2. de Anima, text. 60. vbi ait, quòd sentire simile est atque contemplari. Si roges ab his authoribus, Quid producitur per visionem, quando videtur color. Respondent, quòd producitur obiectum ipsum nempe color, nõ quidem in esse reali coloris: sed in quodam esse sensato, secundùm quòd habet quòd sit terminus proximus, & immediatus visionis, & est in ipso videnre. Hic tamen modus dicendi non est rationabilis. Imò verò oppositum est verissimum, nempè per nullam actionem sensus exterioris, produci terminum aliquem qui sit intrinsecus actionis terminus, aut immediatum illius obiectum. Et hæc est aperta sententia D. Thom. quodlib. 5. articul. 9. solutione ad secundum, vbi expressè ait, quòd sensus exterior sentit per formam sibi impressam à sensibili, ipse autem nullam formam producit. Idẽ expressè docet D. Thom. 1. contra Gent. capit. 100. vbi dicit per visionem non produci aliquid, & idem. 9. Metaphy. lectione. 8. Et est sententia Arist. ibidem, text. 16. Nam ait quòd potentiæ visiuæ vltimus finis est visio, & quòd præter visionem nõ est aliquod opus. Eandem sententiam docet Capreolus, in. 1. dist. 27. quæst. 2. art. 3. Et probatur ex Arist. 2. de Anima, text. 59. & 60. vbi constituit hanc differentiam inter obiectum sensus exterioris, & obiectum intellectus, quòd obiectum sensus exterioris est quid extrinsecum, vt obiectum visionis est color. Obiectum verò intellectus est intrinsecum: ergo non producitur per actionem sensus exterioris aliquid, quod sit obiectum intrinsecum illius. Imò nihil producitur. Et ad argumentum quod proponebam iam responsum est suprà, negando quod dicunt. Et ad illud Arist. 2. de Anima respondetur, eo loco Aristotelem solùm voluisse, quòd sentire est actus secundus sicut & contemplari. Ponit enim ibi Aristoteles duplicem potentiam, & duplicem actum respectu scientiæ. Nam qui nõ habet scientiam & potest habere, est in potẽtia ad ipsam scientiam, & etiam ad consideratione actualem ipsius. Qui autem habet scientiam & non cõsiderat, est in actu respectu sciẽtiæ, & in potẽtia respectu cõsiderationis actualis. Qui autẽ habet sciẽtiam, & secundum illam considerat, est in actu respectu veriusque. Et ait Arist. quòd sicut circa sciẽtiam est duplex potẽtia, & duplex actus, ita etiam circa sensum. Nam qui potest habere sensum & nõ habet, est in potẽtia tam respectu sensus, quàm actus sentiẽdi, sicut dictũ est de intellectu & sciẽtia. Et hoc fuit propositum cur Aristoteles dixit, quòd sentire perinde se habet atque contemplari. Et ita interpretatur Diuus Thomas Arist. ibi, lectione. 12. Et ex hoc manifestè patet non fuisse mẽtem Aristo. ibi, quòd sicut per contemplari qui est actus intellectus, producitur aliquis terminus intrinsecus, similiter producatur per sentire. Ad illud verò de volitione an producatur per actum voluntatis aliquis terminus, dicemus art. 3. Sed nõ sequitur: Per actum voluntatis nihil producitur: ergo neque per actum intellectus. Nam obiectum voluntatis est bonum cognitum per intellectum, intellectus verò non habet aliam potẽtiam quæ proponat sibi suum obiectum: & ideò per propriũ actum constituit & proponit sibi obiectum. Secundò etiam non rectè sequitur, Quia differentia est inter intellectum & voluntatem, quod voluntas tendit in obiectum secundum quòd est à parte rei & ideò non opus est vt per suum actum cõstituat sibi obiectum: intellectus verò est potentia apprehensiua, & tendit in obiectum secundum quòd est intra ipsum intellectum, & ob id necesse est, vt per proprium actum constituat sibi obiectum. ¶ Ad quarum respondetur, quòd non vult Aristoteles negare, quòd ex actionibus immanentibus aliquid producatur. Nam saltem producũtur habitus. Sed vult docere quòd non producitur aliquid necessario. Nam ex visione exteriori nihil producitur, vt suprà diximus. Vel voluit Aristoteles quòd finis operationis transeuntis est aliquid operatum, non autem actionis immanentis. Imò verò actio immanens est finis omnium eorum, quæ per actionem producuntur. Ferrara. 1. cõtra Gentes, ca. 53. & ca. 100. ait, quòd per actionem transeuntem producitur aliquid in subiecto, seu in materia circa quam versatur talis operatio. Nam per calefactionem producitur calor in manu, per actionem autem immanentem non producitur aliquid in obiecto extrinseco, aut in materia circa quam est illa operatio. Nam cùm intelligo lapidem, non producitur aliquid in lapide cognito, per hoc tamen non tollitur quin per operationem ipsam immanentem aliquid producatur in agente. Alij Metaphysici dicunt, quòd per actionem transeuntem producitur aliquid, quod manet cessante actione, vt patet in calefactione. Nam manet calor per illam productus. Per actionem tamen immanentem non producitur aliquid, quod maneat cessante actione. Nam verbum productum per intellectionem, non manet intellectione cessante. Mihi tamen satis probatur interpretatio Caietani, quam hoc loco constituit. Nam inquit discrimen ab Aristotele positum in hoc consistere. Primò quòd per operationẽ transeuntem necessariò producitur aliquid: per operationem autem immanentem non est necesse quòd semper producatur aliquid. Secundò, quoniam id quod producitur per actionem transeuntem est finis ipsius actionis transeuntis, & ex consequenti principalius illa. Sicut domus producta per ædificationem est finis illius. Quod autem producitur per actionem immanentem, non est finis ipsius actionis, sed magis è contra, actio est finis illius quod producitur. Nõ enim intellectio est propter verbum mentale, imò verò verbum mentale ordinatur ad intellectionem tanquam ad finem. Ita docent Caieta. Ferra. Capreol. locis commemoratis. Ex quo infertur, errasse eos, qui dicunt verbum productum per intellectionem esse finem illius & principalius illa. Imò Aristoteles. 1. Ethicorum, ca. 1. contrarium docet: solùm enim inquit, q̃ productum per actionem transeuntem est finis illius actionis; & expressè ait, quòd per actionem immanentem nihil producitur, quod sit finis illius actionis. Vide Diuum Thomam eodem loco, lectione. 8. Ex his patet solutio ad illud quòd ex Aristotele. 9. Metaphysi. adducitur, scilicet, quòd actio immanens est quid vltimum, ex quo inferebatur per illam nihil produci. Respondetur enim, quòd actio immanens dicitur quid vltimum, aut quia per illam nihil producitur, aut quia quando aliquid producitur per ipsam, illud quod producitur ordinatur in ipsam tanquam in finem; finis verò semper censetur vltimus. ¶ Ad quintum respondetur cum Caietano hic, quòd si per intellectionẽ necessario produceretur verbum; sicut per calefactionem producitur calor, non posset illa intelligi sine verbo, sicut neque calefactio sine calore. Cæterùm, quia non est semper euidenter necessariũ, quòd in omni prorsus intellectione naturali, & supernaturali producatur verbum, sed permittitur producitur, idcircò potest illa intelligi sine verbo. ¶ Secundò dico, quòd intellectio quatenus est dictio, non potest intelligi sine relatione ad verbum quod dicit, & pati ratione ista intellectio secundùm speciem, quatenus dicit hic & nunc, & secundum omnes suas rationes, non potest intelligi sine hoc verbo quod dicit & exprimit hic & nunc: bene tamen potest intelligi intellectio, vt sic, præscindendo hoc quod est dicere, quod sumitur solùm per ordinem ad verbum quod dicitur. Qualiter autem

Ad quintũ.

Dico.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem actiones sumãt speciẽ à termino lege D. Tho. 1.p.q.77.art.3.& Caiet.ibi.& Arist.2.de Anima,tex. 33.& D.Thom.1.2.q.1.art.3. ¶ Ad sextum respondetur,quod hoc mysterium sola fide tenetur,quod si duceremur solo lumine rationis, non videretur cur esset constituendum. Nihilominus tamen dicendum est,quòd ponitur verbum in Deo ipso, vt in eo tanquam in imagine & figura, repræsentetur Deus sicuti est. ¶ Ad septimum,quod ferè à nemine explicatur,cuius solutionem quæstione.5. sequenti amplius aperiemus: Aliqui dicunt,quòd productio verbi & ipsum verbum sunt prius ordine naturæ quam actus intelligendi. Nam anima nostra nihil potest intelligere, nisi proponat sibi priùs obiectum circa quod debet intelligere. Hæc autem propositio obiecti fit per verbum mentale: ergo prius est verbum mentale ordine naturæ. Dicitur autem produci ex actu intellectus: quoniam intellectus eodem actu quo intelligit hominem, producit verbum; in quo hominem intuetur: ita tamen,quòd intellectio priùs terminatur ad verbum. Hæc explicatio est Ferra.4.contra Gentes,ca. 13. Alia solutio D.Thom.habetur infrà, quæst.85. art.2.ad.3.vbi ait,quòd in intellectu nostro, priùs est cognitio rei confusa, mediante specie intelligibili, per quam intellectus informatus producit cõceptum rei distinctum: & tunc format verbum. Sed optima solutio hæc est, quòd verbum producitur per locutionem; locutio verò sine verbo intelligi non potest: & sic argumentum ruit. Nam cũ dicitur, Priùs est locutio quàm verbum: ergo possumus sine verbo, &c. Negatur consequentia. Nam de ratione locutionis est verbum, ad quod terminatur locutio. Et explicatur hoc exemplo. Nam si visio fieret extramittendo, nempè lumen ab oculis diffundendo: visio esset prior quàm lumen; sed non videremus sine lumine. Similiter naturaliter locutio prior est quàm verbum: sed non possumus intelligere aut loqui sine verbo. Et rursus loquendo producitur verbum, & producendo verbum loquimur: ac proinde argumentum nõ concludit.

Ad sextum.

Ad septimũ

DISPVTATIO. III.

Quæ sit necessitas constituendi verbum? &, An intelligere per quod Pater producit verbum, prius terminetur ad generationẽ verbi, quàm ad creaturas quæ intelliguntur per illud intelligere?

DISPVTATIO Hæc cõsequẽs est ad præcedentem; & pendet ex illa: ambæque se inuicem iuuant. Et principiò quòd possit homo intelligere sine verbo; ac proinde quòd necessitas constituendi verbum, non sit propter intelligere: hoc argumento suadetur. Nam verbum producitur per actum intelligendi, & actus intelligendi comparatur ad verbum, vt causa ad effectum: ergo prior est actus intelligendi, quàm verbum: & consequenter sine verbo possumus intelligere. ¶ Vt rem hanc intelligamus, aduertere oportet primò, quòd res exterior, verbi gratia, paries vel lapis, dupliciter concurrit ad intellectionem. Primo modo, vt causa & principium simul cũ intellectu respectu eiusdem intellectionis: & quia non potest, verbi gratia, paries per seipsum vnitus cum intellectu, ad constituendum vnum principium totale intellectionis, vnitur mediante specie intelligibili, quæ illius vicem gerit: vt enim diximus ex D.August. ab obiecto & potentia paritur notitia. Altero modo paries concurrit ad intellectionem obiectiuè, hoc est, tanquam terminus; & obiectum ipsius intellectionis. Intellectio enim sicuti & quęcunque aliaactio, ab aliquo principio procedit ad aliquem terminum: sed sicut paries in ratione principij non vnitur per seipsum immediatè, sed mediante specie; ita idem paries in ratione obiecti & termini non vnitur immediatè per seipsum, sed mediante verbo. Vnde Caiet.1.p. q.85.art.2.ad.3. præclarè dicit, quòd species præsentat obiectum intellectui in ratione principij, verbum autem præsentat idem obiectum intellectui in ratione obiecti, seu termini. ¶ Secundò est aduertendum, quòd intellectio in actu requirit obiectum in actu, sicut calefactio in actu requirit calorem in actu. Imò vero quęcunque actualis operatio requirit obiectum in actu. Obiectum autem intellectus, non semper est obiectum in actu: sed aliquando est obiectum in potentia. Sanè, res materialis secundum se & suum esse materiale, non est actu obiectum intellectus, quoniam obiectum debet esse proportionatum potentiæ: at intellectus est potentia immaterialis: ergo res materialis secundum se non est actu obiectum eius. Oportet ergo ad hoc, vt res illa materialis fiat actu obiectum intellectus, vt spolietur & nudetur à conditionibus materialibus, & sic denudata præsententur intellectui, & fiat obiectum in actu: hoc autem sit mediante verbo producto per actum intelligendi. ¶ Tertiò obseruandum est, quòd vt aliqua res intelligatur, non satis est quòd sit obiectum in actu: sed vtra hoc requiritur q̃ sit præsens intellectui. Sicut etiam vt color videatur, non sufficit quod sit actu visibilis: sed requiritur etiam, vt sit debitè præsens potentiæ visiuæ. Non tamen quælibet potentia requirit eodem modo præsentiam obiecti ad suam operationem. Nam aliqua potentia requirit præsentiam localem secundum esse naturale ipsius obiecti; vt visus, & auditus, & sensus exteriores. Aliæ verò potentiæ non requirunt præsentiam secundum locum, neque secundum esse naturale obiecti; sed secundum esse quoddam intentionale: sicuti imaginatiua, vt verè imaginetur Pontificem Romæ sedere, non est necesse vt ipse Pontifex sit præsens secundum locum, neque q̃ ita sit à parte rei secundum suum esse naturale: sed sufficit q̃ sit præsens secundum quoddam esse intentionale, mediante idolo quod ipsa imaginatiua fabricauit. Ergo à fortiori, ad hoc vt intellectus intelligat rem aliquam, non est necesse vt illa sit præsens secundum locum, neque secundum suum esse reale: quia intellectus indifferenter fertur in rem præsentem, & in absentem. Sed necesse est vt sit præsens secundum quoddam esse intentionale in esse obiectiuo; scilicet, mediante verbo, quod ipse intellectus per actum intelligendi sibi constituit, informatus specie intelligibili.

Argum.

Nota.1.

Nota.

Quibus

Quibus constitutis, est prima conclusio: Vera necessitas constituendi verbum mentale, est vt repræsentet intellectui rem actu, & sub ratione obiecti: atque ideò intellectus intelligere non potest sine verbo. Itaque duæ sunt causæ quæ necessitant nos ad constituendum verbum. Prima causa est, vt res ad extra sit obiectum in actu ipsius intellectus: & hæc causa peculiariter procedit de rebus materialibus, quæ sunt obiecta intellectus in potentia, & indigent verbo ad hoc, vt mediante illo fiant obiectum in actu. Secunda causa est, ad hoc vt obiectum sit præsens in ratione obiecti seu termini. Præsentia enim secundum locum & secundum esse reale, impertinens est ad hanc præsentiam obiectiuam, quæ necessariò requiritur ad intellectionem. Nam anima ipsa, & species, & habitus, est actus; præsentes sunt secundum locum intellectui: non tamen semper intelliguntur ab illo, quia non sunt præsentes in ratione obiecti. Et hæc causa militat & ostendit ponendum esse verbum non solùm respectu rerum materialium, sed etiam immaterialium. Quia licèt res immaterialis sint obiecta in actu, & ad hoc non indigeant verbo: non tamen sunt præsentes præsentia obiectiua, & ad hoc indigent verbo. Sic ergo explicata hac conclusione eam tenet Caieta.hic dubit.4.& Ferra.1.contra Gent.cap.53.&.4.contra Gent.cap. 23.& eisdem locis D.Thom.& Capreo.loco citato. Nam conceptus seu verbum repræsentat obiectũ intellectui actu, & sub ratione obiecti: & gratia huius necessariò ponitur ¶ verbum. At species intelligibilis, duntaxat repræsentat rem in habitu, & non in actu: & hoc non sufficit prorsus ad intelligendum. Nam vt intellectus intelligat obiectum, requiritur quòd sit ei actu præsens, & non solùm habitu per speciem intelligibilem, quæ solùm repræsentat obiectum in habitu, & non in actu. Nã in dormientibus sunt species, quæ tunc nihil actu repræsentant: & tamen si res non repræsentatur actu intellectui, ille non intelligit. Quo fit, vt species non sufficiat ad intelligendum: & hinc orta est necessitas constituendi verbum.

Nota.

Secunda conclusio: Intellectus noster non potest intelligere rem absentem, sine eo quòd formet verbum illius. Nam verbum est quod offert intellectui obiectum sub ratione obiecti. Probatur: Nã ad intelligendam rem aliquam, necesse est vt illa res sit intellectui præsens in ratione obiecti: sed res absens non potest esse præsens illi in ratione obiecti sine verbo: ergo neque potest intelligi sine verbo. Consequentia est nota. Et maior patet ex fundamẽtis positis. Minor verò probatur: Quia illa res non potest per seipsam esse præsens obiectiuè cum illa sit absens: neque etiam potest esse præsens, qualiter conuenit per solam speciem intelligibilem, quia per speciem sit res præsens habitu, & non actu. Nam habemus species multarum rerum quæ non actu repræsentantur nobis. Et confirmatur. Nam per speciem intelligibilem res solùm sit præsens in ratione principij: ergo requiritur verbum actu præsens, & in ratione obiecti, vt sit res actu præsens.

Tertia conclusio: Ad intelligẽdam etiam rem actu præsentem secundum locum, adhuc intellectus indiget verbo mentali. Nam præsentia localis, impertinens est & non sufficit ad rem intelligendam. Nam vt dictum est, ad quamlibet rem intelligendam necessaria est præsentia rei in ratione obiecti: sed vt res ipsa sit præsens intellectui obiectiuè, non sufficit præsentia localis, imò est impertinens; neque etiam sufficit species intelligibilis, vt visum est; ergo requiritur verbum ad hoc, nempè vt sit obiectiuè præsens. Et confirmatur. Nam res quæ est præsens secundum locum, non potest esse præsens intellectui in ratione principij sine specie intelligibili: ergo neque potest esse præsens in ratione obiecti sine verbo. Antecedens est omnium. Consequentia verò probatur ex paritate rationis, imò à fortiori. Nam si ad præsentiam in ratione principij, (quæ est præsentia habitualis) non sufficit ipsa res præsens secundum locum, sed indiget specie intelligibili: multò meliùs sequitur, q̃ ad præsentiam in ratione obiecti, quæ est præsentia in actu, multò minùs sufficiet ipsa res sine verbo. ¶ Quarta conclusio. Ad intelligendam rem materialem, ex duplici causa requiritur verbum. Prima, vt sit obiectum in actu: hoc est abstractum à materia. Quia res materialis non est intelligibilis in actu: sed in potentia. Secunda causa est, vt sit præsens in ratione obiecti. Hæc conclusio patet ex omnibus rationibus & fundamentis suprà positis.

Conclu.4.

Quinta conclusio: Intellectus noster vt se intelligat, indiget verbo. Ita docet S. Tho. de Veritate, quæst.4.art.2.& de Potentia, quæst.9.art.5. Et probatur ex Aristot.3.de Anima, vbi inquit, quòd intellectus intelligit se quemadmodum & alia à se: sed alia à se, non intelligit sine verbo: ergo neque seipsum. ¶ Sexta conclusio. Angelus non potest cognoscere reliquos angelos, nisi formet verbum. Probatur: Nam quamuis angelus sit immaterialis & per se actu intelligibilis, & ob id non sit necessarium verbum, ad hoc vt sit obiectum in actu: tamen est necessarium vt sit præsens obiectiuè, quia ad hanc præsentiam, non satis est (vt diximus) præsentia localis: igitur ad hoc vt angelus intelligat reliquos angelos, indiget verbo. Nam vt angelus intelligat rem aliquam materialem, indiget verbo ex duplici capite. Primò, ad hoc vt illa res fiat obiectum intellectus in actu. Et secundò, ad hoc vt fiat actu præsens in ratione obiecti. Et quamuis quilibet angelus sit obiectum intellectus in actu, respectu alterius angeli: non tamen dicitur actu præsens in ratione obiecti, seu in ratione termini, nisi per verbum, vt dictum est.

Conclu.5.

Conclu.6.

Sed dubitabit aliquis: Vtrùm angelus possit se ipsum intelligere, sine eo quòd formet verbum suiipsius? In qua re Ferra.1.contra Gent. cap.53. & Turrianus in hoc articulo, disput.5.part.2.dubit.3. & Sylues.in Conflato. quæst.27.art.1. tenent angelum non posse se intelligere sine eo quòd formet verbum suiipsius. Et hæc sententia mihi rationabilior & probabilior videtur, & de mente S. Thom. vt infrà in materia de Angelis, quæst.56.art.1. disput.2. fusè diximus. Et probatur primò: Quia anima intellectiua intelligendo seipsam, producit verbum: ergo & angelus quando seipsum intelligit, producit verbum. Antecedens liquet ex dictis. Et consequentia patet ex paritate rationis. Secundò probatur:

Dubiũ, An angelus formet verbum suiipsius. Turrianus Episcopus Canariẽsis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

probatur: Nam per calefactionem producitur calor: ergo per intellectionem necessariò producitur verbum: ac proinde angelus non potest seipsum intelligere, quin formet verbum suipsius. Antecedens est euidens. Et consequentia probatur. Nam sicut calefactio est productiua caloris: ita intelligere quod est dicere, est productiuum verbi. Tertiò: Verbum, est terminus intrinsecus intellectionis, sicut calor calefactionis: ergo non potest esse aliqua intellectio sine verbo, sicut nequealiqua calefactio sine calore. Consequentia est nota. Et antecedens est D. Thom: de Potentia, quæst. 8. art. 5. & de Veritate, quæst. 4. art. 2. & 4. contra Gent. cap. 11. Vbi ait, quòd in angelis intentio intellecta, non est eorum substantia: & loquitur D. Thom. quando angelus seipsum intelligit. Tandem pro nunc persuadetur hæc sententia. Nam si angelus seipsum intelligendo, non formaret verbum, ob id esset, quia ipse per se actu est intelligibilis, cùm sit immaterialis, & per suam substantiam obiectiuè præsens intellectui angeli: sed hæc ratio non conuincit; nam essentia diuina est magis intelligibilis in actu, cum sit summè immaterialis, & maximè præsens intellectui diuino: & tamen Pater intelligendo producit verbum: ergo etiamsi ipse angelus secundum suam substantiam sit præsens proprio intellectui, non inde sequitur quòd intelligendo seipsum non formet verbum. Nam verbum, est terminus intrinsecus intellectionis, sine quo intellectio esse non potest, sicut neque calefactio sine calore. Et quamuis hanc sententiam veluti probabiliorem amplexemur: opposita tamen non est improbabilis, quam Caieta. defendit hic in solutione ad 3. dub. & habet rationes etiam probabiles pro se. Quarum prima sit: Angelus non intelligit seipsum per speciem inditam, aut superadditam: sed per propriam substantiam sibi vnitam in ratione speciei: ergo neque intelligit seipsum per verbum superadditum: sed per propriam substantiam, immediate terminantem intellectionem. Nam rogo, Cur angelus per seipsum potest esse præsens intellectui in ratione principij, & nō potest esse præsens eidem intellectui per seipsum in ratione obiecti? Secunda ratio est: Quia Beatus non videt Deū per speciem creatam, sed per ipsam diuinam essentiam vnitam intellectui beato in ratione speciei. Et hinc colligitur probabiliter, quòd per talē visionem beatificam non producitur verbum: sed magis quòd illa visio, immediate terminatur ad ipsam diuinam essentiam. Itaque ex eo quòd beati non intelligunt per speciem creatam impressam, concluditur quod neque per speciem creatam expressam. Cum ergo angelus intelligat se, & non per speciem impressam inditam: sequitur quòd neque per speciem expressam à se distinctam. Probari etiam potest hæc sententia: quia argumenta quę pro nostra sententia militabant, non difficiliter dissolui possunt. ¶ Vnde, si forte quis Caietani sententiam tueri velit: respondere posset ad argumenta facta. ¶ Ad primum respondetur, negando consequentiam: Quia non est eadem ratio de intellectu hominis pro hoc statu seipsum intelligente, & de intellectu angeli. Quia intellectus hominis, intelligit se, quemadmodum alia à se: intellectus angeli, minimè. Deinde, intellectus hominis non potest intelligere seipsum per suam essentiam vnitam in ratione speciei, sed indiget speciebus illi superadditis, cum nihil sit in intellectu, quin priùs fuerit in sensu: ergo si intellectus hominis non est sibi præsens per seipsum in ratione principij, nihil mirum erit quòd non sit sibi etiam præsens per seipsum in ratione obiecti. At vero intellectus angeli, sicut per seipsum est præsens in ratione principij: ita etiam in ratione obiecti. ¶ Ad secundum etiam argumentum posset responderi in fauorem Caiet. negando consequentiam. Quia calor est de intrinseca ratione calefactionis; ita vt sine calore calefactio intelligi non possit: at verbum non sic est de intrinseca ratione intellectionis. Potest enim intellectio, & esse & intelligi, sine verbo producto per illam. Nam filius & Spiritus sanctus intelliguntur; & tamen non producunt verbum: vt suprà diximus. Rursus, secundum Aristot. & Philosophos Gentiles, Deus se intelligendo non produceret verbum: ergo non est de ratione intellectionis secundum Aristotelem, vt per illam producatur verbum. Tandem, Beati Deum intelligunt: & tamen per illam intellectionem iuxta cōmunem sententiam, non producunt verbum: ergo non se habet eodem modo verbum ad intellectionem; quo se habet calor ad calefactionem. ¶ Ad tertium & quod pro nobis militabat, responderi potest: quod verbum, dicitur terminus intrinsecus intellectionis, non quia ita sit de ratione intellectionis, vt sine illo intellectio esse non possit: sed quia est in ipso intelligente simul cum ipsa intellectione; ad differentiam obiecti sensuum exterorum, & etiam ad differentiam obiecti actionis transeuntis: quod non est in ipso agente, sed extra ipsum. Et etiam potest dici terminus intrinsecus intellectionis: quia quando per aliquam intellectionem producitur verbum, neque intellectio est sine verbo neque verbum sine intellectione. ¶ Ad quartum quod est fortius, responderi potest, quòd si diligenter expendatur, potius videtur militare pro hac sententia, quam contra illam. Et vt id apparuit, obseruandum est de fide, Deum Patrem producere verbum intelligendo se, & filium, & Spiritum sanctum, & omnia alia: quod verbum, est à Patre realiter distinctum. Obseruandum est rursus, quòd Pater æternus non intelligit seipsum, & filium, & Spiritum sanctum, & reliqua, per verbum quod produxit: ita vt verbum à Patre genitū, sit ipsi Patri ratio intelligendi. Itaque non est imaginandum, quòd sicut nos intelligimus lapidem per verbum quod formamus; ita vt sine illo non possemus lapidem cognoscere: quod sic pari ratione Pater æternus intelligit per verbum à se genitum, taliter vt sine illo intelligere nō posset. Nam Pater æternus ad intelligendum non indiget verbo quod genuit. Hæc est expressa sententia D. Aug. August. libr. 6. de Trinitate, ca. 1. & lib. 7. ca. 1. & lib. 15. ca. 7. Quibus locis probat Patrem non esse sapientem sapientia genita, seu sapientia quam ipse genuit: & pari ratione, non esse intelligentem, notitia seu verbo quod genuit. Et probat Augustinus, necessaria ratione. Nam in Deo idem est esse & sapere, id est sapientem esse, nam eo est, quo sapiens est: ergo

Quòd etiam Caie. sententia sit probabilis.

Defensio pro Caie. & solutio argumētorum quæ contra ipsum militabant.

D.Thom.

Ad secundum

Ad tertium

Ad quartum

D. Aug.

ergo si est sapiens sapientia genita, etiam est per ipsam sapientiam genitam: & consequenter filius esset causa Patri quòd esset, quod est manifestè falsum. Idem docet Magist. in. 1. dist. 5. & dist. 32. clarius, & ibi Doctores scholastici, & S. Thom. 1. Contra th. 1. lectione. 3. Ex quo colligitur non doctè sensisse nec benè Ferra. 4. contra Gentes, cap. 13. vbi dixit intellectionem Patris, qua verbum producit, prius terminari ad generationem verbi, quam ad intelligendas ipsas creaturas: errauit enim, (quantum iudico) non fortè in hoc: sed in causa, quam de hac re assignauit. Inquit enim, quòd sicut verbum est in nobis necessarium, ad hoc vt actus intellectus mediante verbo terminetur ad res ad extra, & ob id actus intelligēdi in nobis, priùs & immediatiùs terminatur ad verbum quam ad res ad extra: quia non potest terminari ad res nisi median te verbo: ita etiam Pater æternus (vt inquit ille) non potest per actum intellectus cognoscere res, nisi mediante verbo. Quibus verbis planè, satis infinuat Ferra. Deum Patrem per verbum à se genitum intelligere res: cùm eodem modo loquatur quantum attinet ad necessitatem intelligendi de verbo nostro, & de verbo diuino à Patre genito: quod falsissimum esse ostendimus ex D. August. Habemus ergo, æternum Patrem non indigere verbo à se producto ad intelligendum: neque hac ratione produxisse verbum, vt per illud intelligeret, quasi sine illo intelligere non posset. Et hoc, non ob aliud, nisi quia ipsa essentia diuina est sufficientissimè præsens intellectui Patris, ad hoc vt per illam perfectissimè intelligat omnia. Ergo substantia angeli cum sit per se obiectiuè præsens intellectui angeli: sequitur quod ad intelligēdum se non producit verbum. Et cum in angelis & in nobis non ponatur verbum, nisi propter intellectionem; hoc est vt intelligamus: si angelus potest intellige re seipsum sine verbo, sequitur quòd non producit illud. Et sic patet quòd ex eo quòd Deus non indiget verbo à se genito vt per illud formaliter intelligat; & ex eo quod est summè immaterialis, & summè sibi præsens: quòd pari ratione, neque angelus indiget verbo ad intellectionem sui ipsius: & per consequens neque producit illud. Sed dices, vnde prouenit quòd Deus non intelligat formaliter per verbum quod generat; nos tamen intelligimus lapidem per verbum quod de illo formamus? Respondetur, quòd quando verbum est eiusdem essentiæ à dicente, tunc ipsum verbum potest esse formalis ratio intelligendi ipsi dicenti: & ita contingit in nobis, & in angelis. Cæterùm quando verbum est eiusdem essentię cum dicente, vt in diuinis: tunc verbum non potest esse dicenti formalis ratio intelligendi. Nam si esset illi formalis ratio: aut esset ratione essentiæ quam habet: & hoc non. Quia eandem essentiam quam verbum habet: præintelligitur habere Pater, cum per æternam generationem, illam communicauerit verbo. Aut ratione relationis realis, qua refertur ad Patrem dicentem: & hoc non. Quia relatio, neque est principium seu ratio intelligendi, neque etiam operandi. Et cum in verbo non sit nisi essentia & relatio: si neque ratione essentiæ, neque ratione relationis est Patri formalis ratio intelligendi, sequitur quòd nullo modo Pater intelligit formaliter per verbū, tanquam per speciem expressam, seu tanquam per obiectum immediatum intellectionis: sed intelligit omnia immediatè per suā essentiam. Cæterùm licèt non concedamus Patrem intelligere formaliter per verbum à se genitum: concedimus tamē, quòd Pater potest intelligere in verbo seipsum, & omnia alia, quia verbum est imago Patris, & similitudo omnium aliorum, & potest aliquis videre aliquid in seipso, & etiam in sua imagine. Hæc est expressa sententia D. Thom. in. 1. dist. 27. quæst. 2. artic. 2. ad quartum.

Sed restat modò videre, An intelligere per quod Pater producit verbum, terminetur priùs ad generationem verbi, quàm ad creaturas, quæ intelliguntur per illud intelligere? Sicut in nobis intelligere quo lapidem cognoscimus, priùs terminatur ad verbum, quàm ad lapidem: quia non terminatur ad lapidem, nisi mediante verbo. Respondetur, quòd priùs secundum nostrum modum intelligendi, illud intelligere Patris terminatur ad generationem verbi, quam ad intellectionem creaturarum: quia generatio verbi videtur magis intima ipsi Deo, quàm intellectio creaturarum. Et hoc est de mente S. Thom. in. 1. distin. 7. quæstio. 1. artic. 3. ad. 4. Quòd si obijcias; In diuinis commune, est priùs secundū rationē proprio, & essentialia sunt priora personalibus, secūdū rationē: intelligere autem creaturas est commune diuinis personis, & est essentiale: generatio tamen ipsius verbi est notionalis. Nam generatio actiua est propria Patri, passiua verò est propria filio. Respondet Sanctus Præceptor loco citato, quòd si commune & essentiale consideretur per se & absolutè, prius est secundum rationem quàm proprium & personale: sicut intelligere, per se & absolutè acceptum prius est secundum rationem quàm generatio. Si autem commune & essentiale, consideretur & accipiatur cum respectu ad creaturas: ratione illius respectus adiuncti, est posterius proprio & personali. Et quoniam cognitio creaturarum dicit respectum ad creaturas: idcirco licèt sit essentiale & commune omnibus personis, tamen huiusmodi intelligere, est posterius secundum rationem generatione verbi. Ita tenet Ferra. 4. contra Gentes. 13. & Capreol. in. 1. d. 35. quæst. 1. ad. 2. contra 1. conclu.

Sed obijcies iterum, & est argumentum positū initio quæstionis. Intellectio est productiua verbi: ergo est prius ipso verbo: ergo in illo priori possumus intelligere sine verbo. Ad hoc argumentum Turrianus Episcopus in hoc articulo, disputat. 5. part. 1. dicit quòd posset responderi negando primam consequentiam. Nam calefactio est productiua caloris, & tamē in genere causę materialis prius est calor in subiecto quàm ignis calefaciat. Hæc solutio non mihi probatur. Nam quamuis concedi possit, vt quod est posterius in genere causę formalis, sit prius in genere causæ materialis, vt patet de vltima dispositione ad formam, & de dispositione vltima ad gratiam, quę sunt posteriores in genere causæ formalis & efficētis, ipsa forma & gratia, quia consequuntur ad illas: sunt tamē priores in genere causæ materialis, quia per illas disponitur subiectum, ad recipiendam formam substantialem

Universidad de Deusto
Biblioteca

lem & gratiam. Cæterùm cùm calor qui est in subiecto, nullo modo disponat ad hoc vt ignis calesaciat, imò neque ad hoc vt calefactio ignis suscipiatur in subiecto, quia priùs secundum modum intelligendi, est subiectum calesieri, quàm calorem esse. Idèo respondet Turrianus secundo loco, notando: quod prius est verbum, & productio verbi, quàm actus intelligendi. Et probat: Quia non possumus intelligere aliquam rem, nisi illa sit præsens in ratione obiecti: non est autem præsens, nisi mediante verbo: ergo prius est verbum, quàm intellectio illius rei. Et sic respondet ad argumentũ, quòd quãuis intelligere, & dicere sint vnus actus secundum rem, distinguntur tamen ratione ratiocinata, & per illum actum vt est dicere, producitur verbum. Et sic, talis actus, quatenus est dicere, est priùs natura ipso verbo: & idem actus, prout est intelligere, non est productiuus verbi, & vt sic est posterior ipso verbo. Et hoc solùm probat argumentum. Itaque ait, quòd illud antecedens; Verbum producitur per actum intelligendi: si faciat hunc sensum, Producitur per rem quæ est actus intelligendi, concedendum est; sed neganda est consequentia. Si verò sumatur antecedens in hoc sensu, verbum producitur per actum intelligendi formaliter, & quatenus actus intelligendi est: negatur antecedens. Nam verbum producitur per actionem intellectus, vt ea est dicere: non autem vt est intelligere. ¶ Ego tamen paucis ad hoc argumentum respondere volo. Primò, quòd ex hoc quòd actus intelligendi sit prior verbo: non sequitur, quòd possit esse sine verbo. Nam Aristot. in Posteriorum prædicamentis capit. 2. ait, quòd quando aliqua sic se habent, quòd inter illa est mutua consequentia subsistendi, vt interrat onale, & risibile: illud quod in aliquo genere est causa alterius, est prius illo, vt rationale prius risibili. Ergo ita in proposito: cùm inter actũ intelligẽdi, & verbũ, sit mutua cõsequẽtia subsistẽdi: valet enim hæc consequẽtia: Actus intelligendi est, ergo verbum est: & è conuerso, verbum est, ergo actus intelligendi est. Ergo licèt actus intelligendi sit prior natura ipso verbo, quia productiuus illius: non sequitur, quòd possit esse sine illo. Respondetur secundò quòd actus intelligendi, vt procedit ab intellectu mediante specie intelligibili, est prior verbo: quia vt sic, est productiuus illius. Vt autem ille actus intelligendi terminatur ad obiectum extrinsecum, est posterior verbo: quia non terminatur ad illud obiectum, nisi mediante verbo. Et hoc probat argumẽtum quo Turrianus ostendit verbum esse prius, quàm actus intelligendi. Et hæc satis de hac. 3. quæst.

DISPVTATIO. IIII.

Per quam actionem producitur verbum?

Durand. Gregor.

DVrandus in. 1. distin. 6. quæst. 2. & Gregor. in. 1. dist. 10 quæst. vnica, & dist. 13. quæstio. vnica. dixerunt verbum diuinum non procedere per actum intellectus, neque Spiritum sanctum per actum voluntatis, sed ex fœcunditate naturę diuinæ, & ratione suæ infinitatis. Sic enim dicunt esse, processionem verbi, & processionem Spiritus sancti in diuinis. Sed valeant Durand. & Gregor. Quoniam omnes Doctores Theologi conueniunt in hoc, quod sicut verbum vocis producitur per dicere vocale: ita verbum mentis producitur per dicere intellectuale. Differentia tamen opinionum stat in hoc, An dicere includat ipsum intelligere, & addat aliquã relationem ad verbum productum per illud dicere? An dicat solam productionem ipsius verbi? Sco Scotus. tus in. 1. dist. 2. quæst. vltima, & dist. 27. quæst. 1. & in quodlib. quæst. 1. ponit in intellectu duplicé actionem inter se ordinem habentem, licèt non ordiné originis: quia vna non procedit ab alia. Itaque intellectus constitutus in actu primo per speciem intelligibilem, habet duplicem actionem. Prima, est intelligere: quę non est productiua alicuius termini. Secunda autem, est dicere: & hæc producit verbum. Et ita inquit, quòd in diuinis verbum non producitur à Patre per intelligere, quia illud est essẽtiale, & cõmune omnibus personis diuinis: sed producitur per dicere, quod est notionale, & proprium Patris. Et sic secundum Scotum, dicere, non includit intelligere: sed solùm importat productionem verbi. Vnde, quamuis concedat verbum produci per actum intellectus: non tamẽ per actũ, qui est intelligere; sed per actum qui est dicere. Argum. ¶ Probat Scotus suam sententiam. ¶ Primò. Quia intelligere non est actio productiua termini, cùm Scotus. sit immanens, vt Aristo. 9. Metaph. ¶ Secundò: Quia Secundo. aliàs non posset intelligi ipsum intelligere sine Tertio. verbo: sicut neque calefacere sine calore. ¶ Tertiò: Quia aliàs sequeretur, verbum produci per intelligentiam, & non per memoriam: quod est contra Contra. D. August. ¶ Quartò: Intellectio in Deo, est actus essẽtialis, communis omnibus personis: sed productio verbi, est actus notionalis, & proprius Patris: ergo per intellectionem, vt sic, non producitur verbum. Aliàs Spiritus sanctus intelligendo produceret verbum: & similiter filius. ¶ Et confirmatur: Nã Contra. si produceretur verbum per intellectionem vt sic, sequitur, quòd omnis intellectio produceret verbum: quod est apertè falsum. Nam saltem visio beatifica non producit verbum. ¶ Quintò arguitur: Quinto. Verbũ est prius natura ipsa intellectione, qua res cognoscitur: ergo non producitur verbum per eandem intellectionem qua res intelligitur. Probatur antecedens: Primò, quia intellectus cognoscit rem in verbo: ergo supponit verbum, vt intelligat rem ipsam. Secundo, verbum habet rationem obiecti, & mensuræ respectu intellectionis, ergo prius est quam intellectio mensurata, & specificata ab ipso. Si dicas hoc argumentum probare, quòd inaliquo genere causæ, scilicet formalis, priùs est verbum, quam intellectio; non tamen in genere causæ efficientis; nam sic potest intellectio esse prior, quam verbum productum: Contrà: Nullus effectus procedens à causa efficiente, potest esse prior ipsa causa efficienti in genere causæ formalis; nam forma geniti seu genitum secundum formam non potest esse prius quam generans, etiam in genere causæ formalis: igitur si verbum efficitur per intellectionem, non potest habere rationem formæ respectu ipsius intellectionis. ¶ Et confirmatur: Nam omne Confir. agens agit inquantum est in actu: ergo intelligens,

priùs est formaliter in actu quã sit eius effectus, nempe verbum: & consequenter verbum ipsum non potest esse prius in genere causæ formalis, quam ipsa intellectio, si per eam producitur: igitur necesse est aliquam aliam actionem antecedentem constituere, per quam verbum fiat, in quo res ipsa cognoscitur. ¶ Turrian. loco citato perseuerans in suo modo loquendi, ait; q̃ dicere, & intelligere, identicè sunt vnus actus in mente: habent tamen diuersas rationes formales, seu definitiones. Vnde, verbũ producitur per illũ actum: non quatenus est formaliter intelligere, sed quatenus est dicere. Et quidam Theologi consentiunt, q̃ verbum producitur per actũ intellectus, quatenus est dicere. Quòd verò intelligere & dicere, formaliter distinguãtur: patet. Nam actus intellectus, secundũ q̃ est dicere, non includit intrinsecè rationem intellectionis: nec è conuerso ratio intellectionis includit dicere. Quod probo: Nam dicere, est prius natura quam intelligere: ergo intelligere non est de intrinseca ratione ipsius dicere. Profectò, dicere, est prius natura quam verbum, & verbum est prius, quam intellectio, vel saltem simul natura cum intellectione: ergo dicere, prius est, quam intelligere. Et pari ratione è contrario potest persuaderi, q̃ ipsum dici, nõ formaliter includitur in intellectione. Nam id quod intrinsecè includitur in ratione alterius, non potest esse prius natura: ergo si dicere est priùs natura quam intelligere, sequitur q̃ intelligere non includit formaliter & intrinsecè ipsum dicere. ¶ Caiet. in hoc articulo dub. 2. expresse docet, quòd dicere intellectualiter, includit intrinsecè actum intelligendi: ita vt dicere & intelligere, sola ratione distinguantur, sicut homo & animal, in Socrate. Probat hanc suam sententiam: Nam aliàs Deus posset facere de plenitudine potestatis, q̃ intellectus diceret intellectualiter, & non haberet actum intellectus: quod est incredibile. Nam quo pacto intellectus diceret, si nihil intelligeret: Sequela autem probatur: Nam causa duos habens effectus, ita inter se ordinatos quòd neuter est alterius causa, ita se habet, q̃ ratio intrinseca est comparatio vtriusque effectus ad causam suam quàm ad inuicẽ inter se, ita sanè, vt si per possibile, vel impossibile primus effectus tolleretur, non ob id neganda esset habitudo secũdi effectus ad causam suam: sed intellectus constitutus in actu primo, est causa duorum effectuum, quorum neuter est alterius causa: ergo si per impossibile tolleretur ipsum intelligere, non ob id subtraheretur ipsum dicere.

His tamen non obstantibus, est prima conclus. Verbum producitur per actum intellectus, qui vocẽ est intelligere & dicere intellectualiter. Hęc cõclu. est D. Tho. in hoc art. & 1. cõtra Gent. c. 55. & 4. cõtra Gent. c. 11. & 12. & de Verit. q. 4. art. 2. De qua conclu. lege Capreo. in. 1. d. 27. q. 2. conclu. 2. & 3. Et obserua, q̃ intelligere & dicere, differunt in hoc: q̃ intelligere dicit solã habitudinẽ intelligentis ad rem intellectam, in quo nulla ratio originis importatur, id est per illam habitudinẽ non denotatur ne quę importatur aliqua realis emanatio seu processio rei intellectę ad intelligentem: dicere verò, principaliter importat relationẽ ad verbũ conceptum, seu productũ, & mediante verbo dicit habitudinẽ ad rẽ intellectã, quæ in verbo prolato manifestatur intelligenti. Ex quibus planè colligitur, q̃ intelligere, vt sic, nõ importat aliquã relationẽ realem ad aliquid productũ per ipsum. Quoniã intelligere vt sic, solã dicit habitudinẽ rationis ad rem intellectã. Sicut visio exterior qua videtur lapis, nõ dicit aliquã relationẽ realẽ ad aliquid productũ per ipsam: sed solã relationẽ rationis ad lapidẽ visum. Dicere autẽ, cũ sit proferre verbum, dicit relationẽ realem ad verbũ productũ, & mediãte verbo producto, dicit relationem rationis ad rẽ, quę per illud verbum manifestatur. Sicut enim actione oris corporalis quæ actio est dicere, producitur verbũ exterius, & illo verbo manifestatur aliis quæ eodẽ verbo significantur, & dicere illud sensibile importat relationẽ realem ad verbum productum per illud dicere, & mediante illo verbo importat relationẽ rationis ad res quas manifestat per verbum: ita similiter dicendum est de dicere intellectuali, per quod producitur verbum intellectus. Nam sicut per verbum exterius manifestantur audientibus quæ in mente latebant: ita per verbum intellectus manifestatur intelligenti, quod intelligit. Ex quo vlteriùs colligitur, quòd dicere, propriè loquendo, quamuis importet principaliter relationem ad verbum: includit tamen intelligere. Quia nihil est aliud dicere, quam intelligere exprimendo, seu exprimere intelligendo, vt Caie. docet hic & D. Tho. de Verit. q. 4. ar. 2. ad. 5. Ex quibus patet solutio ad quæstionẽ positã. Nempè, quòd verbũ producitur per actum intellectus, qui est intelligere. Nã nullus alius actus est intellectus, nisi intelligere: sicut nullus actus est visus, nisi videre. Profectò, expressio verbi vocalis, est dicere vocaliter: ergo expressio verbi mentalis est dicere mentaliter, seu intellectualiter. Et hæc est sententia D. August. 15. de Trin. ca. 10. dicentis: Etsi verba non sonant, in corde suo vtiq; dicit qui cogitat. Quasi diceret, q̃ intellectus cum intelligit rem aliquã, loquitur intra se: & sibi rem illam dicit, quã intelligit & cogitat. Sed non aliter dicit, quam exprimẽdo intra se verbũ repręsentatiuum rei: ergo.

Secunda conclus. Dicere, per quod producitur verbũ, includit intelligere: & vltra illud, dicit solũ relationẽ realẽ ad verbũ productũ. Hæc est D. Tho. 1. p. q. 34. artic. 1. ad. 3. Et probatur hæc ratione: Quia aliàs ex opinione Scoti sequeretur, q̃ intellectus posset dicere sine hoc q̃ intelligat: quod est manifestè falsum. Et falsitas cõsequẽtis liquet. Quia si nihil intelligeret: quid diceret, cũ nihil intellectus intelligat? Et cõf. Quia de ratione verbi est esse manifestatiuũ: si autẽ nihil intelligeretur, nihil etiã posset verbo manifestari. Igitur impossibile est, quòd intellectus formet verbum sine hoc quòd aliquid intelligat. Sequela autem probatur: Quia illi duo actus secundum Scot. scilicet intelligere & dicere, non habẽt ordiné originis inter se, id est neuter est causa alterius: ergo potest vnus esse sine alio.

Tertia conclusio: Dicere & intelligere, non distinguntur realiter, ac proinde actus dicendi mentaliter & intellectualiter, non distinguitur realiter ab actu intelligendi, sed sufficit quòd distinguantur distinctione rationis ratiocinatæ. Hæc conclusio sequitur ex superioribus. Et est Caietan. hic, & D. Thom. infrà, quæstione. 34. articul. 1. ad tertium, & articu. 3. vbi ait, quòd Pater ex intellectione sui, & filij, & Spiritus sancti, & omniũ rerũ, etiã possibi

Conclu. 2.

Caiet. D. Thom.

Conclu. 3.

lium,producit verbũ:ac proinde totá Trinitas, & omnis possibilis creatura exprimitur,& dicitur illo verbo. Vbi Doctor Sanctus reducit ad intellectionem verbi productiuã,cur illud verbũ formatũ,& expressum sit repræsentatiuũ omniũ.Et de Verita. q.4.ar.2.ait,ꝙ verbum est effectus actus intelligendi.Et eodem loco solutione.ad.5.ait, ꝙ dicere non solũ significat intelligere,sed intelligere cũ modo qui est exprimere conceptioné aliquã. Ex quibus cõstat,ꝙ dicere significat intelligere;& consequenter includit intrinsecè intelligere. Nam si dicere & intelligere,realiter distinguerentur,sequeretur,ꝙ intellectus quotiescunq; intelligit & operatur,exercet duos actus realiter distinctos, quorum vnus est dicere,& nõ intelligere: alter verò est intelligere,& nõ dicere:quod est impossibile.Et confir.Nã ꝙ intellectus producat verbũ per eũdé actũ, per quem intelligit,possibile est,& cõuenietissimũ: ergo superfluum est constituere alium actum realiter distinctũ ad productioné verbi.Et confir.iterũ: Nam intellectus essentialiter est potentia intellectiua:ergo omnis actus elicitus eius est essentialiter intellectio.Patet cõsequentia.Nã omnis actus potétię visiuæ est visio,& omnis actus potentię auditiuæ est auditio,& sic de singulis: ergo cũ dicere sit actus intellectus,necesse est ꝙ sit intellectio. ¶ Ex his colligitur,ꝙ si non distinguuntur realiter, dicere & intelligere,distinguuntur tamen ratione ratiocinata,nam dicere,vt vidimus addit supra intelligere producere verbum ipsa intellectione, & hoc solũm probant argum.Scoti.

Infectarium

Ad argum. Scot. Ad argum.initio posita pro Scot.Ad duo priora patet solutio ex his,quæ diximus,præsertim conclus.1.&.2. *Ad primũ, & secũdum* ¶Ad tertiũ respondetur, ꝙ intelligẽtia, quæ hic accipitur pro intellectione,non est principiũ productiuũ verbi:sed est ipsa productio:memoria verò quę est intellectus informatus specie intelligibili,est principium productiuum verbi.Et hoc intendebat D.August. *Ad tertium* ¶Sed contra hanc sententiã est argumentum,nam Pater actu toto,quo producit verbum,distinguitur ab illo : ergo actus ille neque est intelligere,neq; includit intelligere. *Replica.* Patet consequentia:Quia Pater non distinguitur à filio per intelligere:quia sicut est vnum, & idem esse trium diuinarum personarum,ita idem sapere,& idem intelligere,vt ait Aug.7.de Trini.ca.7.ergo si dicere includit intelligere,non distingueretur Pater à filio toto actu dicẽdi.Antecedẽs verò probatur:quoniam actus quo Pater producit filiũ est simplicissimus,& indiuisus,& consequenter toto illo actu Pater distinguitur à filio.Et confirm. Quia sicut filius eadem proprietate est filius & verbum,vt ait Aug. 7.de Trin.c.1.vbi ait:Eò verbum quò filius , & eò filius quò verbum , ita eadem proprietate productio filij est generatio,& dictio seu prolatio verbi, sed generatio solũm importat relationem Paternitatis per modum actus secundi:ergo & dictio solũ importat eandem relationẽ,& ex consequenti non includit intelligere,quod est absolutum,& non relatiuum.Minor verò probatur,scilicet quòd generatione dicat solam relationem,nam Damasc.lib.1.fidei, ca.11.ait,ꝙ Pater,& filius, & Spiritus sanctus quantũ ad omnia sunt vnũ præter generationẽ,& processionẽ: si tamẽ generatio diceret aliquid absolutum præter relationẽ,iam personæ diuinæ essent vnum in illo absoluto incluso in generatione : & consequenter Damascenus nõ bene dixisset,absolutè præter generationem.

Solutio. ¶Ad hoc respõdetur,negando illud antecedens,scilicet,ꝙ Pater distinguatur à filio toto actu,quo illum producit.Et ad probationẽ; Quia actus ille est simplicissimus:respondetur,ꝙ licèt sit simplicissimus secundum rem;includit tamé plura secundum rationem:scilicet intelligere, & relationem ad verbum,tanquam ad productum per illud dicere:Et actus ille, distinguit Patrem à verbo:non ratione ipsius intelligere,sed ratione ipsius dicere.¶Ad confirm.respondetur ex D. Tho.1.p.q. 34.ar.2.ad.3. quòd sicut natiuitas filij quæ est proprietas ipsius,significatur multis nominibus, quæ attribuuntur filio ad diuersimodè significandũ eius perfectiones,nam dicitur verè filius, vt ostendatur connaturalis Patri,& dicitur splendor, vt ostendatur coæternus,dicitur imago , vt ostendatur omnino similis,dicitur verbum vt ostendatur immaterialiter genitus:ita actus,quo producitur verbum, appellatur generatio,& appellatur etiã dictio , seu prolatio verbi. Et licèt forsan quatenus nominatur generatio,importet solam relationem:tamen vt nominatur dictio,non importat solam relationem:sed vltra illam importat intelligere.Sicut persona filij quatenus dicitur filius,solũm importat relationem realem ad Patrem:& nullam relationem ad creaturas.Eadem tamé persona filij,quatenus dicitur verbum,præter relationem realem quam importat ad Patrem dicentem,dicit etiam relationem rationis ad creaturas,tanquam ad res dictas illo verbo. Et ita patet ad confirmationem:primò,negando quòd generatio dicat solam relationem.Neque D.Damasc.dixit,quòd generatio secundum totum quod includitur in illa,distinguit Patrem à filio: sed solũm dicit,quod distinguit. ¶ Secundò dico, quòd etiamsi generatio includeret solam relationem:nõ inde sequitur,quòd etiam dicere includeret solam relationem. ¶ Ad quartum dicendum , quòd intelligere, & dicere in Patre,in diuinis sola ratione distinguuntur. Nam nulla est oppositio relatiua inter intelligere essentiale,& dicere Paternum. Inde tamen non sequitur,quòd filius dicat aut producat verbum:licèt intelligatur verbum. Quoniam inter verbum dictum,& dicentem,à quo procedit,est relatiua oppositio.Neque rursus sequitur,quòd Spiritus sanctus producat verbum:quamuis intelligat verbum,& simul omnia quæ Filius & Pater intelligunt.Et ratio est,quoniam Spiritus sanctus procedit ab ipso verbo,tanquã ab vno principio cum Patre.De qua re fusè agẽdum est infrà,q.34.¶Ad cõfirm.respondetur,ꝙ si sermo sit de ordine naturali: concedenda est sequela:Diximus enim suprà,secundum naturalé ordinem verbum esse de intrinseca ratione intellectionis naturalis. Cæterùm cur per visionem Sanctorum non producatur verbum in Patria,suprà aperuimus. ¶ Ad quintum respondetur,negando antecedens.Non enim simpliciter , & absolutè loquẽdo verbum est prius natura ipsa intellectione.Et ad primã probationẽ,concedo ꝙ intellectus cognoscit rẽ in verbo.Et quãdo infertur: Ergo intellectus supponit verbũ,vt intelligat rem: distinguo consequẽs. Vt intelligat rẽ intellectione com-

completa,& consummata,seu formata:concedo cõsequentiam;Vt intelligat & cognoscat,intellectione quæ consideratur vt via ad terminum:nego cõsequentiam.Ad secundam verò probationem,concesso antecedente,quando infertur; Ergo prius est verbum,quam intellectio ab ipso specificata,& mensurata:respondetur sicut ibidem responsum est. Et quando vlteriùs vrget argumentũ dicendũ,ꝙ actio in ratione actionis specificatur à principio à quo procedit:vt docet D.Tho.1.2.q.1.art.3. Quare non inconuenit,ꝙ actio intelligendi,vt actio est,specificetur à principio à quo procedit: quod est ipse intellectus in actu primo. Ac proinde iam intelligitur specificata intellectio,antequã intelligatur cõpleta per terminũ:licèt eadem intellectio prout est quędam via ad terminum,non intelligatur terminata & completa,nisi simul consideretur terminus productus.Et hoc est,quod probatur in argumento & confirmatione eius:& nihil amplius.

DISPVTATIO. V.

Qualiter verbum differat ab actu intelligẽdi?

HVius controuersiæ non est vna sententia apud Theologos. Imò verò variè sentiunt,& loquuntur in hac parte.Sunt ergo tres opiniones de quæstione proposita.¶Prima docet, verbum esse omnino idem cũ actu intelligendi.Hanc defendit Scot. in.1.d.27. q.3. & Duran.q.2.& Gabriel.& omnes eius sectatores eadem.d.Fundamentum huius opinionis est. ¶Quia actus intelligendi,est naturalis similitudo obiecti cogniti,quoniam cum actus intelligendi sit terminus mentalis,naturaliter & formaliter repræsentat: ergo præter ipsum actum intelligẽdi, non est opus ponere aliam similitudinem per illum actum productam,quæ dicatur verbum. ¶Præterea argumentatur Duran.Nam de ratione verbi,est esse manifestatiuum:ergo primo & præcipuo verbo, quale est verbum cordis, competit esse manifestatiuum per suam essentiam.Aliàs si non ventũ esset ad verbum aliquod,quod per seipsum,& non per participationem alterius esset manifestatiuum, fieret processus in infinitum.Sed actus intelligendi per suam essentiam est manifestatiuus;imò ipsa manifestatio:ergo ille actus est verbum.Probatur minor:Nam eo ipso ꝙ intellectus intelligit aliquã rem,ipsa manifestatur intellectui,secluso quocunq; alio præter actum intelligendi:ergo ille actus intelligendi est manifestatio illius rei:& consequenter est verbũ. ¶Confirmat hoc Durandus.Quoniam id quod dicitur tale extrinseca denominatione, putà tanquam signũ, vel tanquam causa:debet reduci ad id quod dicitur tale denominatione intrinseca.Sicut sanum, quod dicitur de vrina tanquam de signo,& de medicina tanquam de causa, reducitur ad animal de quo dicitur denominatione intrinseca.Ergo cũ esse manifestatiuũ,dicatur de verbo vocis , denominatione extrinseca;debet reduci ad illud quod intrinsecè est manifestatiuũ. Et huiusmodi est actus intelligẽdi,qui per se cõpetit esse manifestatiuũ:imò verò ipsa manifestatio. Ac proinde ipse actus intelligendi non distinguitur à verbo:sed est propriè verbum.

Opinio.2. Secunda sententia est,quæ tenet verbum mentale non distingui realiter ab actu intelligendi , sicut res à re distinguitur:sed formaliter solũm,sicut esse essentiæ,& existentiæ.Nam hæc distinctio,sufficit vt vnum verè negetur de alio. Nam sufficit ad hoc vt propositio ista non sit vera: Verbum mentale est actus intelligendi.Hanc sententiam tenẽt plerique ex familia D.Tho.& Syluest. in Cõflato,q.27. ar.1. *Syluest.* Et præcipuũ fundamẽtũ istorũ est.Quia hac sola posita distinctione,saluãtur omnia quæ dicũtur à S.Tho.de verbo & actu intelligẽdi:ergo superfluũ est ponere aliã maiorẽ distinctionẽ. *Argumẽtũ.* Sanè, hæc distinctio,sufficit ad hoc vt verbũ dicatur terminus intellectionis,& per intellectionẽ productum. Sicut calor est terminus calefactionis,& per calefactionẽ productus,licèt nõ distinguatur realiter ab illa,sicut vna res distinguitur ab alia. ¶Et cõfirmat eandẽ opinionẽ Syluest. *Confir.* Quia secundum Aristo.3. Physico.actio & passio,motus & terminus,sunt idẽ realiter,vt patet de calefactione & calore:sed intelligere,est agere & pati,quia est actio immanens,& quidã motus:ergo est idẽ realiter cũ termino ,quia est ipsum verbũ. *Fuga.* ¶Si dicas, ꝙ Aristo.solũ loquitur de motu,qui est actus imperfecti,vt sic , vt calefactio,frigefactio, intelligere autẽ est actus perfecti, vt sic: *Replica.* Id quidẽ nõ obstat.Nã si motus,qui est actus imperfecti,est idẽ realiter cũ suo termino: à fortiori sequitur,ꝙ motus,qui est actus perfecti, sit idem cũ suo termino.Quia plus distat à termino primus motus quã secũdus.Ergo si nõ obstante maiori distantia,primus motus idẽtificatur cũ termino;à fortiori sequitur,ꝙ secũdus motus idẽtificetur cũ illo.Itẽ D.Aug.15.de Trinit.c.10.ait verbũ esse notitiã:sed notitia,est ipsa intellectio:ergo actus intelligẽdi nõ distinguitur realiter à verbo. Aliàs si verbũ esset res alia ab intellectione,Deus posset cõseruare verbũ sine intellectione:quod est incredibile. Quia verbũ intrinsecè cõsistit in hoc quod est esse actualiter intellectũ. *Secundum.* ¶Præterea. Ipsa productio verbi,prout est actio,nõ est realiter distincta à productione quatenus est passio:sed productio verbi quatenus est passio,nõ distinguitur realiter à verbo producto,tãquã res à re:igitur de primo ad vltimũ,ipsa productio verbi prout est actio,est idẽ realiter & materialiter cũ ipso verbo. Minor cõstat inductione.Nã creatio passiua,nõ distinguitur à re creata:& sic de singulis.Maior verò est communiter recepta apud Philosophos dicẽtes actionẽ & passionẽ eundẽ esse motũ.¶Tertia sentẽtia est Caie.in hoc arti. ꝙ verbũ realiter distinguitur ab actu intelligendi. *Opinio.3.* Et idẽ sensit Ferra.1.cõtra Gẽt.c.53.& Capreo.in.1. d.27.q.2.Et videtur hæc esse sentẽtia D.Tho.hic,& 1.contra Gent.c.53.citato,& 4.contra Gent.cap.11. & de Potentia,q.8.art.1.& de Verita.q.4. art.5. Itaque sicut per generationem materialem proles producitur , quæ realiter distinguitur ab actu generationis:ita per actum intelligendi qui est quædam spiritualis generatio, producitur verbum realiter distinctum ab ipso actu. *Argumentũ* ¶Et præcipuum fundamentum huius opinionis,est. Quoniam obiectum intellectus,vt sic,debet esse intra ipsum intellectũ, vt expressè docet Arist.2.de Anima tex.59.&.60.Si tamen per actũ intelligendi nõ produceretur aliquid,quod esset imago & similitudo expressa ipsius

Universidad de Deusto
Biblioteca

obiectiuobiectū intellectus nō esset intra ipsum intellectum,in quod immediatè fertur intellectus,& mediante illo fertur in obiectum extrinsecum.Neque ex hoc sequitur,actum illum intelligendi quo immediatè fertur in illud obiectum intrinsecum, esse actum reflexum.Quia fertur in illud, tanquam in imaginem & similitudinem expressam obiecti extrinseci.Et secundum Aristo.lib. de Memoria,& reminis.idem est motus in imaginem,& in rem cuius est imago.Quòd si quis dicat,obiectum sufficiè ter fieri præsens,& constitui intra intellectum per speciem intelligibilem;& idcirco non opus esse, vt per actum intelligendi producatur verbum ab eodem actū distinctū:respondetur, q dupliciter oportet obiectum fieri præsens intellectui, & cum ipso vniri;atq; coniungi.Primò,in ratione principij seu causæ:quia intellectus simul cū obiecto constituūt vnum principiū totale respectu intellectionis. Et hoc modo obiectum fit præsens intellectui, & vnitur cū illo mediante specie intelligibili; quæ se habet ad instar seminis in generatione corporali. Secundo modo oportet obiectū esse præsens intellectui & intrinsecū illi,vt obiectū est; id est inquātū terminat actū intelligendi: & ad hoc ponitur verbū mentale productum per actum intelligendi.

Conclu.1. Pro intelligentia huius quæstionis,est prima cōclusio:Ad intellectionem requiritur aliqua qualitas,quæ sit naturalis similitudo, & imago obiecti. Hæc est communis sententia inter omnes.Nā apud Aristo.& Philosophos receptum est cognitionem fieri per assimilationem : ita quòd oportet intellectum cognoscentem obiectum aliquod illi assimilari.Cuius rei rationem assignat S.Thom. Quia cùm intellectus sit immaterialis, oportet obiectum esse illi proportionatum: & ex consequenti esse etiā immateriale.Est autem immateriale, mediante quadā similitudine & imagine in ipso intellectu existente,in qua obiectum extrinsecum,& materiale cognoscitur.Sed de hac conclus. fusè satis diximus in quæst.illa de necessitate verbi.

Conclu.2. Secunda conclusio: Hæc similitudo & imago, est terminus intellectionis:sicut calor, est terminus calefactionis.Probatur hęc propositio:Quia per speciem intelligibilem quæ est similitudo impressa obiecti,intellectus intelligendo debet producere aliquam similitudinem & imaginem eiusdem obiecti, qui effectus semper assimilatur formæ qua agens agit:ergo si mediāte similitudine impressa obiecti, intellectus intelligit, per illam intellectionem producit aliquam similitudinē expressam obiecti.

Conclu.3. Tertia conclusio:Hæc similitudo expressa, non est actus intelligendi. Quia actus intelligendi non est similitudo obiecti. Vnde,deceptus est Pater Soto.in.4.d.49.quæst.2. art.3. credens intellectionem obiecti esse illius similitudinem.Dicebat enim ille quòd idcircò requiritur species intelligibilis quæ est similitudo per modum actus primi,& per modū habitus,vt intellectus eliceret intellectionem,quæ est similitudo per modum actus secundi: iuxta illud D.Augustī.15. de Trinitate,cap.17. Vbi ait,quòd tunc erit perfecta Dei similitudo in mente , quando fuerit perfecta Dei visio:iuxta illud etiā.1.Ioā.3. Cum apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicut est. Et D.Ansel.in Monolo.ca.38.inquit, quòd nulla ratione negari potest,cognitionem esse similitudinem. ¶ Sed his non obstantibus, persuadetur conclus.posita.Nam actio quā profertur hoc nomen,homo,nō est id quod significat hominem; sed nomen ipsum prolatum per talem actionem; est id quod significat hominem: ergo pari ratione actus intelligendi quo producitur verbum,non est similitudo obiecti,sed ipsum verbum per actionem productum.Item:Nulla actio,vt sic , est similitudo principij,à quo procedit:ergo neque actus intelligendi,est similitudo obiecti expressa. Consequentia tenet ex paritate rationis.Antecedens autem in ductione constat.Nam calefactio prout est actio,nō est similitudo caloris,quo ignis immediatè calefacit:neque domificatio,est similitudo domus ad intra,quę est principium illius actionis.Nam effectus productus per aliquam actionem, assimilatur principio quo illius actionis,& non ipsa actio : ergo similiter verbum productum per intellectionem est similitudo obiecti,& non ipsa intellectio.Ita docet Capreo.in 4.d.49.q.5.& nos fusè suprà.q.12.Neque obstat id quod dicit Pater Soto. Nam non requiritur(vt ipse putat)species intelligibilis,quæ est similitudo habitualis, vt intellectio sit similitudo actualis:sed ad id requiritur solum,vt intellectus constituatur in actu primo ad actum secundū exercendū ad hoc vt effectus productus per intellectionē(nempe verbum)sit actualis & expressa similitudo obiecti. Effectus enim vt modò diximus,est qui assimilatur formæ agētis,& non actio.Et ad D.Aug. dicendū, q ipse non dicit visionē Dei esse similitudinem Dei:sed dicit,q tunc erit in anima nostra, plena & perfecta Dei similitudo, quando fuerit perfecta visio eiusdem Dei.Quæ similitudo proueniet ratione essentiæ diuinæ vnitæ mediante lumine gloriæ in ratione speciei cū intellectu beati.Nā si cū intellectus actuatur specie intelligibili lapidis, fit similis ipsi lapidi,imò verò quodāmodo vnū cū ipso lapide:à fortiori sequitur, q quando intellectus beati vnitur cum ipsa essentia diuina in ratione speciei intelligibilis,q fit multò similior,& magis vnū cū ipso Deo.Et ad D.Ansel.respondetur primò, quòd in loco citato à patre Soto, non habetur illa verba quę ab ipso referuntur: neq; etiam in ca.33. vt Capreo.citat. Verumtamen si verba illa inueniantur siue apud Ansel.siue apud Aug.& alios Doctores, sic sunt intelligenda:vt cognitio siue intellectio, dicatur similitudo aut ratione principij,à quo procedit,aut ratione termini producti per ipsam.Sicuti concupiscentia vocatur peccatum, quia est à peccato,& quia inclinat & excitat ad id quod est contrarium rationi; licèt in ratione actionis non sit vere peccatum:vt explicat Conci. Triden.Sessio.5.in Decreto de Peccato originali circa finem.Pari ergo ratione cognitio potest appellari similitudo:q ipsa sit propriè similitudo, sed quia procedit ab specie quę est similitudo impressa,& terminatur ad verbum quod est similitudo expressa. ¶ Secundò dico,q Sancti Patres sæpe appellant cognitionem conceptum productum ex cognitione:& sic intelligendi sunt,quando dicunt esse similitudinem.

Quo cōstituto principio vt verissimo, difficultas quæstionis propositę est,vtrū verbū mētale & actus intelligēdi, sint duæ res realiter distinctæ, seu duæ qualitates realiter distinctæ:In qua difficultate Turrian.loco citato dicit,hanc controuersiam pendere ex altera,quæ quæritur, An præter actionē quæ recipitur in passo,sit ponenda alia actio in agēte? ¶ Dequa difficultate quidā docēt in igne calefaciēte solum esse formā substātialē,& caloré,quo calefacit; & relationē agētis ad passum:& consequēter solū constituūt vnā actionē,quæ recipitur in passo.Huius sententię fuit pater Soto.3.Physic.& Ferra.2.cōtra Gent.c.2.¶ Cæterum alij dixerunt,q præter relationē existentē in passo,&c. ponitur alia actio in agēte:quæ sanè actio,est actualitas virtutis ipsius agētis,& potētiæ actiuæ existentis in ipso agente. Imaginantur enim qui hunc modū dicēdi sequuntur,q omnis actio transiēs,præter motum qui suscipitur in passo,& relationē agētis ad passum; importat entitatē quandā absolutā, ab ipsa actione quæ est fundamētum illius relationis:& est quædā actua productio ipsius effectus , & est in ipso agente. Quam actionē,hęc opinio ait esse idē realiter cum agere.Ita q; calefactio actio in igne est idē cum ipso igne:sicut actio intelligendi in ipso intellectu est idē cum illo.Et quidē hæc sentētia , quantùm ad hoc q actio ponit aliquid absolutum in agente, est.Caiet.suprà.q.25.art.1.& Capre.in 1.d.27.& fortè est magis consona D.Tho. Et profectò negari nō potest,nisi quòd agēs quando operatur, est in actu secundo:cùm antea non esset in actu. Et negari nō potest,nisi quòd virtus agētis,quando agens est in actu secundo,realiter excitatur ad agēdum,& reducitur de potentia ad actum. Quæ omnia concomitantur actionem exercitam ab ipso agente:vt suprà diximus.q.25.Et Turrianus tredit sententiam hanc magis consonē esse D.Thom.Igitur secūdum duplicē hanc sententiam variè respondetur ad difficultatem propositam de distinctione verbi ab actu intelligendi.Nam qui negant præter relationem, & formam agētis actionem nihil absolutum ponere in agente: consequēter affirmant, quòd verbum non distinguitur realiter ab actu intelligendi.Nam in doctrina D.Thom. actio productiua alicuius termini,identificatur cum illo, sicut calefactio est idē realiter cum calore:ergo si præter intellectionem, quæ producitur verbum, non ponitur alia actio in intellectu,sequitur q illa actio & verbū sunt idē. Qui verò præter actionem quę suscipitur in passo, tenent esse aliam in agēte:consequenter affirmant verbum realiter distingui ab illa actione, quia illa actio est idem cum intellectu: sed verbum distinguitur realiter ab intellectu:ergo &ab illa actione.

Veruntamen crediderim non esse necessarium, vt si quis dicat actionem non ponere aliquid absolutum in agente,necessariò teneat q verbum , & actio intelligendi sunt idem . Nam Ferra.1. contra Gent.cap.53.tenet expressè verbum realiter distingui ab actu intelligendi : & tamen 2.contra Gent. cap.1. tenet actionem non ponere aliquid absolutum in agente. Similiter expresè est contra Diuū Thom.dicere q illa actio est idem realiter cū agente:nam infrà.q.54.art.1.expresè docet, q neq; intelligere angeli , neque actio alicuius creaturæ,est idem cū virtute actiua eius. Quia sicut esse se habet ad substātiam & essentiā, ita intelligere ad intellectum.Nā intelligere,est actualitas intellectus:

sicut esse,est actualitas essentiæ. Imò verò apparet, q nō potest tutò hoc affirmari. Nā si intellectus est ipsum intelligere;sequitur, q videre, quo beatus videt Deū,sit ipsemet intellectus:& ex consequēti, quòd intellectus per seipsum,& per suam naturam videat Deum. ¶ Quantum ad illud, an actio dicat aliquid in agēte:Cōmunis sentētia est, q actio transiens præter motū,qui suscipitur in passo, nihil absolutū ponit in agēte.Et hoc insinuat D.Tho. palā 1.p.q.41.ar.1.ad.2.&.q.45.art.2.ad.2.Nam si sumatur ignis nondum agens, per hoc quòd illi applicetur aliquod passum,ignis agit. Per hoc tamen nihil ad nenit illi de nouo:Quoniam si aliquid absolutum acquireret:rogo.A quo accepit illud? Nam non ab alio agente:neque etiam à passo;neque à se ipso:ergo nihil absolutum accepit de nouo per hoc quòd cœpit agere.Fortè ad hoc dici potest, quòd quando agens operatur,cùm anteà nihil ageret , est in actu secundo verè & realiter in esse physico: quod anteà non habebat.Et rursus,potentia actiua ipsius agētis,excitatur cùm agit : cùm tamen anteà non excitaretur,neq; esset in actu secūdo. Et hoc,vt minimum intelligimus in ipso agēte cū actu agit , & operatur.Ac proinde,fatē debemus concipere in agēte quendā modū realē se habēdi ipsius agētis, qui nō erat in agēti ante actū secūdū,quādo videlicet erat solùm in actu primo.Vnde,agēs quādo agit per suā actionem,cōstituitur in actu cōpleto: & ob id etiā actio dici potest actualitas agētis.Quia ante quā agens agat,licèt habeat virtutem agendi,& per illā sit in actu primo,adhuc tamē est in potētia ad actum secūdum.Et ob eam causam quādo agit illū actū,iā est in actu cōplero per actionē illā: & ideò actio dicitur à D.Tho.actualitas agētis.Pari ergo ratione,intellectus quādo per speciē intelligibilem nondum intelligit,nō est perfectè in actu quousq; de facto intelligat:& sic,intelligere,dicitur actualitas ipsius agentis.Quapropter dicendum est, quòd si sumatur actio,pro forma quæ est principiū agendi;accepta sanè in sua victima actualitate , & vt suo modo contingit,seu tangit passum: probabile est, quòd aliqua actio est in agente.Et simili modo philosophandum est de actione immanēte.Sicut enim in actione transeunte,forma quæ est principiū agēdi,excitata ad agendum constituatque in actu secundo;& cum actuali relatione cuiusdam contactus physici ad passum,dicitur actio in agente, à qua intrinsecè denominatur agens: ita in actione immanente, species intelligibilis cum actuali relatione ad obiectum,est actio in ipsomet agente, à qua intrinsecè denominatur agens:& ab ipsa specie constitura in actu secundo causandi , manat immediatè intellectio actualis. Imò verò operatio intellectus actuati ab specie,cùm excitatur ad agendum,& agit,est forma seu actio, à qua intrinsecè denominatur agens. Et fortè meliùs ipsa excitatio intellectus & virtutis , quæ est in illo , est modus quidam ipsius intellectus à quo intrinsecè denominatur agens. ¶ Omnibus tamen his conſideratis,communis sententia est:quòd præter actionem immanentem,quæ manet in ipso agente,nulla alia est actio,quantum ad absolutum aliquid,ponēda in agente:sed solùm in patiente. Et id voluit Arist.3.Physico,tex.18.vbi dixit eandē esse actionē

mouẽtis,& moti:& tex.20.vbi etiam dixit non esse inconueniens, ꝙ actus vnius sit in altero: sicut doctio est actus docẽtis, est tamẽ in discente. Vnde, nõ ponit Arist. aliquam actionẽ in agente. Et licẽt hęc actio non sit in agẽte, sed in passo: nihilominus appellatur propria perfectio agẽtis, non sanè illi inhęrens, sed ab illo procedẽs. Et rursus vocatur perfectio agẽtis, quia est finis ipsius. Nã vnumquodq; est propter suam operationẽ. Adde etiam, ꝙ per actionẽ, bonum aliquod accrescit agenti: nempè conseruatio speciei, & assimilatio ad primã causam in operando. Lege D. Tho. de Potentia. q.7.ar.10.ad.1.

Conclu.4. Quarta cõclusio: Verbũ mẽtis, distinguitur realiter ab actu intelligẽdi. Hãc tenẽt Caiet. Ferra. Capreol. locis citatis. Et probatur: Nã ad intelligendũ requiritur aliqua actualis similitudo se tenẽs ex parte obiecti, vt diximus conclusione prima, sed hæc similitudo nõ est actus intelligẽdi, vt interpretati sumus conclu.3. ergo realiter distinguitur ab actu intelligẽdi. Et hãc quidẽ similitudinẽ appellamus verbũ. Præterea: Verbũ ponitur ad hoc, vt in illo tãquã in imagine cognoscatur obiectũ, quod est ad extrã: sed videre, nõ est illud quod videtur, neq; illud in quo aliquid videtur: ergo neq; intelligere, est verbũ in quo res quæ est ad extra, intelligitur. Et cõfirmatur. Nã verbum ponitur tãquã terminus intellectionis realiter terminãtis eam: ergo, &c. Itẽ: Cũ beati videãt Deũ per visionẽ creatã; si actus intelligendi esset verbũ, & cõsequẽter expressa & perfecta similitudo obiecti: sequeretur, ꝙ beati viderẽt Deũ per similitudinẽ creatã, quæ est verbũ: quod superiùs negauimus. Imò esset superfluũ & vanũ, inquirere; An per actũ intelligẽdi producatur verbũ, si ipsemet actus intelligẽdi est verbũ. ¶Et cõtra Scotũ se offert peculiare argumẽtũ. Nã ille ponit duos actus secũdos, nẽpè intelligere & dicere, & affirmat, ꝙ per istũ secũdũ producitur verbũ: ergo verbũ non est actus intelligẽdi. Antecedẽs est Scoti in.1.d.27. q.7. Cõsequẽtia autẽ probatur: Quia aliàs verbũ esset priusquã produceretur. Si dicas ꝙ verbũ nõ est ille actus intelligẽdi, qui præcedit dicere, quia non qualibet notitia secũdũ Scotũ est verbũ, sed notitia actualis genita, vt ipse ait in.1.d.27.q.3. Sequitur ꝙ secũdũ Scotũ præter intellectũ in actu primo cõstitutũ per speciẽ intelligibilẽ, sunt ponẽdi in ipso intellectu tres actus secũdi. Primus, est intelligere: secũdus, dicere: tertius, ipsa intellectio actualis genita, quã dicit esse idẽ cũ verbo. Sed hoc affirmare, est ridiculũ & frustra: nã est euidẽs pluralitas sine necessitate. Quocircà D. Thom. solùm cõstituit vnicũ actũ secũdũ, nẽpè intelligere, per quẽ producitur verbũ realiter distinctũ. Itẽ probatur: Quoniã verbũ mẽtale producitur per actũ intelligendi, est enim verbũ effectus intellectionis, vt de Verita. q. de verbo, dixit D. Tho. sed effectus realiter distinguitur à sua causa: ergo verbũ realiter distinguitur ab actu intelligẽdi. Sanè, si verbũ mẽtale & actus intelligẽdi, cõparãtur inter se vt causa & effectus: non potest intelligi quomodo nõ distinguãtur realiter. Nã hoc solo argumẽto cõpulsi antiquiores Metaphysici dixerũt ꝙ totũ distinguitur realiter à suis partibus, à quibus causatur & cõponitur. Nã argumẽtũ hoc nõ potuerũt dissoluere. Et profectò verbum mẽtale est cõceptus: cõceptus verò producitur per actũ intelligẽdi: ergo habẽt se sicut effectus & causa. Præterea: Actus intelligẽdi, est actio intellectus & sic pertinet de prædicamẽto Actionis: sed verbũ vt sic, pertinet ad prædicamẽtũ ad Aliquid, quia importat relationẽ realẽ ad intellectũ dicẽtẽ, quãuis vt notitia quædã est, pertineat ad prædicamẽtũ Qualitatis: igitur ex natura rei distinguntur, & est vera realis distinctio. Alias si verbũ mẽtale esset idẽ realiter quod intelligere: sequeretur, ꝙ in diuinis verbũ diuinũ esset idẽ Patri, siquidẽ intelligere in diuinis est vnũ & idẽ. Imò verò sequeretur, ꝙ verbũ nũquã intelligeretur actu recto, sed actu reflexo. Tãdem, idea in mẽte artificis, quæ nihil aliud est quã verbũ mẽtale, planè distinguitur ab actu intelligendi. Et rursus, beati in patria perfectissimũ habẽt intelligẽdi actũ & nõ formãt verbũ: ergo cũ actus intelligẽdi nõ sit naturalis similitudo rei, sed quædã actio vitalis sicut visio, verbũ autẽ sit expressa imago, & similitudo rei, nõ potest nõ intelligi realis distinctio inter verbũ, & actionẽ eius productiuã. Neq; obstat dicere: Calefactio & calor sunt idẽ realiter, ergo pari ratione intelligere productiuũ verbi, est idẽ cũ verbo. Negatur enim cõsequẽtia. Huius rei rationẽ assignat Ferra. 1. cõtra Gentes, c.53. Quia calefactio, est actus imperfecti, id est existẽtis in potẽtia: nã idem est, id quod prius est in potẽtia & postea in actu. Et sic calefactio qui est calor in fieri, idẽtificatur cum calore qui est calefactio in facto esse, ita, ꝙ se habet calefactio & calor vt res in via, ad eandẽ rem vt est in termino, seu vt res sub esse imperfecto, ad eandẽ rẽ sub esse perfecto. Intelligere autẽ, est actus perfecti & existẽtis in actu: & ideo nõ cõparatur ad verbũ sicut imperfectũ ad perfectũ, sed sicut actus ad obiectũ in esse obiectiuo & immateriali cõstitutũ. Ac proinde, licẽt calefactio nõ distinguatur realiter à calore: nõ indè sequitur, ꝙ intelligere nõ distinguatur realiter à verbo. Vide Ferra. loco citato.

Ad argu. Ad argumẽta. Ad primũ Durandi, respõdet Caie. solutione ad.4. dub. hic ꝙ tale argumentũ peccat in multis. Primò quia licẽt esse manifestatiuũ sit de ratione verbi: nõ tamẽ est differentia cõstitutiua verbi. Nã esse manifestatiuũ, cõuenit alijs à verbo. Si enim fingeremus in diuinis solũ esse vnã personã absolutã, vt Arist. & Philosophi gentiles existimabant, tunc per intellectionẽ qua Deus intelligeret, essent omnia sibi manifesta: & tamen ibi nullũ esset Verbũ: ergo esse manifestatiuũ, nõ cõuenit verbo vt differentia constitutiua sui. Et obid nõ est necesse vt verbũ cordis seu mentis sit ipsa manifestatio. Secundò peccat argumẽtũ, Quia manifestatiuũ vt sic, solũ dicit relationẽ rationis ad ea quorũ est manifestatiuũ; verbum autem præter hanc relationem rationis quã dicit ad ea quę verbo manifestantur, importat relationẽ realem ad dicentẽ: & ideò non est necesse vt verbum mentis sit ipsa manifestatio. Tertium in quo peccat argumentũ, est quia de ratione verbi, non solum est esse manifestatiuum, sed etiam esse expressum, seu productum ab alio: at de ratione intellectionis, non est quod sit ab alio expressa seu producta. Quia solum dicit habitudinem ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, vt suprà diximus ex Sanct. Thom. 1. p. q.34. art.1. ad.2. Tandẽ peccat argumẽtum Durand. quia si verbum est manifestatiuum, prolatio verbi

erit manifestatio: nullus autẽ dixit verbum reduci ad prolationem, eo modo quo tale per participationem reducitur ad id quod est tale per essentiam: verbum igitur vocis, reducitur ad verbum cordis, à quo depẽdet: & verbum cordis creatum, reducitur ad verbũ diuinũ, quod est verbum per essentiã: iuxtà illud Ioan. 1. Et Deus erat verbum. ¶Ad secundum argumẽtum Duran. & Scot. respõdet Caie. infrà. q.34. ar.1. negando ꝙ verbum dicatur denominatione extrinseca de vocali verbo. Imò formaliter & intrinsecè dicitur de illo. Quod probat Caiet. Quia nomen verbi, prius fuit impositum ad significandum verbum exterius, quã interius, vt etiam concedit D. Tho. de Verit. q.4. ar.1. ergo in illo priori verbũ vocale dicebatur verbum: & non à ratione verbi quæ erat in verbo mẽtali, quia illa ratio nondũ erat nota: ergo à ratione quę erat in ipso verbo vocali: & ex consequẽti denominatione intrinseca denominatur verbũ. Quod etiã patet, ex eo ꝙ de ratione verbi sunt hæc duo, scilicet esse manifestatiuum & esse expressum ab alio: & hæc duo per se conueniunt verbo vocali: ergo intrinsecè & formaliter dicitur verbum, & non tantum denominatione extrinseca, vt dicebat Duran. Et sic hæc opinio tenẽs verbum realiter distingui ab actu intelligendi, rationabilior est.

Ad illa argumenta quæ militabant pro Syluestro respondetur ꝙ non sufficit sola illa distinctio rationis ratiocinatæ ad verificandũ omnia quæ dicuntur de verbo mentali, & de actu intelligendi. Non enim sufficit sola distinctio rationis, ad hoc vt se habeant intelligere & verbum sicut causa, & effectus. Neq; sufficit sola distinctio rationis ad verificandũ omnia illa quæ in.4. cõclusione diximus. Et ad illud Aristo. de motu, ꝙ actio & passio, motus & terminus, sunt idem realiter, vt patet de calefactione & calore: iam dictum est. Et respondetur, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est. Quia verbum, non solùm est terminus intellectionis, sed etiam est immediatum obiectum illius, cui repugnat quòd sit eadem res cũ cognitione: at terminus motus physici, non habet rationem obiecti, sed solùm termini ipsius actionis, quæ recipitur in passo. Nam licẽt verum sit in motu corporali, quòd motus non distinguitur à termino tanquam res à re: nihilominus in actione spirituali, id non est verum. Nam intellectus sua intellectione producit habitum scientiæ qui planè distinguitur ab actu intelligendi. Et ratio diuersitatis est, quam dedimus. Quia motus comparatur ad terminum, sicut imperfectum ad perfectum: & ideo sicut calor tendens ad perfectionem, est idem realiter cum calore perfecto, sic motus & terminus. Sed actus intelligẽdi non comparatur ad verbum, sicut imperfectum ad perfectum, quin potius verbũ cõparatur ad intellectionẽ, tanquã ad suã perfectionẽ. Et ideò argumẽtum non procedit. De quo lege Ferra. 1. cõtra Gẽt. c.53. Et ad illud, ꝙ si verbum esset omnino alia res ab ipsa intellectione, Deus posset cõseruare verbũ sine intellectione: respõdetur, quòd nihil valet sequela. Nã materia distinguitur realiter à forma: & tamẽ probabile est, quòd nõ potest conseruari sine forma. Visio etiã realiter distinguitur à potẽtia: & tamẽ nõ potest esse visio, nisi sit potẽtia visiua, sicut nõ potest esse ambulatio, nisi sit ambulãs ex virtute sibi intima. Et pleraq; alia exẽpla sunt in natura.

Ad vltimũ ¶Ad vltimũ argumẽtũ, dicendũ, ꝙ actio prout est perfectio & actualitas agẽtis, nõ idẽtificatur cum passione: intellectio verò actualis, est perfectio potẽtiæ intellectiuæ, & ideò realiter distinguitur tanquã res à re, à productione passiua verbi, sicut & ab ipso verbo.

Dico.2. ¶Secũdò dico, ꝙ hoc est propriũ, & peculiare intellectioni qua producitur verbũ, & naturalis similitudo, vt nõ distinguatur realiter, si similitudo nõ est expressa: at quãdo est expressa similitudo, realiter distinguitur actio à suo termino. Et ꝙ nõ tãtùm est terminus vti diximus: sed etiã est obiectũ & expressa imago illius. De hac re qui plura videre desiderat, legat Ferra. & Caie. & alios quos suprà citauimus.

Quæst. grauis explicanda infrà. ¶Quæstio altera se offerebat de filio Dei; Cur verbũ appelletur? & an sit verbũ? Et cur Scriptura diuina dicat, verbũ esse Dei imaginem? Veruntamen hęc, quęst. 34. & 35. explicanda sunt à nobis.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm, aliqua processio in diuinis possit dici generatio?

PRima cõclusio: Processio Verbi in diuinis dicitur generatio, & ipsum verbũ procedẽs, dicitur filius. ¶Secũda conclusio: Hæc vox (generatio) est variæ significationis. Aliquãdo significat mutationẽ de nõ esse ad esse, vt Physici dicũt, quę opponitur corruptioni: & hoc pacto in diuinis nõ inuenitur generatio, Deus enim est purissimus actus, & immutabilis. Interdũ verò generatio significat processionẽ viuẽtis à viuẽte coniuncto in similitudine naturæ: & talis generatio, appellatur natiuitas, & inuenitur propriè in diuinis.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

Nota.1. IN hoc articulo obseruare oportet, nõ solùm esse de fide, ꝙ generatio illa, quę est de nõ esse ad esse in Deo reperiri nõ potest: verùm etiã id esse lumine naturali notum, ꝙ in Deo generatio quę dicitur mutatio de nõ esse ad esse, apertè repugnat. Nã cum omnes intelligãt nomine Dei, primã causam, & primũ rerũ principiũ, purissimũ actũ, infinitũ & immutabilẽ: sequitur ꝙ nõ potest procedere de potẽtia ad actũ, neq; de non esse ad esse. Quia hæc repugnãt Deo: vt sacræ literæ testãtur, Malach. 3. Ego Deus, & non mutor, & Iacobi. 1. Apud quẽ non est trãsmutatio, neq; vicissitudinis obumbratio. Et Aristo. naturali ratione cõuincit Deũ esse immutabilẽ. Sanè si Deus posset generari generatione illa communiter dicta, quæ importat transitum de nõ esse ad esse: tũc illa causa, quæ reduceret Deũ de potẽtia ad actũ esset prior ipso Deo. Et rursus, id quod procedit de nõ esse ad esse, priùs esset in potẽtia, & deinde reduceretur actum. Nã quod est in potentia, reducitur ad actum per illud quod est in actu, quia prior est actus quã potentia in diuersis. Si autẽ Deus esset in potentia ad esse, iam aliquod ens esset prius ipso Deo. Et tãdẽ, cũ generatio quę importat transitum de non esse ad esse dicat mutationem: si in Deo inueniretur, esset mutabilis. Igitur ratione naturali constat hunc modum generationis

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nota.2. nis Deo conuenire non posse. ¶ Cęterùm obserua, quod quamuis generatio physica & cómunis omnibus creaturis, de facto ita definiatur, quòd est processio de non esse, ad esse, tamen non includitur hęc definitio in proprio conceptu generationis viuentium vt sic. Imò verò, non est de intrinseca ratione generationis in communi: si propriè, & in rigore loquamur, quòd fit processio de non esse ad esse. Nam si ignis ab æterno communicaret naturam ignis alteri igni, esset vera generatio: & tamen non esset de non esse ad esse. Similiter, si homo produceret hominem ab æterno, esset verus Pater, & verus filius, atque adeò esset vera generatio: & tamen illa non procederet de non esse ad esse.

Prima conclusio non potest naturali ratione
S.Clemens. probari: sed sola fide tenetur. Et quòd non possit probari naturali ratione ostendit Beatus Clemens in epist.1.ad Iacobũ fratrẽ Domini, ex verbis Isaiæ cap.53. Generationem eius quis enarrabit? Inquit enim: Non quęratur quomodo Pater genuit verbũ quod & angeli nesciunt, & Prophetis incognitum est; de quo dicitur: Generationem eius quis enarrabit: Et statim: Quam secretam originẽ cum proprio filio solus nouit qui genuit: neq; Deus à nobis discutiendus est, sed credendus. Et probat hoc esse verissimum, ex eo, q̃ nescimus qualiter mens
D.Augustſ. nostra generat verbũ. Idẽ probat Augustinus eodẽ prophetæ testimonio lib.2. de Consens. Euangelistarũ ca.1. vbi ait, quòd secreta illa & æterna generatio, secũdum quam filius est vnigenitus ante omnem
D. Ambro. creaturam, est ineffabilis: de qua dicitur, Generationẽ eius quis enarrabit? Idem probat Ambrosius.1. de fide ad Gratianũ. c.5. Ait enim: Mihi quidẽ impossibile est generationis scire secretũ. Mẽs nanque deficit, vox filetinũ tantùm mea, sed angelorũ. Quibus cõstitutis, prima cõclusio huius art est certa secũdũ fidẽ; q̃ in Deo est vera, & propria generatio, & verè filius. Nam sine vera generatione, nequit esse verè filius. Imò generatio per priùs dicitur de diuina, quã de humana: iuxta illud Apostoli ad Ephesi. 3. Flecto genua ad Patrẽ Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis Paternitas in cœlo, & in terra nominatur. Quòd verò sit de fide prima cõclusio, ostẽdit D. Aug. li.1. de Trini. c.10. duplici testimonio veteris testamẽti. Primò, ex illo Psalm. 109. Ex vtero ante luciferũ genui te. Idest De mea substãtia, ex meis intimis medullis, ante luciferũ, idest, ante tẽpora & omnia tẽporalia, genui te. Super quẽ locũ D. Hiero. ait: Totũ quod est Pater in
Nota. diuinitate cõmunicauit filio quẽ genuit. Secundo probat Aug. ex illo Prou.8. Ante omnes colles generauit me Dominus: Et S. Thom. hic & 4. contra Gẽt. c.11. Probat ex illo Psal.2. Ego hodie genui te. Hodie, id est, in æternitate, in qua nulla ratio est prẽteriti, aut futuri. Probatur etiã generationẽ hãc & filiationẽ verã esse in diuinis, ex loco Isaię Prophetę. c.53. Generationẽ eius quis enarrabit? &c. vltimo: Nũquid qui alios parere facio, ipse nõ pariã. Qui alijs generationẽ tribuo, sterilis ero? Vnde Prou.8. dicitur: Nondũ erãt abyssi, & ego iam concepta erã. In quibus testimonijs aduerte maximè, q̃ diuina Scriptura ad significãdũ verã filiationẽ, & processionẽ Verbi diuini, vtitur verbis, quę pertinẽt ad generationẽ viuẽtiũ. Et ita, generatio verbi & processio, dicitur cõceptus & partus: vt in testimonijs citatis liquet. Et in conc. Niceno, dicitur Dei filius, genitus nõ factus. Et Cõcil.2. Hispalẽs. c.13. & cõcil. Toletano.1. & in symbolo Athanas. idẽ habetur. Quære de fide est, q̃ præcisa testimonia sunt intelligẽda de ęterna generatione. Et idcircò coactus est publicè recantare palinodiã quidam cõcionator magni nominis, qui publicè docuit q̃ quãdo Deus loquitur ad filium suũ in Scripturis sacris, nũquã loquitur de ęterna generatione, sed de tẽporali. Et dãnata fuit eius sententia, tã quã erronea. Nã cõcilia & sanctiones ex testimonijs citatis explicãt generationẽ æternã. Et ita explicat conc. Hispal.2. Canon.23. Imò verò Paul. ad Hebr.1. ait: Ad quẽ angelorũ dixit Deus; Filius meus es tu, ego hodie genui te? Vbi Paul. explicat locũ illũ de generatione ęterna. Lege Aug.1. de Trini. ca.12. & D. Basil. li.2. cõtra Eunomiũ. Tandẽ in nono testamẽto sunt euidẽtissima testimonia huius diuinę generationis. Nã de Christo Domino dicitur, q̃ est verus Dei filius. 1. Ioã. 5. & Ioan. 1. Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrabit. Idem habetur ad Colossen. 1. & ad Hebr. 1. cùm igitur sit verus filius Dei: sequitur q̃ est genitus, & q̃ in Deo est vera generatio. Et sic habet symbolum fidei. Et in Iesum Christũ filiũ Dei vnigenitũ, & ex Patre natũ. Genitum non factum, consubstantialem Patri, &c.

Sed vt veritas fidei melius explicetur, & intelligatur: arguitur sic. Si in diuinis est generatio, sequitur q̃ persona diuina accipiat naturã diuinã ab alio per generationẽ. ¶ Imò sequitur deinde, quòd Pater sit prior, & deinde filius, sicut videmus in omnium hominũ generatione: quod nõ est cõcedendũ. ¶ Prętereà: Si Pater generat Deũ: vel se Deum, vel alium Deũ? Nõ se Deũ: quia nulla res generat seipsam. Neq; aliũ: quoniã nõ est nisi vnus Deus: ergo Pater nõ generat. ¶ Deinde. Vel Pater generat Deũ, qui est Pater: vel Deũ qui nõ est Pater. Si primũ dicas: sequitur, q̃ Deus Pater sit genitus. Si secundũ: sequitur, q̃ sit alius Deus, qui nõ est Pater. ¶ Postremò arguitur: Filius nõ generat, & filius est Deus: ergo Deus nõ generat: ergo in Deo nõ est generatio. ¶ Respõdetur tamẽ, q̃ hęc argumẽta non possunt exactè dissolui vsq; ad q.32. Vbi D. Thom. proposítas has difficultates exponit. Profectò, si homo per intellectũ produceret hominem: omnino esset vera, & proprijssima generatio. Sic est de productione verbi diuini. Quare, cùm generatio verbi sit emanatio viuẽtis à principio viuẽte cõiũcto & procedat similis in natura: est verè & propriè generatio. Cur autẽ processio Spiritus sancti non dicatur generatio, dicetur art.4 sequẽti. ¶ Nũc breuiter respõdetur ad argumẽta facta. Ad primũ respondetur, verum esse q̃ filius accipit naturã diuinã à Patre per generationẽ: non tamẽ debet concedere Theologus, q̃ filius recipit naturã. Quia verbum recipere, habet inuidiam: vt optimè docet D. Thom. solutione ad 3. ¶ Ad secundum argumẽtũ respondetur, q̃ Pater nõ est prior filio. Nam Pater & filius sunt correlatiua: correlatiua verò sunt simul natura & intellectu, authore Aristot. Verum tamen est, quòd in humanis, Pater est antiquior, & prior. Quoniam generatio humana procedit de potẽtia ad actum: sed generatio diuina est infinitę per-

perfectionis, & ideò non procedit de potẽtia ad actum: vt suprà diximus. ¶ Pro qua re scire oportet ex Aug. serm.38. de Verbis Domini, q̃ nullus modus processionis creaturæ repræsentat perfectè diuinam generationẽ. Vnde, oportet ex multis colligere similitudinẽ, vt quod vni defuerit, ex altero suppleatur. Propter quam causam in Ephesina Synodo sic diffinitur: Filius est coæternus Patri, splendor, substantia, figura & character eius. Nam esse consubstantialem, nomen filij declarat; & natiuitas verbum ostẽdit. Sed inter omnia exempla, quæ nobis cognoscũtur, appositissimum & perfectius exemplum est illud de processione verbi ab intellectu, quod non est posterius eo à quo procedit, ni fortè in intellectu, qui procedit de potentia ad actum: quod in Deo non inuenitur. ¶ Ad tertiũ respondetur, q̃ Pater nõ generat se Deũ, neq; alium Deum: sed aliam personam diuinã, cui cõmunicat suã naturã. ¶ Ad quartũ respõdetur, q̃ nõ generat Deũ, qui est Pater: sed Deũ qui nõ est persona Patris genita. ¶ Ad vltimũ negatur cõsequẽtia. Quonis virtualiter argumẽtamur à nõ distributo ad distributũ. Nã in cõsequẽti illa propositio indefinita æquipollet vniuersali: & sit sensus, q̃ nullus Deus generat. Vel dicat Theologus, q̃ in argumẽto varietur appellatio. Nã in antecedẽte subtrahitur generatio à persona filij, ratione filij: in cõsequẽti verò, subtrahitur generatio à Deo, ratione diuinitatis. Sed de hac re diligentiùs in loco citato.

DISPVTATIO VNICA.

De processu literæ Sancti Thomæ, & de definitione generationis.

COnstituit Sanctus Thomas in articulo definitionẽ generationis suo instituto accõmodatã, quã nos secũda cõclusione retulimus, quę talis est. Generatio est origo, & processio viuẽtis à viuẽte, & à principio viuẽte cõiuncto in similitudine naturę. ¶ Sed videtur q̃ hæc definitio vera nõ sit. Nã ex ea sequitur, q̃ processio Spiritus sancti sit vera generatio. Processio enim Spiritus sancti est processio viuẽtis à principio viuente cõiuncto in similitudine naturæ. Nam Spiritus sanctus habet eandẽ naturã cũ Patre & filio. ¶ Prætera sequitur ex hac definitione, q̃ processio verbi non est vera generatio. Nam verbum ex vi suę processionis non procedit simile intelligenti: sed rei intellectæ. Si enim ego formo verbum lapidis, tale verbum non est simile intelligẽti: sed lapidi. Ex quo sequitur, q̃ verbũ ex vi processionis suæ non est simile intelligenti: sed rei intellectę. ¶ Sed vt cognoscamus huius argumenti difficultatem, aduerte, q̃ in productione verbi mentis, obiectum & anima habent se sicut vir & fœmina in generatione prolis. Sicut enim vir trãsmittit semen in vterũ fœminę, quo efficitur prægnãs, & concipit, & parturit: sic obiectũ, quia nõ potest se cũctũ seipsum ingredi animã, vt secũdũ se vniatur, trãsmittit speciem intelligibilem loco suiipsius intellectus siue memoria fœcũda efficitur prægnans, & concipit, atq; parit verbũ. Quæ similitudo vera est, euidenter conuincit q̃ verbũ potiùs

Argum.3. sit filius rei intellectę, quam intelligentis. ¶ Tertiò arguitur cõtra discursum articuli. Nam non rectè probat D. Thom. q̃ verbum procedit vt res eiusdẽ naturę; quia facit D. Tho. hanc probationem: Intelligere in Deo est Dei substantia: ergo id quod procedit per intellectũ, est Dei substantia. Hic inquã discursus non rectè colligit. Quoniã esse verbi vt sic, est intelligi; & concipi: intelligi verò, est relatio rationis: Nam ex hoc q̃ res ipsa intelligitur, nihil reale acquirit. Itaq; probat D. Tho. verbũ quod procedit in diuinis, esse Deũ: quia in Deo idem est esse & intelligere. Cuius occasione dubiũ est; Quaeliter ex hoc quòd in Deo intelligere, & esse, sunt idem; sequatur quòd verbum procedens per intellectionẽ Dei, sit Deus, & eiusdẽ naturæ cum eo à quo procedit? ¶ Quartò arguitur: Actus intelligẽdi & verbum, realiter distinguntur, vt suprà diximus: ergo ex hoc quòd intelligere diuinũ est substantia Dei, & ipsum esse diuinum, non rectè colligitur verbum esse Dei substantiam, aut quòd sit eiusdem naturæ cum Deo producente verbum. *Argum.4*

Argum.5 ¶ Quintò arguitur: Nam rectè colligit D. Thom. sequitur primò, quòd verbum non ea ratione qua est verbum, est filius, neq; filius ea ratione qua est filius, est verbum: quod est contra August. 7. de Trinit. cap.4. Et sequela patet. Quoniam productio verbi in humanis, neq; est generatio, neq; id quod producitur, est filius: vt de se patet. Rursus, generatio substantialis, in nobis non est productio verbi, & ita filius productus non est verbum: ergo, &c. Secundò sequitur, si rectè colligeret D. Thom. quòd processio Spiritus sancti verè & propriè est generatio & Spiritus sanctus filius. Probo sequelã: Nã ipsum spirare diuinum, est idem cum esse diuino: ergo pari ratione sicut de verbo, colligi videtur, quòd Spiritus sanctus procedat per modum similitudinis in eadem natura; & ita eius processio esset generatio. ¶ Sextò arguitur: Homo verè generat hominem: sed homo genitus, non est coniunctus homini generanti. Imò verò planta generat plãtam: at planta genita, non est coniuncta plantę generãti: ergo generationis definitio non videtur vera. *Sextum.*

Vt difficultatẽ hanc aperiamus, aduerte, quòd
Nota. sicut in rebus quę materialiter mouentur, idem motus est actio & passio, à quo motu denominãtur agens, & patiens: nam eadem calefactione ignis dicitur calefacere, & manus calefieri: ita in rebus immaterialibus, & quę spiritualiter, aut aliquo modo immaterialiter operantur, eadem est operatio, à qua principium operationis denominatur per modum agentis, & terminus per modum patientis. Sicut eadem visione denominatur videns colorem: & color denominatur visus à me. Cùm ergo intelligere sit quædam actio immaterialis: sequitur q̃ ab illa actione dicitur intellectus intelligens, & obiectum dicitur intellectum. Idem enim sunt intelligere & intelligi. Ex quo sequitur, quòd si intelligere Dei est esse Dei, etiam intelligi Dei est esse Dei: quia idem sunt intelligere, & intelligi. Adde etiam, quòd esse verbi in communi, vt verbum est, formaliter loquendo est intelligi: vt expressè docet Diuus Thomas. 4. contra Gentes, capit. 11. Et ratio est: Quia tandiu durat verbum, quandiu est actus intelligendi, & cessante actu intelligendi

Universidad de Deusto
Biblioteca

telligendi cessat verbum: signum ergo est, quòd in telligi, est esse ipsius verbi. Vnde, vbicunq; intelligere est accidens, ipsum verbum productum est accidens: vt patet in productione verbi creati. At verò vbi intelligere est substantia, ipsum etiam verbum productum est substantia: vt constat de productione verbi increati.

Quid cõmuniter dicant Thomistæ.

His suppositis communiter dicunt Thomistæ, Authorem sanctissimum probare, verbũ esse eiusdem naturę cum Patre, quia in Deo idem est intelligere & esse. Quam rationem. 4. contra Gent. c. 11. sic deducit D. Tho. Intelligere est esse Dei, & intelligi est esse verbi: ergo esse Dei est esse verbi. Quia intelligere & intelligi, sunt idem. ¶ Vnde, vera cõclusio est, quòd ex discursu & fundamẽto D. Tho. optimè colligitur verbum procedẽs per actum intelligendi, esse Deum, & propriè filiũ; eiusq; processionem propriè esse generationẽ. Ex eo igitur q̃ in Deo intelligere est esse Dei, & intelligi est esse Dei, & ex eo q̃ intelligi, est etiam esse verbi: sequitur q̃ verbum habet esse Dei. Et cùm in Deo idem sint esse, & essentia: sequitur, q̃ verbũ habet essentiam Dei: & ex consequenti est Deus. Ergo de primo ad vltimum, ex eo quod intelligere Dei est esse Dei: sequitur quod verbum sit Deus. Vnde, pro regula generali habendum est, q̃ quandocũq; intelligere est esse substantiale, verbum productum per illud intelligere, habet etiam esse substantiale, vt patet in diuinis: quandocũq; autẽ intelligere, est accidẽtale, verbũ productũ habet esse accidẽtale, vt patet in nobis & in angelis. Rursus, ex eodẽ fundamẽto & discursu colligo, q̃ definitio generationis proposita, cõpetit processioni verbi. Nã intelligere diuinum, prout est intelligere, habet q̃ sit processio viuẽtis, à principio viuente coniuncto, per modum similitudinis: quatenus verò idem intelligere diuinum, habet q̃ sit esse diuinũ & substantia diuina, habet q̃ esse verbi quod consistit in intelligi, sit ipsum esse diuinum, & substantia diuina: & ex consequenti q̃ verbum diuinum productum, sit propriè filius, quia est substãtia diuina, sicut principium à quo procedit, & Deus de Deo, sicut Pater à quo procedit.

Conclus. 1. iuxta cõmunem Thomistarum sententiam.

Difficultas circa conclusionẽ primã

Sed quod in hac re difficultatẽ facit, est id quod dicit D. Tho. 4. cõtra Gent. c. 11. Quòd intelligi, est esse verbi. Sic enim deducit D. Tho. Intelligere est esse Dei, & intelligi est esse verbi: ergo esse Dei est esse verbi, quia intelligere & intelligi sunt idem.

Obiectio. 1.

¶ Videtur enim hoc esse falsum. Quia intelligi, nihil reale ponit in re intellecta, sed solũ est quędam denominatio ab extrinseco: ergo intelligi, nõ est esse verbi. Antecedẽs videtur notũ. Nã per hoc q̃ lapis dicatur videri & intelligi à me, nihil reale ponitur in lapide: sed solũ denominatur lapis ipse visus & intellectus, ab intellectione & visione quę est in me: ergo eadẽ ratione, nihil reale ponitur in verbo quod est obiectũ immediatũ intellectus. Cõsequẽtia autẽ probatur. Quia esse cuiuscũq; rei, est intrinsecũ illi, & ponit aliquid reale in illa. ¶ Præterea arguitur sic. Intelligere est esse ipsius intellectus, & etiã speciei intelligibilis in actu cõpleto, & perfecto: ergo nõ est esse verbi. Antecedẽs est certũ: vt supponimus pro nũc. Cõsequẽtia verò probatur. Quia nõ videtur qualiter idẽ, seu eadẽ res

Obiectio. 2.

possit simul esse ipsum esse intellectus, & verbi per actum intellectus producti. ¶ In hac re circa propositionem illam, Intelligi est esse verbi: multa dicunt Caiet. hic, & Ferra. loco citato. Nam primò propositionẽ illam, isto modo explicant: q̃ intelligi, est ipsum esse existentiæ verbi. Nam licèt intelligi, respectu rerum ad extra, non sit aliquid reale in re intellecta, sed solùm denominatio extrinseca: tamẽ respectu ipsius rei intellectæ secundum q̃ habet esse in interiori verbo, aliquid ponit in illo, nẽpe quòd sit id quo res actu intelligitur & exprimitur per actum intelligendi. Nam hinc habet verbum, q̃ sit vnum de concurrentibus ad perfectionem actus intelligendi: & consequẽter, q̃ ipsa intellectio quæ est ipsum esse intellectus in actu, & omnium quę ad perfectionẽ ipsius concurrunt, sit etiã esse ipsius verbi. Aduertit ergo Caieta. q̃ verbũ formaliter loquẽdo est obiectũ actu intellectum interiùs existens: & ex hoc q̃ est intellectum in actu seu actu intellectum, sequitur q̃ esse illius est intelligi. Sicut esse rei visæ vt visa est, formaliter loquẽdo est videri: & esse albi vt sic, est albedo vel formaliter ab albedine intrinsecè denominari. Et hoc vniuersaliter & in cõmuni nihil ponit in re intellecta: sicut parietẽ esse visum, nihil reale ponit in pariete. ¶ Secũdò dicit Caietanus, q̃ ob id quod verbũ est intellectũ in actu, seu obiectum actu intellectũ interiùs: cõuenit illi, q̃ esse eius ita sit intelligi vt sit terminus immediatus & intrinsecus intellectionis: & hoc ponit aliquid reale in re interiùs intellecta: nẽpe q̃ sit imago & naturalis similitudo rei, & expressa. Et hinc etiã cõuenit verbo, q̃ sit vnũ de cõcurrentibus ad perfectionẽ actus intelligẽdi: ac proinde ipsum intelligere, est esse verbi producti, quoniã ipsum intelligere, est actu. Quocirca, verbũ ipsum inquãtũ est interius, nõ appellatur interius denominatione extrinseca sed intrinseca. Et ob id, intelligi aliquid reale, ponit in verbo quod est intellectũ interiùs. Et ita licèt res ad extra dicatur intelligi denominatione extrinseca, quia nihil reale ponit in illa ipsum intelligi: tamẽ verbũ rei, verbi gratia, lapidis, dicitur intelligi denominatione intrinseca. Et sic, intelligi, ponit in verbo lapidis quoddã esse reale: scilicet esse imaginẽ expressam lapidis actu intelligendi producta. Quod sanè explicari potest exẽplo oris corporalis. Nã cũ loquitur: duo dicit. Primò quidẽ & immediatè, dicit verba quæ profert: & per hoc, dicere exterius, nihil reale ponitur in rebus quæ dicũtur. Vnde, res ad extra denominatione extrinseca appellãtur dictę à verbis quibus significãtur: sed tamẽ in verbo quod profertur ab ore aliquid reale ponitur per hoc q̃ dicitur: Quia per hoc habet esse, & nõ denominatur verbũ dictũ aut prolatũ denominatione extrinseca: sed intrinseca. Pari igitur ratione intellectus per suum intelligere dicit & producit immediatè verbũ, & mediante verbo dicit res quæ verbo significãtur. Si ergo intelligere cõparetur ad res extrinsecas: nihil reale ponit in illis, sed solùm denominat eas intellectas extrinsecè. Siantè intelligere cõparetur ad verbũ: ponit in illo aliquid reale quod est esse ipsius ver-

bi, & denominat illud intrinseca denominatione rẽ actu intellectã, seu intellectã in actu. Ex qua doctrina dissoluunt Caiet. & Ferra. primam obiectionem paulò antea positam contra discursum D. Thomæ.

¶ Sed quamuis hac solutione data possemus quiescere, & nihil maius excogitare, vt communiter omnes faciunt, qui nec̃; rem hanc adeò exactè explicant, vt nos explicuimus: nihilominus ea, quæ ex Caietano & Ferra. sui discipuli dicta sunt paulò antea, non videntur satis dissoluere difficultatẽ propositam, imò plerasq; eorum dicta falsa videtur. Nam ipsi supponunt distinctionem realem verbi ab actu intelligendi: & illa supposita, malè procedunt. Nam si sunt duæ qualitates realiter distinctæ: ergo vnaquæq; habet suum esse existentiæ sibi proportionatum & identificatum: ergo neutra est esse existentię alterius. Item: Licèt vna sit ab alia & ab alia dependeat vt terminus ab actione, vt ipsi volũt vel alio modo: non ideò vna est esse alterius, sicut illuminatio formaliter non est esse luminis. Neq; vna qualitas ab alia procedens, habet formaliter esse per qualitatem à qua fit. Itẽ, dato quòd verbum sit imago in qua res ad extra cognoscitur tanquam in obiecto proximo: tamen in illa imagine potest distingui esse proprium & intrinsecum ab esse cognito. Nam illud esse repræsentatiuum obiecti ad extra, & illud esse imaginis: adhuc haberet, quamuis non intelligeretur actu. Posset nanq; Deus conseruare illã imaginem nullo intelligente aliquid in illa. Ergo intelligi etiam respectu illius imaginis, esset denominatio extrinseca, & non aliquid illi inhærens. Neque refert quòd sit intra eundem intellectum: quia intelligi, nihil formale ponit in illa. Et confirmatur in beatis, in quibus non ponitur à Caietano, & Ferra. illa imago: sed Deus supplet vicem illius. Ibi enim est verum dicere: Deum ipsum intelligi ábea to, & esse intra ipsum intellectum beati, & concurrere ad perfectionem intellectus in actu: & tamen non ideo intelligi est esse Dei, nisi secundum extrinsecam denominationem: ergo. &c. Vnde nõ est certum, imò à quibusdam censetur esse falsum, quod Caieta. ait: nempè actum intelligendi, esse ipsum esse omnium quæ concurrunt ad perfectionẽ intellectus in actu, seu ad hoc quòd intellectus sit in actu.

*Secunda conclusio: Probabile est, quòd illa propositio D. Thomæ. Intelligi est esse verbi, potest intelligi in duplici sensu, diuiso à sensu Caieta. & Ferra. Nam potest exponi illa propositio, quòd intelligi est esse. verbi, non eo modo quo intelligi dicitur de re intellecta, per denominationem extrinsecam: sed eo modo quo intelligi, dicitur de ipsa ratione per quam denominantur res intellectæ, ita quòd esse verbi est esse quandam formam, à quares denominatur intellecta. Quæ ratio licèt non ponat aliquid in re intellecta: ponit tamen in intellectu. Et hunc sensum esse D. Thom. colligi potest, ex eo quod vocat verbum intentionem intellectam, non quia sit id quod intelligitur, vt ipse dicit: sed quia est id quo actu res est intellecta. Ergo eodem modo dicitur de esse verbi, quia est ipsum intelligi. Et hoc deducitur etiam optima ratio. Nam idem est quo res aliqua dicitur intelligens, & quo res cognita dicuntur intellectæ: ergo sicut Deus per suum esse est intelligens, ita illud idem esse, est ipsum intelligi, à quo res ab eo cognita denominatur intellecta: ergo verbum diuinum habet illud esse idem quod est intelligi. ¶ Verùm est aduertendum, quòd ex hoc discursu solùm concluditur, verbum Dei habere idem esse cum Deo intelligente. Non verò habetur ex tali discursu, quòd verbum sit aliquid realiter procedens à Patre intelligente, sed hoc supponitur ex fide. & eo supposito, declaratur illo discursu quòd illa processio, est in Identitate naturę, & in essentia. Potest etiam secundò commemorata propositio intelligi causaliter, quantùm ad illationem: id est, Intelligi, est id per quod habet esse ipsum verbum. Et secundum hanc expositionẽ, vis rationis D. Thomę est, quòd verbum diuinum habet esse per ipsum intelligi ipsius Patris æterni, tãquam terminus intrinsecus illius intellectionis. Et ideò, sicut illa intellectio, est ipsa substantia Patris: ita etiam est ipsa substantia verbi. ¶ Vnde, ad secundam obiectionem, quam proposuimus contra propositionem hanc Diui Thomæ, & discursum illius: dicendum; quòd cùm verbum sit obiectum interius, & immediatum ipsius intellectus, necessariò requiritur ad hoc, vt actualis intellectio sit perfecta & consummata: quia non potest illa intellectio terminari ad rem extrinsecam, nisi mediante verbo quod est obiectum immediatum & intrinsecum. Et ideò, intelligere, & esse esse ipsius intellectus, & speciei intelligibilis in actu completo: & etiam est esse ipsius verbi. Neque est inconueniens, quòd idẽ sit esse intellectus speciei & verbi. Quia etiam materia & forma; quamuis sint inter se maximè diuersa, habent idem esse: existunt enim per esse totius compositi. Similiter manus & pedes existunt per idem esse totius. ¶ Cæterùm nota; quod aliter, intelligere, est esse intellectus & speciei intelligibilis, & aliter est esse verbi. Nam intelligere, simpliciter & absolutè non est esse quo intellectus & species intelligibilis existunt à parte rei. Nã nullo actu intelligẽti existente in intellectu, intellectus est & species intelligibilis est: ergo intelligere nõ est esse quo intellectus & species intelligibiles existunt. Dicitur tamen, quòd intelligere est esse intellectus & speciei in actu completo: nam quamuis tam intellectus quam species possint esse sine intelligere, non tamen sunt in actu completo sine intelligere: quia adhuc sint in potentia ad intelligẽdũ. Intelligere tamen, est esse verbi: quia vel (vt ait Caiet. & Ferra.) per actum intelligẽdi verbum existit, aut quia ad ipsum intelligere cõsequitur esse, quo verbum existit. Vel dicendum, quòd intelligere est esse verbi: quia intelligi, est id per quod habet esse ipsum verbum. Vel denique explicandum est iuxta sensum secundę conclusionis propositæ. Qui verò defendunt verbum non distingui realiter ab actu intelligendi: dicunt, quòd intelligi, est esse verbi; quia verbum nihil aliud est quam intellectio passiua.

Nota.

Ad secundã obiectionem cõtra propositionẽ Diui Tho. factã.

Nota.

Ad argum.

¶ Ad argumenta initio quæstionis facta. Ad primum dicendum, quòd definitio generationis non conuenit processioni Spiritus sancti. Nam Spiritus sanctus non procedit per modum similitudinis: & secundum rationem similitudinis; sed per modum impulsus & inclinationis. Et deficiunt præterea illi pleraque alia. Cur, processio Spiritus sancti,

Ad primum

Universidad de Deusto
Biblioteca

sancti,non dicitur generatio: prout explicabitur articu.4.vbi D.Thom. ex professo disputat, Cur processio Spiritus sancti nõ sit generatio: ¶ Ad secũ dũ respõdetur,q̃ quãdo homo seipsum intelligit & format verbũ;si verbũ illud esset homo,certè esset filius intelligẽtis:nã intelligẽs& res intellecta,sunt idẽ.Cùm igitur Deus seipsum intelligẽdo formet verbum, & illud sit Deus:planè colligitur,q̃ illud verbũ,est filius Patris intelligẽtis. ¶Sed pro maiori huius rei interpretatione,notãdum est,q̃ verbum dicit ordinẽ ad dicẽtem,& ad rẽ intellectã: sed diuersimodè.Nã ad dicentẽ,dicit relationem realem: quia realiter producitur à dicente.Ad rem verò intellectã,dicit relationem rationis : quoniã est eius imago & signũ.Ex quo sequitur, q̃ verbũ dicit ordinem tãquã ad genitorem,ad productorem ipsum: ad rem autem ipsam, dicit ordinem tãquã ad obiectũ.Ex quo rursus sequitur, q̃ verbum nõ est filius rei intellectæ:sed dicentis, & loquentis. Sequitur tertiò, q̃ si ego intelligerem equũ,& formarem verbum illius quod esset re vera equus : ille quidem equus nõ esset filius intelligẽtis: nã nõ esset similis in natura cũ intelligente. Neq; verò esset filius alterius equi,cuius ego habeo speciem intelligibilem in intellectu.Nã non processit ab illo equo per rationem vitalem eius: sed tantùm obiectiuè. Ex hoc sequitur vltimò, q̃ illa similitudo de viro & fœmina,fortè est metaphorica,& nõ vera secundũ omnem proprietatem.Veritas est, q̃ intellectus informatus specie intelligibili habet potiùs rationem viri,quàm fœminæ.Vnde,dicendum est , q̃ verbũ est simile intelligenti secũdũ formã intelligibilem quã habet.Propter quod ait Aristo. q̃ intellectus in actu,est intelligibile in actu.Et sic verbũ diuinũ ꝓcedit simile Patri intelligenti secũdũ naturã diuinã,quæ est forma intelligibilis, per quã Pater omnia intelligit.¶Ad tertium iam patet quid sit dicendũ.Et deinde respõdetur cũ cõmuni sententia, q̃ verbũ diuinum habet q̃ sit intellectũ,& q̃ sit interiùs intellectum,tãquam forma & similitudo, quæ diuinã essentiã demõstrat.Habet rursus quòd sit in Deo.Ex eo q̃ est interiùs intellectum , habet q̃ sit ens reale.Ex eo q̃ est in Deo,habet q̃ sit Deus. Nã quidquid est in Deo,est Deus. Et sic cõfutatur tertium argumentum.Nam licèt intelligi vt sic,sit ens rationis:intelligi tamen vt interiùs intellectum, est ens reale.Sicut idea,est forma præintellecta, ad quã respiciens artifex operatur,&est ens reale.¶Ad quartum respondetur, q̃ actus intelligendi & verbum,realiter distinguntur. Negatur tamen consequentia quando infertur , q̃ nõ bene colligitur ex hoc q̃ intelligere diuinum sit esse diuinum,q̃ esse verbi etiã sit diuinum.Et ratio est. Nã licèt intelligere notionaliter acceptum , realiter distinguatur ab intelligi notionaliter accepto, sicut producere, & produci,generare & generari,distinguntur realiter propter oppositionem relatiuã:tamen quod attinet ad essentiã,& esse ipsius intelligere & ipsius intelligi,ipsius producere & produci,intelligentis,& intellecti,producentis & producti , necesse est vt hæc omnia eãdem habeãt essentiã & esse : propterea q̃ talis processio,est secundum perfectam similitudinem rei cuius est imago.Quæ perfecta similitudo,in Deo esse non potest secundum aliquod accidens,neq; secundum distinctam substantiã.Nam in Deo omnia sunt vnum,vbi nõ est oppositio relatiua.Et idcirco,licèt in nobis distinguatur verbum & id à quo procedit: tamen in diuinis necesse est, vt si intelligere diuinum est esse diuinum & substantia diuina,esse verbi sit substãtia diuina, & esse diuinum.¶Ad quintum quod est Aureoli apud Ca preol.in.1.d.9.q.vnica colligentis quòd si emanatio verbi esset generatio,alia proprietate filius Dei esset filius,& alia esset verbum,nam apud nos neq; processio verbi est generatio filij,neq; generatio filij est emanatio verbi,cum nec verbum sit filius,nec filius verbum,quod est contra Aug.7.de Trinitat.cap.4.dicentem;Eò filius,quò verbum,& coverbum quò filius: respondetur , negando sequelam. Non est enim par ratio de productione verbi,& de generatione filij in Deo & in nobis.Nam in nobis filius generatur per actionem transeuntem, & sic non manet in generante , ac proinde filius nõ potest esse verbum:& rursus verbum in nobis est accidens,quia intelligere quod est esse verbi , est accidentale.& ob id verbum in nobis non potest esse filius.Cæterùm in Deo secus est.Quia filius generatur per actionem immanentem,& ideo dicitur verbum,& est verbum , & etiam est eiusdem naturæ cum eo à quo procedit:& ideo est & dicitur verè filius.¶Aduerte tamen quòd licèt eadem proprietate sit verbum & filius,alia tamen ratione proprietas illa denominat filium, & alia ratione denominat verbum.Nam vt dicit S.Thom.quæst.34.arti.2. ad tertium denominatur filius, vt ostendatur consubstantialis Patri,& denominatur verbum vt ostendatur immaterialiter genitus. ¶ Dico secundò, quòd in diuinis illa quę pertinẽt ad rationẽ specificã productionis verbi pertinent etiam ad rationem specificam generationis filij:& è conuerso. Vnde,verbũ in diuinis,ea ratione qua est verbũ,est filius:& ea ratione qua est filius,est verbum. In nobis verò vbi verbum producitur per actionem immanentẽ, est accidens,& non filius: vt diximus.Filius autem quoniam producitur per actionem transeuntem, est substantia & filius. ¶ Ad secundam sequelam eiusdem argumenti, negamus quòd sequatur illud inconueniens. Quia processio Spiritus sancti,licèt sit à principio viuente:non tamen per modum similitudinis,sed per modum impulsus:vt fusè infrà dicemus. ¶ Ad sextum respondetur, quòd S.D. Thom.definiret generationem hoc pacto; Est processio viuentis à viuente,in similitudinem naturæ: rectè loqueretur.Nam sic definit eam quarto contra Gentes,cap.11.Sed hoc loco addit illam particulam , A viuente coniunctò : ad ostendendum quòd aliter reperiatur in rebus inanimatis quàm in viuentibus,& quod aliter in Deo quam in viuentibus creatis , Nam res inanimatæ quæ non viuunt,generant quidem: sed non communicant particulam suæ substantiæ genito, vt patet in igne generante. Res autem viuentes, sic generant,quòd communicant bonam partem suæ substantiæ rei genitę:videlicet semen.Deus verò sic perfectè generat:quòd communicat eandem naturam, & eãdem numero essentiam quam habet Pater.

Ad secundũ

Nota.

Ad tertium

Ad quartũ

Nota

Aristo.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm sit in diuinis alia processio à generatione verbi?

Est conclusio S.Tho. q̃ in diuinis præter generationem verbi,est alia processio quæ est processio amoris.

Discursus articuli.

Titulus articuli,interpretandus est. In quo obseruare oportet, quòd quando interrogatur, An in diuinis sit alia processio à generatione verbi?la particula(Alia)dicit distinctionem realem: & Iy(In diuinis)accipitur formaliter, sicut accepit S.Thom.in art.1. Quidquid enim est formaliter in Deo,est ipse Deus.Et ideo,quærere,an præter generationem verbi sit in diuinis alia processio : est interrogare,Vtrùm alia processione à generatione verbi procedat Deus , ita vt illud quod procedit illa alia processione,sit verè Deus: Et conclusio in hoc sensu est de fide.Imò verò articulus fidei;quem Ecclesia profitetur,in omnibus fidei symbolis, & Cõciliis,vt suprà diximus articu.1.q.1.concl.2. Vnde, contra Hæreticos congregatum est Concilium Cõstantinopolitanum primum. In quo diffinitum est, Spiritum sanctum tertiam in Trinitate personam, esse verum Deum,cũ Patre & filio simul adorandã.

In solutione ad tertium docet D.Tho.quòd processio Spiritus sancti per actum voluntatis,distinguitur à processione filij per actũ intellectus. Quoniam illa oritur ab ista, & ab ea ordinem habet originis.Sicut actus voluntatis in creaturis ab actu intellectus:& amor rei,à verbo,& eius notitia,quandoquidẽ nihil est volitum, quin sit priùs cognitũ. Quocirca,licèt voluntas & intellectus sint idem, neque vnum ab altero dimanet : tamen de ratione voluntatis & intellectus est,quòd processiones quę fiunt secundum actionem vtriusque, se habeant secundum quendam ordinem inter se.¶Ad cuius doctrinæ explicationem,obserua,verba D.Thom.esse accipienda de distinctione rei.Itaque prædictæ processiones,realiter distinguntur: vt apertè docet D. Thom.de Potentia,quæst.10.artic.2.ad.7.Vbi ait,q̃ licèt natura & voluntas in Deo, non differant re, sed ratione tantùm:tamen ille terminus qui procedit per modum voluntatis, oportet quòd realiter differat ab eo qui procedit per modum naturæ.Et oportet q̃ vna processio realiter differat ab alia.

¶Sed obijciet aliquis contra. Generatio actiua , & spiratio actiua non distinguntur realiter,quia reperiuntur in eadem persona Patris:sed generatio, est processio per actum intellectus,& spiratio per actũ voluntatis:ergo processiones prædictæ non realiter distinguntur.¶Respondetur,generationem actiuã, & spirationem actiuam,re ipsa idem esse,vt probatum est:sed negamus eas esse propriè processiones. Quoniam generatio actiua,est Pater, & Pater non procedit:& spiratio actiua, est Pater & Filius. Et quamuis filius procedat à Patre:Pater tamen à nullo procedit.Ratio autem est,quia nomine processionis,solùm intelligitur productio passiua personæ procedentis.Vnde ait S.Thom.q̃ processio quæ est spiratio passiua Spiritus sancti,& processio quæ est generatio passiua filij,distinguntur realiter: sicut Spiritus sanctus & filius.Quia vna habet ordinem originis ad alteram:vt suprà dicemus,q.36. Sed posset aliquis cõtra S.Tho.dicere, q̃ sola distinctio rationis quæ est inter intellectum & voluntatem,efficit distinctionẽ realẽ inter processiones:q̃ apertè pugnare videtur.Sed de hac difficultate agendum est infrà.q.41.ar.6.Sed vlteriùs obijcies.Si actus intelligendi & volendi,essent in Deo idẽ re & ratione,tãtum esset vna persona producta,quia ex vnico actu solùm vna procedit persona:ergo quia illi actus distinguntur ratione,producuntur duæ personæ , & realiter distinguntur: sed distinctio rationis solùm sumitur & dicitur in ordine ad creaturas : ergo si nõ possent esse creaturæ,neq; possent produci duæ personæ diuinæ,neq; realiter distinguitergo productio diuinarũ personarũ,& realis earũ distinctio,pẽderet à creaturis.Quòd verò distinctio rationis inter illos duos actus Dei, solũ sumatur in ordine ad creaturas:probatur.Quoniã ob id ratione distingũtur illi actus;quia possunt producere diuersas notitias in creaturis,quæ in Deo produci non possunt, quia necessariò vnicã habet notitiã, & plures habere non potest.Hoc argumentũ cõmuniter dissoluitur,q̃ si per impossibile creaturæ nõ possent esse, illi actus ratione distinguerẽtur. Quia quantũ est de se,possent producere diuersas notitias in creatura intellectuali,si posset esse.Ego verò respõdeo,negando distinctionẽ rationis solũ dici in ordine ad creaturã.Nã distinctio rationis, nõ solũ oritur per actum intellectus creati, sed increati. Quare,si dato impossibili,creaturæ non possent esse:adhuc illi actus in Deo ratione distinguerẽtur,quatenus Deus cognoscit illos vt diuersa principia quo diuersarum personarum.

DISPVTATIO VNICA.

Vtrùm per actum voluntatis producatur aliquid quod sit terminus illius?

Hæc quæstio valde necessaria est ad intelligendam processionẽ Spiritus sancti: & ob id ab omnibus disseritur Theologis.Et sensus quæstionis est, An sicut per actum intellectus producitur verbum,quod est terminus intellectionis:ita per actum voluntatis procedat aliquid vt terminus in ipsa voluntate, & per actum amandi producatur amor qui est terminus illius actus amandi?¶Scotus in.1.d.6.&.7.q. vnica,tenet partem negatiuam. Et docet amorem non esse aliquid distinctum ab actu amandi, sed est se ipsum actum amandi spiratum. Alijs videtur q̃ in voluntate nihil procedit vt terminus: sed quòd actus voluntatis,terminatur ad rem repræsentatam per verbum,ita q̃ intellectus dat voluntati terminum.Imò dicunt, q̃ volitio non est qualitas distincta à voluntate:sed est voluntas sic se habens ad obiectum,idest tendens in obiectum, & q̃ per actum voluntatis nihil producatur vt terminus in ipsa.

Scotus

¶Probatur primò ex differentia quę est inter intellectum & voluntatem.Nam intellectus rapit & trahit res ad se,& ideo indiget termino intrinseco, putà verbo,in quo res extrinsecas contempletur: voluntas

Argum.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lūtas autem nō trahit res quas diligit, ad se, sed potiūs fertur in illas quasi extra se. Ergo non indiget aliquo termino intrinseco, producto per actū suū, in quo amet, & diligat res ipsas exteriores. Nā tēdit in illas vt sunt à parte rei. ¶ Secūdò arguitur, ex differētia quæ est inter obiectū intellectus & volūtatis. Nā obiectū intellectus est in ipso intellectu, cū obiectū intellectus sit ipsum verū, quod formaliter in intellectu reperitur: obiectū autē voluntatis est bonū, quod est in ipsis rebus, vt docet Aristo. 6. Meta. tex. 8. Ergo ex actu volūtatis nihil sequitur in quod terminetur ipse actus volūtatis. ¶ Et cōfirmatur: Nā obiectū intellectus est in ipso intellectu: ergo necesse est vt producatur per actū intellectus: at obiectū volūtatis nō est in volūtate, sed in rebus: ergo non est necesse vt volūtas per suū actū producat aliquid quod sit terminus & obiectū immediatū alicuius actionis. ¶ Tertiò: Volūtas nihil aliud est quàm inclinatio quædā ad bonum, quod est in rebus: ergo actus volūtatis, nihil aliud est, quàm actio tendens ad bonū ipsum, quod est in rebus: ergo actus voluntatis, nō terminatur ad aliquid quod maneat in ipsa volūtate. ¶ Quartò: Appetitus sensitiuus, & vniuersæ aliæ potētiæ naturales, naturali inclinatione ferūtur in sua obiecta; sicut volūtas fertur ad bonū: sed ex hoc q̄ ferūtur in sua obiecta, nō producitur in eis aliquis impetus præter ipsum motū: ergo ex hoc q̄ volūtas feratur in bonū, nihil sequitur in ipsa volūtate. Et huius sentētiæ fuit olim D. Tho. de Verit. q. 4. ar. 4. ad. 7. sed hoc loco mutauit sententiā. ¶ Quintò arguitur: Quia nō videtur quid sit ille terminus intrinsecus volūtatis. Quia nō est inclinatio & affectio potētialis in rē amatā: nā hæc est voluntas, quæ ex natura sua est inclinatio potētialis in bonū. Neq; etiā est habitualis affectio, cùm non sit habitus superadditus volūtati, vt sit principiū agēdi; imò verò habet rationē termini. Neq, rursus est actualis inclinatio & affectio, nā actualis inclinatio, est ipsa volitio actualis. Ergo nō potest esse terminus volitionis. Et augetur difficultas. Quoniāhuiusmodi impulsus & inclinatio volūtatis, supponit tanquā causam productiuā sui, ipsum actū volūtatis: igitur talis impulsus, nō ob id cōstituitur, vt voluntatē trahat in rē amatā. Patet cōsequentia: Quia ante impulsum illū, præintelligitur q̄ volūtas amat & diligit, & fertur in rē amatā: ergo nō est necessarius ille impulsus. ¶ Sextò arguitur: Quando grauia & leuia mouētur sursum, & deorsum per suum motum, non producūt in semetipsis aliquē impulsum, aut aliquem terminū, qui sit veluti inclinatio ad locum deorsum seu sursum, sed solo motu illuc ferūtur: ergo eodē modo volūtas in sua operatione aliquid amās, nihil producit. Et potest formari argumentum hoc pacto. Grauia & leuia, per motū quo tendūt in propria loca, nō producūt aliquid quod sit terminus illius motus: ergo neque voluntas per actū, quo fertur in bonum, producit aliquid quod sit terminus illius. Patet consequentia: Nam si per motum procedentem à naturali inclinatione, non producitur aliquis terminus: ergo pari ratione per motum procedentem à voluntate, nullus terminus producitur. Nam etiam voluntas est quædam inclinatio naturæ intellectualis. Profectò, in cæteris potentijs nunquam ponitur aliquis terminus, qui sit veluti inclinatio earum: ergo neq; in voluntate. An tecedens videtur notum. Quia nullus hucusq; posuit. Consequentia verò probatur: Quia non videtur ratio maior cur ponatur in voluntate, quam in potētijs appetitiuis, & cognoscitiuis: cū omnes sint potentię actiuæ. Et sanè in appetitu sensitiuo nō reperitur iste impulsus, vt sit intrinsecus terminus appetitionis. Et multò minùs in appetitu naturali (verbi gratia lapidis ad centrū) ponitur impulsus intrinsecus qui sit terminus illius appetitionis: vt dictū est. Sed ad hoc argumētū opposita sententia dicit, cōstituēdū esse istū impulsum in appetitu sensitiuo, in potentijs verò cognoscitiuis non ità: quia per speciem sunt sufficienter inclinatæ & determinatæ ad rem quam intelligunt & cognoscunt.

Pro explicatione huius controuersiæ, obserua primò: quod quoniam ea quę sunt in volūtate, sunt minùs nota, & minùs nominata; idcircò ex his quæ reperiuntur in intellectu oportet transitum facere ad ea quæ proportionabiliter sunt in voluntate. Quapropter S. Tho. ex simili proportione inter intellectum & voluntatem, concludit quòd sicut per actum intellectus est processio verbi, quia intelligendo formamus conceptum secundùm quòd intellectum dicitur esse in intelligente: ita sanè per volūtatem est processio amoris, secundum quam amatū est in amante: & ita amando, voluntas inclinationē quandam intus facit in rem amatam, quæ quidem inclinatio proprio caret nomine: & ob id aliquādo vocatur amor, aliquādo impulsus, aliquando verò affectio & inclinatio. Adde etiam q̄ terminus actionis intellectiuę dicitur similitudo & est similitudo: terminus autē volūtatis, dicitur affectio. Ac proinde res, quæ in intellectu est terminus, non solùm habet modum termini, sed etiam nomē termini, vt patet de verbo & de conceptu intellectus: res autē illa quæ terminat in voluntate, licēt secūdum rem sit verè terminus, tamen neq; modum, neq; nomen habet termini. Quia & est, & significatur, veluti in aliud tendens & veluti per modum motus: quæ cōditiones non habēt rationem termini, sed viæ. ¶ Secundò obserua, quòd ille terminus voluntatis qui terminat actum diligendi, & amandi ipsius, nō est sola potentialis inclinatio, aut habitualis: sed est terminus qui determinat inclinationem actualem in rem amatam, quasi impulsus, & impetus illam complens. Et idcircò reducitur ad inclinationem actualem: sicut mentale verbum reducitur ad actum intellectionem. ¶ Tandem nota, quòd tribus modis aliquid dicitur esse in alio, quantùm attinet ad nostrum institutum. Primò per identitatem essentiæ: sicut Filius est in Patre, & è conuerso. Secundò, per similitudinem: sicut cognitum est in cognoscente. Tertiò, per impulsum seu inclinationem: sicut amatum est in amante. Quæ doctrina est Diui Tho. 4. contra Gent. cap. 19. Est tamen insignis differentia inter obiectum intellectus, & voluntatis: quòd obiectum intellectus, est in mente, obiectum autem voluntatis, est in rebus. Quo fit, vt sit etiam grande dissidium inter rem intellectam secundùm quòd est in intelligente, & rem amatam secundùm quòd est in amante. Quòd res intellecta, vt est in intelligente, est similitudo, & imago rei intellectæ ad extra: res tamen amata, vt est in amante per impul-

impulsum & inclinationem, non est imago neque similitudo rei exterioris quæ amatur, sed potiùs vt diximus est quidam impulsus & inclinatio, seu affectio impellens & trahens quodammodo voluntatem in rem quæ amatur. Et ob id, non habet modū termini: quamuis verè sit terminus actus voluntatis, cùm producatur per illum. Imò verò significatur per modum viæ & tendentiæ in aliud: & non per modū termini, sed potiùs cuiusdā propēsionis.

His ita constitutis, est prima conclusio. Per actū voluntatis non producitur aliquid quod sit obiectum eius, sicut per actū intellectus producitur verbū quod est obiectum immediatū ipsius intellectionis: & idcirco terminus intrinsecus operationis ipsius voluntatis, non est necessarius vt sit intrinsecū & immediatum obiectum voluntatis. Itaq; voluntas non producit aliquid per suum actum, in quo tanquā in obiecto propinquo & immediato amat res exteriores. Hanc conclusionē ostēdunt argumēta priora initio quæstionis facta. Nā si voluntas non rapit neq; trahit res volitas ad se, sed potiùs rapitur ab illis & trahitur ad illas: nulla est ratio cur per actū suum producat aliquod obiectum in quod immediatè tēdat, & mediatè illo in res ipsas, cū aliàs voluntas immediatè feratur in res ipsas. Et confirmatur. Nam bonum quod est obiectū volūtatis, est in ipsis rebus: ergo non oportet vt per actum volūtatis producatur aliquid quod sit obiectū intrinsecum illius actus. ¶ Sed dices: Spiritus sanctus est terminus intrinsecus diuini amoris: & simul habet rationē obiecti amati & dilecti: ergo pari ratione loqui debemus de termino intrinseco operationis ipsius voluntatis, quod etiā debet esse obiectum ipsius operationis. ¶ Respondetur tamē, q̄ non est par ratio. Nā Spiritus sanctus non habet rationē obiecti, neq; est obiectum diuini amoris, prout à nobis concipitur vt impulsus quidā per actū amandi productus. Habet tamen Spiritus sanctus q̄ sit obiectū diuini amoris, quatenus realiter & verè est vna diuina bonitas cum Patre & filio: & vt sic, est obiectū immediatū actus amandi diuini. Quòd verò producitur in creaturis per actū amandi, solùm habet q̄ sit terminus interinsecus ipsius actus & impulsus ex actu amādi ortus, vt dictū est. Rursus dicendū est, esse magnū dissidium inter voluntatē diuinā & humanā. Quòd obiectum voluntatis diuinæ, est intra ipsum Deū, & sic per actū ipsius aliquid producitur, quod est ab ea dilectū tāquā obiectū, nēpē Spiritus sanctus: at verò obiectū volūtatis humanæ, est extra. Et idcirco, nō est eadē ratio vtrobiq;. Sicut etiā nō est eadē ratio de actu intellectus per quod producitur verbū. Quoniā obiectū intellectus, est verū & hoc, est in intellectu. Quamobrē per actum intellectus producitur ipsius obiectū intra ipsum, quod est verbum. Et hoc, volūtati conuenire nō potest, cuius obiectum est ad extra in rebus.

Secunda cōclusio: Per actū voluntatis producitur aliquid reale, quod est terminus immediatus illius actus intrinsecus. Hāc conclusionē tenet D. Tho. hic & Caie. & Capreo. in. 1. d. 27. q. 2. & d. 10. q. vnic. & apertiùs idē S. Tho. infra. q. 37. art. 1. & de Potē. q. 10. ar. 2. in corpore, & ad 7. & Ferra. 4. contra Gen. c. 19. Et probatur: Nā in Deo ex actu volūtatis Producitur Spiritus sanctus, vt constat ex fide: ergo ex actu voluntatis humanę aliquid producitur quię est participatio diuinæ voluntatis. Et confirmatur: Quoniā si ita dicamus, habemus optimum exēplū ad explicādā processionē Spiritus sancti. Sic enim in creatura intellectuali reperitur vestigium Trinitatis nobiliori modo, quā in alijs creaturis. Sanè, Deus sicut per actum intellectus producit verbum ita per actum voluntatis spirat amorē & Spiritum sanctum: ergo in nobis per actum vtriusq; potētiæ nēpè intellectus & voluntatis, producitur aliquis terminus. Patet cōsequētia. Quia hoc modo facilius ex humanis cōsecēdimus ad diuina. Et cōfirmatur: Quia sicut actio intellectus est immanens, ita etiā actio voluntatis: ergo cum per illā actionē producatur aliquis terminus, sequitur q̄ etiā producitur per istā. Et cōfirmatur iterum: Quia licēt in voluntate necessaria nō sit aliqua similitudo obiecti ad hoc vt voluntas tendat in illud, sicut requiritur in intellectu, tamē in voluntate requiritur quædam impressio quædam in obiectum, & impulsus, seu inclinatio: ergo sicut per actum intellectus producitur verbum quod est expressa similitudo obiecti, ità per actum voluntatis producitur amor qui est impulsus, & propēsio in obiectum. Ité cōprobatur experiētia: Nā transacto actu amoris manet in voluntate quidā impulsus, quē patrio sermone vocare possumus (latido de la voluntad) ergo. Expressè etiam D. Tho. in hoc art. ait, q̄ secundum operationē voluntatis inuenitur in nobis alia quædā processio, scilicet amoris, secundum quā amatum est in amāte: sicut per cōceptionē verbi, res dicta vel intellecta, est in intelligēte. Aliàs si hoc non esset verum: analogia qua Sācti Patres vtuntur de processione voluntatis humanæ ad processionē diuinæ voluntatis, nulla esset. Quare, cū loco citato de Veritate S. Tho. videtur dicere voluntatē non habere aliquid progrediens à se ipsa quod in ea sit, nisi per modū operationis, debet intelligi, q̄ per actū volūtatis nō producitur aliquid quod sit ipsius actus obiectum; sicut per actū intellectus: vt explicuimus conclu. 1.

Tertia cōclusio: Secūdū hūc impulsum, dicitur amatū esse in amante, nō raliter q̄ amatum sit tractū ad amātē: sed potiùs, quòd amans trahatur per illū impulsum ad rē amatā. Hanc tenet Caie: Ferra. & Capreo. locis citatis. Itaq; in hoc est dissidiū inter obiectū intellectus & volūtatis. Quòd obiectū extrinsecū intellectus, mediāte similitudine expressa quæ per actū intelligēdi fuit producta in ipso intellectu, trahitur ad intellectū: cæterum obiectum voluntatis per illū impulsum productum per actum voluntatis, nō trahitur ad voluntatē, sed potiùs trahit & rapit voluntatē ad se. Sicut locus deorsum, dicitur esse in grauibus ratione grauitatis & inclinationis ad locum ipsum: & tamē locus deorsum, non dicitur esse in grauibus tanquā tractus ad ipsa sed potiùs tanquam trahens grauia ad se.

Quarta conclusio: Iste terminus intrinsecus voluntatis, per se & necessariò oritur ex ipsa volitione. Probatur: Quia volitio ex natura sua actio est, qua voluntas tendit in rem amatam: ergo talis volitio ex natura sua est quædam motio impulsiua. Vnde, in motu physico impulsiuo, motus ex vi motionis actiuæ imprimit quandam qualitatem in mobili, quæ vocatur impetus seu impulsus, quo rapitur ipsum

Secundum. Aristot. Confirm. Tertium. Quartum. Quintum. Sextum. Nota. Nota. Conclu. 3. Conclus. 4.

ipsum mobile,&tendit in terminum.Sagitta enim in scopum directa,impetum & impulsum recipit à proijciẽte,quo fertur &rapitur in scopũ:qui impulsus & impetus,tãdiu durat,quãdiu perseuerat motus,cessante tamen impetu & impulsu illo, cessat etiã motus ipse.Sed posset aliquis interrogare.Cur intellectus nõ moueatur motu impulsiuo sicut volũtas,cũ intellectus sit etiã naturaliter inclinatus, & propẽsus in suũ obiectũ:Respõdetur tamẽ, ꝙ intellectus fertur in obiectũ suũ prout est intra seipsum in esse intelligibili:& idcirco nõ mouetur motu impulsiuo seu impellẽte extra se; quia nõ mouetur ad terminũ,vt extrinsecũ.Volũtas verò, mouetur ad obiectũ per amorẽ,prout habet esse in seipso extra volũtatẽ:ac proinde amor est motus quidã impulsiuus volũtatis,significatus per modũ viæ, & tẽdẽtiæ circa bonũ,& circa finẽ.¶Ex discursu huius disputationis colligo,ꝙ iste terminus intrinsecus volũtatis nõ est formalis similitudo rei dilectę & amatę.Nã quod procedit per volũtatẽ,nõ procedit vt simile ex vi suæ processionis: aliàs Spiritus sanctus esset filius.Vnde,terminus intrinsecus cognitionis,cũ sit verbũ:nõ solũ habet rationẽ termini,sed etiã obiecti. At verò terminus intrinsecus volitionis qui est impulsus seu impetus,non habet rationẽ obiecti seu termini:vt suprà diximus conclus.1.& Caiet. hic docet.

Corolla.

Ad argum. Ad argumẽta:Ad primũ & secũdũ patet solutio ex dictis.Probãt enim primã conclusionem nostrã. *Ad primũ, & secũdum* ¶Ad tertiũ respõdetur,ꝙ solũ probat ꝙ in volũtate nõ producitur aliquid tanquã obiectũ & terminus:sed producitur aliquid per modũ inclinationis & impulsus.Et hoc est quod dicit S.Doctor in *Ad tertium* Disputatis de Veritate,ꝙ in volũtate sequitur aliquid per modũ operationis,& nõ per modũ termini.Cùm enim iste impulsus sit tẽdẽtia ad aliud: nõ habet modũ termini.Et hoc etiã modo dissoluuntur argumẽta præcedẽtia.¶Ad quartũ iam diximus *Ad quartũ* cõstituendũ esse istũ impulsum in appetitu sensitiuo qui sequitur cognitionẽ.¶Ad quintũ dicendũ, *Ad quintũ.* ꝙ ille terminus volũtatis productus per actũ amandi,nõ est sola inclinatio potẽtialis aut habitualis: sed est terminus terminans & determinans actualem inclinationem in rẽ amatã, quasi cõplemẽtum eius.Vnde,reducitur ad actualẽ inclinationem. Et quãdo vrget & augetur difficultas in argumẽto,vt ibi patet:Respõdetur,ꝙ sicut verbũ producitur per intellectionẽ & nihilominus cõplet intellectionẽ, ita amans per actionẽ amandi perficitur & cõpletur per impulsum productũ.Ac proinde actus amãdi,in ratione actionis vitalis prior est in genere causę efficientis,quàm ipse impulsus productus. At verò in genere causæ formalis,seu in ratione completiui formalis:impulsus ille prior est quam actio amandi.¶Ad sextũ respondetur,negando cõsequẽtiam:Quia motus grauium & leuiũ,nõ est actio ipsorum: sed potius passio.Nõ enim grauia se mouẽt: *Ad sextum,* sed mouẽtur.Et idcirco nihil mirũ si per motũ illũ grauia nihil producãt.Actus autẽ voluntatis, est actio ipsius:& ideò per ipsam aliquid producitur, sicut & intellectus per suã actionẽ. Itaq; non opus est in motu grauiũ,ꝙ producatur aliquis impulsus quãdo actualiter mouentur.Quia in graui & leui, propriè non est motio actiua sui:sed solum passiua;

prout à generãte mouẽtur, à quo habent formã & consequentia ad formam.¶Dico secundò,quod grauitas & leuitas,sunt propensiones & inclinationes emanantes simplici emanatione ex naturali forma ipsorũ.Et ita cũ hoc sit verũ:multo melius dicendũ est, quod producitur in voluntate impulsus quidã ex forma apprehẽsa per intellectum,cum voluntas elicit actum amandi rem cognitam & intellectam.

IN solutione ad tertiũ argumẽtũ,Sãctissimus Pręceptor in primis docet,ꝙ processio Spiritus sancti per actũ voluntatis & processio verbi per actum intellectus,re ipsa distinguntur.Nam vna oritur ex altera,& ex ea originẽ trahit:sicut actus voluntatis in nobis oritur ex cõceptione intellectus,iuxta illud;Nihil est volitũ,nisi priùs cognitũ.Sed hęc sententia plures habet calumnias.¶Prima est:Nam generatio actiua & spiratio actiua , non distinguuntur realiter,siquidẽ in eadem persona Patris inueniuntur:sed generatio actiua est processio verbi, & spiratio actiua est processio Spiritus sancti: ergo nõ distinguuntur realiter.¶Secunda calũnia est:Quia intellectus & volũtas,in Deo sunt idem realiter, & solùm differunt ratione,imò actus intelligendi, & actus amandi sunt idem re ipsa, & solùm ratione differunt:sed distinctio rationis nõ sufficit causare distinctionẽ realẽ:ergo ex actu volẽdi & intelligẽdi non sequuntur processiones realiter distinctæ.

Ad primã calũniam respondetur,ꝙ generatio actiua & spiratio actiua,re ipsa idem sunt:sed negatur eas esse propriè processiones.Processio enim, vt dictũ est,solũ accipitur pro emanatione passiua,qua persona procedit.Vnde,vult S.Tho.dicere,ꝙ spiratio passiua Spiritus sancti, & generatio passiua verbi,distingũtur realiter:sicut Spiritus sanctus,& filius. Quia vna processio originatur & oritur ex altera.¶Ad secundã calũniam respondetur, ꝙ actus intelligendi,& actus amandi quanquam nõ distinguantur realiter in Deo:differunt tamen ratione, & sunt virtualiter distincti.Et ideo ex vno actu procedit vna persona;& ex alio actualia distincta.In huius rei cõfirmationẽ etiã dicẽdũ est,ꝙ distinctio rationis in rebus creatis efficit aliquãdo distinctionẽ realẽ inter effectus,nã homo & rationale,sola ratione differunt:sed istarum rerum notitiæ ab ipsis productæ differunt realiter.Item, bonum & verum distinguntur sola ratione:& nihilominus constituũt realiter diuersas potẽtias,nempè intellectum,& voluntatẽ.Sed vera solutio est,quòd distinctio rationis inter actum intelligendi & amandi,in Deo nõ est immediata causa cur processiones diuinæ distinguantur realiter:sed mediata, mediante scilicet ordine originis,quia vna oritur ex altera. Itaq; processiones diuinæ non distinguntur realiter , quia vna est in intellectu & altera in volũtate:sed quia habent inter se ordinẽ originis,& oppositionẽ relatiuã,vt optimè docet Boeth' in Opusc.de Trinit.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm processio amoris in diuinis sit generatio?

EST conclusio S.Tho.Processio amoris in diuinis non est generatio: & consequenter persona procedens per modum amoris,non dicitur genita,neque est filius.

Discursus articuli.

HVius articuli explicatio, difficilis est, & quæ valde pressit antiquos Ecclesiæ proceres: præsertim acutissimum Aug. Et sanè in hoc articulo non interrogat S.Thom. Vtrùm processio amoris sit idem cum generatione verbi? nam id ex articulo præcedente satis apertum erat: vbi diximus processionem amoris in diuinis, esse aliam processionem à generatione verbi; imò verò realiter distinctam ab illa. Quapropter quod modò inquirit S.Thom. est, An processio Spiritus sancti sit generatio: ita vt possit dici, genitus & filius? & An definitio generationis conueniat processioni Spiritus sancti? Et sanè in hoc articulo supponenda est definitio generationis: de qua tam multa diximus suprà art.2. Deinde supponenda est veritas fidei, quòd verbum diuinum est verè & propriè filius, & eius processio est verè & propriè generatio. Nam suprà art.1. latè diximus ex testimonijs sanctarum literarum & diffinitionibus Concil. Christum Dominum esse filiũ Dei naturalem: ostendimusq; testimonia citata intelligenda esse de naturali filiatione per proprietatem, & non per metaphoram. Quia ita intelliguntur ab Ecclesia & à Sanctis. Deinde, etiam supponere oportet, Spiritum sanctum esse verum Deũ eiusdem essentiæ & diuinitatis cum Patre & filio, simul adorandum : vt fusè tradidimus art.1.q.1. Quibus suppositis pleraq; & difficillima nos manent certamina de fide Spiritus sancti.

DISPVTATIO. I.

Cur processio Spiritus sancti non sit generatio?

DIfficultas grauissima huius articuli est, in explicando qualiter Spiritus sanctus non sit genitus & filius: cùm sit de substantia Patris, sicuti & ipse filius. Quam quæstionem Maximinus hæreticus Arrianus obiecit D.August. vt liquet apud August. lib. 3. contra eundem Maximinum. cap.14. Vbi inquit: Quæris à me, Si filius est de substantia Patris, & Spiritus sanctus est etiam de substantia Patris, cur ille sit filius, hic verò non sit filius? Et ait Aug. Ecce respondeo: Siue capias, siue non capias, Filius est de Patre, Spiritus sanctus etiam est de Patre: sed filius est genitus & natus, & ideo est filius. At Spiritus sanctus est de Patre, non natus, sed procedens: & ideirco non est filius. Cæterum vidẽs August. quòd hoc non satisfacit difficultati, quoniã id, est quod quęritur, cum vterq; sit de substantia Patris, cur vnus procedit vt natus & filius, alter verò procedit non vt nascens, neq; vt filius? subiungit: Quid autem inter nasci & procedere intersit in excellentissima illa natura Dei, explicare quis potest? Non enim omne quod procedit, nascitur: quamuis omne quod nascitur, procedat. Hæc scio (ait Aug.) distinguere autẽ inter illam generationem & hanc processionẽ, non valeo, non sufficio. Ac proinde quia illa & ista est ineffabilis, sicut Propheta Isai. loquens de filio Dei dixit: Generationẽ eius quis enarrabit? ita de Spiritu sancto dici potest: Processionẽ eius quis enarrabit? Tandẽ difficultatẽ agnouit Aug. 9. de Trinit.c.vlt & lib.15.c.27.& D.Damas.lib.1.Fidei Orthod.c.10.vbi ait: Inter generationẽ & processionẽ differentiã didicimus: sed quis modus differẽtię sit, nequaquã.¶Et vt meliùs huius rei difficultas percipiatur, constituo argumentũ, quo premitur humanus intellectus, & pungitur circa explicationem processionis Spiritus sancti. Et arguitur, quòd illa sit generatio. Nam est processio viuentis à principio viuente coniuncto, nempè à Patre & filio, secũdum rationem similitudinis in eadem natura, nam Spiritus sanctus tam similis est Patri & filio, sicut filius Patri; imò idem in natura Patri: ergo sicut filius procedit secundum rationem similitudinis in eadẽ natura, ita & Spiritus sanctus: & ex consequenti processio Spiritus sancti est generatio. Huius argumenti occasione addita est definitioni generationis illa particula, secũdum rationem similitudinis: ita vt generationis exacta definitio sit, quòd est processio viuentis à viuente coniuncto secundum rationem similitudinis. Et quoniã verbum procedit à Patre secundum rationem similitudinis: ob id est filius Patris, & eius processio est generatio. Spiritus autem sanctus cum non procedat ex vi processionis secundum rationẽ similitudinis: non est vtriusque filius, neq; eius processio est generatio. Vbi aduerte, generationem habere hanc proprietatẽ, vt id, quod ex ipsa procedit, ex vi & natura eius procedat simile generanti. Quia oritur à generante: & generans vt sic, ex natura sua producit sibi simile, inquantum potest. Quocirca, particula illa (secundum rationem similitudinis) sic est intelligenda: nempè quòd genitum, ex vi processionis vt sic, simile procedit generãti. Erit igitur generationis intellectus & definitionis eius iste: nempè, quod est processio viuentis à viuente coniuncto eiusdem naturæ, cui est simile ex vi processionis. Vnde, filius vt sic, procedit à viuente coniuncto eiusdem naturæ, cui est simile ex vi processionis: ita quidem vt ratione ipsius productionis, simile generetur. Quocirca, cùm vnus angelus format alterius angeli notitiam: talis notitia non est filia angeli intelligentis, quamuis talis conceptus procedat à viuente angelo sibi coniuncto, & sit ei similis: est namq; similis angelo intellecto. Nam si esset vera Scoti sententia, quæ constituit duos angelos eiusdem speciei: angelus cognitus & intelligens essent eiusdẽ naturæ. Ac proinde, si aliquid est simile vni eorum: similiter est simile alteri. Et potest fieri huiusmodi deductio in duabus animabus, quæ solo numero differunt intra eandem speciem: quando vna format conceptum alterius. Ratio verò cur illa notitia non est filia angeli, aut animæ intelligentis aliam animam: est quia nõ est ei similis ex vi productionis, sed suo obiecto quod est alter angelus cognitus, vel secunda anima intellecta. Diximus namque, notitiam & verbum mentale duntaxat ex vi productionis esse similia suo obiecto. Ex quibus colligitur, quòd si anima format notitiam lapidis, ea non est filia animæ, quamuis procedat ab anima viuente & sibi coniuncta: quia non est similis animæ intelligenti, sed lapidi. Quòd si anima formaret notitiam suipsius: neque illa esset filia eiusdem animæ, neq; eius productio esset generatio. Nam licet procederet talis notitia à viuente anima sibi con-

Argument. quod premit omnes.

Universidad de Deusto
Biblioteca

iuncta, & ei esset similis ex vi productionis, quoniam ex vi productionis est similis suo obiecto, & in casu posito suum obiectum est eadem ipsa anima: nihilominus talis productio non est generatio, neque ipsa notitia est filia animæ. Quoniam non est substantia. Solum enim substantia viuens, est filius: & eius productio, est generatio. Quam rationem insinuat D.Thom. suprà art. 2. ad. 2. Quo fit, quòd si anima formaret conceptum suiipsius, & ille esset substantia viuens: propriè esset filius eiusdem animæ, & eius productio generatio. Nam illi competeret perfecta definitio generationis & filij. Nam esset substantia viuens, & procederet à substantia viuente, nempè ab anima: & esset similis ei, ex vi productionis.

Argumẽta, quibus aperitur difficultas quæstionis.

Argum.1.

Quibus ita positis & prælibatis, licèt videatur ex parte solutum argumentum propositum, & difficultati satisfactũ: adhuc tamen animus non quiescit. ¶ Primò. Nam etiam Spiritus sanctus videtur procedere secundum rationem similitudinis ex vi suæ processionis. Nam si ex eo quòd intellectus cõstitutus in actu primo, per similitudinem obiecti producit per actum secundũ, verbum quod est simile eidem obiecto, & ideo procedit secundum rationem similitudinis: cùm pari ratione voluntas etiã constituatur in actu primo per inclinationem quãdam in obiectum seu per affectionem erga obiectum, sequitur quòd productum per actum secundum voluntatis, erit inclinatio in rem ipsam & impulsus: & consequenter erit quid simile actui primo. Ergo etiam procedit Spiritus sanctus ex vi suę

Confirm.1.

processionis secundum rationem similitudinis. ¶ Et confirmatur. Nam amor, ex vi productionis procedit similis rei amatæ: ergo Spiritus sanctus potest dici filius, & eius productio generatio. Consequentia aperta est. Nam ratio cur Spiritus sanctus non est filius, neque eius processio generatio, est quoniam Spiritus sanctus procedit per actum voluntatis: & quod procedit per actum voluntatis, non procedit simile ex vi processionis. Et probatur antecedens. Nam verbum procedit simile rei cognitæ ex vi productionis: quia principium eius est similitudo rei cognitę, putà species: at principium amoris est etiam rei amatæ similitudo, vt ostendemus: ergo amor procedit similis rei amatæ ex vi productionis. Minorem verò probamus. Quia verbum est similitudo rei amatæ, & principium amoris: quia nihil est volitum aut dilectum, nisi priùs fuerit cognitũ per verbum. ¶ Et confirmatur secundò. Nam Spiri-

Confirm.2.

tus sanctus procedit similis Patri & filio in natura ex vi productionis & processionis: ergo est filius. Probatur antecedens. Nam diuina productio, ex natura sua est communicatio diuinæ substantiæ, qua persona producens eam communicat personæ productæ & procedenti: ergo ex vi diuinæ productionis persona producens communicat substantiam & essentiam personæ productæ: sed Pater & filius producunt Spiritum sanctum: ergo ex vi productionis communicant diuinam essentiam Spiritui sancto: ergo ex vi productionis diuinæ recipit naturam diuinam Patris & Filij: & consequenter ex vi productionis procedit Spiritus sanctus similis in natura Patri & filio. Nam non ob aliam causam filius in humanis procedit similis patri in natura ex vi productionis, nisi quia ex vi talis productionis recipit naturam patris. Sanè, Spiritus sanctus ex vi processionis quæ à Patre & Filio producitur, recipit naturam eorum: ergo Spiritus sanctus, ex vi productionis est similis Patri & Filio. Hoc argumentum habet vires, illo fundamento suppposito, nempè quòd productio diuinæ personæ est ex natura sua communicatio diuinæ substantiæ & naturæ: ex cuius inquam vi & virtute, persona producta recipit naturam producẽtis. Sicut productio hominis est communicatio humanæ naturæ: ex cuius vi & virtute filius accipit substantiam humanam & naturam à patre. ¶ Secundò & principaliter, arguitur. Spiritus sanctus ex vi spirationis procedit quatenus Spiritus sanctus est: sed vt sic, ab intrinseco est Deus: ergo ex vi spiratio-

Secundo.

nis procedit vt Deus: ergo procedit vt similis Patri & filio: ergo eius processio est generatio. Probatur secunda consequentia. Nam cùm pater in humanis generat filium, filius ex vi productionis dicitur procedere similis patri in natura, non ob aliam causam, nisi quia ex vi productionis procedit homo: sed similiter Spiritus sanctus ex vi productionis procedit Deus à Patre & filio: ergo ex vi productionis procedit similis Patri & filio in diuina substantia & natura. ¶ Ecce, conficio argumentum. Ex vi

Confirm.

spirationis procedit Spiritus sanctus: sed Spiritus sanctus qua talis est, est Deus: & Deus vt sic, est similis Patri & filio: ergo Spiritus sanctus ex vi spirationis procedit similis Patri & filio. Patet consequentia. Quia ex vi spirationis suæ procedit vt Deus: ergo procedit vt similis in natura diuina. Patet consequentia. Nam similitudo in natura, nihil aliud est quàm habere eandem naturam. Quòd verò Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedat vt Deus: patet. Nam Spiritus sanctus procedit: & non vt creatura: ergo vt Deus. ¶ Et confirmatur ite-

Confirm.

rum. Nam quidquid habet Spiritus sanctus, habet ex vi processionis suæ: sed ille habet quòd sit similis Patri & filio in diuina natura: ergo id habet ex vi processionis suæ. Nam in humanis idcirco filius dicitur filius, quia ex vi productionis suæ habet naturã patris: sed Spiritus sanctus ex vi suæ processio nis accepit naturam diuinam à Patre & filio: ergo

Tertiò.

est verè filius Dei. ¶ Tertiò & principaliter arguitur. Nam Spiritus sanctus qui est amor, ex vi processionis suæ procedit similis voluntati à qua dimanat: ergo est verus filius, & eius processio est vera generatio. Consequentia tenet ex definitione generationis. Antecedens autem probatur. Tum, quia omne agens producit sibi simile quantum fieri potest: at voluntas producit amorem: ergo amor est

Quartò.

similis voluntati. Tum etiam, quoniam sicut voluntas est inclinatio ad bonum: ita amor est propensio & inclinatio ad bonum. ¶ Quartò principaliter arguitur valido argumento contra probationem D. Thom. in artic. Nam si ratio D. Thom. aliquid probaret: ostenderet etiam quòd processio verbi non sit generatio. Nã vt sit generatio, non satis est quòd procedat simile: sed requiritur quòd procedat simile in substantia & in natura: sed verbum ex vi processionis suæ, non habet quòd sit simile in substantia: vt patet de verbo quòd procedit ab intellectu creato, quod tantum est accidens: ergo solũ habet quòd procedat simile in natura, ex eo quòd

est in Deo: ergo pari ratione Spiritus sanctus erit filius similis in substantia, quia est in Deo, & quidquid est in Deo, est Deus. Quòd si dicas, Spiritum sanctum non procedere secundum rationem similitudinis, sed secundum rationem impulsus, & idcirco Spiritum sanctum non esse filium, licet eius processio quia diuina est, terminetur ad aliquid quod vtrè est simile in substantia: Contra. ¶ Nam verbum in diuinis, non procedit simile in substantia ex eo quòd procedit secundum rationem intellectus, sed ex eo quòd procedit secundum rationem intellectus diuini, & quia eius processio est diuina: igitur non habet rationem filij, quatenus procedit secundum rationem intellectus, seu per actum intellectus. ¶ Et confirmatur iterum. Nam processio filij & Spiritus sancti, conueniunt in hoc, quòd vtraq; est diuina processio, & in vtraq, id quod procedit, manet in eo à quo procedit, propter identitatem naturæ & substantiæ, quam accipit à producente: differunt tamen solum in hoc, quòd processio filij est secundum rationem intellectus: processio autem Spiritus sancti, secundum rationem voluntatis. Sed ex hac differentia non colligitur, quòd processio verbi sit generatio, & non processio Spiritus sancti, nam ex eo solùm quòd verbum procedit per intellectum, non habet rationem filij, aliàs omne verbũ quòd procedit per intellectum, esset filius: igitur

Contra.

recurrere oportet ad id quod est commune vtriq; processioni, scilicet quòd processio filij est diuina processio: sed ex hoc non traditur aperta differentia cur processio filij sit generatio, & non processio Spiritus sancti: ergo, &c. ¶ Quintò arguitur. De ratione cuiuscumq; agentis est producere sibi simile secundum formam qua agit: ergo omne productũ, ex vi suæ productionis procedit vt simile producenti; & ex consequenti Spiritus sanctus procedit à Patre & filio, ex vi suæ productionis procedit vt similis producenti: ergo generatur. ¶ Sanè, fiat verbum est simile speciei seu intellectui informato per speciem, ita amor est similis voluntati: ergo sicut species est similitudo obiecti in actu primo, & verbum in actu secundo, ita voluntas est inclinatio ad bonũ in actu primo, & amor in actu secundo. Tunc vltra. Verbum ex vi productionis procedit simile speciei, quia est simile illi, & procedit ab ea: sed amor est similis voluntati, vt iam dictum, & procedit etiam ab ea: ergo est similis illi ex vi productionis. Quòd si hoc concedas: planè sequitur, Spiritum sanctum esse filium, & eius productionem esse generationem. Si dicas, quòd verbum procedit simile rei cognitæ ex vi productionis, at verò amor non procedit similis rei dilectæ & amatæ, sed solùm voluntati: Hoc non euacuat difficultatem. Nam amor procedit similis amanti ex vi processionis: ergo amor quo Pater & filius mutuò se amant, procedit similis illis ex vi processionis: igitur talis amor qui est Spiritus sanctus, est filius vtriusque, & eius processio est generatio. Nam si omne agens producit simile sibi ex vi actionis quàm maximè fieri potest, & voluntas producit amorem: sequitur, quòd amor procedit similis voluntati ex vi actionis & processionis. Et nos non aliter ostendimus genitum ex vi generationis simile procedere generanti: nisi quia omne generans generat sibi simile quantum potest.

His argumentis pressus Turrianus. q. 27. art. 2. dixit se non posse illis satisfacere: & quòd nisi tantorum Doctorum grauitas alio eum reuocaret, ipsum conuincerent (fortè propter ipsius ignorantiam) vt diceret Spiritum sanctum procedere similem Patri & filio ex vi productionis. Addit tamen ille, quòd nequaquam vult id concedere: ne discedat à communi Doctorum nostræ ætatis sententia. In quibus verbis videtur iste author conuictus: sed timore se continuit. Ac proinde vt dissolueret argumenta facta, dixit quòd hoc quod est procedere secundum rationem similitudinis, aliter est explicandum quàm diximus. Quia argumenta facta, videntur illi sufficienter probare quòd Spiritus sanctus procedit vt similis Patri & filio. Et idcirco dicit; quòd procedere secũdum rationem similitudinis, est procedere secundũ rationem imaginis. Et quoniam filius procedit vt imago Patris, Spiritus verò sanctus non procedit vt imago: ob id processio filij, est secundum rationem similitudinis, & dicitur generatio, processio autem Spiritus sancti, non est secundum rationem similitudinis, nec dicitur generatio: quia Spiritus sanctus non procedit à Patre & filio per modum imaginis. Quocirca, illa particula (secũdum rationem similitudinis) tantundem significat, sicut per modum imaginis. ¶ Pro cuius rei maiori interpretatione, obserua quòd non sunt idem imago & similitudo. Nam licèt omnis imago, sit similitudo: non tamen è conuerso. Ad imaginem namq; tria sunt necessaria: vt colligitur ex August. lib. 83. quæstionum. quæst. 73. & 74. & ex S. Thom. infrà quæst. 35. artic. 1. Primò enim requiritur quòd sit similitudo. Secundò, quòd sit similitudo in natura specifica, aut in aliquo signo illius naturæ: vt in figura. Tertiò, quòd illa similitudo, sit expressa & deducta ex illo cuius est similitudo. Et addit Caieta. quæst. 35. art. 1. quòd requiritur de per se & ex modo procedendi, quod illa similitudo oriatur & exprimatur ex illo, cuius est similitudo: sicut in humanis filius procedit vt imago patris. Et quoniam in diuinis filius procedit vt verbum, de cuius ratione est esse similitudinem & imaginem expressam & deductam per actum cognoscendi obiectum; Spiritus verò sanctus procedit vt amor, de cuius ratione non est vt sit similitudo rei amatæ expressa & deducta per actum amãdi, sed quòd sit inclinatio in rem amatam: idcirco processio filij est generatio, & per modum similitudinis, non autem processio Spiritus sancti. Vnde, filius procedit per modum imaginis eiusdem naturæ. Est enim imago duplex. Altera, eiusdem naturæ & speciei: altera verò, quæ non est imago rei quoad substantiam, sed quoad accidentia. Et nos loquimur de imagine quæ est eiusdem naturæ & speciei. ¶ Quòd si obijcias, filium non esse imaginem Patris, quia ad rationem imaginis requiritur quòd ordinetur ad repræsentandum id, cuius est imago: at filius non ordinatur ad repræsentandum Patrem: ergo. Respondetur tamen, negando minorem. Imò verò in humanis, pater naturæ ductu generat filium, vt in eo cõseruet speciem & sui naturam: & vt rursus per ipsum repræsentetur, vt in eo cõseruet suum esse, saltẽ per

Nota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

repræsentationem vt verum exemplar, conseruando suum esse tanquam in imagine eius. Quo fit, filium esse imaginem Patris: vel saltem se habere per modum imaginis in ordine ad Patrem. Vnde, Sanctus Thomas. 4. contra Gentiles, capite. 11. dicit, quòd imago alicuius rei est duplex. Altera quidem, quæ non communicat in natura cum eo cuius est imago: siue sit imago eius quoad exteriora accidentia; sicut statua ænea est imago hominis, non tamen est homo: siue sit imago quantum ad substantiam rei, sicut ratio hominis in intellectu eius, quæ non est homo. Altera vero (inquit) est imago, quæ eiusdem est naturæ cum re, cuius est imago, sicut filius Regis, in quo imago patris relucet: & est eiusdem naturæ cum ipso. Et subiungit D. Thom. quòd nó potest ratio imaginis inueniri in aliquo, qui sit eiusdem naturæ cum eo, cuius est imago; quin dici possit filius: dummodo hoc accipiatur in viuentibus. Fauet etiam Turriano Episcopo, quòd omne, quod procedit per actum intellectus, ordinatur ad repræsentandum, & est similitudo formalis rei: vt patet de verbo procedente, aut de specie, &c. Quo fit, vt omne quod producitur per actum intellectus, procedat per modum imaginis. Nam sicut imago est rei similitudo, & ordinatur ad repræsentandum, ita quod procedit per actum intellectus; cæterùm quod procedit per actum voluntatis, non procedit per modum imaginis, licèt procedat per modum similitudinis in ordine ad ipsam voluntatem. Quia non ordinatur ad repræsentandum: sed ad amandum. Itaque ob id hæc sententia docet verbum Dei esse filium, & eius productionem esse generationem: quia de ratione filij est, quòd procedat à Patre per modum imaginis. Verbum autem cùm procedat per actum intellectus Paterni, procedit per modum imaginis: quod non conuenit Spiritui sancto, & sic non est filius. Nam procedit per actum voluntatis: & quod sic procedit, non procedit per modum imaginis. ¶ Quapropter si interroges, Cur verbum est filius, & Spiritus sanctus non est filius? Respondetur, quia filius in genere est imago Patris, vel habet se per modum imaginis ad eundem: & verbum est imago Patris, vt docet Paulus ad Coloss. 1. Spiritus verò sanctus non est imago. Quòd si vlteriùs roges, Cur verbum est imago Patris, & non Spiritus sanctus? Respondetur, quia de ratione imaginis est quòd repræsentet, & producatur ad repræsentandum: verbum autem veluti in actu secundo repræsentat Patrem, & omnia quæ sunt in eo, nempe essentiam & personas, & omnia quæ in diuina essentia splendent, & producitur tanquam imago ea omnia repræsentans. Non quidem quòd verbum ordinetur ad repræsentandum, cùm ordinari sit de medijs ad finem, & verbum diuinum sit finis vltimus: sed producitur à Patre portans omnia verbo virtutis suæ, & vt repræsentans omnia. Spiritus autem sanctus licèt sit similitudo Patris, & filij: non tamen est eorum imago, neque producitur vt repræsentans eos veluti imago. Nam producitur per amorem: amor verò non producitur ad repræsentandum, sed ad amandum. Et hæc videtur sententia Diui Thomæ, quarto contra Gentes, capite. 11. Imò D. Anselm. in Monolog. cap. 53. constituit prædictam differentiam inter generationem filij, & processionem Spiritus sancti. Et idem insinuat Diuus Augustinus 15. de Trinitate, capit. 27. ¶ De hac sententia Turriani, quæ fortè est probabilis: modò plura dicere nolo. Inferiùs tamen in difficultatibus quibusdam hanc controuersiam concernentibus, aperiemus mentem nostram: & quid de ea sentiendum sit. Interim verò, me pio & iusto silentio continere volo.

Animaduersiones, quibus aperitur materia huius controuersiæ.

HVius concertationis sinus, nemo palàm aperire & reserare valet. Nam & hic plurimum valet fides: & rursus ea supposita, persuasibilibus conluc efficacia argumenta rapiunt intellectum. Sic enim stimulis & aculeis pungitur, vt nunquàm quiescat: quia caret euidentia veritatis inspectæ. Igitur qui veritatem nosse desiderat, primò obseruare debet, quòd propria ratio huius processionis diuinæ, aut illius, secundum quam ad inuicem distinguuntur: non est sumenda ex natura diuina, quæ per illas processiones communicatur personis procedentibus. Quia cùm sit vna & eadé natura, illa quę per vtramque processionem communicatur: ex parte illius non potest sumi distinctio. Ita docet D. Thom. hic ad. 1. & de Potentia. q. 10. art. 2. Vbi ait, quòd eadem quæ sunt communicata filio per generationem, cómunicentur etiam Spiritui sancto per spirationem: distinctio inter illas processiones, sumi non potest ex parte illorũ quæ per eas dé processiones cómunicantur. Restat igitur, vt differant & distinguantur: nó penes ea quæ per generationem & processionẽ accipiunt: sed penes modũ quo ea accipiunt. Sicut si Deus concederet Petro, vt ex proprio semine formaret hominẽ, eo modo quo figulus ex luto vas cõponit: tunc ille homo sic à Petro factus & formatus, tã similis esset eidẽ Petro, & ra idem in natura, sicut filius genitus ab eodem: & tamen processio illius hominis quã procedit à Petro, non est generatio, neq; iste homo dicitur genitus à Petro, aut filius eius: & tamen processio alterius per naturalem modum, verè esset generatio, & ille alter, verè esset filius & genitus. Ergo qualiter illæ duæ processiones, quibus duo isti homines procedunt à Petro, distinguũtur. Non quidẽ penes ea quæ per processiones illas eis communicata fuerunt: sed distinguntur penes modum diuersum procedendi & accipiendi naturam à Petro. Pari ergo ratione, licèt eadem natura cum omnibus absolutis communicetur filio & Spiritui sancto: nihilominus, quia non eodem modo vterq; accipit illam; nam filius accipit nascendo, & Spiritus sanctus procedendo, idcircò processiones illæ sic sunt distinctæ, vt vna dicatur generatio, & qui per illam procedit, filius: & altera non dicatur generatio, neq; qui per illam procedit, genitus, aut filius. Et hoc est quod dixit D. August. respondens Maximino hæretico, & eti 5. de Trinit. c. 14. Nam eadem proposita difficultate, Cur vnus sit filius, & alter non cùm vterq; exeat à Deo? Respondet Augustinus: Quia vnus exit à Deo, vt natus: alter verò, vt datus, seu donum. An verò hæc ratio differentiæ satisfaciat difficultati, in fra dicemus.

Secunda animaduersio ad idem.

Deinde id oportet aduertere, quòd generatio, ex propria natura habet genitum assimilare generanti, ita vt id ex vi & proprietate generationis illi fit intrinsecum: vt Arist. docet. 7. Metaph. text. 28. Vbi ait, quòd intantum generans producit sibi simile: vt quando non potest simile producere in natura specifica, producat simile in genere proximo, aut maximè propinquo. Vt patet in generatione, in qua diuersa animalia permiscentur: vt cùm equus generat mulum. Et idem insinuat. 1. de Generatione, text. 51. Adde etiam, quòd cognitio fit per similitudinem rei cognitę in cognoscente. Hoc colligitur ex Aristot. 1. de Anima text. 25. Vbi ait, quòd antiqui Philosophi veritate ipsa compulsi, coacti sunt concedere quòd simile simili cognoscitur. Et idem docet Aristot. 3. de Anima, text. 151. Quam rem vt meliùs intelligas, nota ex Sanctissimo Præceptore in hoc articulo, quòd intellectus fit in actu, per hoc quòd similitudo rei cognitę quę est ipsa species intelligibilis, est in cognoscente. Ex quo colligitur, quòd productum per actum intelligendi, ex vi suæ processionis & ex modo suæ productionis, habet quòd sit simile producenti. Probatur aperte: Nam omne productum, ex vi productionis assimilatur producenti, in forma qua mediante fuit productum ab illo: sed quod producitur per actum intellectus, producitur mediante similitudine obiecti: ergo necesse est vt ex vi & modo processionis suæ sit simile obiecto. Et hoc, est quod Theologi explicant in hac parte. In qua etiam re animaduertere etiam oportet illa, quæ non longè à principio huius concertationis diximus. Et quoniam in voluntate contrario modo cõtingit: idcircò, quod producitur per actum voluntatis, non producitur secundum rationem similitudinis. Quòd autem contrario modo eueniat in voluntate: persuadetur. Nam voluntas non constituitur in actu per similitudinem rei volitæ: sed potius per inclinationem in ipsam rem volitam. Et hinc prouenit, quòd productum per actum voluntatis, ex vi & modo suæ productionis non sit similitudo rei volitæ, sed sit inclinatio in illam: & ob id non procedit secundum rationem similitudinis. Vnde, Caietanus hic concludit, quòd licet vtraque processio filij & Spiritus sancti sit origo viuendi à principio viuente coniuncto: cæterùm quoniam processio filij est secundum rationem similitudinis, ideò illa est generatio. Itaque ait, quòd ad discernendum an aliqua processio sit generatio, quando concurrunt reliqua ad generationem requisita: videndum est diligenter an talis processio sit secundum rationem similitudinis, nec ne. Vnde, Spiritus sanctus licèt per processionem accipiat formam seu naturam Patris & filij, à quibus procedit: non tamen procedit vt accipiens formam, seu naturam. Quia procedit vt amor: amor autem vt sic, non procedit vt accipiens naturam rei amatæ, sed potiùs vt inclinans & impellens in rem amatam. Et idcircò Spiritus sanctus non est filius, neque eius processio generatio. Ita docuit D. Thomas de Potentia, quæst. 10. artic. 2. ad 22. argumentum. Sed dices: Si Spiritus sanctus non procedit vt accipiens naturam. Vnde prouenit quòd accipiat illam? Respondetur, quòd quia est amor Dei, & in Deo quidquid est, formaliter habet naturam diuinam.

Tertia animaduersio.

TErtio loco obserua, quòd in operationibus intellectus & voluntatis, agentia seu principia productiua, non solùm sunt ipsa natura intelligens & ipsa natura volens: sed etiam sunt ipsa obiecta intellecta, & volita. Nam iuxta communem proloquium, ab obiecto & potẽtia paritur notitia. Itaque ex intellectu & obiecto constituitur vnum totale producens intellectionis & verbi: & proportionabiliter voluntas & bonum appetibile apprehensum per rationem, constituunt vnum totale productiuum amoris. Et in hac constitutione, tam intellectum quàm volitum, comparantur veluti formæ & rationes agendi in ordine ad intellectum & voluntatem. Sicut forma substantialis ignis seu calor, est forma & ratio agendi ipsi igni in ordine ad calefactionem aut generationem alterius ignis. Nam illud se habet vt forma & ratio agendi, à quo specificatur ipsa actio: sed tam actio intellectus quàm voluntatis specificantur ab ipsis obiectis: ergo ipsa obiecta comparantur veluti formæ & rationes agẽdi. Consequentia est nota cum maiori. Minor verò probatur. Nam intellectiones omnes si comparentur ad solum intellectum, non habent nisi illam generica conditionem, vt sint intellectiones: si autem comparentur ad res ipsas intellectas & ad formas rerum intellectarum, hoc est ad species, habẽt vt non solùm quælibet sit intellectio, sed talis speciei intellectio. Alia enim est intellectio angeli, alia lapidis, alia terræ, & alia aliarum rerum. Et eodem pacto de actibus voluntatis loquendum est. Adde etiam, quòd illa similitudo geniti ad generans, quæ ad generationem requiritur, debet esse secundum formam specificam: secundum quam dicitur generare, & per quam dicitur agere. Nam ob id productio vermis producti ab homine secluditur à generatione hominis: quia quanquam vermis conueniat cum homine in hoc quod est substantia viuens & sentiens, deficit tamen ab vltima forma, quia non est rationalis. Vnde, cùm dicitur quòd de ratione generationis est quòd sit productio, non solùm viuentis ex viuente, sed in eadem natura: vltra hoc requiritur quòd sit secundum rationem similitudinis, ita vt ex vi talis productionis sumptæ non solùm in individuo, sed secundum rationem suæ speciei, procedat simile id quod producitur. Ex quibus omnibus infertur manifestè, quòd ad hoc vt procedens per intellectum & voluntatem, dicatur genitum: non satis est, quòd aliquo modo assimiletur intellectui, aut voluntati, secundum se sumptis, sed requiritur necessariò, quòd ex vi talis productionis, assimiletur rei intellectæ, aut volitæ: cùm illæ sint formæ & rationes agendi. Et propterea Sanctus Thomas in hoc articulo, ob id quòd verbum assimilatur rei intellectæ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& intellectus sit in actu, per hoc quòd similitudo rei intellectæ est in ipso(quod non contingit in voluntate & in amore: vt infrà ostendemus)ideo intulit Doctor sanctus,quòd processio per intellectũ, est secundum rationem similitudinis, ac proinde in diuinis est generatio: non tamen processio illa quæ fit per voluntatem.

Quarta animaduersio.

QVantum sit dissidium,quæve differentia, inter obiectum intellectus & voluntatis,quantùm ad constitutionem vnius totalis productiui verbi aut amoris:explicandum est à nobis. Profecto,obiectum intellectus debet coniungi aut vniri cum ipso intellectu,vel immediatè per suam essentiam,vt contingit in Deo,& in angelo, respectu propriæ cognitionis: & in beatis respectu visionis beatificæ, in quibus ipsum obiectum visum vnitur cum eorum intellectu in ratione speciei, & fit illis intimum vel si ita non coniungitur, requiritur sanè quòd obiectum intellectus coniungatur per suam speciem impressam,quæ realiter in hæret & vnitur intellectui, non minùs quàm forma materiæ. Et in ordine ad productionem verbi, species illa comparatur tanquam forma & ratio agendi.Et hæc est causa, cur in productione verbi comparatur obiectum viro.Sicut enim fœmina suscepto semine viri,quod est principium actiuum instrumentale,gignit filium: ita intelligens suscepta in intellectu specie,tanquam in vtero,quæ species se habet vt semen,producit verbum,quod est similima proles.Ad quam comparationem confirmandam,sacra Scriptura adducit illud Psalmi.109.Ante luciferum genui te. Obiectum autem voluntatis, neque per suam essentiam, neque per aliquam similitudinem deriuatam ab eo, coniungitur cum ipsa voluntate ad productionem amoris: sed tantùm manet in intellectu, per apprehensionem ipsius intellectus, qui est potentia distincta, ibique existens,est ratio agendi ipsi voluntati: iuxta illud Commentat. 12. Metaph. text. 39. quòd balneum apprehensum,est agens desiderium in anima.Quòd si aliquis roget. Quomodo bonum apprehensum per rationem possit concurrere cum voluntate,ad productionem amoris, si non coniungitur cum ipsa voluntate,à qua producitur amor,& in qua manet amor? Ad hoc respondetur, satis esse quòd istæ potentiæ, quanquam sint distinctæ, sint coniunctæ & radicatæ in eadem essentia animæ. Et ex hac differentia prouenit, quòd id qqod procedit per voluntatem, ex vi talis processionis, nempè voluntatis, non fit simile rei volitæ. Quia videlicet ipsum volitum, neque per suam essentiam,neque per suam similitudinem, coniungitur realiter cum ipsa voluntate.Et hoc est quod obscurioribus verbis, Caietanus docet hic,quando ait, quòd bonum appetibile non concurrit ad amorem, tanquã forma rei, seu forma realis,sed tanquam forma apprehensa:& quòd idcirco amor non assimilatur rei appetibili.At verò quia obiectum intellectus realiter coniungitur cum ipso intellectu, aut immediatè per suam essentiam,aut per suam similitudinem inhærentem eidem intellectui:ideo quod procedit per intellectum,ex vi talis processionis intellectualis assimilatur rei intellectæ: & ita procedit vt genitum in Deo:in quo & res intellecta, & ipsum intelligens,sunt prorsus idem. Ex hac doctrina, soluitur difficultas illa de impulsu & amore, seu inclinatione procedente à voluntate. Posset enim aliquis dicere: Voluntas est quædam inclinatio in bonum:sed amor à voluntate procedens, ex natura sua, & ex vi suæ processionis, etiam habet quòd sit quædam inclinatio in rem amatam: ergo amor ex vi suæ processionis habet quòd alsimiletur voluntati producenti, quia ex vi suæ processionis habet quòd sit impulsus,& inclinatio: ergo ex hoc habet quòd procedat secundum rationem similitudinis: ac subinde ex eodem capite habebit rationem geniti & filij.Respondetur sanè iuxta ea quæ diximus, quòd istam eandem similitudinem, quæ est inter amorem & voluntatem,habet etiam intellectio,comparata ad intellectum solum. Sed hæc similitudo præcisa, non sufficit ad rationem generationis: est enim veluti quædam similitudo communis, quam habent omnes actiones cum potentijs, à quibus producuntur. Sed vltra hanc requiritur similitudo alia,qua res producta assimilatur suo producituo, secundum id quod est illi ratio agendi,& forma:quod non contingit in voluntate,sed in intellectu.

Quinta animaduersio.

POstremo loco,suppositò quòd intellectus sit in actu per hoc quòd res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem,& voluntas nõ sit in actu per hoc quòd similitudo aliqua volitisit in volente, sed solùm ob id quòd voluntas habet inclinationem quandam in rem volitam: attende quantum sit discrimen inter actionem intellectus quæ est intellectio, & actionem voluntatis quæ est volitio:quòd per actionem intellectus,procedit similitudo rei cognitæ, seu simile quoddam rei quæ cognoscitur, putà verbum, ex vi & natura illius actionis intellectiuæ. Et ratio est, quia actio illa intellectiua dimanat à similitudine rei cognitæ,quæ est species eiusdem rei existens in intellectu:& vnumquodque quale ipsum est,tale est quod agit & efficit. Ita docet D. Thom.in hoc art. & 1.contra Gentes.cap.53.Est etiam alia ratio, cur verbum dicitur simile suo obiecto ex vi processionis. Nam omne quod ex semine generatur, ex vi generationis simile est illi cuius est semen: verbum autem, ex specie concepta producitur, quæ habet se in anima veluti semen obiecti, & idcirco verbum ex vi productionis simile est suo obiecto. Et sanè hęc ratio deficit in actibus voluntatis, & in termino illius. Nam ex vi actionis voluntatis non procedit similitudo rei amatæ: quia procedit amor, qui nihil est aliud quàm inclinatio & impulsus ad rem dilectam, & non est similitudo rei amatæ & dilectæ. Vnde,quia in voluntate non est ipsissima similitudo rei amatæ, quæ sit principium volitionis, sicut in intellectu est similitudo rei cognitæ, nempè species, quæ est principium intellectionis:idcirco licet verbum sit simile suo obiecto ex vi processionis,non tamen id contingit in actibus voluntatis, vt satis aperuimus. Ex dictis colligo,vt colligebam etiã suprà,quòd si anima formæ notitiã lapidis,talis notitia seu conceptus nõ dicitur filius,quàuis procedat ab anima viuẽte & sibi coniuncta:quia nõ est similis animæ intelligẽti, sed lapidi.Secundò colligo,quòd si vna anima formæ notitiam & conceptum alterius animæ rationalis:talis conceptus non est filius animæ intelligentis.Quia licèt procedat ab anima viuente, & sit illi similis, quia cùm sit similis animæ intellectæ ex vi productionis,similiter est similis, animæ intelligenti, ob id quòd anima intellecta & intelligens sunt eiusdẽ naturæ:cæterũ talis conceptus non dicitur filius intelligentis animæ, quia nõ est ei similis ex vi productionis,sed suo obiecto quod est secunda anima intellecta & cognita. Nã verbum mẽtale,ex vi productionis duntaxat est simile suo obiecto.Hinc etiam colligitur, quòd si anima se cognoscendo formaret conceptum suiipsius:ille nõ esset filius eiusdẽ animæ,neq; productio eius generatio.Quia licèt procederet ab anima viuente,& sibi cõiuncta,& ei esset similis ex vi productionis,nam hac ratione esset similis suo obiecto,& suũ obiectũ est ipsa anima:tamen talis productio non esset generatio,neque talis conceptus esset filius,quia non est substantialis. Solùm enim substantia viuens est filius,& eius productio generatio.Ex quo satis cõstat, quòd si ille talis conceptus foret substantia vt nãs:propriè esset filius eiusdem animæ,& eius productio generatio.

Diffinitio controuersiæ ex Authoris calculo.

HIS ita prælibatis & constitutis,est prima cõclusio.Amori neq; ratione generis quatenus amor est, neq; ratione alicuius differentiæ per se constitutiuæ alicuius speciei amoris, cõuenit quòd sit similitudo specifica principij à quo procedit. Probatur primò,quòd non ratione generis inquãtum est amor. Quia de ratione amoris vt sic, non est quòd sit similitudo rei amatæ: sed quòd sit impulsus seu inclinatio in rem dilectam. Quòd verò non conueniat illi esse similitudinem specificam principij à quo procedit,ratione alicuius differentiæ per se constitutiuæ:probatur. Nam omnes differentiæ per se diuisiuæ amoris & contractiuæ illius,continentur intra appetitum & voluntatem, sicut & amor ipse,cuius sunt differentiæ:sed in appetitu nihil est quod habeat rationem similitudinis cum obiecto apprehenso quod est forma & ratio agendi:ergo,&c. Præterea:Amor de se non est similitudo,sed impulsus:vt liquet ex dictis:ergo differentiæ propriæ amoris non sunt constitutiuæ alicuius in esse similitudinis, sed potius sunt constitutiuæ & determinatiuæ alicuius speciei amoris, hoc est alicuius certæ & determinatæ inclinationis in rem amatam.Quia sicut de ratione amoris in cõmuni, est quòd sit inclinatio & impulsus in rem amatam:ita de ratione amoris in specie,est vt sit tanta impulsus in rem dilectam & amatam. Et hinc prouenit, quòd processio amoris, qui est Spiritus sanctus,non est secundum rationem similitudinis: quia neq; quatenus amor est,neq; quatenus est talis species amoris,conuenit illi ratio similitudinis. Cum quo tamen stat,quòd ipse amor qui est Spiritus sanctus,sit similis & idem in natura cum principio à quo procedit:quia est amor diuinus existẽs in Deo, in quo nihil est formaliter quod non sit Deus.Iraq; non habet quòd sit similis, ex eo quòd amor,neq; ex eo quòd talis species amoris: sed ex eo quòd est in tali natura amante, scilicet in Deo, in qua nihil ab illa natura est diuersum. Processio autem verbi,est secundum rationem similitudinis: & potest habere rationem generationis. Quia de ratione verbi vt sic, est esse similitudinem principij à quo procedit:vt dictum est. Et licèt inquantum est verbum,absolutè illi non conueniat quòd sit similitudo in eadem natura specifica,neq; secundum esse naturale,neq; secundum esse specificum: tamen potest hoc conuenire verbo ratione alicuius specificæ differentiæ, quæ constituit certam & determinatã speciem verbi.Nam si de ratione verbi in genere est esse similitudinem principij à quo procedit:de ratione perfectissimæ speciei verbi erit, esse similitudinem perfectissimam, ita vt sit simile principio à quo procedit secundum eandem naturam,& secundum idem esse naturale illius naturæ. Ex quibus constat, quòd processioni verbi diuini de per se ex propria ratione specifica conuenit fieri secundum rationem similitudinis in eadem natura:& ideò est generatio.Processioni autem Spiritus sancti, neque ratione generis, neque ratione differentiæ, conuenit esse similitudinem aut fieri secundum rationem similitudinis. Et ita talis processio,non est generatio: sed solùm dicitur similis Spiritus sanctus,quia processio eius est in Deo existens.Et hoc est quod insinuat D.Tho.de Potentia, q.10.art.2.ad.22.vt suprà retulimus.

Secunda Conclusio.

VErbum diuinum est proprijssimè filius:& eius productio atque processio,proprijssimè est generatio & natiuitas.Hæc conclusio colligitur palam ex definitione generationis,quam à principio & in discursu huius quæstionis interpretati sumus. Item persuadetur optima ratione.Nam si anima intelligeret se,& per talem actum intelligendi seipsam produceret conceptum sui,& ille esset viuens substãtia:profectò ille esset proprijssimè filius eiusdem animæ,& eius productio proprijssimè generatio, vt cõstat ex dictis animaduersione.4. & etiam 5.At Pater æternus se intelligit,& per talem actum intelligendi producit verbum,& illud verbum est, substantia viuens:ergo verbum est proprijssimè filius,& eius productio est proprijssimè generatio. Hæc est ratio D. Tho. hic in corpore,& solutione ad.2. Sanè conclusio proposita est de fide quantum ad vtramque partem: & prima pars ostensa est in art.1.& sequentibus huius quæstionis. 27. Vbi adduximus pleraq; loca, in quibus Christus dicitur filius Dei: & ostendi esse intelligenda de naturali filiatione per proprietatem,& non per metaphoram. Vnde,de verbo æterno dicitur: Ante luciferũ genui te.Quẽ locũ citant Sancti cõuniter, & Clemens primus,& Athanasius lib.de Vnitate Sactissimæ Teinitatis:vbi ait,quòd particula(ex vtero) denotat proprietatem diuinæ generationis,est enim de substãtia Patris,quæ ibi nomine vteri significatur. Nã quia illa generatio est perfectissima, & sine vlla potentialitate:ideo est sine cõfortio matris, ex sola

Universidad de Deusto
Biblioteca

fœcunditate substantiæ Patris. Et ideo Patri tribuitur quidquid est Patris & matris: & propterea dicitur generare ex vtero. Et ita exponit August. 1. de Trinitate. c. 11. Dicitur etiam parturiri verbū hoc, Prouerbiorum octauo: Ante omnes colles ego parturiebar. Et dicitur sapientia concepta, ibidem: Nondum erant abyssi, & ego iam concepta eram. Diffinitur vltimo hæc veritas in Concilijs citatis, & in Symbolo Apostolorum, ac Niceno, & Athanasij: & est recepta in vniuersa Ecclesia; vt patet ex testimonijs Sanctorum & sanctarum etiā literarum, quæ supra retulimus, quæst. 1. art. 1. Et ad exactam intelligentiam huius conclusionis, lege quæ diximus, art. 2. suprà.

Tertia Conclusio.

SPiritus sanctus non est filius, neque eius processio est generatio sed spiratio. Conclusio est de fide, colligitur hæc ex illis locis Scripturæ, in quibus filius dicitur vnigenitus Dei filius, Ioannis primo, & tertio, & secundæ Ioan. 4. ergo præter Christum non est alius Dei filius, nec genitus naturaliter à Deo: sed Spiritus sanctus est alius à Christo: ergo. Si dicat aliquis, quod in Scriptura esse vnigenitum, non semper excludit consortium fratris & filij, sed dicit quandam principalitatem, vt Prouerb. 4. Salomon dicitur vnigenitus matris suæ, & tamen constat Salomonem habuisse fratres: Respondetur, quòd esse vnigenitum ex vi & proprietate significationis excludit consortium alterius geniti, & in hac proprietate sumitur cùm attribuitur Christo. Quia ita potest intelligi, & ita debet intelligi, & ita intelligit Ecclesia à qua sumendus est verus sensus & certus sacrarum literarum. Probatur ratione eadem veritas. Nam licèt Spiritus sanctus procedat à Patre & filio viuente eiusdem naturæ, & eis coniunctus, & sit similis illis: cæterùm non est similis ex vi productionis, à qua non habet quòd procedat similis, quia ab eis procedit per actū voluntatis. Quod verò procedit per actum voluntatis, non est simile ex vi productionis. Vnde, ipse Spiritus sanctus ore Ioan. Euangelistæ ait: Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit. Quocirca, difficultas hæc. Quomodo processio Spiritus sancti non sit generatio: est quæ parua & magna ingenia torquet, propter difficillima argumenta, & rationes quibus humanus intellectus concutitur. Nam Spiritus sanctus procedit à viuente coniuncto in similitudine naturæ verus Deus de Deo vero. Et rursus, si filius est de substantia Patris, & Spiritus sanctus etiam est de substantia Patris: non est facile aperire quomodo vnus est filius, & alius non est filius. Et ideò quartam conclusionē oportet addere.

Quarta conclusio, in cuius discursu vsq; ad finem controuersiæ nexus dissoluitur.

INTER generationem verbi & processionem Spiritus sancti, dum hic viuimus, planè & euidenter distinguere non sufficimus: sed fide suppositā, plures sunt persuasibiles congruentiæ ad veritatem fidei manifestandam, inter quas potissima ratio est D. Thomæ, quam infrà ostendemus. Hæc conclusio est communis apud Theologos Catholicos. Vnde, nulla potest reddi demonstratiua ratio huius reconditi mysterij. Et ob eam causam proceres Ecclesiæ Patres inuestigarunt, propter domesticos fideles, rationes quasdam huius differentiæ, inter processionem filij & Spiritus sancti. Sed oportet aduertere, quòd hic non inuestigamus rationem propter quam filius & Spiritus sanctus distinguntur realiter, nam de hac re infrà dicemus: sed supposita hac distinctione reali, quærimus vnde habeant distinctionem formalem processiones illæ: & cur vnus sit filius, & non alius: vnus sit genitus, & non alius? ¶ Prima ratio est, ex D. Aug. 1. de Trinitat. cap. 12. quòd verbum dicitur parturiri, quia processit per notitiam. Quod enim procedit ex notitia, inuenitur præuia quadam inuestigatione: & ideo censetur quasi parturitione quadam inuentū. Secus verò est in amore. Quæ quidem ratio est valde metaphorica, & non habet locum in Deo proprie: in quo notitia absque vlla inuestigatione habetur. ¶ Secunda ratio est eiusdem Augustini. 5. de Trinitate. c. 14. Vbi dicit, quòd verbum est filius, quia procedit vt natus: Spiritus sanctus non est filius, quia non procedit vt natus, sed vt datus. Sed hæc ratio petit principium. Nam hoc est quod quæritur, Cur Spiritus sanctus non procedit vt natus, & cur eius processio non sit generatio & natiuitas? Nam quòd procedat vt datus, non obstat: quia hoc dicit respectum ad nos, & sicut Spiritus sanctus, ita filius datus est nobis. Sic enim Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. ¶ Tertia ratio est eiusdem Augustini. 15. de Trinit. c. 2. & 27. Vbi ait, quòd verbū est filius, quia procedit ab vna persona: at Spiritus sanctus qui procedit à duabus personis, non potest esse filius. Nam si esset filius & naceretur à duobus: id non posset esse, nisi quia procederet ab illis tanquam à Patre & matre, ita vt se haberent vt masculus & fœmina: quod in Deo non est. Sed hæc ratio etiam non satisfacit: imò verò neque ipsi Augustino satisfecit. Primò, quia licet Spiritus sanctus procederet à solo Patre, vel à solo filio: eius processio nō esset generatio. Secundò, quia Spiritus sanctus procedit à Patre & filio, tanquā ab vno principio. Vnde, licèt esset filius, non esset necessarium in Deo intelligere nisi vnum Patrē. Præterea etiam, vnitas vel pluralitas suppositorum, nō variat rationem formalem processionis: vt patet in creaturis. ¶ Quarta ratio est Ricardi de Sancto Victore lib. de Trinit. c. 18. quæ non displicuit Alenſ. 1. p. q. 42. memb. 2. Vbi dixit, quòd Spiritus sanctus non est filius, quia non accipit naturam Dei cum virtute communicandi illam: de ratione enim filij est, communicare naturam quam accipit, producendo sibi simile. Sed neq; ista ratio satisfacit. Primò, quia illud non est de ratione filij: sed est concomitans, & sæpe deficit. Item, quia eadem ratione, Verbum non esset filius. Nam in creaturis filius non solū potest communicare naturā, sed etiam potest generare alium filiū: ergo si hoc est de ratione filij, & hoc non potest verbum, sequitur, &c. ¶ Quinta ratio est, quòd licet Spiritus sanctus procedat verus Deus de vero Deo, eius tamen processio non est generatio: quia processio Spiritus sancti est posterior origine processione filij. Prior namque processio filij expleuit totam fœcunditatem generationis Patris & ideo processio subsecuta, non est generatio. Vnde, quando arguitur, Spiritus sanctus est Deus de vero Deo, ergo generatur: Negandæ est apud eos qui ita sentiunt, consequentia. Quia Spiritus sanctus nū procedit, prima processione: quod erat necessarium vt esset filius. Quę ratio & solutio placuit & Alenſ. prima parte. q. 42. memb. 3. art. 2. ad secundum. Cęterùm debilis est hęc ratio, & non satisfacit: vt ex dictis liquet. ¶ Sexta ratio est, quòd verbum dicitur filius, quoniam procedit à principio coniuncto in similitudinem naturę: at Spiritus sanctus quodammodo non procedit ex principio coniuncto, & ideo filius non est. Pro cuius rei declaratione sciendum est, quòd intellectus ex specie quæ manet in intellectu tanquam ex semine producit verbum, & ideo producit ex principio coniuncto: in voluntate verò non manet aliqua forma, sed ex bono apprehęso per intellectum & ex re amabili præconcepta ab eodem intellectu, producit amorem. ¶ Septima ratio est, quæ communiter reddi solet à Ricardo, Bonauent. Alberto, Ægidio, Henri. quodl. 5. q. 9. quòd processio verbi est generatio, quia est per naturam: processio autem Spiritus sancti, non item; quia est per voluntatem: Quam rationem late impugnat Scotus in. 1. d. 13. Sed rationes eius omnes in hoc fundantur, quòd natura & voluntas Dei, si tantùm ratione distinguūtur, non possunt esse rationes distinguendi realiter & formaliter diuinas processiones. Quæ obiectio non est ad propositum, neque vrget plurimum: vt ex dictis cōstare potest. Alia enim de causa non satisfacit illa ratio. Nam peto, Quid est processionem filij esse per naturam? Nam si esse per naturam sit esse naturalem & non liberam: hoc quidem habet processio Spiritus sancti. Si verò sit esse per naturam diuinā, tāquam per principium quo: sic vtraq; processio est per naturā, tanquā à principali principio. Si verò dicatur processio verbi per naturam, prout natura est idem quod natiuitas, vel quia est secundū modum quē postulat natura quæ est per generationem: hoc est de quo est lis & concertatio in proposito, Cur etiam nō dicatur processio Spiritus sancti natiuitas? Octaua ratio est, quod illę processiones distinguntur formaliter per terminos. Ita Ægidius in. 1. d. 13. art. 2. Quæ ratio committit circulum: Nam terminus quoad naturam, eiusdem rationis est vtrobiq; imò verò idēticantur in natura. Quoad relationem autem, licet verum sit terminos illos differre & distingui: tamen hoc est quod quæritur, vnde habeant illæ relationes tantam distinctionem; quod vna sit filiatio, & non alia. Aliter impugnat hanc rationem Scotus loco citato. Quia motus non distinguntur per terminos. Sed non benè procedit. Vnde, postquam retulit quasdam rationes, tandem concludit, generationem & spirationem ipsis differre. Nam generatio seipsa est generatio, & spiratio similiter seipsa est spiratio: nec oportet quærere quibus distinguantur. Quia ratio formalis vnius, non est eadem ratione formalis alterius. Quæ responsio non est sufficiens. Nam fugit difficultatem, & non soluit nexum quæstionis: imò verò petit principium. Nam difficultas tacita videtur ostendere quòd istæ processiones non possunt distingui in tota ratione formali: imò quòd

debeant habere eandem. Item, certum est quòd istę processiones habent secundum rationem aliquam conuenientiam, vt Caiet. concedit & Capreol. aduertit, sunt enim processiones subsistantiales in materiales & diuinæ, & à principio viuente: ergo oportet assignare vnicuiq; illarum aliquam quæ differētiam vltimam, seu modum intrinsecum, per quē nostro modo intelligendi vna constituatur in ratione generationis, & nō alia. ¶ Nona ratio est, quā tradit D. August. 15. de Trinitate. cap. vltimo: vltimelius rem hanc considerauit. Scribit enim, quod sicut in nobis per actum intelligendi procedit verbum quod est imago rei; & per actum voluntatis procedit amor, qui non est imago rei: sic inter generationem verbi & processionem Spiritus sancti, maximè interest. Nam per illam producitur verbum quod est rei imago: per istam verò producitur amor, qui non est rei imago. Et idcirco processio Spiritus sancti, non est generatio. Et hæc est optima ratio & vera, quantum opinor, quam Episcopus Turrianus latissimè defendit. Et nos eam fusè suprà interpretati sumus: & iterum redibit sermo huius rationis infrà. ¶ Decima ratio, quæ hactenus probabilior visa est, quam Sanctissimus Præceptor in hoc articulo tradit, ea est, nempè quòd processio verbi est generatio, quia est per modum similitudinis: cæterùm Spiritus sancti processio, non est generatio, quia non est per modum similitudinis, sed per modum impulsus seu inclinationis. Quæ differentia oritur ex proprio modo operandi intellectus & voluntatis. Nam intellectus intelligit per assimilationem quandam ad rem cognitam; & ideo de ratione processionis intellectus est quòd fit per modum similitudinis: hoc autem non est de ratione processionis voluntatis, quæ non assimilatur rei amatæ, sed fertur in illam. Et quia generatio ex propria ratione postulat quod fiat per assimilationem filij ad Patrem, ex vi inquam suæ & ratione: idcircò processio verbi est generatio, & nō processio Spiritus sancti. Quam rationem latiùs deducit Sanctus Thomas. 4. contra Gentes. cap. 19. Et videtur mihi accepta ex D. Augustino. 9. de Trinitate, cap. vltimo, & 15. de Trinitate. capi. 27. & ex D. Anselm. in Monologio. ca. 53. Ex quo colligitur, quòd ex rationibus quas adduxit Theologi ad explicandum hoc discrimen inter processionem Spiritus sancti & processionem filij: omnium probabilissima est ratio S. Tho. à nobis adducta, quam desumpsit ex August. & Anselm. Ad cuius rationis explicationem aduerte, quòd (sicuti iam diximus) generatio est processio viuentis à viuente in eadē natura, & secundum rationem similitudinis: vt fusè suprà aperuimus. Vnde, de ratione generationis est, quod id quod generatur, habeat similem naturam cum producēte ex vi ipsius productionis. Adde etiam esse discrimen inter id quod procedit per intellectum, scilicet verbum; & id quod procedit per voluntatem, nempè amor: quòd verbum est simile principio à quo producitur, amor verò non est similis principio à quo producitur. Nam principium totale, à quo verbum producitur, est intellectus in actu primo, scilicet informatus specie intelligibili. Nam certum est, quòd intellectus, verbi gratia, informatus specie leonis, est intentionaliter

Ratio. 9.

Decima ratio S. Thom. quæ latè & fusè explicatur in sequētibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

leo: & verbum ex illo productum, est imago expressa leonis. Ex quo sequitur manifestè, quòd verbum semper est simile principio à quo procedit: at verò principium integrum & totale à quo procedit amor, est voluntas propensa ad amandū, & notitia ipsa atque verbum rei amatæ. Et certum est, quòd amor inde procedens, quamuis habeat aliquam similitudinem cum voluntate, tamen nullā similitudinem habet cum notitia rei amatæ & dilectæ: & ex consequenti, non est similis totali & integro principio à quo procedit. Ex his sequitur, q̄ processio verbi diuini est generatio: quia verbum ex vi suæ processionis, est simile rei intellectæ, & principio totali à quo procedit. Et Pater in diuinis se intelligendo concipit verbum. Et hinc est, quòd verbum illud diuinum, ex vi processionis suæ est simile in natura cum Patre generante; & idcircò processio illa est vera generatio. At verò processio Spiritus sancti non est generatio, quia vt dictum est, amor ex vi suæ processionis nō est similis principio à quo procedit. Quòd si quis arguat, Contra. ¶ Nam licèt amor communiter loquendo non sit similis cum suo principio: tamen iste amor, scilicèt Spiritus sanctus, est similis in natura principio à quo procedit, nam habet eandem naturam cum Patre & filio, vt dictum est, & fides docet: ergo illa ratio nihil obstat quo minus Spiritus sanctus sit filius, & illius processio sit generatio. ¶ Respōdetur, ad hoc, concedendo quòd Spiritus sanctus est similis Patri & filio, à quibus procedit in natura. Non tamen est similis ex vi processionis, sed quia quidquid est in natura diuina, oportet vt sit Deus. Et idcircò illius processio, quamuis Spiritus sanctus similis sit in natura cum suo principio, non est generatio. Sed vrget vlteriùs argumentum. Nam Spiritus sanctus habet quidquid habet, ex eo quod procedit à Patre & filio: ergo si habet similem naturam cum Patre & filio, id habet ex vi processionis. Ad hoc respondetur, concedendum esse quod Spiritus sanctus habet esse Deus ex eo quòd à Deo procedit: sed non ex eo quòd procedit per talem modū, scilicet per actum voluntatis. Nam ille modus producendi, non est aptus natus ad transfundendā in rem productam similem naturam quam habet producens, nisi id aliundè contingat. Vnde, hæc processio Spiritus sancti, potest variè considerari. Vno modo, in ratione generica & communi: scilicet, vt est quædam processio. Alio modo, secūdum rationem propriam & specificam: scilicet vt est processio amoris per voluntatem. Tertio modo, quatenus est processio diuina in tali natura, quæ est quædam conditio communis illi processioni, cum omnibus alijs quæ sunt in Deo. Et sanè secundum quòd est processio, tantum habet communicare aliquid ei quod procedit. Nam omnis processio est transfusio & communicatio alicuius rei. Secundum verò rationem propriam, & specificam, illa processio non habet transfundere in rem procedentem, similem naturam: quia vt diximus, id non pertinet ad amorem nec voluntatem. At verò, si vt quid diuinum est, consideretur, vt sic communicat aliquid diuinū, & transfundit in rē procedētem similem naturam, propterea quòd quidquid est in Deo, est Deus. Et ita Spiritus sanctus habet eandem naturam cum Patre ex processione, quatenus processio est quid diuinum, quæ est generalis illius conditio: sed tamen non ex vi processionis, quia non habet illam similitudinem ex eo quòd procedit secundum propriam rationem illius. ¶ Sed restat adhuc graue argumentum contra hoc. Quia si idcircò processio Spiritus sancti non est generatio, quia licèt transfundat in Spiritum sanctum eam naturam quam habent Pater & filius: tamen non transfundit quatenus est talis speciei, sed quatenus est diuina. Ex quo sequitur, quòd processio filij non est generatio. Patet sequela. Quia processio per intellectum, quatenus talis est, scilicet secundum rationem propriam & specificam, non habet transfundere in rē productam, naturam eandem in numero neq; speciē, quam habet producens: vt in nobis patet. Igitur quòd processio verbi in diuinis transfundat in verbum eandem naturam quam habet Pater, id nō efficit secundum rationem propriam processionis, & tanquam specificam, sed quia illa processio diuina est, id est secundum conditionem communem, eodem modo atque accidit in processione Spiritus sancti. ¶ Ad hoc argumentum respondetur; primò, conuincere quod dicūt Theologi scholastici, quòd non possumus nos afferre euidētem aliquam rationem, cur processio verbi sit generatio, Spiritus verò sancti non item. Secundò dico, quod quia omnis intellectio ex propria ratione sua consistit in assimilatione intelligētis ad rem intellectam: hinc sequitur, quòd quātò intellectio fuerit perfectior, tantò ex natura ipsius intellectionis intelligens efficietur magis similis cum re intellecta. Assimilatur autem intelligens cum re intellecta formaliter per verbum quod intelligendo producit: & est rei intellectæ formalis & expressa similitudo, & imago. Secundò sequitur ex his, quòd quantò aliqua intellectio fuerit perfectior, tantò producet verbum similius cum re intellecta. Et quoniam illa sunt maximè similia inter se se, quæ specie & natura conueniunt: sequitur tertiò, quòd intellectio quæ perfectissima fuerit, illa ex vi atq; ratione propria producet verbum perfectissimè simile cum re intellecta, scilicet, specie, & natura, & in omnibus alijs. Vnde, dicendum est, quòd emanatio & processio per intellectum, habet ex natura suatrāsfundere in verbum productum eam naturam specificam, quæ est in producente. At verò cùm actus intelligendi est imperfectus & non habet omnes numeros aut omnem perfectionem sui generis, vt accidit in nostris intellectionibus: tunc talis actus & operatio transfundit in verbum productum, nō quidem eandem naturam specificam quę est in producēte, sed quandam similitudinem & imaginem illius. Cæterùm cùm habet omnem perfectionem sui generis actus intelligendi, de quo loquimur, transfundit in verbum productum naturam specificam, quæ est in producente secundum rem, & non tantùm secundum similitudinem: vt in Deo contingit. Quocirca, ad argumentum cùm obijcitur, quòd ex dictis sequeretur quòd processio non est propriè generatio: quod est hæreticum. Nempe, Quia de ratione generationis non solum est vt procedens sit simile principio à quo procedit, sed etiā quòd sit simile in natura eadem: sed de ratione

emanationis verbi, vt emanatio verbi est, non est quòd verbum sit simile in natura principio à quo procedit, vt pater in nobis & in angelis: ergo. Vnde videtur sequi quod si emanationi verbi diuini conuenit vt verbum sit simile in natura cum principio à quo procedit: hoc non est quatenus est emanatio verbi absolutè, sed quatenus est emanatio talis verbi, scilicet diuini. Aliàs processio Spiritus sancti, esset eadem ratione generatio. ¶ Lege de hoc argumēto, Greg. Arim. in. 1. d. 13. q. 1. qui videns argumenti difficultatem, dicit quòd non potest excogitari à nobis aliqua ratio atque causa, quæ sit ex omni parte sufficiens ad declarandum quare processio verbi sit generatio & non processio Spiritus sancti. Ergo ad argumentum, quando arguis quod verbum non procedit simile in diuinis ex vi processionis per intellectum, sed ex vi talis processionis; scilicet diuinæ, & quod eodem modo Spiritus sanctus procedit similis: Respondetur negando antecedens. Quoniam intelligere diuinum: nō quia diuinum, sed secundum rationem propriā & specificam; hoc est non secundum conditionē communem quatenus talis processio diuina est, sed etiā secundū propriam & specificam rationem, scilicet quatenus intellectio propria & perfectissima in suo genere, habet transfundere in verbum productum eandem naturam quæ est in producente. Et verbum illud diuinum, non solùm quia procedit à Deo, sed quia procedit tali emanatione, scilicet intellectione perfectissima, ex vi illius habet quod sit simile cum Patre in natura: quod non accidit in Spiritu sancto, vt sit similis. Nam quoniam amor non consistit in assimilando rem amantem ad amatam, sed intendendo ad illam, veluti motus quidam: idcircò nec amor simpliciter sumptus, neque etiam perfectissimus, habet ex sua natura producere aliquid quod sit simile in natura cum re amata, nec secundum rem, nec secundum intentionem. Et ita Spiritus sanctus quamuis procedat à Patre & filio similis in natura secundum rem: tamen illud habet non vt procedit per amorem etiam perfectissimum, sed quia procedit à Deo. Quod est dicere, quòd illa processio Spiritus sancti, non quidem secundum propriam & specificam rationem suam, sed secundum conditionem communem, scilicet secundum quòd est emanatio diuina & à Deo: sic transfundit in Spiritum sanctum eandem naturam quæ est in Patre & filio. De qua re lege Ferra. 4. contra Gent. ca. 11. ¶ Sed iterum obijcies aliquis: Contra. Amor ex sua propria ratione est similis cum voluntate à qua procedit: ergo id, quod procedit per voluntatem, procedit secundum rationem similitudinis eadem modo, sicut id quod procedit per intellectum. Consequentia aperta est. Antedens probatur: Nam voluntas ex natura sua (vt sæpe diximus) est quædam inclinatio vel facultas in aliud tendens & amor etiam est actualis inclinatio ex sua ratione: ergo amor ex natura sua & ex modo processionis habet quòd sit similis cum voluntate à qua procedit. ¶ Respondetur cum Ferra. 4. cōtra Gentes ca. 19. quòd quemadmodum dictum est; principium totale à quo procedit amor, non est sola voluntas: sed aggregatum ex voluntate, & notitia rei amatę. Et amor inde procedens, quamuis habeat aliquam similitudinem cum voluntate, id est, cum principio suo partiali: tamen nullam habet similitudinem cum natura rei amatæ. Et ob id consequenter amor nō est similis cum suo principio totali: & ita non procedit vt similis. ¶ Sed instabis adhuc. Quia communiter conceditur de amore, quòd assimilat amantem cum re amata: ergo magis proprium est amoris procedere secundum rationem similitudinis, quàm intellectionis. ¶ Ad hanc replicam respōdetur, quòd amor sine dubio assimilat amantem cū re amata: & nihilominus non procedit secundum rationem similitudinis. Ratio est, quia non assimilat formaliter amantem cum re amata sicut verbū assimilat intelligentem ad rem intellectam formaliter. Vnde, amor, dicitur assimilare, & verè assimilat: vel antecedenter, vel causaliter. Antecedenter, quia omnis amor inter duos, consistit in aliqua similitudine, & præsupponit consensum inter amantem & rem amatam, & communicationem aliquam vel in natura, vel in moribus, &c. Causaliter verò, quia antea ex amore mouetur ad multum, & crebrò cogitandum de re amata, & ad imitandum illam omnibus modis & rebus quibus potest, vt ei maximè assimiletur.

Argum.

Replica.

Solutio.

Difficultates occurrentes circa rationem Dini Thomæ, & eius explicationem.

SEd contra Dini Thomæ rationem eiusque interpretationem, tres præcipuæ occurrunt difficultates. Prima est. Quomodo processio per intellectum sit per modum assimilationis sufficientis ad generationem? ¶ Et ratio dubitandi est. Quia assimilatio necessaria in generatione, debet esse realis in natura specifica, vel indiuidua: assimilatio autem inuenta in cognitione, non est huiusmodi; sed tantùm est intentionalis, vel in esse repræsentativo, quæ non sufficit ad rationem generationis; qua ratione neque in nobis neque in angelis processio verbi est generatio: ergo nec processio verbi diuini, ex vi processionis intellectualis est generatio. ¶ Et confir. Nam assimilatio requisita in generatione, est quòd genitum sit simile generanti: quòd autem procedit per intellectum, non est simile intelligenti & producenti, sed rei intellectæ; vt fuse explicatum est: ergo hæc assimilatio nihil refert ad generationem.

Argum.

Confirm.

Secunda difficultas est, Cur processio per voluntatem dicitur non esse per modum similitudinis, vt hac ratione non sit generatio? ¶ Et ratio dubitandi est. Quia processio per voluntatem in communi, habet quandam assimilationem inter rem productam, & principium producendi, nam res producta, est amor quia est actualis inclinatio voluntatis in obiectum amatum, principium autem eius, est voluntas, quæ etiam est quædam inclinatio per modum actus primi: ergo assimilantur aliquo modo, licet imperfectè: ergo deueniendo ad perfectissimam processionem voluntatis, qualis est processio Spiritus sancti, illa erit cum perfectissima assimilatione. ¶ Et confir. primò. Quia omne agens intendit producere simile: ergo & voluntas: ergo eius processio est per modum similitudinis: ergo Pater & filius cùm producunt Spiritum sanctum, intendunt producere aliquid simile: ergo illa productio, est

Difficul. 2.

Argum.

Confir. 2.

Universidad de Deusto Biblioteca

Confirm. 2. est per modum similitudinis. ¶ Secundò confirm. Quia licet hoc non habeat productio voluntatis in communi: tamen productio voluntatis diuinæ, id habet, quia perfectissima est; & hoc sufficit ad rationē generationis: ergo. Maior patet. Quia Spiritus sanctus ex vi suę processionis procedit vt diuinus amor, & vt Spiritus sanctus: sed diuinus amor, & Spiritus sanctus ex se postulat quòd sit Deus: ergo ex vi suæ diuinæ processionis procedit vt Deus: ergo vt similis suo principio. *Confir. 3.* ¶ Item. Quia ex vi illius processionis recipit naturam Patris & filij; nā processio diuina, ab intrinseco habet quòd sit communicatiua diuinæ naturæ: ergo. Minor autem principalis probatur. Quia ex hoc quôd ex vi processionis voluntatis in communi non procedat aliquid vt simile: solùm sequitur quòd illa processio ex cōmuni ratione sua non habet quòd sit generatio; atque adeo quòd non omne procedens per illam, est filius. Non tamen sequitur, quòd hæc processio Spiritus sancti in particulari non sit generatio, quandoquidem illi in particulari conuenit ratio generationis. Sicuti Petrus genitus à Paulo, non habet quòd sit filius eius ex vi processionis aut generationis in communi: sed ex vi talis processionis, scilicet viuentis; & ex vi talis viuentis; scilicet hominis. Ergo similiter in proposito.

Difficul. 3. Tertia difficultas oritur ex superioribus, & est comparatiua inter intellectum & volūtatem: Cur scilicèt vna processio vnius dicatur magis per modum similitudinis, quàm alterius: *Argum.* ¶ Nam vel loquimur de his processionibus in communi, & sic, vtraque aliquo modo est per modum similitudinis: & neutra perfecto modo, qui sufficiat ad generationem viuentis. Vel loquimur de his processionibus in particulari, prout sunt in Deo; & sic vtraque est per modum similitudinis: vt ostensum est. *Confir.* ¶ Quod etiam confir. Nam eadem ratione qua in emanatione intellectus diuini id quod procedit est eiusdem naturæ cum suo principio, eadem inquam ratione in emanatione voluntatis diuinæ, quod procedit, est eiusdem naturæ cum suo principio: ergo eadē est ratio assimilationis in his processionibus. Patet antecedens. Quia esse productum per intellectionem Patris, est consubstantiale Patri: quia ipsum intelligere per quod producitur, est ipsum esse producentis; vt superiùs diximus. Et inde etiam est, quòd vbicunque intelligere non est esse intelligētis: verbum non est eiusdem naturæ cum intelligēte. Sed simili modo Spiritus sanctus procedit consubstantialis Patri & filio, quia ipsum velle per quod producitur, est ipsum esse producentis & producti, vt patet ex eadem ratione & ex Sancto Thoma. 4. contra Gentes. ca. 19. ergo, &c.

Defensio rationis Sancti Thomæ, & solutio difficultatum.

QVæ diximus suprà conclusione. 4. in defensionem & gratiam D. Thom. decimam rationē defendentes, satis erant (vt reor) ad veritatis huius propugnationem. Ibi enim plures calumnias & argutias obiecimus, & retudimus, eneruantes earum vim, & difficultatem quæstionis aperientes. Sed importunus intellectus, qui nūquam quiescit, cupiēs apertè & euidenter veritatem capere, nos pulsat & mouet, ad difficultates propositas. In quibus sanè dicendum est primò, quòd quemadmodum sola fides docet quòd in diuinis sunt duæ processiones: ita etiam sola fides docet, quòd vna illarum est generatio, nempe processio verbi; & non altera. Idque humana ratio, planè ostēdere non potest: quia emanationes illæ sunt ineffabiles, & modus illarum rationi naturali incognitus. Dicendum est secundò, quòd ratio D. Thom. est probabilissima & congruentissima, & defendi potest. ¶ Quocirca pro solutione primæ difficultatis, dicendum est, & aperiendum, quomodo in processione intellectus vt sic, sit sufficiens assimilatio ad generationem? In qua re dicūt aliqui, quòd processio per intellectum vt abstrahit à diuina & humana, non habet hanc assimilationē: & ideo in cōmuni non est generatio. Est tamen (inquiunt) illa processio, vt sic & ex vi sua aliquo modo per modum similitudinis. Et hoc est satis, vt quando huic processioni aliunde coniungitur identitas in natura: tunc sit vera generatio. Quia licèt in generatione necesse sit quòd genitum sit simile & eiusdem naturæ cum generante: tamen non est necesse quòd vtrumque habeat ex vi processionis, sed satis est quòd de facto habeat vtrumque, & assimilationem ex vi sua: identitatem autem in natura, vndecunque illam habeat, erit sufficiens. Et ita (inquiunt) est in processione verbi diuini. Sed iste modus dicendi, displicet. Primò, quia id quod potissimè & specialiter postulat ratio generationis, est quòd sit communicatio naturæ: ergo ad rationem generationis requiritur quòd habeat hanc communicationē ex vi sua: ergo requiritur aliqua identitas in natura inter generans & genitum ex vi processionis. Secundò, quia distinguit iste modus similitudinem geniti & generantis ab identitate naturæ: cùm tamē sint omnino idem. Quia in humanis, non est aliud filium esse similem patri, quàm recipere eandem naturam specificam patris. Et in Deo non alia ratione filius dicitur similis Patri, nisi quia ex vi processionis suæ accipit eandem naturam Patris. Non est ergo aliud similitudo, quàm identitas. ¶ Et confirmatur. Nam non potest ibi imaginari alia similitudo, nisi fortè intentionalis, quæ videtur impertinēs in proposito. Tertiò displicet iste modus dicendi, quia differentia vel modi contrahentes genus aliquod superius, debēt esse illi proportionati: & supponunt in illo superiori rationem communem. Si ergo processio verbi in communi, non habet communem rationem generationis: ergo illa processio propriè & formaliter contracta, non poterit induere rationem talis generationis; vel è contrario, si processio talis verbi est talis generatio, processio verbi in communi debet esse generatio. Et ideo videtur dicendum de processione intellectus, quòd processio intellectus vt sic, abstrahendo à diuina & humana, à creata & increata, habet rationem generationis. Quia ratio generationis cōsistit in hoc, quòd genitum participet naturam generantis secundùm quòd ab eo procedit: seu in hoc quòd terminus generationis sit similis agenti seu principio in ratione generandi ex vi sua. Quæ ratio saluatur tam in generationibus viuentium, quàm non viuentium, & in substantialibus: & etiam suo modo in acciden-

accidentalibus, & vniuersaliter in processione per intellectum. Nam semper terminus huius processionis est similis principio à quo procedit: quia illud principium, scilicet quo formale, est res cognita vt vnita intellectui per modum actus primi, & est ratio producendi exemplar sui per modū actus secūdi. Adde vlteriùs, quòd processio per intellectum, abstrahit à processione substantiali & accidētali: & similiter abstrahit á generatione substantiali & accidentali: & in creaturis semper est accidentalis. Quia in illis, vel principium productionis est accidētale; nēpe species intelligibilis & tūc generatio accidentalis est, quia res intelligibilis in esse repræsentatiuo existens, est ratio producendi seipsam in simili esse. Vel si aliquando principium intelligendi est substantiale, vt in videntibus Deum, & in angelis cognoscentibus se, & tamen terminus processionis est accidentalis: idest quia & terminus, & actus intelligendi est inadæquatus ipsi principio intelligendi; & minùs plenus & integer relatus ad ipsum principium intelligendi, vt contingit in visione beatorum. Vel quia ipsa substantia intelligibilis quæ est principium suæ cognitionis, est imperfecta & finita; nec potest se substantialiter communicare: vt contingit in angelo cognoscente seipsum. Vel fortè quia ipsa substantia intelligibilis vnita cum intellectu, non potest producere substātiam, nisi vniatur cum intellectu substantiali. In Deo autem ista processio est substantialis: quia ipsum totale principium est substantiale, nempe tam intellectus ipse diuinus, quàm essentia ipsa quę habet rationem speciei intelligibilis: & terminus processionis est perfectus & adæquatus principio cognitionis, quia procedit ex cognitione comprehensiua: & illa substantia quæ est principium quo illius processionis, est perfectissima & communicabilis. Et ideo, illa processio est substantialis: & in ordine processionum substantialium est in perfectissimo gradu qui est viuentium intellectualium. Et ita illa processio ex propria ratione formali cōstitutiua in supremo gradu illius processionis habet quòd sit generatio substantialis viuentis intellectualis. Ex quo sequitur, quòd qui non ponunt processionē in intellectu, tanquā per se necessariā, sed tanquam per accidēs ex defectu obiecti ad supplendam eius absentiam; vix aut nullo modo possunt defendere istam rationem D. Tho. Quia non saluant quòd per intellectum semper aliquid producatur per modū similitudinis: & consequenter nec quòd illa processio ex se habeat vim generationis.

Ex his iam dictis patet solutio prioris difficultatis: & quomodo assimilatio inuenta in cognitione intellectus sit sufficiens ad rationem generationis. Nam in communi id sufficit ad rationem generationis in communi: in creaturis verò solùm sufficit ad rationem generationis accidentalis propter imperfectionem earum. Tamen ablatis imperfectionibus, vt auferuntur in Deo, est sufficiens ad generationem viuentis. Nam cum intellectio fiat per quandam assimilationem; quantò illa intellectio fuerit perfectior, assimilatio erit perfectior: atque adeò in perfectissima intellectione, ex propria illius ratione erit perfectissima assimilatio in identitate naturæ. Sed quoniam de hac difficultate fuse satis locuti sumus, præsertim explicantes decimam rationem D. Thomæ conclusione quarta, huius disputationis: ideircò hæc dicta sufficiant. *Ad argum.* ¶ Et ad argumentum huius difficultatis respondetur, quòd intellectio vt sic, habet assimilare terminum suo principio: nec de se limitatur ad intentionalem assimilationem, sed ab his abstrahit, vt dictum est: & quòd in creaturis sit tantum intentionalis, est ex imperfectione illarum, & non ex ratione intellectionis. Nec tamen ideo deficit in illis ratio generationis: sed manet imperfecta, & est accidentalis. *Obiectio.* ¶ Sed dices: Etiam generatio accidentalis postulat perfectam assimilationem inter principium & terminum, & conuenientiam saltem specificam. In hoc enim conuenit cum generatione substantiali, solumque differt, quòd in vna terminus est substātia, & in alia est accidens: sed hoc non reperitur in processione intellectuali creaturarum; nam in illis terminus est verbum, & principium est species intelligibilis, quæ non sunt eiusdem speciei: & hoc maximè patet quando principium intelligendi est ipsa substantia intelligibilis: ergo ista processio in creaturis non est generatio accidentalis: ergo processio intellectus in communi, non habet rationē generationis in communi. *Solutio.* ¶ Ad hoc respondetur, non esse de ratione generationis accidētalis, quòd terminus & principium sint omnino eiusdem speciei; licèt hoc reperiatur in generatione accidentali omnino vniuoca, vt in calefactione: sed sufficit quòd terminus productionis sit accidentalis, & assimiletur accidentaliter principio producendi, ita tamen vt in eo modo assimilationis perfectè & totaliter referat suum principium, licet in esse entitatiuo sit alterius speciei ab illo. Vt si homo per suam substantiam posset producere imaginem sibi similem: diceretur verè illa productio, quædam accidentalis generatio sui similis. Et sic est in proposito. Nā verbū refert, & exprimit totā naturam rei cognitæ: & ideò habet rationē generationis, eius accidentalis processio. Neque obstat, quòd verbū & species intelligibilis, nō sint entia eiusdē speciei: nam satis est quod sint repræsentatiua eiusdem rei, secundum eandem totalem rationem. Nam ista ratione se habent vt principium & terminus, & in hoc habent perfectam conuenientiam: licèt aliunde differant, differentia quasi generica. Quia vna est per modum actus secundi, & non alia. *Ad confir.* ¶ Et per hæc etiam patet ad confirmationē primi argumēti. Nam assimilatio ad rem cognitam, sufficit in proposito, in quantum res cognita per se vel suā speciem est principiū quo & ratio huius processionis.

Secunda difficultas disseritur. Ad secundam difficultatem transeamus: in qua secundo loco explicandum est, Quomodo processio per voluntatem non fit per assimilationem sufficientem ad rationem generationis? Caietanus in hoc articulo ait, quòd in voluntate ratio agendi est obiectum cognitum vt sic, seu verbum vt habens vicem illius. Et quia illud obiectum non est ratio agendi prout res est, sed prout est cognitum; ideo non est ratio agendi aliquid sibi simile: sed aliquid per modum inclinationis. Quia cognitum inquantum cognitum, non agit tale quale ipsum est, sed quale cognoscitur: & ideo non assimilat, sed afficit ad seipsum. Et ob id processio per vo-

lun-

Universidad de Deusto Biblioteca

luntatem, non habet rationem generationis. Addunt alij huic rationi, quòd processio per voluntatem, est à forma extrinseca; scilicet à verbo, tanquã à ratione agendi: de ratione autem generationis est, quòd sit à forma intrinseca. Sed tamen modus iste dicendi videtur fundatus in hoc quòd verbũ vel res cognita est ratio agendi voluntati. Quod si intelligatur de principio effectiuo, est falsum: & præcipuè id patet in processione Spiritus sancti. Nam verbum productum à Patre, non est illi ratio producendi Spiritum sanctum, tanquam principiũ quo Pater producit: sed est principium simul cum Patre producens, quia est subsistens. Si verò sit sermo de ratione in genere causæ finalis, non est ad propositum: quia terminus generationis debet assimilari principio effectiuo. ¶Episcopus Turrianus conuictus difficultate suprà tacta, aliter respondet. Concedit enim quòd processio per voluntatem, est processio per modum similitudinis: & quòd Spiritus sanctus procedit ex vi suę processionis similis Patri & filio. Dicit tamen, quod non procedit vt genitus, neque vt filius: quia non procedit per modum imaginis; cùm hoc sit de ratione generationis. Addit enim procedere per modum imaginis, supra procedere per modum similitudinis: quia procedere per modum similitudinis, solùm dicit procedere cum quadam conuenientia & vnitate; procedere autem per modũ imaginis, addit quòd procedat tanquam quid institutum ad repræsentandũ. Et quia verbum procedit isto modo: ideo propriè est imago; ad Colossens. 1. At verò quod procedit per voluntatem, non procedit vt repræsentet: & ideo licèt habeat similitudinem, non tamen habet rationem imaginis, neque filij. Sed ista responsio, quãuis ex parte sit probabilis, vt suprà retulimus: non tamen est vera ex omni parte, neque satisfacit. Quia impossibile videtur distinguere in proposito, processionem per modum similitudinis, & per modum imaginis. Et suppono vt certum, quod vt aliquis sit filius, non est necesse quod generans habeat specialem & elicitam intentionem generandi illum vt eum repræsentet. Nam generatio est opus naturæ, & non venit ex intentione generantis. Et quantùm ad hoc, æqualiter se habet ratio generationis in viuentibus & non viuentibus. Nam vt ignis generet ignem, sufficit quod per naturalẽ actionem illum producat, communicando illi suã naturam ex vi illius actionis: & ex hoc ipso dicitur genitum repræsentare ipsum generans, absque alia speciali intentione. Et similiter in irrationalibus, vt vnus sit filius alterius, non requiritur aliqua ordinatio ad repræsentandum: sed solùm quòd vnum communicet alteri suam naturam per actionem communicatiuam sui. Ex quibus sic argumentor. Filius non alio titulo dicitur repræsentare Patrem & esse imago illius, nisi quia est productus ab illo per actionem per quam illi communicauit suam naturam ex vi talis actionis: sed hoc ipsum est procedere per modum similis seu similitudinis ex vi processionis: ergo eo ipso quòd aliquid procedit per modũ similis, procedit ad repræsentandũ, & vt imago, eo modo quo in substantiali filio potest esse ratio repræsentationis & imaginis. Tunc vltra. Sed Spiritus sanctus procedit per talem processionem, per quam Pater & filius illi cõmunicant suã naturam ex vi illius processionis: ergo sicut hac ratione procedit per modum similis, etiam procedit tanquam repræsentans per modum imaginis: & consequenter tanquam filius. Et confirmatur. Nam vt aliquid sit filius, non est necesse quòd producatur ad repræsentandum ex intentione generantis, sed ex ratione productionis: sed productio non aliter producit ex natura sua filium ad repræsentandum, nisi inquantum illi præbet naturam sui principij: ergo si hoc habet productio Spiritus sancti, producit illum ad repræsentandum illo modo: ergo. Et confirmatur iterum. Nam D. Thom. quæstio. 35. inuestigans rationem, Cur filius sit imago Patris & non Spiritus sanctus: respondet, quia filius procedit per modum similitudinis, & non Spiritus sanctus. Ergo à contrario, si Spiritus sanctus procederet per modum similitudinis: esset imago. Et in viuentibus, hæc duo mutuo se inferunt. Tandem confirmatur. Quia quod ex sua natura est alteri simile, etiam potest ex natura sua illud repręsentare: igitur illud quod procedit ab alio vt simile illi ex vi suæ processionis, procedit etiam tanquam repręsentatiuum illius ex vi processionis suæ: ergo per modum imaginis. Est enim imago similitudo ab alio expressa tanquam ab exemplari. Quod autem procedit ab alio simile illi ex vi processionis suæ, est expressum ab illo tanquam ab exemplari.

Solutio difficultatis.

Dicendum est igitur ad secundam difficultatẽ, quod processio per voluntatem in communi secũdum se non est per modum similitudinis: neq; postulat ex se, quòd terminus illius sit similis suo principio effectiuo, neque obiecto. Nam ille terminus est amor, qui non est similis rei amatæ; sed complacentia seu tendentia in rem amatam: neque est similis voluntati; quia neque repręsentat illam, neq; habet cum illa conuenientiam specificam vel genericam, nisi valde remotam. Et ideo, ista processio, ex se non est assimilatiua: & ideo neq; ex se est generatio. Quia de ratione generationis est, quòd sit productio ex natura sua assimilatiua termini producti cum principio illius. ¶Et ad argumentum positum respondetur, quòd illa solũ est quædam analoga vel æquiuoca proportionis conuenientia, quę quidem reperitur in omnibus potentijs & actibus. Nam omnes potentiæ habent naturalem inclinationem ad sua obiecta: & similiter omnis actus. Illa enim conuenientia non sufficit ad rationem generationis. Est simile in motu grauium qui fortè est effectiuè à grauitate, & illa processio motus non habet rationem generationis, quia non est productiua alicuius similis suo principio: sed tantùm est productiua motus, & ipsius vbi naturalis consecutiua. Et licèt grauitas sit inclinatio, & motus sit quædam tendentia & inclinatio per modum actus secundi: illa conuenientia, non est sufficiens ad rationem generationis; quia solùm est quasi quædam analoga conuenientia & proportio. Et sic est in proposito. Adde etiam, quòd licèt actio amandi considerata vt quædam actio, videatur habere rationem tendentiæ & inclinationis: tamen terminus illius actionis potius videtur habere rationem quietis per modum vnionis cum re amata; & ita non habet tantam conuenientiam cum suo principio: vt patet

Ad arg.

patet proportionaliter in exemplo posito de grauibus. Terminus enim motus deorsum qui est esse in loco, non habet rationem tendentiæ & inclinationis. ¶Sed hinc potest quis retorquere argumẽtum. Nam sicut cognitio facit simile, ita amor facit vnũ: ergo sicut perfectissima cognitio facit perfectissimè simile, atque adeo vnum in natura; ita perfectissimus amor facit perfectissimè vnum ex vi sua, atq; adeo in natura. ¶Respõdetur, quòd cognitio vt sic, facit verè simile, facitq; veram similitudinem obiecti: amor verò non facit verè vnum, nisi in affectu tantùm. Et ideò perfectissimus amor, ex propria ratione non habet facere perfectissimam vnionẽ, nisi affectiuam. Deinde, cognitio facit sibi similem terminum suo principio: amor verò, non vnit terminum cum suo principio. Et ideo, non concluditur ex vi perfectissimi amoris, vnitas naturæ inter amantem & terminum amoris. ¶ Ad primam confirmationem, Caieta. cõsequenter respondet, quòd agens vt agens est, producit & agit sibi simile: agẽs verò inquantum cognoscitur, non facit sibi simile. Sed respõdetur, esse duplex agens: aliud quod agit primò, & principaliter vt se communicet, producendo aliud simile, & huiusmodi agens habet rationem generantis, & producit sibi simile eo modo quo potest: & de hoc loquitur Aristot. 7. Metaphy. Aliud agens est, quod non primò & per se agit vt se communicet, sed vt se perficiat & reducat de potentia in actum; vt patet in aqua reducẽte se in pristinam frigiditatem, & in graui cùm mouetur deorsum: & proprius hoc reperitur in vitaliter operantibus, & proprijssimè in agentibus, quando agunt actionem immanentẽ. Et huiusmodi agens, nõ intendit primo agere sibi simile, sed sibi proportionaliter conueniens, & perficiens ipsum: vt patet in exemplis adductis. Et sic voluntas quæ agit isto modo, producit amorem: non propter similitudinem, sed propter perfectionem, & quia ille est vltima perfectio eius. Sed dices, quòd eadem ratione intellectus non produceret sibi simile: quia non primò & per se agit vt se communicet, sed vt intelligat, & intelligendo se perficiat. Respondetur, verum esse ꝙ intellectus primò, & per se intendit intelligere & cognoscere res: tamen quia cognitio ex natura sua fit per assimilationem inter formam intelligibilem & terminum intellectionis; hinc est quòd in processione intellectus coincidũt & concurrunt simul illa duo, scilicet, quòd fit per modum similis, & proportionis intelligendi. ¶Ad secundam confirmationem, Ferrarien. 4. contra Gentes, capite, decimo nono concedit quòd licèt processio amoris in communi & vt sic, non habeat producere sibi simile: tamen processio amoris diuini vt sic, habet quòd fit per modum similitudinis. Quod indiget expositione. Vnde aduerte, ꝙ in processione diuini amoris, duo possumus considerare. Primum est, ipsa processio secundum pręcisam rationem formalem suam. Secundum est, identitas quam illa processio & eius terminus habent cum diuina natura. Si ergo consideremus processionem illam secundum præcisam rationem formalem: neque secundum se, neque vt diuina, habet quòd fit per modum similitudinis. Quia processio amoris secundum se in cõmuni id non habet. Contrahendo ergo formaliter illam processionẽ: nunquam ex vi talis formalis contractionis, habebit producere similitudinem, sed tantùm affectionem. Atque adeo processio diuini amoris, ex ratione sua formali & specifica, loquendo more nostro, solùm habet producere infinitam quandam affectionem. Sicut quia grauitas vt sic, non habet producere simile; sed motum: perfectissima grauitas formaliter contracta in esse grauitatis, habebit producere perfectissimum motum; non simile, neque similitudinem. Si verò in hac processione diuina consideremus identitatem cum diuina natura: ex hac parte habet quòd terminus illius sit Deus; & quidquid est in Deo, est Deus. Et in hoc distinguitur ista processio à processione intellectus. Nam hæc, ex propria ratione habet quòd sit per modum similitudinis: & ideo formaliter contracta ad perfectissimam rationem suam est per modum similitudinis, & ita ista est generatio, & non illa. Nam (vt sępè dictum est) ad rationẽ generationis non satis est quod productum euadat simile, nisi id habeat ex ratione formali suæ processionis: quamuis illud habeat per identitatem. Neq; obstat, quòd ab illa natura diuina habeant istæ processiones totam rationem, & perfectionem suam. Nam hoc, est quasi radicaliter, nostro modo intelligendi. Et cum hoc stat quòd secundum proprias rationes distingui possunt.

Ad cõfir. 3.

¶ Ex his, ad tertiam confirmationem distinguo maiorem. Scilicet, Processio diuinæ voluntatis habet producere simile, quia perfectissima formaliter: nego maiorem. Quia perfectissima identicè, concedo maiorem. Sed nego minorem in illo sensu. Et quando dicitur; Spiritus sanctus inquantum Spiritus sanctus, est Deus: distinguo. Nam si reduplices præcisam rationem formalem inquantum spiritus præcisè: nego. Si verò reduplices totam entitatem Spiritus sancti: concedo. Vnde, Spiritus sanctus est Deus spiratus, & procedit vt Deus spiratus: sed totum hoc non sufficit ad rationẽ geniti. Similiter cùm dicitur quòd processio diuina habet quòd sit communicatiua diuinæ naturæ: distinguo. Habet illud ex propria ratione formali: nego. Habet ex speciali ratione illius naturæ quę sibi identificat omnia quę in ea sunt: concedo. Sed hoc non sufficit ad rationem generationis. Et ad vltimam probationẽ quę contra hoc adducitur, dicendum, quòd ex hoc quòd aliqua processio (verbi gratia, amoris) secundum suam communem rationem non participat rationem generationis etiam communem: optimè infertur, quòd talis processio amoris formaliter non est talis generatio. Quia ratio generationis, nõ potest illi competere per solam suam differẽtiam vltimam: vt dictum est. Et ideo non est simile quod adducitur. Petrus enim genitus à Paulo, habet rationem geniti in communi, ex communi ratione suæ processionis: & ratione talis geniti habet ex formali contractione illius processionis. Et simile est nostro modo intelligendi in processione verbi diuini: non tamen in processione amoris, vt dictum est. Sed dices: Ergo quòd Spiritus sanctus procedat vt Deus, est quasi per accidens, & non per se: quia hoc non habet ex formali ratione suæ processionis. Respondetur, negando sequelã. Quia in Deo nihil est per accidens. Quidquid enim est in Deo, essentia-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tialiter est Deus: siue id habeat ex formali ratione processionis, siue nō. Ac proinde Spiritus sanctus, inquantum Spiritus sanctus, est Deus: sed procedit vt Deus spiratus. ¶ Sed contrà. Nam in creaturis quandocunque aliquid procedit ab alio eiusdem naturæ cum illo etiam per processionē illi connaturalem, semper procedit vt simile ex vi processionis; neque in hoc reperitur instantia in creaturis: ergo idem est in Deo. Respondetur, antecedens forte esse verum: est tamē dispar ratio. Nam creaturæ, sunt imperfectæ & capaces accidentiū: & ideò non quidquid est in creatura, est eiusdem naturæ cum illa. Et propterea, nō habet creatura vnde producat sibi simile naturale, nisi quando ipsa productio, & virtus à qua procedit, illud habet ex natura sua. Deus autem ex infinitate sua habet quòd identificet sibi in essentia quidquid in illo est: & ideo nō solùm producit sibi simile ex vi processionis, sed etiam aliunde, scilicet ex identitate naturæ.

Ad difficultatem. 3. patet.

Ex his quæ in discursu præcedentium difficultatum dicta sunt, manet soluta tertia difficultas. Dicendum est enim, quòd comparatio illa inter processionē verbi & amoris, quòd vna est per modum similitudinis & non altera: verificatur tam in cōmuni, quàm in particulari in diuinis processionibus formaliter sumptis, vt ex dictis patet. ¶ Ad confirmationem autem poterat dici, quòd intelligere Dei formalius est esse Dei, quā velle vel amare Dei. Quia intellectiuum vt sic, est quod constituit supremum gradum viuentium: appetitiuum autem, non constituit gradum, sed imitatur gradus alios proportionaliter. Et quia Deus est essentialiter in perfectissimo gradu rerum, essentialiter est intellectiuus: quia in illo gradu habet summam perfectionem possibilem & imaginabilem, & ideò etiam essentialiter est intelligens. Et ob id, suū intelligere, est formalissimè esse & essentia illius: at verò amare seu velle, habet quòd sit suum esse, non tanquam constitutiuum suæ essentiæ, sicut intelligere. Et idcirco est in hoc aliqua differentia. Itaq; dicendum est, quòd processio per intellectum, ex sua ratione formali postulat quòd sit per modum similitudinis, & consequenter perfectissima processio intellectualis vt sic, postulat perfectissimam similitudinem; & ita quòd sit in natura & in esse: processio autem perfectissimæ voluntatis, licèt in re hoc etiam habeat, tamen illud ex sua ratione nō postulat. Vnde, ad rationem generationis non est satis quòd viuens procedat à viuente; sed necesse est, quòd procedat ex vi formalis processionis suæ similis in natura.

Ad argumenta facta solutiones.

Ad argu. 1. AD primum, suppositā doctrina verissima Theologorum quòd differentia inter generationem & processionem consistit in hoc; quòd ex vi generationis vt sic, procedit aliquid simile generanti, ex vi autem processionis voluntatis vt sic, non procedit aliquid vt simile principio à quo est illa processio: dicendum est, quod inclinatio illa non est ratio seu forma, qua mediante voluntas producit amorem; sed forma seu ratio qua producit, est res cognita: & tamen quod producitur per actum voluntatis, non est similitudo illius rei cognitę, sed potiùs est propensio seu inclinatio in illam. Et sic, quod producitur per actum voluntatis, non assimilatur ipsi voluntati in forma quæ est ei quasi ratio agendi: quod autem producitur per actum intellectus, scilicet verbum, ex vi illius productionis assimilatur intellectui in forma, putà in specie intelligibili, quæ erat ei ratio agendi. Quia sicut species intelligibilis est similitudo impressa obiecti: ita verbum est similitudo expressa. ¶ Ad primam confirmationem, iam diximus quòd processio per voluntatem in communi & secundum se, non est per modum similitudinis, neq; postulat ex se quòd terminus illius sit similis suo principio effectiuo, neque obiecto. Nam ille terminus est amor, qui non est similis rei amatæ: sed complacentia seu tendentia in rem amatam. Neque est similis voluntati: quia neq; representat illam, neq; habet cum illa conuenientiam specificam aut genericam, nisi valde remotā. Et ideo, ista processio, ex se non est assimilativa: & ideo neq; ex se est generatio. Nā (vt sæpe diximus) de ratione generationis est, quod sit productio ex natura sua assimilatiua termini productionis cum principio à quo procedit. Vnde, negatur antecedēs, & negatur consequētia. De hac solutione lege quę diximus in discursu quartæ conclusionis, in defensione Diui Thomæ, & præterea lege quæ diximus in responsione secundæ difficultatis præcedentis. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, negando antecedens. Et ad probationem dicēdum, quod diuina productio vt diuina est, est communicatio diuinæ substantiæ: sed hoc non sufficit ad rationē generationis. Sed requiritur, quòd talis productio, ex vi processionis habeat communicare naturam similem principio, à quo procedit: quod est veluti forma & ratio agendi. Et hoc non habet processio per voluntatem, quæ est per modum amoris. Si ergo persona producens, solùm ex vi diuinę productionis materialiter & non formaliter habet cōmunicare naturam: sequitur, quòd ex vi processionis non procedit simile id quod producitur, formaliter loquendo; & ita non procedit vt genitum ex vi processionis. Et quamuis Spiritus sanctus sit tam similis Patri & filio, quàm filius Patri: tamen habet similitudinem habet, quatenus habet essentiam diuinam quæ est communis omnibus diuinis personis, & non ex modo procedendi voluntatis. Itaque Spiritus sanctus, ex eo quòd non habet productū, est similis; essentia enim diuina non producitur: ex eo verò quod habet productum Spiritus sanctus ex vi processionis suæ per voluntatem, formaliter loquendo non est similis; sed tantùm habet quòd sit Deus spiratus. Et quamuis procedat similis: sed nō procedit per modum similitudinis, sed per modum inclinationis, & impulsus. ¶ Ad secundum respondetur, quòd quando dicitur; Ergo ex vi spirationis procedit vt Deus: distinguendum est. Procedit vt Deus spiratus: concedo. Procedit vt Deus natus vel genitus: nego. Qui autem procedit vt spiratus, procedit per modum impulsus & affectionis: & non per modum similitudinis aut naturæ. Et ad dicitur; Id quod procedit per voluntatem, procedit vt Deus: distinguo. Vt Deus, per modum amoris & similitudinis: nego. Vt Deus, per modum amoris & impulsus: concedo. Aliqui dicunt ex familia

milia D. Thomæ, quòd Spiritus sanctus est similis, & procedit vt similis; quia habet eandem naturam cum Patre. Sed hæc similitudo præterquam quod non conuenit illi ex vi processionis formaliter secundum doctrinam Diui Thomæ, est quædam relatio rationis, vt docet infra quæstione 42. articulo 2. At verbum diuinum, non est tantùm simile, quia habet eandem naturam: sed quia est expressa imago Dei Patris. Quocirca, actus intelligendi in Patre dicente filium, est vera generatio: quoniam intellectio de sua natura habet producere simile. Sed actus amandi in Deo, de sua natura non habet producere simile; sed amorem: & ideo non est generatio. Et hoc est quod ait Diuus Thomas quando affirmat, quòd Spiritus sanctus ex vi processionis suę non procedit similis. ¶ Ad postremam confirmationem respondetur, quòd quidquid habet Spiritus sanctus, habet ex vi processionis suæ, prout talis processio est in tali natura, nempe diuina: sed non habet quod similitudo eius ad Patrem & filium, sit ei communicata ex vi processionis per voluntatem. Quia ex vi huius processionis per voluntatem, formaliter loquendo non habet quod procedat vt similis: sed solùm vt amor; licèt similitudo conueniat Spiritui sancto quatenus manet in Patre & filio, & in natura diuina. Vnde, Spiritus sanctus formaliter loquendo procedit quidē vt Deus spiratus secundum proprium modum suæ processionis. Quod verò procedat vt Deus, competit illi quatenus processio est diuina: & inde non sequitur, quòd procedat vt similis formaliter, neq; etiam sequitur quòd procedat vt non similis. Quia diuina processio vt sic, abstrahit ab vtroq;. Potest enim fieri, vt quod procedit per diuinam processionem, procedat vt simile, propter proprium & specificum modum procedendi: & potest etiam fieri, vt id quod procedit, non procedat vt simile ex proprio modo & specifico procedendi. Sed nihilominus nulla ratione concedenda est hæc propositio; Spiritus sanctus procedit vt non similis: alioqui procederet non similis producenti; quod est error. Concedenda tamen est hæc propositio; Spiritus sanctus ex modo suæ processionis per voluntatem non procedit vt similis. Nam in hac non negatur quòd procedat similis: sed solum quòd similitudo non conuenit ei ex modo processionis per voluntatem formaliter loquendo. ¶ Ad tertium respondetur; quod amor inquantum procedit à voluntate, procedit à simili: sed inquantum procedit ab obiecto amato, procedit à dissimili. Et quia aggregatum ex obiecto & voluntate, est totum principium amoris: ideo dicitur, quòd amor ex vi processionis suæ procedit à dissimili. Adde etiam, quòd intellectus dicitur producere simile, quia id quod producitur, est simile formæ quæ est ratio agendi & principium: sed voluntas quæ est principium amoris, non producit simile formæ, quæ est principium agendi. Nam forma per quam voluntas agit, est bonum & amabile per intellectum propositum & apprehensum, amor verò, non est similitudo rei amatæ; sed impulsus & inclinatio in rem amatam. Tandem, Spiritus sanctus non procedit vt similis totali principio quod est ratio suę processionis. Nam procedit ab obiecto amato per voluntatem & apprehensō per intellectum, cui assimilatur ex vi processionis per voluntatem formaliter loquendo. Et ita neganda est consequentia argumenti. *Nota.* ¶ Quam rē vt intelligas, aduerte quòd amor potest comparari & ad voluntatem per cuius actum producitur, & ad rem cognitam quæ est ratio producendi, & ad vtrumque simul, tanquam ad vnam causam completam & totalem ipsius amoris. Si cōparetur ad volūtatem: aliquo modo est similis illi. Nam amor, est quidam impulsus & inclinatio: & voluntas est inclinatio. Et sic, impulsus est ab impulsu, & inclinatio ab inclinatione: non tamen est similis ipsi voluntati secūdum naturam specificam; quod requiritur ad hoc vt diceretur generari à voluntate. Si autem amor comparetur ad rem cognitam: iam ostendimus quòd non est similis illi; sed inclinatio in illam. Si autem cōparetur ad vtrumq; simul: etiam non est illi similis; quia nō assimilatur volūtati in re cognitā quæ erat ratio & forma agēdi. Et sic constat, quod procedens per actum voluntatis, non procedit per modum similis: & quòd idcirco eius processio non potest esse generatio. Secus autem est de procedente per actum intellectus. ¶ Ad quartum fuse dedimus solutionem *Ad quartū.* suprà, conclusione quarta, defendentes rationem Diui Thomæ, contra quam obiecimus hoc argumentum: cuius fimbrias dilatantes, veram solutionem attulimus. ¶ Et ad replicam respondetur, negando consequentiam. Imò verò assimilatio inuenta in cognitione intellectus, est sufficiens ad rationem generationis. Nam in communi id sufficit ad rationem generationis in cōmuni. In creaturis verò, sufficit ad rationem generationis accidentalis propter imperfectionem earum. Tamen ablatis imperfectionibus, vt auferuntur in Deo, est sufficiens ad generationem viuentis. Nam cùm intellectio fiat per quandam assimilationem; quantò illa intellectio fuerit perfectior, assimilatio erit perfectior: atque adeo in perfectissima intellectione, ex propria illius ratione erit perfectissima assimilatio in identitate naturæ. Deinde neganda est iterum consequentia ibidem facta: si consequens intelligatur quatenus verbum procedit secundum rationem specificam & formalem diuini intellectus. Quia iam diximus, quòd vt aliqua persona procedat vt similis in substantia ex vi suæ processionis: non sufficit quod procedat similis, quatenus procedit solùm vt terminus manens in ipso Deo, seu in tali natura. ¶ Ad iteratam confirmationem *Ad confir.* factam post replicam in eodem quarto argumento, respondetur. Ad minorem, quòd licèt non demonstratiuè & euidenter, tamen probabiliter satis inde colligitur, quòd processio verbi sit generatio, & non processio Spiritus sancti & diuini amoris. Et ad probationem eiusdem minoris respondetur, negando consequentiam. Non enim est recurrendum ad id quod est commune vtrique processioni, vt ostendamus differentiam cur verbum est genitum, & non Spiritus sanctus: sed recurrendum est, vt nos recurrimus, ad id quod est formaliter proprijssimum processioni per talem modum inproprijssimum processioni per talem modum intellectus. Denique patet solutio huius argu- *Ad quintū.* menti ex toto discursu huius controuersiæ. ¶ Ad quintum respondetur, quòd illa maxima in antecedente

Universidad de Deusto
Biblioteca

cedente assumpta vt sit vniuersaliter vera, est intelligenda de similitudine effectus quantum ad proportionem virtutis agentis: ita quidem, quòd effectus non excedat virtutem agentis, sed illi proportionetur: quod est quodammodo assimilari. Verùm si sit sermo de formali similitudine effectus, secundum quam assimilatur formæ agentis effectus ipse, & similiter si sit sermo vniuersaliter de omni agente includendo etiam principium agendi: maxima illa plures habet instantias. Nam primò, intellectus agens producit intelligibile speciem in intellectu possibili: & tamen illic effectus, non est similis formaliter intellectui agenti. Secundò, causæ æquiuocæ verè producunt effectus: & tamen non assimilant sibi effectus secundum formã eiusdem speciei. Tertiò, potentia motiua efficit motum localem, & constituit mobile in vbi: & tamen neque motus neque vbi, habent similitudinem formalem cum potentia motiua; imò sunt res diuersorum generum & prædicamentorum. Pari ergo ratione, voluntas efficit amorem qui est propensio in rem amatam, & ipse amor assimilatur solùm voluntati, secundum quandam similitudinem proportionis & conuenientiæ: non tamen secundum similitudinem formalem. Quare, sentiendum est, quod ad rationem generationis, necessarium est vt quod procedit, procedat simile formaliter secundum formam quæ est in generante. ¶ Dico secundò, quòd ista similitudo quæ est inter amorem, & voluntatem: etiam potest reperiri proportionabiliter inter intellectionem & intellectum: vt si intellectio comparetur ad intellectum solùm. Sed hæc non sufficit ad rationem generationis: est enim veluti quædam similitudo communis, quam habent omnes actiones cum potentijs à quibus producuntur. Sed vltra hanc, requiritur similitudo alia, qua res producta assimilatur suo productiuo secundum id quod est illi ratio agendi: quod non contingit in voluntate, contingit tamen in intellectu. ¶ Dico tertiò, quòd illa maxima posita in antecedente, debet intelligi de suppositо substantiali agente, & producente aliud suppositum, siue productione naturali secundum formam substantialem illi communicatam, siue productione artificiali. Nam artifex facit domum similem secundum formam artis quam in mente habet. ¶ Si dicas, Contrà: Omne agens, per suam actionem & ex vi suæ actionis intendit quantum potest producere sibi simile: ergo Deus ex vi spirationis intendit producere Spiritum sanctum sibi similem: ac subinde Spiritus sanctus ex vi spirationis procedit secundum rationem similitudinis: & ita erit filius, & genitus. Propter hoc argumentum, multis non placet ratio assignata in articulo à Diuo Thoma. ¶ Sed respondetur ad hoc argumentum cum Caietano, primùm, quod illa maxima, est falsa: si loquamur de similitudine vniuoca & specifica. Causæ enim vniuersales, non faciunt sibi simile isto pacto: causæ etiam particulares, non per omnem actionem producunt sibi simile ex vi suæ actionis. ¶ Secundò dicimus, quòd quando agens agit per formam vt realem; tunc temporis intendit quantum potest, assimilare sibi simile: cùm autem agit per formam tanquam apprehensam, quod est proprium actionis voluntatis; tunc temporis ex vi talis modi agendi non habet producere aliquid simile illi formæ apprehensæ; quin potiùs impelli & ferri in illud, ac proinde producere aliquid per modum impulsus: & ita procedit Spiritus sanctus. Itaque ratio cur quod producitur per voluntatem, non est simile ipsi voluntati in forma quæ est ratio agendi; sicut productum per intellectum: est quam Caietanus hic non improbabiliter assignat, nempe quòd aliquando forma est ratio agendi in ratione rei, id est inquantum est quædam res. Calor enim, inquantum est quædam res, est ratio igni ad calefaciendum. Aliquando verò, forma, est ratio agendi: non inquantum est res quædam, sed inquantum est cognita. Sanitas enim inquantum apprehensa, & cognita ab infirmo, est illi ratio appetendi, & sumendi potionem amaram. Colligit ergo Caietanus quòd quando forma est ratio agendi inquantum res: producta ab agente mediante illa forma, assimilatur ipsi agenti in illa forma: sicut productum ab igne mediante calore, assimilatur igni in calore. Et quia verbum procedit ab intellectu mediante forma intelligibili, inquantum est quædam res: ideo assimilatur intellectui in illa specie, vel forma. Quando verò aliquid procedit ab aliquo agente mediante forma vt est cognita: non est necesse vt assimiletur agenti in illa forma. Et quia res cognita vt sic, est voluntati ratio amandi: ideo amor qui producitur per actum voluntatis, non est similitudo rei cognitæ, sed est impulsus in illam.

¶ Si autem quærat aliquis; Cur productum mediante forma vt est res, assimilatur illi formæ: & productum mediante forma vt est cognita, non assimilatur formæ cognitæ?

¶ Respondet Caietanus. Quia forma vt est quædam res, facit agens in quo est, esse actu tale: sicut calor, facit ignem in quo est, esse actu calidum. Et quia quale vnumquodque est, tale facit: ideo quod producitur mediante tali forma, de necessitate est simile illi formæ. Forma autem quæ est ratio agendi vt cognita, non facit agens esse actu tale. Sicut sanitas cognita ab ægroto, non facit illum esse actu sanum: & diuitiæ cognitæ sic, non faciunt esse diuitem. Et ob id, quod producitur voluntate re cognita tanquam ratione agendi, non est necesse vt assimiletur ipsi rei cognitæ. Sed quoniam intellectus per speciem intelligibilem lapidis sit quodammodo lapis: ideo verbum quod producitur mediante illa specie intelligibili, assimilatur illi; est enim expressa similitudo lapidis. Aliam interpretationem adducit Ferrariensis quarto, contra Gentes, capite decimo nono, qua explicat omne agens agere sibi simile. Nos quoque suprà in solutione secundæ difficultatis diximus quid nobis certius videatur in hac parte. Cæterùm quę modò retulimus, vt satisfaciamus scholę adductа sunt.

¶ Ad replicam, neganda est paritas similitudinis. Non enim sicut verbum est simile speciei, & intellectui informato per speciem: ita amor est similis voluntati. Nam verbum, est expressa imago: amor verò, non item. Imò verò diximus, quòd amor non potest habere rationem imaginis; & quòd magis habet rationem quietis per modum vnionis cum re amata: vt diximus in solutione secundæ difficultatis. ¶ Dico secundò, quòd amor procedit similis potentiæ voluntatis, similitudine cuiusdam proportionis: quòd sicut voluntas est inclinatio ad obiectum bonum, ita amor est propensio determinans actionem ad idem obiectum. Vnde, amor, non est similis similitudine formę. & hoc erat necessarium, vt eius processio esset generatio. Verbum autem, procedit vt simile similitudine formali: ob id quòd intelligens, est in actu primo per formam rei intellectæ. Et ita, idem est dicere quòd verbum sit simile intelligenti vt intelligens est, & rei intellectæ. Nam per eãdem formam res ipsa est intellecta, & intelligens in actu. Cæterùm forma obiecti voluntatis, est bonitas existens in re ipsa amata: & ideirco amor procedens, tendit in rem secũdum quòd in se est; & non secundum quod est in voluntate: supponit tamen amor ipse formam rei amatæ in intellectu amantis. Cæterum hoc non sufficit vt forma illa dicatur intrinseca voluntati, quatenus voluntas est: imò verò est intrinseca ipsi volenti, prout intelligens est.

Tandem vt explicemus simul argumenta omnia quæ adducta sunt, & simul alia quæ adduci poterãt dissoluantur: dicendum est, quòd definitio generationis in viuentibus, est quòd sit processio viuentis à viuente coniuncto secundum similitudinem speciei eiusdem ex vi processionis. Nõ quidem ex vi processionis in individuo: sed ex vi processionis secundum rationem speciei. Nam ex costa Adę facta producta Heua: & tamen non fuit filia Adæ, licèt fuerit producta similis Adæ, ex vi illius processionis individuæ & singularis quæ terminata est in particulari ad Heuam. Verumtamen, quoniam per modum illum specificum illius productionis miraculosæ poterat produci quælibet alia res dissimilis in natura; vt equus, vel leo: ideirco ex vi processionis Heua non processit similis primo parenti. ¶ Sed contra hunc modum dicendi obijcio primo. Nam vt aliqua processio sit generatio, non satis est vt id quod procedit simile, procedat ex vi processionis; sed requiritur vt procedat simile in substantia: sed verbum non procedit simile in substantia ex vi processionis per intellectum, secundum communem rationem procedendi per intellectum; igitur si diuina illa processio est generatio, necesse est vt procedens sit simile in substantia ex vi huius singularis processionis. ¶ Et confirmatur. Nam quod procedit simile in substantia, non procedit simile in substantia in communi, sed in singulari: ergo necesse est vt ex vi processionis individuæ, & singularis procedat simile in natura singulari, eo præsertim quòd processio secundum intellectũ vel secundum voluntatem, non est aliquid vniuocum processioni creatæ & increatæ. Nam processiones diuinæ, sunt superioris ordinis, & analogatæ sub nomine processionis. Et ita non potest assignari aliqua ratio communis processioni creatæ & increatæ, vt inde colligamus quòd verbum diuinum procedit simile in substantia ex vi processionis per intellectum secundum communem rationem procedendi per intellectum: sed magis ex vi processionis illius singularissimæ & individuæ. ¶ Propter hæc argumenta Ferrariensis 4. contra Gentes, cap. vndecimo, ait quod illa particula (ex vi processionis) accommodata ad diuinam generationem, non est necesse vt intelligatur ex vi processionis in cõmuni secundum rationem communem procedendi per intellectum: quia satis est quòd accipiatur secundum talem rationem processionis specificam & formalem per intellectum. Quare colligit, quòd vt diuina processio sit generatio: sufficit quòd persona procedens, procedat similis in natura ex vi suæ processionis specificæ & formalis; iuxta propriam & perfectissimam rationem modi procedendi per intellectum. Et quoniam verbum procedit simile in natura ex vi processionis perfectissimæ speciei per modum intellectus: ideirco processio eius, est generatio. At ex vi processionis suæ specificæ formaliter acceptæ, Spiritus sanctus non procedit similis. Quoniam neque procedit similis ex vi processionis per modum voluntatis in communi: ac proinde neque procedit similis in natura ex vi talis processionis per modum perfectissimum voluntatis. Sed similis procedit, quoniam procedit vt terminus immanens in ipso Deo; in quo non potest esse aliquid quod non sit Deus. Vnde, actio voluntatis, non habet ex propria ratione quod sit productiua similitudinis rei amatæ, sed cuiusdam impulsus in rem amatam: actio tamen intellectus, per se est productiua formalis similitudinis rei cognitæ. Vnde, quòd Spiritus sanctus procedat similis in substantia rei amatæ per actionem diuinæ voluntatis: hoc non habet ex vi processionis secundum modum specificum procedendi per voluntatem, quamuis procedat similis ex vi huius singularissimæ, & individuæ processionis. Filius verò, procedit similis non tantùm ex vi huius singularissimæ processionis; sed etiam ex vi processionis secundum rationem communem procedendi per intellectum. Est igitur discrimen inter processionem verbi & Spiritus sancti: quòd verbum procedit simile ex vi suæ processionis secundum communem procedendi modum per intellectum, & secundum rationem specificam talis intellectionis procedit vt perfectissimè simile in ipsa substantia: at Spiritus sanctus, nõ procedit similis secundum communem modum procedendi per voluntatem, neque secundum talem modum specificum procedendi per voluntatem perfectissimam procedit vt similis in substantia; sed solum procedit similis in substantia, quia procedit vt terminus immanens in ipso Deo. Quæ ratio est materialis respectu modi procedendi per voluntatem: in quo sanè non formaliter includitur vt quod procedit simile, procedat etiam per modum similitudinis. Quare, ad rationem generationis, non est satis quòd viuens procedat à viuente: sed necesse est, quòd procedat ex vi formalis processionis suæ similis in natura. Vnde, licet formalis terminus quo illarum processionum, sit natura diuina: non tamen quomodocunque, sed tali vel tali modo communicata. Et vt sic, habet distinctam rationem formalem termini quo.

Dico.1. *Dico.3.* *Obiectio.* *Solutio.* *Dico.2.* *Caiet.* *Diuisio.* *Ad replicam.* *Ferra.4.cõtra Gentes.ca.11.*

Universidad de Deusto Biblioteca

DISPVTATIO II.

An istæ processiones distinguantur seipsis: an potius per origines? Et an differant solò numero: vel potius etiam differant formaliter & specificè?

HÆC quæstio excitatur à nobis propter verba S. Thom. solutione ad primum. Vbi ait, quòd propria ratio secundum quam vna processio ab altera distinguitur, necessario debet accipi secundum ordinem vnius processionis quem habet ad alteram. Et sanè D. Thom. de potentia, quæstione. 10. artic. 2. expressè negat huiusmodi processiones distingui se ipsis: & affirmat, quòd solùm distinguntur per ordinem processionum, qui attenditur secundum originem, quatenus processio quæ est secundum intellectum, non postulat neque præsupponit aliam, processio verò quæ est secundum voluntatem, præexigit aliam. Verùm in hoc articulo fatetur Sanctissimus Præceptor, quòd istę processiones distinguntur secundum rationes proprias: & ita videtur seipsis esse distinctas. Capreol. mouet hanc quæstionem in 1. dist. 13. quæst. 1. aduersus Scotum, qui dixit diuinas processiones distingui seipsis per se primò: ita vt in nullo conueniant. Hinc nascitur controuersia. An istæ processiones realiter differant? Et est sermo de processionibus passiuè sumptis.

Argumẽ. 1. ¶ Et ratio dubitandi est. Quia si realiter differrent: vel illud esset quatenus sunt essentia diuina, vel quatenus sunt relationes? sed non quatenus sunt essentia. Certum est enim, quod sunt vna essentia numero: imò in illa ratione sunt vnum. Neque etiam quatenus sunt relationes quia non sunt relationes oppositæ, processio filij & processio Spiritus sancti, vt posteà aperiemus: & in diuinis, solùm oppositæ relationes realiter distinguntur. Quòd verò huiusmodi processiones non distinguantur formaliter, sed solo numero: probatur. Nam in diuinis, non est differentia aliqua essentialis: ergo neque specifica, aut formalis. Antecedens est de fide. Quoniam in Deo est plenaria vnitas & identitas essentiæ. Consequentia probatur. Quoniam differentia essentialis & specifica, pertinet ad rei essentiam.

Confir. ¶ Et confirmatur. Nam filius & Spiritus sanctus solo numero distinguntur: ergo etiam eius processiones solo numero debent distingui.

Secundum. ¶ Sanè Pater & filius solùm differunt personaliter, & conueniunt formalissimè in vna essentia: sed processiones sumunt distinctionem ex terminis, potissimè specificam: ergo cùm personæ diuinæ distinguantur solo numero, necesse est vt ipsæ processiones quæ terminantur ad personas, solo etiã numero & non specificè distinguantur. Quibus argumentis plerique ex familia D. Tho. crediderunt huiusmodi processiones non differre formaliter, aut specificè: sed solo numero.

Nota. 1. In hac controuersia aduerte, quòd in diuinis neque est genus, neque species, neque vniuersale, neque particulare: propriè loquendo, vt loquuntur Philosophi. Nihilominus (vt ait Diuus Damascenus libro tertio Fidei orthodoxæ, capite. 4. secundum quandam similitudinem creaturarum dicitur quòd personæ diuinæ distinguntur veluti plura indiuidua eiusdem naturæ & speciei: non per diuisionem naturæ, sed per distinctionem suppositorum. Adde etiam, quòd in quolibet indiuiduo substantiali possumus considerare speciẽ duobus modis. Nam possumus considerare primò speciem ipsius suppositi & ipsius hypostasis. Et secundò possumus considerare speciem & formalitatem proprietatis indiuidualis. Verbi gratia, Petrus & Paulus, sunt hypostases eiusdem speciei humanæ: sed distinguntur quidem secundum formalitatem, & speciem proprietatis indiuidualis. Nam si diceremus quòd albedo est proprietas indiuidualis vnius, & nigredo est proprietas indiuidualis alterius: tales proprietates planè essent formaliter, & specificè distinctæ. Sic ergo principia indiuiduationis sunt primò diuersa: ac proinde specie distincta, vel plusquam specie.

Nota. ¶ Tandem aduerte, de quo nullatenus licet dubitare, quòd diuinæ personæ quatenus conueniunt in vna & simplicissima natura Deitatis, sunt vnum formaliter specie: at verò dicuntur distingui & differre secundum proprietatem personalem, & secundum formalitatem proprietatis personalis, seu secundum speciem proprietatis personalis. Nam paternitas & filiatio, sunt relationes formaliter distinctæ secundum speciem relationis: & istæ quidem sunt proprietates personales in diuinis, ac proinde differunt secundum specificam proprietatum personalium differentiam ex illis præcise sumptam.

Conclus. His ita constitutis, est prima propositio. Processiones diuinæ filij & Spiritus sancti passiuè sumptæ, realiter distinguntur. Hæc propositio est catholica. Nam fides docet, quòd filius & Spiritus sanctus realiter distinguntur: sed filius est generatio passiua, & Spiritus sanctus est spiratio passiua: ergo distinguntur realiter. Sed dices: Per quid realiter distinguntur? Et in hoc Scotus in primo distinctione decimatertia quæstione vnica ait, quòd processiones illæ seipsis distinguntur. Et fauet Diuus Bonauentura distinctione decimatertia, quæstione prima, 3. Henricus quodlibero quinto, quæstione prima ait, quòd illæ emanationes distinguntur realiter per sua principia, à quibus procedunt: nempe, quia generatio est ab intellectu, & spiratio à voluntate. Et inde fit apud Henricum, vt distinguantur realiter. ¶ Sed vt rem hanc aperiamus, aduerte, quòd generatio passiua, nihil aliud est quàm relatio filiationis & spiratio passiua: similiter nihil aliud est quã relatio illa qua cõstituitur persona Spiritus sancti. Sed vna & eadem res sub diuersis rationibus appellatur varijs nominibus. Nam illa relatio filiationis, secundùm quòd consideratur esse ab alio, dicitur processio passiua: vt autem consideratur vt personam constituens, nomine filiationis appellatur. Quocirca, interrogare per quid distinguãtur realiter nihil aliud esset, quã dubitare & quærere per quid illæ relationes à parte rei distinguantur? Adde rursus, q filiatio in diuinis est ipsa persona filij & spiratio passiua est ipsa persona Spirit' sancti: quoniã relationes illę nõ sunt adiacẽtes sed subsistentes. Et his præsuppositis, alias subiũgere cõclusiones volumus.

Conclus. Secunda Propositio. Illæ processiones passiuæ realiter distinguuntur non seipsis, vt Scotus existimat, nec penes principia, vt Hẽricus. Sed quia vna illarum, est ab alia: id est ordine originis. Hæc est sententia Sancti Thomæ quarto contra Gentiles, capite vigesimo quarto: & de Potentia quæst. decima, artic. 2. & in primo, distinctione decimatertia, quæstione vnica, artico. 1. Et quòd illæ processiones non distinguantur seipsis: probatur. Quoniam illa distinguuntur primo seipsis, quæ sunt primò diuersa, & in nullo conueniunt: sed huiusmodi processiones, non sunt primò diuersæ: ergo non distinguntur seipsis primò. Consequentia est nota cum maiori. Et minor probatur. Quia istæ processiones conueniunt in multis, sunt enim immateriales, diuinæ, & substantiales, & quæ terminantur ad hypostases: ergo non sunt primò diuersæ. Sanè quæ per se conueniunt in aliquo, non distinguntur seipsis per se primò; nam homo & leo qui per se conueniunt in genere animalis, non distinguntur primò seipsis, sed per differentias contrahentes genus: at processiones diuinæ conueniunt, vt diximus, nam vtraq; est substantialis, diuina, & infinita: ergo. Profectò: Si seipsis distinguerentur diuinæ processiones se totis differrent: sed non distinguntur se totis, vt explicatum est: ergo non distinguntur seipsis per se primò. Quòd verò huiusmodi processiones distinguantur ordine originis, nẽpe quia vna illarum est ab alia: probatur. Nam inter vtrãq; processionem passiuè sumptam, est ordo originis: & ordo ille in diuinis realiter distinguitur: ergo. Consequentia patet cum minori. Et maior probatur. Quia spiratio passiua, id est Spiritus sanctus, præsupponit filiationem, & originatur ab illa, & filiatio est generatio passiua, vt dictum est: ergo est ordo inter vtramq; processionem originis.

Sed si quis arguat, Sequeretur ex hoc, quòd filiatio & spiratio essent relationes oppositæ: quod patet; quia vna habet ordinem ab alia. Respondetur ad hoc, quòd illa relatio quæ est filiatio, procul dubio non est alia realiter distincta ab illa relatione quæ est spiratio actiua, & spiratio actiua relatiuè opponitur spirationi passiuę: & ita filiatio quatenus identificatur in filio cũ spiratione actiua, sine dubio habet oppositionẽ relationis cum spiratione passiua, nõ sub illa ratione vt filiatio est, sed quatenus est spiratio actiua. Et sic, quemadmodũ Theologi dicũt & nos dicturi sumus, quòd filius distinguitur realiter ab Spiritu sancto; non tamen filiatione, sed per spirationem actiuam: ita etiam eodẽ modo dicendum est, quòd filiatio, nõ quia filiatio est, sed quia est idem realiter cũ spiratione actiua, idcirco distinguitur realiter ab spiratione passiua, & habet relatiuam oppositionem cum illa. Et quẽadmodum si Spiritus sanctus non esset à filio, non distingueretur ab illo; quia tunc non esset in filio spiratio actiua: ita & si ipsa filiatio non esset spiratio actiua, nec distingueretur ab spiratione passiua, nec opponeretur illi relatiuè. Ex his ergo colligitur, quòd ordo originis, est per quẽ processiones per se primò distinguuntur: nempè quatenus altera processio originatur ex altera; & vna procedit per modũ intellectus, altera verò per modũ volũtatis.

Conclus. Tertia Propositio. Cùm illę processiones distinguuntur secundum originem, & ille modus sit prius illis: dicuntur etiam distingui seipsis, quamuis non per se primò. Probatur. Nam in sensu posito, illa dicuntur distingui seipsis, quę distinguũtur per aliquid quod est sibi intrinsecũ; siue illud sit definitio, siue pars definitionis: sed huiusmodi processiones distinguntur per aliud intrinsecum sibi, nam ex sua ratione intrinseca, vna processio illarũ habet q̃ sit per intellectũ, & altera per volũtatem, & quòd ea quę est per volũtatem, originetur ex illa quę est per intellectũ: ergo distinguntur ex seipsis, & per originem. Et hoc est quod vult S. Tho. solutione ad primũ. Ergo sicut homo potest dici per seipsum à leone distinctus, quia per differentiã sibi intrinsecam ab illo distinguitur, licèt non differat seipso per se primò, quia non differt se toto, cũ conueniat in ratione animalis cum leone, ita in proposito, &c. Veruntamen, quia cùm dicimus quod aliqua distingũtur seipsis, videmur præscindere omnium ordinem & respectum etiam transcendentalem ad extrinsecum: ideo meliùs dicimus, q̃ istę processiones distinguntur secundum rationem originis quàm seipsis. Sicut meliùs dicere hiis etiam, q̃ voluntas & intellectus distingũtur penes obiecta, quàm seipsis. Et isto pacto sunt intelligendi Thomistæ cum suo Præceptore, quando dicunt q̃ istæ processiones non distinguntur seipsis.

Conclus. 4. ¶ Quarta Propositio. Processiones diuinæ possunt distingui per respectum ad terminos: hoc est, ad personas procedentes. Hæc propositio est certa apud omnes. Nam si ordo processionum, qui attenditur secundum originem, multiplicatur in diuinis: necesse est consequenter, huiusmodi processiones terminari ad terminos qui habent inter se ordinem originis eundem: ac proinde tales processiones distinguentur ex terminis qui sunt personæ procedentes.

Conclus. 5. Quinta Propositio. Huiusmodi processiones in diuinis propter differentiam proprietatum personalium, sunt quasi secundũ speciem distinctæ. Itaque non solo numero distinguntur, sed formaliter & quasi secundum speciem, processio verbi & processio amoris diuini. Ita docet Sanctus Thom. de Potentia quæstio. 10. artic. 2. ad. 12. Hanc propositionem probat Sanct. Thom. ex differentia inter generationem in rebus creatis, & processionem in diuinis. Generatio enim in creaturis, per se ordinatur ad speciem, quia natura intendit generare hominem, vnde, & ipsa natura speciei, per generationem multiplicatur in rebus creatis: sed processio in diuinis, est per se formaliter ad multiplicationem personarũ, in quibus vnica diuina natura numero reperitur: igitur hinc est, quod processiones in diuinis sint differentes, quasi secundum speciem: non quòd personæ simpliciter specie differant, sed tantùm propter differentiam præcisam proprietatum personalium. Sicut in simili dicant Philosophi de Petro & Paulo, quòd non differunt specie: & nihilominus proprietates indiuiduales quibus differunt, sunt primò diuersæ, nec dum specie distinctæ.

Ad argumẽta patet. Ad argumẽta difficillima quæ in principio quęstionis sunt proposita, patet ex dictis quid sit dicendum. Solùm restat dissoluere argumentum illud, quo probatur quod huiusmodi processiones nõ distinguntur formaliter, sed solo numero. Ad quod con-

Universidad de Deusto Biblioteca

concesso antecedente, cócedo quòd in diuinis nulla est essentialis differentia, neque specifica, quę pertineat ad rei essentiam: negamus tamen, quòd processiones propter differentiam proprietatum personalium non possint dici distinctæ, quasi secundum speciem. Vnde, Pater, filius, & Spiritus sanctus; duobus modis possunt considerari. Primò, vt sunt personæ diuinæ: & sic differunt solo numero. Altero modo possunt considerari, prout differunt proprietatibus relatiuè oppositis: & sic differunt formaliter, & quasi specificè, secundum rationem relationis, & eatenus terminant processiones oppositas. Vnde, processiones ipsæ, realiter & specificè distinguntur: non quidem quia processio immediatè ad relationem terminetur, sed quia terminatur ad hypostasin, quæ & constituitur & distinguitur relatiua proprietate opposita alteri proprietati relatiuæ. Quæ differentia maior est quàm numerica. Nam paternitas & filiatio, important distinctionem specificam in genere relationis. ¶ Sed dicet aliquis, Contrà. Processiones filij & Spiritus sancti non opponuntur inter se relatiuè: ergo neq; differunt numero, neq; specie, neq; realiter. Ostendo consequentiam. Nam ex sententia Concilij, omnia sunt vnum vbi non obuiat relationis oppositio in diuinis. Hęc obiectio plures excitat controuersias: sed quę in sequētibus sunt dissoluendæ. ¶ Interim tamen dicendum est, q licèt processiones filij & Spiritus sancti, nempè generatio passiua & spiratio passiua, nó opponantur ad inuicem inter se formaliter secūdum relationem quam connotant; nam generatio passiua opponitur generationi actiuæ, & spiratio passiua spirationi actiuæ; sicut genitum opponitur gignenti, & spiratum spiratori: nihilominus spiratio passiua quę est ipsamet processio Spiritus sancti, opponitur generationi passiuę quæ est processio filij virtualiter & radicaliter. Et ratio huius est, quoniā generatio passiua in filio, non est realiter distincta ab spiratione actiua, quę est in filio; & directè atq; formaliter opponitur spirationi passiuę Spiritus sancti, quæ est ipsius processio. Quin potiùs filius Dei, ex ipsa generatione passiua & ex eo q gignitur à Patre, habet quòd sit spirator, seu spirās diuinū amorem.

Obiectio. *Solutio.*

ARTICVLVS. V.

An sint plures processiones in diuinis?

PRima Conclusio proposita à Sanctissimo Pręceptore in articulo, est. In diuinis non sunt plures processiones quàm duę. ¶ Secunda Conclusio. Omnis processio in diuinis, est per intellectum & voluntatem, & per actum intelligendi & amandi.

Discursus articuli.

PRima conclusio D. Tho. qua dicit non esse nisi tantùm duas processiones, de fide est catholica. Quoniam duę tantum sunt personæ procedentes: ergo duæ tātùm sunt processiones. Aliàs plures essent personæ quam tres, si plures essent processiones quam duæ: quod est hæreticum. Sequela patet. Quia bene sequitur: Sunt plures processiones quā duæ: ergo sunt plures procedentes: ergo tot procedentes, quot sunt processiones. Et quoniam debet necessario constitui vna persona à nulla alia procedēs, nempe Pater; essent ad minus quatuor personæ: quod est hæreticum, & contra illud. 1. Ioā. vlti. Tres sunt qui testimoniū dant in cælo, Pater, Verbū, & Spirit⁹ sanctus, & hi tres, vnū sunt. Et Matth. vltimo: Baptizantes eos in nomine Patris, & filij, & Spiritus sancti. Et sanè iste est potissimus articulus fidei nostrę, quem canit Ecclesia in symbolis fidei. & idē habetur in capitulo Firmiter, de Summa Trinitate & fide catholica. Et in. c. Damnamus, eodem titulo: damnata est quaternitas rerum in diuinis.

DISPVTATIO I.

An verbum in diuinis producatur ex sola fœcunditate naturæ: vel per actū intellectus paterni? & An Spiritus sanctus procedat per actum voluntatis?

DVrand. in. 1. d. 6. q. 2. & d. 27. q. 2. & 3. existimat quòd procul pulsis à Deo intellectu & voluntate & eorum actionibus (si hoc fieri posset) adhuc Deus produceret filiū & Spiritum sanctum. Secundò dicit, quòd Deus non habet fœcunditatem ad producendum filium & Spiritum sanctum inquātum est intelligens, aut volens: sed inquātum est infinitus. Itaq; asseuerat, q Pater in diuinis producit filiū ex fœcunditate naturæ: & ex eadē, Pater & filius producūt Spiritum sanctum. Et ita cócludit, quòd nō sunt plures processiones quā duę: quia fœcunditas naturæ diuinæ, in his duabus cópleta est satis. Negat ergo Durandus, in diuinis aliquam personā procedere secundum actum intellectus aut voluntatis: & credit, quòd ex natura diuina fœcunda infinita procedunt filius & Spiritus sanctus, emanatione quadam, scilicet actu quodam naturæ, & seclusis intellectu & voluntate à Deo. ¶ Eandem sententiā insinuat Greg. in. 1. dist. 10. quæst. 1. & dist. 13. quæst. 1. Probatur sententia Durandi. ¶ Nam D. Damascē. lib. 1. Fidei orthodoxæ. ca. 13. loquens de generatione filij, dicit quod generatio est opus naturæ: ergo filius in diuinis procedit per actum naturæ, & non per actum intellectus. ¶ Secundò arguitur. In diuinis præter intellectum & voluntatem, est potentia generatiua distincta ab illis: ergo est in ipsa diuina natura vis quædam atque facultas generandi distincta ab intellectu & voluntate: & ex consequēti illa generatio & processio diuina, nō fit per actionem intellectus aut voluntatis. ¶ Tertiò. Actiones intellectus & voluntatis, sunt steriles & infœcundę, nam in hoc differūt actiones immanētes à trāseuntibus quòd per transeuntes efficitur aliquid, per immanentes verò non itē: ergo non est in diuinis ponēda processio per intellectum & voluntatē. ¶ Quartò. Productiones diuinarū personarū sunt actus notionales, qui non conueniūt omnibus personis: sed intelligere & velle, sunt actus essentiales cōmunes omnib⁹ personis: ergo per intelligere & velle non producūtur personæ. Patet consequentia. Nā intelligere & velle in diuinis, sunt duę operationes essentiales, tribus personis indistinctè & indifferenter cōuenientes: ergo non possunt esse rationes distinguēdi personas & processiones. ¶ Quintò arguitur. Nam cui conuenit productio actiua, conuenit

producere: ergo si per intelligere producitur filius: cū Spiritus sanctus similiter intelligat, consequens est quod ille producat alium filiū. Imò verò sequitur, quod verbum diuinū poterit producere aliud verbū & alium filiū; quia similiter filius intelligit: consequens est impossibile: ergo. ¶ Sextò arguitur. Processiones diuinarum personarū, realiter distinguntur: sed intelligere & velle, sola ratione distinguntur: ergo per intelligere & velle non possunt emanare duæ processiones realiter distinctæ. ¶ Et cōfirmatur retorquendo argumentū. Nā productiones diuinarū personarum inter se distinguntur, vt planè constat: sed velle & intelligere in Deo non distinguntur realiter: ergo non sunt productiones diuinarum personarū. ¶ Septimò arguitur. Nam cōmunicatio naturæ in creaturis, nō fit per intellectū & voluntatem: ergo neq; in diuinis. Patet consequentia. Nam ex humanis manudicimur ad diuina. Profectò, si calor esset intelligens, ex sua fœcunditate cōmunicaret calorem, non inquantum intelligens esset: ergo pari ratione cum Pater generando filium communicet illi naturam, sequitur quòd non generat vt intelligēs, sed per modū naturę. ¶ Et cōfirmatur. Nā si filius procederet per intellectū, non procederet per modum naturę: cum tamen filius à Patre procedat per modū naturæ. Probatur sequela. Nam si filius procedit per intellectū, tunc diuina natura non consideratur vt formale principiū quo ipsius verbi secundum esse reale naturæ, sed secundū esse intelligibile: ergo quod procedit per intellectū, non procedit per modū naturæ, sed per modum intelligibilis. ¶ Et cōfirmatur secundò. Generatio filij & spiratio Spiritus sancti important cōmunicationem diuinę naturę: sed cōmunicatio in diuinis, prouenit ex fœcunditate naturę diuinę, & nō ex actu intellectus; vt patet inductiuè, & c. ergo. ¶ Postremò arguitur. Quia si per intelligere & velle producerentur filius & Spiritus sanctus, sequeretur q producerētur ab omnibus tribus personis diuinis: quod est falsum. Probatur sequela. Quia cuicunq; conuenit actus productiuus alicuius rei, eidem conuenit producere rem illam: sed intelligere & velle, conueniunt omnibus personis diuinis: ergo si per illos actus producūtur diuinæ personæ, sequitur quòd producūtur ab omnibus. Si dicas, q filius non producitur per quodcunq; intelligere, sed per notionale: quæritur, Cur intelligere Spiritus sancti nō potest similiter esse notionale, & consequenter per illud, dicere & producere verbum? ¶ His argumentis persuasus Durand. recessit à communi Ecclesiæ sensu: vt supra retulimus. Cuius sententia hoc habet fundamentum & argumentum: quòd in creaturis etiamsi homo sit intelligēs & volens, non generat filium per actum intellectus & voluntatis; sed per actum naturæ. Et si ignis esset intelligens & volens, non per actum intellectus & voluntatis, sed per actum naturæ generaret alium ignem. Ergo etiamsi Deus sit intelligens & volens per actum naturæ, & non per actum intellectus, & voluntatis generat filium, & spirat Spiritum sanctum. Patet consequentia. Quia in hoc casu rationabile est ex humanis ad diuina conscendere argumentando: cùm tam Deo quàm creaturis conueniat fœcunditas ex vi & ratione naturæ.

PRo explicatione huius quęstionis, obseruare oportet primò, q in productione alicuius duplex est principium: nēpè, quod & quo. Principium quod, est illud cui propriè tribuitur actio, & est ipsum suppositū quod agit: nā actiones sunt suppositorū. Principiū quo, est quo seu per quod fit actio; & cui propriè nō tribuitur actio tanquā agenti, sed tāquam rationi agendi. Verbigratia, faber lignarius, est principiū quod scindendi lignū, & ille propriè dicitur secare lignum: serra autē, est principium quo illius scissionis. Et in naturalibus, suppositū est quod generat: forma verò est ratio agēdi & generādi. Et potentia generatiua in viuentibus, est instrumentum coniunctū quo generationis. Hinc colligitur, nos debere philosophari q Pater est principium quod generationis filij, & generat atq; producit filiū: intellectus verò est principiū quo, & nō generat neque est id quod producit filiū. Pater autē & filius, sunt vnum principiū quod productionis Spiritus sancti: voluntas verò, est principiū quo. Sed Pater & filius spirant & producunt Spiritū sanctum: voluntas tamen, minimè est id quod producit Spiritū sanctum. Adde etiā, quòd filius & Spiritus sanctus producuntur per essentiam, tāquam per principiū quo: at intellectus & essentia, non sunt plura principia quo generationis filij, sed vnum atq; idē principium. Quoniam ipsa essentia, est intellectus: & è cōuerso. Et pari ratione dicēdum est, q essentia diuina & voluntas sunt vnū principiū quo producēdi Spiritū sanctum. Cęterùm de fide tenēdum est, q essentia neq; generat, neq; producit, aut spirat: vt deinceps apertiùs ostēdemus. Ex quibus omnibus constat, q principiū quo producēdi filiū, est absolutum; nēpè essentia & intellectus: & similiter principium quo producēdi Spiritum sanctū: est quid absolutum nēpe essentia & voluntas. Secūdò constat, quòd principium quo producēdi filiū, est idē realiter cum filio, nempè diuina essentia: & pari ratione, principium quo producendi Spiritum sanctū, est idem cum Spiritu sancto. ¶ Secundò aduerte, q licèt intellectus sit principiū quo producēdi filiū: tamen intelligere, non est principiū quo producēdi filium, sed ipsa productio. Nā intelligere, prout est dicere, est ipsa productio verbi; & similiter volūtas, est principium quo producendi Spiritum sanctum: velle autē, non est principiū quo, sed est ipsa productio. Vnde, S. Tho. in art. ait, quòd intelligere, & velle, sunt diuinę actiones. Adde etiā, q Pater producit filium intelligendo. Et quamuis filius intelligat eadem numero intellectione cū Patre: non tamen producit. Quoniam ille actus intelligendi, qui est in Patre & filio, non producit filium vt est actus filij; sed quatenus ille actus est dicere: non autem quatenus præcisè est intelligere. Intelligere verò vt est dicere, nō est actus filij: sed Patris. Sicut eadem numero essentia est in Patre & in filio; tamen Pater per illam producit, filius verò non itē. Vnde, intelligere Patris, est dicere. Et licèt intellectio vt sic, per quam Pater dicit, sit communis omnibus personis: tamē solus Pater dicit per illam; & vt est dicere, est propria Patri. Sicut eadem potētia generatiua quæ est in Patre, est in filio: tamen filius non generat per illam. Et pari discursu philosophari oportet in actu voluntatis, quo producitur Spiri-

Nota. 1. *Nota. 2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Spiritus sanctus à Patre & filio. Producunt enim Pater, & filius Spiritum sanctum per eundem actum eorum & Spiritus sancti, sed non vt est actus Spiritus sancti: siquidem producunt ipsum per actum voluntatis, quatenus actus ille est spiratio. Qui hac ratione solùm est actus Patris & filij: vt infra aperiemus latiùs.

Conclus.1. His prælibatis, est prima conclusio. Omnis productio diuinæ personæ, est naturalis in Deo. Hæc conclusio debet esse certa apud omnes. Nam illa productio quæ est à virtute agente necessitate naturali & ad vnum determinata, est naturalis productio: & talis est productio diuinarum personarum: ergo est naturalis. Maior patet, ex differentia quæ reperitur inter agens naturale & liberũ in operãdo. Minor verò patet. Quoniam Pater æternus ita filiũ generat, vt non possit non generare: & Pater & filius ita spirant Spiritum sanctum, vt non possint non spirare. Sanè, filius non liberè producitur à Patre, sed naturæ necessitate procedit, alias posset non produci: ergo eius productio, naturalis est, cum non sit violenta, neq; coacta aut artificiosa.

Conclus.2. Secunda Conclusio. Filius producitur per actum intellectus qui est intelligere & dicere: & Spiritus sanctus per actum voluntatis qui est velle. Itaq; intelligere & velle, sunt productiones filij & Spiritus sancti. Hæc conclusio est contra Durand. cuius sententia non solum est falsa: sed etiam temeraria, & fortè erronea. Est enim cõtra omnes Theologos, & contra sanctos Patres. Aug. Hilar. Damas. & alios qui eodem pacto explicant diuinas processiones, atq; S. Tho. hic. Et sanè in hac materia nihil noui dicitur contra communem sententiam Doctorum, quod non sit periculosum. Deinde, si non per se cõuenit filio produci per intellectum, vt sequitur ex opinione Durandi: ergo non per se est verbum Patris, nam verbo per se cõuenit produci per intellectum: & tamen Scriptura nullum nomen magis ei tribuit, Ioan. 1. In principio erat verbum, & verbũ erat apud Deum, & Deus erat verbum. Et. 1. Ioan. vltimo dicitur: Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, & verbum, & Spiritus sanctus. Vnde, Augu. lib. 7. de Trinitate, inter alia dicit: Eò filius, quò verbum; & eò verbum, quo filius. Et idcirco *D. Augustin.* Paul. vocat filium Dei sapientiam. Vnde, Aug. lib. de Cognitione veræ vitæ. c. 14. ait: Deus cùm seipsum cogitauit, similem sibi per omnia imaginem formauit. Et cap. 16. scribit: Summus Pater, verbum suum, seipsum cogitando genuit. Profectò, ex opinione Durand. sequitur quod filius Dei est metaphoricè verbum, & per quandam appropriationẽ; quod videtur ille concedere: & tamen hoc est erroneum. Et probatur sequela. Nam quod non producitur per os corporis aut per os mentis, non est propriè verbum, vt diximus artic. 1. est enim verbum propriè, quod ore producitur & profertur: sed filius Dei nõ profertur ore corporis, quia Deus est incorporeus & purus spiritus, neq; producitur ore mentis & intellectus, secundum Durandum: ergo non est propriè verbum, quod est erroneum, vt ostendimus ex locis Scripturæ diuinæ, & ex sanctis patribus. Vnde, Eccles. 24. ipsum verbum diuinum quod est sapientia genita, inquit: Ego ex ore Altissimi prodij. Os autem Altissimi, intellectus est. Vnde etiam propheta dixit: Fructuit cor meũ verbum bonum. Quod testimonium illo loco interpretatur Augustin. de productione qua pater produxit verbum. Et in confirmationem huius citat Augustin. illud Psalm. 61. Semel locutus est Deus: id est semel produxit verbum æternum. Fugandus est ergo Durand. qui ex turbato fonte Origenis aquam bibit. Fuit enim ille plerisque in locis perfidiæ Arrianorum seminarium: vt docet Diuus Thomas. 1. part. quæst. 34. artic. 1. ad. 1. Et dicebat, quòd filius in diuinis appellatur verbum: non propriè, sed per metaphoram. At execrabiliter loquitur, & contra veritatem, & contra Scripturam. Vnde, D. Augustin. lib. de Hæresibus, ca. 30. refert hæresim quorundam affirmentium non esse verbum in diuinis. A qua hæresi non valdè distant qui sentiunt verbum non propriè sed metaphoricè dici in diuinis. Secundò probatur eadem veritas: Nam pater generat filium per actionem vitalem; hoc enim est de ratione generationis viuentium, nempe generare per actum vitalem, & si hoc est proprium viuentibus, generatio illa diuina quæ perfectissima est, multò melius debet fieri per actionem vitalem: sed in Deo nulla est actio vitalis præter actionem intellectus & voluntatis: ergo filius necessariò debet procedere per actionem intellectus vitalem. Præterea: personæ diuinæ non procedunt per actionem transeuntẽ, sed per immanentem: sed in Deo nullæ aliæ actiones sunt immanentes præter intelligere & velle: ergo per huiusmodi actiones producuntur filius & Spiritus sanctus. Item: Si filius & Spiritus sanctus non procederent per actum intellectus & voluntatis, vt credit Durandus: nulla esset causa cur processio filij esset generatio, & nõ processio Spiritus sancti. Nam iuxta sententiam Durand. Sicut filius producitur per naturam, ita Spiritus sanctus producitur per naturam. Quòd si dicas cum Durand. quòd idcirco processio filij dicitur generatio, quia filius procedit ab vno, at verò Spiritus sanctus procedit a duobus: Contrà. Nam hoc nihil valet. primò, quo niam nihil refert ad rationem veræ generationis, q̃ id quod generatur, procedat ab vno vel a duobus. Secundò, quia licèt pater & filius sint duæ personæ distinctæ: respectu spirationis habent rationem vnius principij. Nam vna vi spirativa spirant Spiritum sanctum. Ergo formaliter loquendo, etiã Spiritus sanctus procedit ab vno. Hanc eandẽ sententiam confirmat D. Dionys. de Diuinis nominibus dicens, quòd filius est vera conceptio paterni intellectus. Tandem: Si filius non procederet per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem, sed solùm emanatione & actu naturæ, in sensu quẽ intendit Durãdus: sequeretur, quòd si verus; processio procedit ex actu & emanatione naturæ, & non per intelligere & velle, quòd inter productionem filij & Spiritus sancti nullus est ordo. Atqueadeo, productio filij non præsupponeretur ad productionem Spiritus sancti, quod planè est erroneum. Igitur dicendum est, Deum generare per potentiã generatiuam, & per actum vitalem. Et cùm in natura purè intellectuali nulla sit potentia præter intellectum & voluntatem vitaliter agens & operans: sequitur, quòd Deus generat per intellectum, & spirat per voluntatem.

Tertia conclusio. Filius generatur de substantia Patris, & Spiritus sanctus procedit de natura & substantia Patris & filij. Hanc insinuat Magister in. 1. d. 4. & dicit esse de fide. Et D. Damas. lib. 1. Fidei. c. 8. & Augustin. lib. 1. de Fide ad Petrum. c. 2. vbi scribit quòd Pater Deus, de nullo genitus Deo, semel de sua substantia absq; initio genuit filium Deum sibi omnino coæqualem, & eadem qua ipse est naturaliter æternus, Deitate coæternum. Idem lib. 15. de Trinitat. c. 19. & lib. 3. contra Maximinum. c. 14. vbi expressè fatetur tam filium quam Spiritum sanctum esse de substantia Patris. Idem docet Athan. lib. 7. ad Theoph. Et idem habetur in Concilio Toletano. 11. in confessione fidei. Vbi habetur: Pater ineffabilis essentia suæ substantiæ, filium ineffabiliter genuit. Et ad id ostendendum, inducitur illud Psalm. 109. Ex vtero ante luciferum genui te: id est ex substantia mea occulta & secreta. Et ad idem Athan. lib. de Duabus personis, inducit idem testimonium. Et probatur ratione: Nam in creaturis filius dicitur generari de substantia patris, quia pater generando transfundit partem substantiæ in filiũ: ergo à fortiori in diuinis filius generatur de substantia Patris, quia Pater non partem substantiæ cũ illa sit impartibilis, sed totam substantiam & naturam communicat filio, quem generat, iuxta illud Christi Domini de seipso loquentis: Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est. Verùm taliter Pater communicat substantiam suam filio, vt ipse eã sibi retinear. Ita habetur in cap. Dãnamus de Summa Trinitate. Et D. Thom. eleganter id explicat, interpretans cap. Damnamus, opusculo. 24. Præterea: Filius est genitus à Patre de aliqua substantia: & non de substantia aliena: ergo de propria. Patet maior. Nam cum non sit genitus de nihilo: debet esse genitus de aliqua substantia. Minor autem probatur. Quia si esset genitus de aliena substantia, non esset eiusdem substantiæ cum Patre: quod est hæreticum. Imò, neq; esset filius. Quia quod non producitur de substantia Patris, sed de alia substantia extrinseca, non est verè filius eius: ergo, &c. ¶ Sed difficultas consistit in explicatione huius: Cur & qualiter filius dicatur genitus de substantia Patris? Magister in. 1. d. 5. rem hanc isto modo interpretatur: filius est genitus de essentia Patris, id est filius est genitus de Patre essentia, seu de Patre qui est essentia. Hæc ramen expositio non videtur esse sufficiens. Nam creatura quæcumq; est de Patre & de Deo qui est essentia: & tamen non est concedendum, quòd creatura est ex essentia Dei. Ita impugnat expositionem Magistri S. Thom. 1. p. q. 41. ar. 3. ad. 2. Et quòd illa expositio sit insufficiens: probatur ex D. Augustin. lib. 3. contra Maximinum. c. 14. vbi dicit filium esse de substantia Patris, & Spiritum sanctum de substantia Patris & filij. Quod scribit Augustin. aduersus Arrianos, ad ostendendum filium esse consubstantialem Patri & Spiritum sanctum Patri & filio. Si tamen esse de substantia Patris, nõ esset aliud quam esse ex patre substantia: ex illo non probaretur personas esse consubstantiales Deo. ¶ Et idcirco ſpreta interpretatione Magistri, pro intelligentia huius rei aduerte ex D. Augustin. lib. de Natura boni contra Manich. c. 17. quòd hæc propositio duplicem denotat habitudinem, primam principij, secundam consubstantialitatis. Ita, vt illud de quo aliquid dicitur esse, sit principium eius quod dicitur esse de illo, & consubstantiale illi. Et subiungit Augustin. quòd quidquid est de aliquo, est etiam ex illo: non tamen è conuerso. Nam cœlum & terra, sunt ex Deo: non tamen de Deo. Quia illa præpositio (ex) solùm denotat habitudinem principij, seu ordinem: non tamen consubstantialitatem. Quod insinuat S. Thom. 3. par. quæst. 32. arti. 2. & q. 75. artic. 8. & 1. par. quæst. 41. artic. 5. ad. 1. & 2. Quibus prælibatis, dicendum est quòd filius est de substantia Patris, quia substantia Patris & essentiæ est principium generationis filij: denotatur enim in illa præpositione, quòd filius procedit de substantia Patris, tanquam principio, & quod est eiusdem naturæ & essentiæ cum patre. ¶ Obserua tamen quòd licet omnes tres personæ diuinæ sint vnius & eiusdem essentiæ, & sint vna & eadem substantia atq; essentia: non tamen est concedendum, quòd tres personæ diuinæ sunt de essentia vna. Neque rursus est concedendum, quòd pater est de essentia, aut quòd filius est de essentia, vel Spiritus sanctus. Ita affirmat Magister in. 1. dist. 5. & S. Thom. quæst. 41. art. 3. ad. 3. infrà, & D. Augustin. 7. de Trinitate cap. 6. Et ratio est: quia illa præpositio (de) denotat habitudinem principij: & consequenter, importat distinctionem inter principium & illud quod est à principio. Et quoniam inter essentiam & personam diuinam non est huiusmodi distinctio: idcirco non conceditur quòd persona est de essentia. Cùm ergo illa præpositio (de) designet habitudinem principij, & filius dicatur genitus de essentia patris, & Spiritus sanctus procedere de essentia patris & filij: dubium sese offert: An diuina essentia sit principium quod generationis filij & processionis Spiritus sancti? An verò sit principium quo? *Note. 2.*

Conclu. 4. Et in hac re, sit quarta conclusio. Essentia diuina non est principium quod generationis filij, neque processionis Spiritus sancti. Itaque diuina essentia, neque generat, neque spirat. Hæc conclusio est de fide, determinata in Concil. Lateranensi: sub Innocentio III. Et refertur in cap. Damnamus, vbi habetur: quòd diuina essentia neque generat, neq; generatur, neque spirat, neque spiratur: sed pater est qui generat, & filius qui generatur, &c. Et probatur. Nam generans, realiter distinguitur ab eo quod gignitur, & genitum à generante, & spirans ab spirato, & è conuerso: sed diuina essentia, à nulla persona distinguitur realiter, imò est idem realiter omnino cum omnibus quæ sunt in diuinis: ergo sequitur quòd essentia non generat, neq; est proinde principium quod generationis.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Essentia diuina, est principium quo generationis filij & spirationis Spiritus sancti, & denique omnium actuum qui conueniunt diuinis personis. Hæc est D. Thom. in. 1 dist. 5. quæst. 1. art. 1. & dist. 6. quæst. vnica. art. 3. & de potentia. q. 10. art. 1. Et probatur: Nam quicumque actus conuenit personæ diuinæ, aut conuenit illi ratione essentiæ, aut ratione proprietatis personalis, vt generare, aut quod conuenit soli patri: sed non conuenit ratione proprietatis personalis: ergo conuenit ratione essentiæ. Probatur minor. Nam proprietas personalis, cùm sit relatio: non est ratio agendi, aut produ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cendi. Et confirmatur. Quia productum assimilatur producenti in forma quæ est illi ratio agendi, seu producendi: sed filius non est similis Patri in paternitate, sed in diuina essentia: ergo sequitur quòd paternitas non est ratio neq; principium quo generationis filij, sed ipsa diuina essentia. Et confirmatur iterum. Nam relatio in diuinis habet se respectu diuinæ personæ, vt in creaturis proprietas individua respectu individui: sed in creaturis proprietas individualis non est principium quo generandi, alias Socrates generaret Socratem, & tamen non generat nisi hominem: ergo ipsa eadem natura humana quæ est in Socrate, & non differentia individualis, est principium quo & ratio generandi: ergo etiam in Patre, paternitas non est ratio aut principium quo generationis, sed ipsa diuina natura.

Conclus. 6. Sexta conclusio. Sola productio verbi in diuinis, est productio per modum naturæ: productio autem Spiritus sancti, est per modum voluntatis. Probatur: Nam illa est productio per modum naturæ, quando ex vi processionis productum procedit in similitudinem producentis respectu formæ quæ agit, dicitur namque natura, vis quædam insita rebus, ex similibus similia procreans: sed solus filius in diuinis procedit ab vno vt similis ex vi suæ productionis, cum natura quæ est Patri ratio agendi & gignendi filium, procedit namq; filius Dei vt verbum diuinum: sed verbum vt sic, habet ex vi suæ processionis quòd sit simile intellectui informato specie intelligibili, qui est productiuus verbi: ergo sola productio filij siue verbi in diuinis, est per modum naturæ. Et ob id, appellatur generatio. Vnde, filius, dicitur ex vtero genitus, & procedens vt similis naturæ Patris ex vi processionis suæ secundum speciem, quatenus est per intellectum. Hinc sequitur, quòd ex vi productionis Spiritus sanctus non procedit per modum naturæ: sed per modum voluntaris. Nam procedit vt amor, & consequenter, ex vi processionis non habet quòd sit similis ei à quo procedit: ergo productio Spiritus sancti non est per modum naturæ, sed per modum voluntatis. ¶Sed videtur ex hoc sequi, quòd sit vera opinio Durand. dicentis, filium non produci per intellectum, sed per naturam, & per actum naturæ. Nam si Pater est principium quod generat, & natura diuina est principium quo generationis, & productio verbi est per modum naturæ: ergo per actum ipsius naturæ, & non per actum intellectus generatur filius. Et confirmatur. Nam quod per se est naturæ, non exit neq; procedit ab illa mediante alia potentia, sed immediatè: at generare, est per se opus naturæ, vt Damascenus dixit lib. Fidei orthod. c. 8. ergo sequitur quòd generatio est immediatè ab ipsa natura, tanquam a principio quo: & ex consequenti non ab ipso intellectu. Sed in hac re, alteram subijciemus conclusionem.

Conclu. 7. Septima conclusio. Quamuis natura diuina sit principium quo generationis filij & Spiritus sancti: non tamen est principium proximum & immediatum illarum actionum, sed principium primum. Itaque inter naturam diuinam & generationem filij, mediat nostro modo intelligendi diuinus intellectus Patris, à quo tanquam à principio proximo & immediato procedit filius: & similiter inter naturam diuinam, & spirationem Spiritus sancti mediat diuina voluntas, à qua tanquam à principio proximo & immediato procedit Spiritus sanctus secundum nostrum intelligendi modum. Hæc conclusio est S. Thom. in 1. dist. 7. quæst. 1. art. 1. ad 2. Et eandem tenet Caiet. in hoc artic. Et probatur: Nam inter animam & operationes quæ ab illa procedunt, mediant potentiæ: quia anima per intellectum intelligit, & per voluntatem vult: ergo eadem ratione inter essentiam & eius operationes mediant potentiæ, è quibus proximè & immediatè illæ operationes procedunt. Et confirmatur. Quia gratia quæ constituit hominem in esse quodam supernaturali & diuino, non operatur immediatè, sed mediantibus virtutibus infusis: ergo eadem ratione, natura operatur mediantibus potentijs, ita vt operationes eius non procedant ab illa immediatè, sed mediijs potentijs. Et hoc infinuat Aristot. 2. Physicorum. Nam definiens naturam, dixit, quòd est principium motus & quietis: non quidem proximum & immediatum, sed primum. Aduerte tamen, quòd licèt essentia diuina sit principium quo generationis filij: tamen est principium generationis, solùm prout est in Patre, & principium spirationis solùm prout est in Patre & filio. Et ratio huius est, quia principium quo, debet esse in principio quod. Ex quibus omnibus colligitur contra Durand. quòd seclusis à Deo intellectu & voluntate, & eorum actibus, et à si maneret per impossibile natura: nec generaretur filius, nec spiraretur Spiritus sanctus. Quia natura non operatur, nisi mediante potentia. Ergo seclusio intellectu & voluntate, neq; esset generatio vllius, neque processio alterius. Et ad obiectionem faciam quia quod per se est naturæ, immediatè exit ab illa: Respondetur cũ S. Tho. loco citato, quòd essentia seu natura, potest comparari ad habentem ipsam, & potest etiam comparari ad operationem quæ procedit ab illa. Si comparetur ad habentem: sic immediatè per seipsam tribuit illi esse, non per aliquam potentiam constitutus illud in actu primo, ita vt inter ipsam essentiam, & habentem illam non mediet aliqua potentia. Nam anima, immediatè per seipsam dat esse homini: & gratia, immediatè per seipsam dat esse supernaturale. Si autem essentia comparetur ad operationem: mediat inter vtramq; potentia, quæ in creaturis realiter distinguitur ab ipsa essentia, in Deo autem sola ratione.

Ad argumenta initio facta, dicendum est. Ad primum, quòd natura in omni operatione est quidem principium primum: non tamen proximum, & immediatum. Nam in creaturis, proxima principia sunt illa, quibus natura vtitur veluti instrumentis ad agendum. Et sic quamuis in natura diuina sit fœcunditas: tamen natura non explicat fœcunditatem illam, neque generat immediatè ipsa per se, sed per intellectum, & mediante intellectione, neque spirat immediatè per se, sed per voluntatem. Et ex hoc patet solutio ad Diuum Damascenum. Nam generatio dicitur opus naturæ: non tanquam generantis, sed tanquam principij quo: non quidem proximi & immediati, sed primi, ipsius operationis. ¶Ad secundum respondetur, negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia homo & reliquæ creaturæ communicant suam naturam per actiones transeuntem: quia id quod generat, est semper distinctum à generante, suppositò, & natura. Et ob istam causam creatura habet facultatem generatiuam, distinctam ab intellectu & voluntate cuius operationes sunt immanentes. ¶Ad tertium respõdetur, quòd discrimen quod ponit Philosophus de actionibus immanentibus & transeuntibus, est quòd per immanentes non semper producitur aliquid necessariò, per transeuntes autem semper aliquid producitur: & idcirco nihil prohibet vt per actiones immanentes aliquando aliquid producatur. Vnde, actus intellectus & voluntatis, non repugnant fœcunditati. Nam licèt per actus immanentes vt sic, non producatur aliquid, alias semper producerent aliquid: tamen plures sunt actus immanentes per quos aliquid producitur. ¶Ad quartum, Doctores Theologi communiter dicunt, quòd intelligere sumitur & essentialiter & notionaliter: & quòd intelligere essentialiter, est commune omnibus personis diuinis. Quia tale intelligere, nihil est aliud quàm cognoscere rem: & essentialia, sunt communia omnibus. Et sic, filius non producitur per intelligere essentiale: sed per intelligere notionale. Intelligere autem notionaliter, est producere verbum: quia est intelligere exprimendo verbum. Similiter, sicut est duplex intelligere, essentiale & notionale: ita dicunt quòd est duplex velle, nempe essentiale & notionale. Velle essentiale, est amare: qui actus amandi essentialis cõuenit omnibus personis. Velle autem notionale, est spirare amorem & impulsum: & per huiusmodi actum qui est diligere notionale, producitur amor à Patre & filio solùm, per diligere autem notionale, non producitur Spiritus sanctus. Ex his colligunt, quòd intelligere & velle notionaliter, sunt generatio & spiratio: non tamen intelligere & velle essentialiter acceptis. Hanc videtur assignare solutionem S. Thom. in 1. d. 32. q. 1. & Scotus. d. 2. q. 7. Verùm quoniam idem Sanctissimus Præceptor. 1. p. q. 37. art. 1. docet quòd in diuinis intelligere solùm essentialiter sumitur: idcirco solutio data, in plerisque non probatur à Theologis. Nam fingit in Deo quatuor actiones immanentes: nempe, intelligere notionaliter & essentialiter, & diligere notionaliter & essentialiter. Cùm tamen in Deo, intelligere & velle, solùm sint duæ actiones immanentes. Imò verò, intelligere & dicere, non sunt duo actus secundi, sed vnus tantùm: vt author expressè docet in hoc articulo, vbi ait, quòd in Deo tantùm sunt duæ operationes immanentes. ¶Alij dicunt, quòd intelligere & velle non sunt productiones, sed principia quo illarum: ita quòd actus intelligendi, non est productio filij, sed quo producitur filius. Sed hoc est cõtra S. Thom. Ait enim, quòd intelligere & velle, sunt productiones personarum. Quocirca dicendum est, quòd quarum argumentum propositum, solùm probat quòd processiones non sunt intelligere & velle præcisè: id est generare, non solùm dicit intelligere, sed intelligere exprimendo verbum. Similiter, spirare, non est amare præcisè, id est non tantùm dicit amare: sed amare spirando amorem. Intellige re ergo prout est in Patre, est generare: similiter amare vt est in Patre & filio, est spirare. Nam si idẽ numero calor esset in viro & in fœmina: prout est in fœmina, produceret lac, prout est in viro, non item. ¶Respondetur ergo ad argumentum, quòd verbum procedit per actum intellectus: non quatenus ille præcisè est intelligere, sed secundum quòd simul est dicere. Et licet distinguantur sola ratione dicere & intelligere, tamen dicere importat habitudinem ad verbum dictum. Et hoc est satis vt dicamus quòd actus intellectus quatenus præcisè est intelligere, est essentialis: & quatenus est dicere, est notionalis. Et pari ratione, productio Spiritus sancti, est ipsa dilectio: non secundùm quòd est dilectio præcisè, sed quatenus dilectio est spiratio, & Pater & filius diligunt se spirando. Sic enim est actus notionalis. ¶Dico ergo, quòd generare in Deo est intelligere, & quòd dicere tam in Deo quã in nobis est intelligere. ¶Dico vlteriùs, quòd intelligere Patris, est dicere: & concedo quòd illa intellectio, per quam Pater dicit, est communis omnibus personis, tamen solus Pater dicit per illam. Sicut eadem potentia generatiua quæ est in Patre, est in filio: tamen filius non generat per illam. ¶Dico tertiò, quòd essentia diuina prout est in Patre, est principium quo generationis verbi: ac proin de intelligere est productio verbi, prout est actio Patris. Nam tale intelligere, est exprimẽdo seu producendo verbum, quod est dicere notionale proprium Patris. Sed dicet Theologus: Vnde est, quòd cùm sit vnum intelligere infinitum quo omnes tres personæ intelligunt, prout est in Patre producit filium, & prout est in filio non producit alium filium: De hac re fusè plura dicemus infrà. Interim tamen respondetur, hoc esse mysterium Trinitatis, quod velle ratione demonstrare, temerarium est. Deinde dico, idem argumentum fieri posse de essentia diuina: quæ prout est in Patre, est principiũ generationis, & prout est in filio, non est principium generationis. Sed tandem adduximus congruentiam suprà, huius rei: quamuis illa infirma sit. Nam calor in viro & fœmina, eiusdem speciei sunt: sed in fœmina producit lac, in viro autem nõ item. Et postremò dicendum est, quòd sicut intelligere diuinum est infinitum: ita ipsum verbum est infinitum, quo vniuersæ tres personæ intelligunt & loquuntur. Et ideo superuacaneũ est aliud verbum constituere. ¶Sed dices, contra. Nam de ratione intellectionis, est producere verbum: ergo de ratione intellectionis diuinæ vt sic, est producere verbum: ergo non solùm prout est in Patre, sed etiam quatenus est in qualibet persona, producit verbum. ¶Respondetur, negando secundam consequentiam. Nam non est nisi vnica intellectio diuina in omnibus personis: & idcirco non debet producere nisi vnicum verbum. Et supposita fide Trinitatis, tale verbum debet esse distinctum à producente. Igitur non potest ab eodem verbo intelligẽte produci, neq; etiam ab Spiritu sancto: quoniam ipse Spiritus sanctus procedit à verbo. Rursus, si aliter diceremus, essent duo verba: quod habet manifestam repugnantiam. Nam cùm verbum diuinũ sit imago perfecta infinitè, non posset quidquam repræsentari per vnum verbum, quod per alterum non repræsentaretur infinitè perfectè. & ex consequenti non distinguerentur in ratione imaginis & repræsentatiui. ¶Ad quintum respondetur per eandem

Responsio.

Dico. 1.

Dico. 2.

Dico. 3.

Obiectio.

Solutio.

Ad quintũ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

eandem distinctionem de actu intelligendi & dicendi. Et affirmandum est quòd actus intelligendi vt est dicere, vel prout est in Patre, non est in filio, neque in Spiritu sancto. Item concedendum est, quòd Pater producit filium per actum filij: nó quia actus filij est. Nam Pater æternus producit filium per actum intelligendi, qui actus intelligendi est etiam actus filij: sed non producit per intelligere quatenus est intelligere præcisè: sed quatenus est dicere. Actus autem intelligendi vt est dicere, est Patris: & non filij, neque Spiritus sancti. *Ad sextum.* ¶ Ad sextum dicendum est, quòd licèt intelligere & velle, sicut intellectus & voluntas, solùm ratione distinguantur in Deo: tamen intellectus & intelligere, prout in Patre, sunt potentia & actus dicendi. Et pari ratione, voluntas vt est in Patre & filio, est potentia spirandi: & velle, est spirare. Et hac ratione personæ distinguntur secundum rationem precedendi, per intellectum & voluntatem. Vnde, quando infertur, Sicut in Deo intellectus est voluntas, ita intelligere est velle, nam essentialia, sola ratione distinguuntur: ergo non possunt esse ratio distinctionis suarum processionum. Respondetur cõcesso antecedente, concedendo similiter consequẽtiam: si intellectus & voluntas absolutè & formaliter considerentur. Si autem considerentur vt potentiæ productiuæ, secundum propriam rationem producendi per intellectum & voluntatem: neganda est consequentia. Et similis distinctio fiat de intelligere & velle. Nam si accipiantur quatenus dicunt actiones intelligendi & volendi absolutè: cõcedenda est consequentia. Si autem accipiantur quatenus sunt actiones productiuæ: negatur consequentia. ¶ Secundò dico, quòd si voluntas & intellectus in Deo considerentur absolutè: non sunt formales rationes distinguendi personas, sed sunt rationes radicales. Quocirca possumus colligere sub suppositu, quòd modus procedendi ad intra per intellectum & per voluntatem, sunt rationes formales distinguendi realiter ipsas processiones personarum. *Dico.2.* *Dico.3.* ¶ Tandem dico, quòd intelligere & velle, sine sumantur essentialiter vt conueniunt omnibus personis diuinis, siue notionaliter vt sunt actiones productiuæ filij & Spiritus sancti: non distinguntur realiter. Et quòd essentialiter sumptæ non distinguntur realiter: de se constat. Quòd verò neque notionaliter: probo. Nam inter illas actiones notionales non est ordo originis: cùm vna non sit principium alterius. Deinde, quia ambæ illæ actiones notionales, sunt in Patre: ac proinde non distinguuntur realiter. Aliàs in Patre essent duæ res realiter distinctæ: quòd repugnat summæ simplicitati Patris. Productiones ergo, si significentur actiuè, vt generare & spirare: non distinguntur realiter. Si autem productiones significentur passiuè, vt generari & spirari: distinguntur quidem realiter, vt filius & Spiritus sanctus. Quia inter illas productiones passiuè sumptas, est ordo originis, & relatiua oppositio. & ideo realiter distinguntur. ¶ Ad cõfirmationem respondetur quòd vt personæ prodeant distinctæ, satis fuerit quòd actiones sint distinctæ secundum rationem: neque enim oportet vt realiter distinguantur. Videmus enim quòd ex eadem potentia prodeunt diuersæ actiones: vt patet in illuminatione Solis, à qua prodeunt diuersi effectus & diuersæ res. Et ita neganda est consequentia. *Ad septimum.* ¶ Ad septimum respondetur, negando consequentiam. Nam diuina natura, est purè intellectualis: & ideo non potest communicari nisi per intellectum & voluntatem. Et non est par ratio de cęteris naturis creatis. Vnde obserua, magnum esse discrimen inter fœcunditatem Dei & creaturarũ. Nam fœcunditas conuenit creaturis per actiones transeuntes: Deo autem tantùm per actiones immanentes. Ac proinde cùm sint in Deo duæ solùm actiones immanentes, & non plures: nempè actus intellectus & voluntatis: consequens est, vt ei soli per huiusmodi actus conueniat fœcunditas. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, negando quòd si filius non procedit per intellectum, non procedit per modum naturæ. Et ad probationem, nego antecedens. Imò verò diuina essentia, eo quòd est infinita in ratione essendi, intrinsecè includit ipsum esse intelligibile. Vnde, idem est procedere per modum intellectionis in diuinis, & per modũ naturæ. Est enim ipsa diuina essentia formale principium prout est in Patre, productionis verbi. *Ad 2.* ¶ Dico secundò & est doctrina communis pro hac materia, quòd in re qualibet à Deo producta quæ potest communicare alteri naturam suam, ipsa natura fœcunda & communicabilis est prima radix & primum principium communicationis suæ substantiæ & naturæ: sed proximum principium est potentia generatiua, actus vero potentiæ est ipsa communicatio actualis. Verbi gratia, cum ignis generat ignem: primum principium & prima radix communicationis ignis, est natura fœcunda ipsius ignis: proximum verò principium, est calor, qui est potentia ignis: & calefactio, est actus & quasi vehiculum ad actualem naturę communicationem. Proportionabiliter ergo dicimus in Deo, quòd primum principium & radix communicationis suæ naturæ, est fœcunditas eius. Hoc enim insinuauit per Isaiam Prophetam, quasi diceret: Nunquid ego qui donaui aliis rebus naturam fœcundam, sterilis ero, & carebo hac fœcunditate meæ naturæ: Cæterum proximum principium istius communicationis, est intellectus & voluntas: ac proinde ipsum intelligere in actu, est cõmunicatio ipsius naturæ. In qua re turpiter deceptus est Durandus, omnia hæc tribuens soli naturæ, & credens quòd per actum nabuens soli naturæ, & credens quòd per actum naturæ ab ea emanantem, & non per intelligere & velle, procedunt diuinæ personæ. Si enim verum esset quod ait Durandus: planè colligitur, quòd Spiritus sanctus ita propriè est dicendus filius, sicut verbũ dicitur filius. Nam filius (secundum ipsum) vere dicitur filius, quia est genitus à Patre per fœcunditatem suæ naturæ: sed eodem pacto in sententia Durandi intelligimus Spiritum sanctum procedere ab ipsa fœcunditate diuinæ naturæ: ergo Spiritus sanctus pari ratione deberet dici filius. Nam si Paulus plures haberet filios, quiliber illorum propriè diceretur genitus, & propriè dicitur filius: quia eodem modo communicatur illis natura Patris. Sed iuxta Durandum eodem modo communicatur natura filio & Spiritui sancto per fœcunditatem naturæ: ergo Spiritus sanctus diceretur genitus, quod est contra fidem. Quocirca dicendum est, quòd fœcunditas naturę

naturæ ad communicandum, competit naturæ diuinæ tanquam primo principio & radici, primò & per se: sed intellectui & voluntati competit communicare, tanquam proximo principio communicationis. Ad illud verò quod dicit Durand. de hominibus, qui quamuis sint naturæ intellectualis, non tamen idcirco communicant istam naturam per intellectum & voluntatem, sed per fœcunditatem naturæ & substantiæ: Dico, quòd in hominibus est dispar ratio communicandi naturam, & in Deo. Quia homo non communicat naturam quatenus purè intellectualis est: sed quatenus est species animalis, & viuentis fœcundi. Et præterea in homine præter naturam ipsam constituimus potentiam generatiuam superadditam, & instrumentum & organum generationis. At verò Deus communicat naturam suam, quatenus purè intellectualis est: & sic communicat per actionem intellectus quæ est actio immanens, & non trãsiens, qualis est actio generatiua hominis. Ex his liquet quid dicendum ad septimum argumentum commemoratum cũ eius prima confirmatione. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quòd natura in omni operatione est quidem principium primum: non tamẽ proximum & immediatum. Nam in creaturis proxima principia sunt potentiæ, quibus res ipsæ vtuntur ad operandum tanquam instrumentis. Et ita, licet in diuina natura sit fœcunditas: tamen ad generandum non explicat illam fœcunditatem, nec generat immediatè ipsa natura per se, sed per intellectum & voluntatem: & ipsa solùm est principium quo, ad modum superiùs explicatum. ¶ Ad postremum argumentum, patet solutio ex dictis: præsertim in solutione ad quartum. Vnde, neganda est sequela. Et ad probationem dicendum, quòd intelligere, non est actus productiuus, nisi prout est dicere & velle, non est actus productiuus, nisi prout est velle spiratiuum. Intelligere autem, prout est dicere, formaliter loquendo solùm conuenit Patri: sicut spirare seu diligere spirando, solùm conuenit Patri & filio. Et cùm quæritur; Cur intelligere Spiritus sancti non potest similiter esse notionale, & consequenter per illud dicere verbum iam assignamus: nonnullas rationes huius, suprà solutione ad quartum argumentum.

Ad 3.

Tandem Durand. ex fundamento quod sibi proponit, hunc colligit discursum contra nos. Natura, est prior quàm intellectus & voluntas: ergo actus naturæ est prior quam actus intellectus & voluntatis: ergo per illum actum aliquid producitur: & in diuinis non producitur naturaliter nisi filius & Spiritus sanctus: ergo producuntur per actum naturæ, & non per actum intellectus & voluntatis. ¶ Ad hoc argumentum, concedimus quòd communicatio naturæ pronenit ex fœcunditate ipsius: & similiter concedimus quòd natura est prior vel realiter vel secundum rationem, quam intellectus & voluntas & quam quæcunque alia potentia. Quia omnes potentiæ radicantur & fundantur in ipsa natura. Et quòdo infertur; Ergo actus naturæ est prior quam actio intellectus & voluntatis, sicut natura est prior intellectu & voluntate: Caiet. negat consequentiam. Cuius ratio est. Nam in principijs subordinatis, quorum est eadem operatio, nihil valet hæc consequentia: Hoc principium est prius alterò, ergo operatio huius principij est prior operatione alterius principij. Cum sit eadem vtriusque operatio: & natura non operetur immediatè per seipsam, sed per aliquam potentiam à se distinctam aut realiter vt in creaturis, aut ratione vt in Deo. Ex quibus concludo, quòd si quantumcunq; aliquis homo esset fœcundus, nihilominus tolleretur ab illo à Deo potentia generandi: non posset transfundere & communicare naturam per generationem, quia deesset illi potentia, quæ est principium proximum illius operationis communicatiuæ naturæ. Ita in proposito si remouerentur à Deo intellectus & voluntas: non posset communicare diuinam naturam per generationem aut spirationem. Quia careret potentijs, per quarum actiones natura communicatur filio & Spiritui sancto.

Quæstio secunda est, vtrùm verbum procedat à Patre ex cognitione creaturarum: ita vt producatur per actum intelligendi creaturas? Sed de hac quæstione, opportunè & melius multò agendum est à nobis infra. q. 34. *Quæstio. 2.*

Quæritur vltimò; An istæ processiones sint vniuocæ vel æquiuocæ: id est, producentes terminos eiusdẽ rationis, id est vniuocos vel æquiuocos. Gabriel. in. 1. d. 9. q. 2. diffinit, has processiones partim esse vniuocas propter identitatem naturæ, partim verò æquiuocas propter distinctionem formalem relationum & personarum. Alij verò dicunt esse vniuocas. Quia hæc vniuocatio processionum, attẽdenda est per conuenientiam in natura: non in personalitatibus. Quia terminus formalis processionis quo, est natura seu communicatio naturæ: personalitas verò, est quasi conditio eius: vniuocatio verò, attenditur penes terminum formalem. Quod confirmatur. Nam generatio Christi ex Virgine, fuit vniuoca propter identitatem specificam naturæ: ac proinde Christus fuit vniuocè homo nobiscum, licet in personalitatibus esset maxima differentia. Et hoc sentit Scotus in. 1. d. 7. & insinuauit Duran. d. 9. q. 1. Et absolutè videtur hoc rationabilius: præcipuè in generatione verbi, quæ ex ratione sua formali dicit quòd sit communicatiua diuinæ naturæ. Processio autem Spiritus sancti, sicut ex ratione formalis sua non est assimilatiua ita ex illa non habet vniuocationem, habet tamen illam aliundè: vt sæpe dictũ est à nobis. Et hæc sufficiant de hac quæstione. *Quæstio.3.*

Quæstio. XXVIII.

De Diuinis relationibus.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm in Deo sint aliquæ relationes reales.

Est conclusio S. Thom. quòd in Deo sunt relationes reales.

Discursus articuli.

HAnc assertionem ostendit D. Thom. primò. Quoniam Deus est realiter Pater & filius: sed, est Pater à paternitate, & filius à filiatione: ergo paternitas

ternitas & filiatio in Deo sunt relationes reales. Patet consequentia. Nam si essent relationes rationis, Deus esset Pater & filius, non quidem re ipsa, sed secundum rationem: quod est hæresis Sabelliana. Secundò ostendit eandem assertionem. Quia relationes quæ sunt inter res eiusdem naturæ & ordinis, quarum vna ab altera procedit, non sunt relationes rationis, sed reales: sed diuinæ relationes, verbi gratia paternitas & filiatio, sunt inter personas eiusdem ordinis & eiusdem numero naturæ, & quarum vna ab altera procedit, hoc est inter Patrē æternum & filium eius benedictum: ergo tales relationes sunt reales. ¶ Quam rationem vt meliùs percipias, aduerte, quòd id quod procedit ab aliquo principio, necessario refertur ad ipsum relatione reali; quoniam re ipsa producitur ab illo, & secundum suam naturam habet habitudinem ad illud: sed non oportet vt principium referatur relatione reali ad illud quod ab eo procedit: vt latiùs. q.13. de Diuinis non. sumus prosecuti. Nam scientia procedit à scibili: & licèt ipsa referatur relatione reali ad ipsum, obid quod est eius effectus realis, cæterùm scibile duntaxat refertur relatione rationis ad sciētiam. Similiter creatura procedit à Deo: & quamuis referatur ad ipsum relatione reali, quæ appellatur ab Scholasticis, dependentia creaturæ ad Deum, verùm Deus solum refertur ad creaturam relatione rationis: vt docet S.Tho.hic.ad.3. Hoc tamen contingit, quādo principium & id quod à principio procedit, non sunt eiusdem naturæ neq; ordinis: vt Deus & creatura, scientia & scibile. At verò quando sunt eiusdem naturæ & ordinis, necessariò habent relationes reales, quibus ad inuicem referūtur: vt Pater & filius. Et in diuinis, vbi Pater æternus est eiusdem essentiæ & substantiæ cum filio sibi consubstantiali, quem verè generat: necessariò relationes istæ sunt reales.

DISPVTATIO. I.

An Paternitas & filiatio, &c. sint reales relationes in Deo?

Contra veritatem articuli sunt importuna Philosophorum & Hæreticorum argumenta, quibus demoliri contendunt relationes reales in Deo. ¶ Primum argumētum est. *Argum.1.* Nam relatiuum, est cuius totum suum esse est ad aliud se habere: ergo si Pater dicitur relatiuè ad filium, totum suum esse habet à filio, quod est hæreticum. Imo verò sequeretur, quòd in Deo inueniretur aliquod esse dependens. Quod probo. Quia esse vnius relationis, pendet à relatione sibi opposita, nam relatiua, posita se ponunt, perempta se perimunt, cum totū esse relationis sit ad aliud se habere: at nihil in Deo est dependens, hoc enim repugnat eius infinitæ perfectioni: ergo ¶ Secundò argumentor. *Secundum.* Ea quæ non sunt perfecta, Deo non attribuūtur, vt materia, priuatio, motus: sed relatio, inter omnia entia huius vniuersi habet debilius esse, ità vt quidam crediderint omnem relationem esse ens rationis, vt refert Auerro.10.Metaph.text.19. igitur in Deo non sunt constituendæ istæ relationes reales. ¶ Tertiò. *Tertium.* Relatiua sunt simul natura & intellectu: sed persona Patris prius intelligitur quàm quòd generet & habeat filium: ergo Pater non dicitur relatiuè ad filium. Probatur minor. Nam actiones sunt suppositorum: ergo actio generandi præsupponit personam iam cōstitutam. ¶ Præterea. *Quartum.* Hoc nomen, Pater; aut est nomen essentiæ, aut relationis: Si essentiæ: sequitur quòd filius differat essentia à Patre. Si relationis: cum omnis relatio paternitatis præsupponat actionem generandi in qua fundatur, & actio generandi præsupponat personam iam constitutam, sequitur quod persona Patris prior est quā quòd habeat paternitatem, & priùs quàm habeat filium: & sic sequitur, quòd erat, quando non erat filius. Argumentum est Eunomij hæretici: vt refert Greg.Nazian.lib.3. suæ Theologiæ. ¶ Item. *Quintum.* Relatiua, tanquam contrariè opposita diuidūtur: sed in Deo alia genera oppositionum non inueniuntur; imò nec inueniri possunt: ergo nec relatiua oppositio. ¶ Sextò arguitur. *Sextum.* Si paternitas esset relatio realis, maximè quoniam si paternitas in Deo non esset realis, Pater non esset realiter Pater, & Deus non esset realiter Pater in diuinis: sed hoc inconueniens non sequitur. Nam habet argumentum apertam instantiam. Non enim sequitur; Si relatio dominij nō est realis in Deo, quòd Deus non sit realiter Dominus. Ergo pari ratione, licet paternitas esset relationis, Deus posset dici realiter Pater. ¶ Septimò arguitur. *Septimum.* Nam si in Deo esset relatio realis, illa quidem prædicaretur de Deo: sed nō prædicatur. Quia si prædicaretur de Deo: vel prædicaretur secundum substantiam, aut secundum accidens. Non secundū accidens: nam nihil de Deo prædicatur accidentaliter, vt August. docet. 5. de Trinitate. c.4.5.&.16. Neque rursus prædicatur secundum substantiam: quoniam quæ secundum substantiam prædicantur, ad se dicuntur, vt August. docet loco citato, & non ad aliud: relatiua verò, non ad se, sed ad aliud dicuntur. Ergo si relationes neq; secundum substantiam, neque secundum accidens prædicantur de Deo: sequitur quòd nullo modo prædicantur. Nām creaturis quidquid de aliquo prędicatur, aut prędicatur secundum substantiam, aut secundum accidens.

Conclusio. His tamen non obstantibus, conclusio D.Tho. in art. est de fide tenenda: & ita affirmat idem Sanctissimus Pręceptor, de Potentia.q.8.art.1. Et probatur primò, ex Concil.Tolet.11. in confessione fidei. Vbi ita habetur: Hęc ergo Sancta Trinitas, quę vnus & verus est Deus, neque recedit à numero, neque capitur numero. In relatione enim personarum, cernitur numerus: in Diuinitatis verò substantia, quid numeratum sit non comprehenditur. Hoc ergo solo, numerum insinuant, quod ad inuicē sunt: & in hoc, numero carent, quod ad se sunt. Et in Cōcil.Toleta.2. in edicto Iustiniani Imperatoris idem diffinitur. Et in eisdem Concilijs diffinitur, quod diuinę personę distinguntur relationibus. Quod si in Deo tantum esset relatio rationis, personę diuinę distinguerentur ratione, & non realiter: quod est hæresis Sabellij. Præterea in Concil.Florentino legimus communem illam Ecclesiæ sententiam: In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio. Et in cap. Firmiter de Summa Trinit.& fide catho. diffinitur quod sancta Trinitas discreta est secūdum personales proprietates. Ecclesia verò nullas

nullas agnoscit personales proprietates, nisi relatiuas, vt alius sit Pater, & alius sit filius: ergo. Certè diuina Scriptura quoties commemorat mysterium Trinitatis, sub nominibus relatiuis illud exprimit. Vt in illo: Baptizantes eos in nomine Patris, & filij, & Spiritus sancti. Et in illo: Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, & verbum, & Spiritus sanctus. Et Ioan.1. In principio erat verbū, & Deus erat verbum. In quo apertè significatur relatio verbi ad Patrem. Legite de hac re Patrum sententias in primo.d.26. Deinde Boethus in lib.de Trinit. ait, quòd relatio multiplicat Trinitatem: sed non posset multiplicare Trinitatem, nisi essent in Trinitate plures relationes reales: ergo. Et ratione persuadetur hæc veritas. Nam de fide est, quòd in diuinis sunt tres personæ realiter distinctæ: ergo per aliquid distinguuntur: non per essentiam, neq; per aliquid absolutum, alias non essent eiusdem substantiæ & essentiæ: ergo per relatiuum: & ex consequenti sunt in personis diuinis plures relationes, per quas ad inuicem distinguntur. Tandem conclusio posita, habetur ex communi consensu totius Ecclesiæ, & supponitur in modo loquendi omnium Conciliorum: vt est videre in Concilio Florentino in oratione Besationis pro vnione Græcorum & Armenorum.

Cæterùm circa catholicam conclusionem à nobis positam, sunt Theologi nouitij, qui credant & dicant relationes diuinas esse quidem reales prout sunt idem cum essentia Dei: tamen prout referunt vnam personam ad aliam, nihil reale dicere. Quia nulla relatio prout relatio est, habet realitatem: sed prout est idem cum fundamento. Hoc tribuitur Capreol.in.3.d.33.q.2.ad.1.&.3. Aureoli. Qui licèt id expressè non dicat: insinuat tamen illud. Quod etiā faciunt in suo modo loquendi plerique ex familia D.Thom. Et fauet D.Thom.de Potentia.q.2. arti.5. dicens, quòd relatio vt sic, ratione sui generis non dicit aliquid. Et idem in.1.d.20.quæstio.1.articul.1. ad.3.& distinct. 26.quæstio. 2. Sed quoniam placitum hoc nō mihi satis probatur: alteram subijciam conclusionem.

Secunda conclusio. Falsum est dicere absolutè loquendo quòd relatio diuina vt relatio est, & vt refert, non sit realis relatio. Probatur hæc assertio: Nam si relatio diuina quatenus refert & quatenus relatio, non esset realis: sequeretur, quòd re vera in Deo duntaxat id quod est absolutum, esset reale. Et tunc etiam sequeretur, quòd personæ diuinæ non haberent aliquid reale sibi proprium & incommunicabile: consequens est hæreticum. Alias personæ non distinguerentur in aliqua realitate: & consequenter non distinguerentur realiter. Præterea sequeretur, quòd Pater vt pater, non esset quid reale, formaliter loquendo. Nam Pater vt pater, dicit ordinem ad filium: & idem respectus, non est realis vt &c. ergo intentum. Præterea, vel id quod est reale in diuina relatione, est omnino absolutum, vel respectiuum: Si omnino absolutum: ergo in Deo nulla relatio vt relatio, est realis: & consequenter nullum est ibi ens reale, nisi absolutum. Si verò detur secūdum: cūm ratio respectiui consistat in ordine ad terminum, sequitur quòd relatio diuina etiā prout respicit terminum, sit quid reale. Neque est verum quòd relatio non dicat ens reale. Nam licet sint aliquæ relationes rationis: tamen illæ nō sunt verè neque vniuocè relationes, neq; habent verum esse, sed finguntur habere. Nam verum ens, & vera relatio, semper dicit quid reale formaliter, siue sit entitas distincta à fundamento, siue non.

Ad argum. *Ad primū.* Ad argumenta. Ad primum, concedo quòd relatiuum, totum suum esse habet ad aliud: cæterùm nō est concedendum, quòd totum suum esse habeat ex alio correlatiuo. Nam vnum relatiuum, non est causa alterius: alioqui, relatiua non essent simul natura & intellectu. Itaq; concedat Theologus, quod Pater, id quod est, est habere talem filium: & filius, id quod est, est habere talem Patrem. Et ad illud, quòd si Pater diceretur relatiuè ad filium, in Deo inueniretur aliquod esse dependens: Respondetur, negando sequelam. Nam aliud est vnam relationem pendere ab alia, vt paternitatem à filiatione: & aliud est esse vnius relationis pendere ab esse alterius. Primum enim, verum est, & conceditur: habetq; bonum sensum, secluso vocabulo dependentiæ, etiam in diuinis. Nam paternitas, neq; esse neq; intelligi potest sine filiatione: & tamen esse paternitatis in diuinis, non dependet ab esse filiationis, neq; ab aliquo alio. Quia idem est esse vtriusq; relationis in diuinis, quod est esse essentiæ diuinæ: idem autem non dependet è seipso. Et sic patet quòd quamuis in Deo sit relatio realis: non inde sequitur quòd sit in Deo aliquod esse depēdens ab alio. Sicut in creaturis, in quibus non solùm vna relatio pendet ab opposita: sed etiam esse paternitatis dependet ab esse filiationis, & è conuerso. Quia non est vtriusque idem esse relationis. Hæc solutio colligitur ex S. Thoma.4.contra Gentes cap.14.ad.9. Et eandem defendit Ferrar.ibidem. ¶ Sed contra hanc solutionē, *Obiectio.* arguitur. Nam Diuus Augustinus libro de Fide ad Petrum cap.1. ait: In hac Sancta Trinitate, quæ ideirco à nobis toties repetitur vt cordi nostro tenaciùs infigatur, aliud est genuisse, & aliud natum esse: & aliud est spirare, aliudq; procedere. Ex quibus verbis colligi videtur, quòd aliud est esse genitoris, & aliud esse geniti. Et libro quinto de Trinitate cap. 5. ait: Diuersum est, Patrem esse & filium esse. Ergo non est idem esse vtriusq;: ergo illa ratio propter quam diximus esse vnius relationis non dependere ab alio in diuinis: nempe quia idem est vtriusque relationis esse, falsum supponit. ¶ Respondetur cer- *Solutio.* tò tenendum esse quod Patris & filij & Spiritus sancti est vnum & idem esse, quod est esse vnius essentiæ. Et ita docet S.Thom.artic.2.sequenti, in corpore, dicens, quod idem est esse relationis & diuinæ essentiæ. Et ad August. de Fide ad Petrum loco citato, respondet Magister in.1.d. 26. quòd quando August. dicit quod aliud est genuisse & genitum esse, &c. nihil aliud voluit dicere, nisi quod alia notio seu proprietas est generare, & alia est natiuitas, & alia spiratio: quæ alijs nominibus, dicitur paternitas, & filiatio. Et ad eundem modum respondet Magister ad locum August.5.de Trinitate cap.5. in 1.dist.28. vbi inquit, quòd quando ait August. Diuersum est esse Patrem & esse filium: nihil aliud vult, quàm quod alia notione seu proprietate Deus est Pater, & alia notione est filius. Nam paternitate est Pater. Non tamen vult Magister cōcedere, quod

sit

Universidad de Deusto Biblioteca

fit diuersum, Patrem esse & filium esse. Quia eo quò Pater est, filius est:& eo Pater est, quò Deus est. Et idem dicitur de filio: quod eo filius est, quò Deus est. Et tamen Pater, est Deus per essentiam: ergo est per essentiam Pater & filius: ergo esse vtriusque est idem. Et hoc explicauit August. Quia postquam dixit, quòd diuersum est esse Patrem & esse filium, statim adiecit: Eadem est tamen vtriusque substantia. Dicunt ergo August.& Magister, quòd non eadem proprietate personali, videlicet Deus est Pater, & Deus est filius. Nam Deus est Pater paternitate,& filius filiatione:& tamen eodem Pater est & filius est, per ipsam essentiam diuinam.

Ad secundū ¶Ad secundum respondetur, quòd relatio in rebus creatis habet esse imperfectissimum. Tum, quia præsupponit esse accidentium, super quod fundatur. Tum etiam, quia dependet ex alio extrinseco. Tum verò, quoniam est res accessoria. Sed in Deo relatio non habet aliud esse, præter esse substantiæ diuinæ: & idcirco non est par ratio vtrobique. Præterea, negãdum est quòd relationes non habeant perfectionem:& ita possunt Deo conuenire.

Ad tertium ¶Ad tertium respondetur, quòd persona Patris, nostra consideratione prius intelligitur quàm quòd generet,& quàm quòd habeat filium: sed reipsa persona Patris & generatio & filiatio, sunt simul natura & intellectu. Nam in diuina Trinitate nihil est prius aut posterius.

Respond.2. ¶Secundò respondetur, quòd persona Patris, vt subsistēs, priùs intelligitur quam quòd generet: sed persona Patris quatenus relata & quatenus exercet relationem, est simul natura & intellectu cum filio. Solutio est D. Thom. infra. q. 40. cuius difficultas ibi examinabitur.

Ad.4.&5. ¶Et ex hac solutione patet quid sit dicendum ad quartum argumentum. ¶Ad quintum, neganda est consequentia. Nam in cæteris oppositionibus, alterum oppositum semper est imperfectum. In contradictione enim & priuatione, vnum est negatio, & non ens: in contrarietate verò, alterum contrarium relatum ad alterum, est imperfectum & habet aliquid priuationis. Sola autem oppositio relatiua, ex neutra parte habet imperfectionem.

Obiectio. ¶Sed contrà arguitur. Quia relatiua oppositio, includit contradictionem, contradictio enim, est maxima oppositionum: ergo includit negationem, ac subinde imperfectionem: ergo relatiua oppositio includit etiã negationem, ac subinde imperfectionem. Et confirmatur. Nam Pater est non filius,& filius est non Pater: ergo includit negationem. Ad hoc, duo dico.

Dico.1. ¶Alterum est quòd relatiuum includit negationem relationis contra positæ. Sed quoniam in diuinis relationibus, quidquid est perfectionis in vna relatione, reperitur in altera, quia nulla perfectio est in Patre, quæ non sit in filio: idcirco illa negatio non dicit imperfectionem aut carentiam alicuius perfectionis in diuinis.

Dico.2. ¶Dico secundo, quòd relatiua vt sic, non opponuntur propter contradictionem inclusam: sed propter relationem contra positam. Pro quo sciendum est, quòd vna relatio non præsefert negationem alterius: alioqui seipsam destrueret. Vnde, paternitas, licet non sit filiatio: non destruit filiationem, imo verò illam statuit. Album vero, destruit nigrum:& cæcus, videntem. De qua solutione lege Caietan. infrà quæstio. 40. articul. 2. ad. 3. vbi demonstrat, quòd prima omnium oppositionum, est relatiua. Lege etiam S. Thom. de potentia. q. 7. artic. 8. ad. 4.

Ad ¶Ad sextum nolo modo recensere ea quæ diximus fusè satis suprà quæstio. 13. art. 7. Nam identitas, est relatio rationis:& tamen Petrus, est realiter idem sibiipsi: ergo similiter stat esse relationem dominij in Deo, & illam esse relationem rationis, & Deum esse atque dici realiter dominum. Quia causa vtriusque relationis, est realis. Nã vnitas substantiæ, realiter est in Petro, quæ est causa relationis identitatis. Similiter, potentia coercendi subditos realiter est in Deo: qua apprehensa in ordine ad subditos, verè consurgit illa relatio. Adde etiam, quod si sumatur (Dominus) vt dicit relationem secundum esse,& simile efficit relatiuum: optima est consequentia argumenti. Si vero sumatur, vt dicit potestatem super subditos, vt subest terminationi relationis subditorum ad ipsum: sic Deus realiter est Dominus. Quia realiter est in ipso talis potestas:& in subditis est realis relatio ad ipsum. Non tamen est simile de patre. Quia pater dicit relationem secundum esse: & ideo si relatio paternitatis non esset realis, Pater non esset realiter pater. Quod si dicas, quod etiam Pater, sumitur pro habente potestatem ad generandum, vt subest actuali terminationi relationis filij: Respondetur, hoc non posse habere locum in patre & filio. Quia necessario relatio filiationis debet esse mutua: quia pater & filius, sunt eiusdem ordinis & naturæ. Et ideo, si filiatio est realis, etiam paternitas. Non autem est sic in relatione dominij. Nam subditi possunt esse alterius ordinis & naturæ. Et huc tendit discursus articul. Diui Thomæ. Adde etiam, non esse vtrobique eandem rationem. Quia non stat, esse in diuinis generationem, quin sint paternitas & filiatio; quæ necessario & ex natura rei consequuntur ad ipsam generationem. Et idcirco si paternitas & filiatio non essent relationes reales in Deo: neque esset in Deo realiter generatio. Et licèt ad hoc vt Deus dicatur realiter in actu Dominus, sufficiat potentia coercendi cum relatione rationis, quatenus subest terminationi relationis subditorum ad ipsum: ad hoc tamen vt dicatur realiter Pater, necessaria est realis relatio paternitatis.

Ad 7. ¶Ad septimum respondetur, quòd relationes prædicantur de Deo, non secundum accidens: quia de Deo nihil prædicatur secundum accidens. Cuius rationem insinuat August. 5. de Trinita. cap. 4. Vbi ait, quòd accidens, non solet dici, nisi cũ mutatione eius rei cui accidit & potest amitti. Cùm ergo in Deo nihil sit mutabile aut amissibile: sequitur quòd nihil prædicatur de Deo secundum accidens, neque etiam relatiua prędicantur de Deo secũdum substantiam. Et assignat Augustinus rationem: Quia quæ dicuntur secundum substantiam de aliquo, non dicuntur ad aliud, sed dicuntur ad se: relatiua verò vt Pater & filius, non ad se dicuntur, sed ad alterum. Nam Pater dicitur ad filium,& è contra. Cæterùm licèt non dicantur relatiua secundum substantiam: non tamen sequitur vt dicantur secundum accidens, quia illud relatiuum non est mutabile. Ex quo infero, quòd in diuinis duo tantùm inueniuntur modi prædicandi; scilicet secundum substantiam,& secundum relationem: non tamen aliquis alius modus aliorum prædicamentorum. Cuius rationem optimam insinuat

nuat D. Thom. in 1. d. 8. quæst. 4. artic. 3. Quia quando illa quæ in creaturis inueniuntur, de Deo prædicantur, remouenda est ab eis omnis imperfectio: in generibus autem accidentium duo inueniuntur. Primum est, inhærere seu inesse, & hæc ratio, est communis nouem generibus accidentium. Alterum est, illud quod cuicunque generi est proprium & quasi eius formalitas, per quam vnumquodque illorum primò distinguitur ab alijs generibus. Ratio illa accidentis, imperfectionem dicit: nempe inesse seu inhærere subiecto, & ab illo dependere,& compositionem cum eo facere. Ex quo colligo, quòd neque Ad aliquid, neq; aliud ex illis generibus accidentium, prædicatur de Deo secundum communem illam rationem accidentis: imò verò neque secundum propriam rationem in octo generibus accidentium. Nam propria ratio in alijs generibus à relatione sumitur per comparationem ad subiectum quod afficiunt. Et inde colligitur, quòd huiusmodi genera non solùm secundum communem rationem accidentis, sed etiam secundum propriam rationem, dependent à subiecto: & ex consequenti important imperfectionem. Ac proinde, neque secundum propriam rationem per quam distinguntur ab alijs, possunt prædicari de Deo. Stat tamen secundum species aliquas illorum generum differentiam completiuam dicere perfectionem. Sicut scientia, quæ species qualitatis est, quamuis secundum omnem rationem generis dicat imperfectionem, & consequenter non possit prædicari de Deo: nihilominus tamen, cùm dicat perfectionem secundum vltimam differentiam, idcirco vt sic prædicatur de Deo. Ad aliquid verò seu relatio, licèt communem rationem accidentis dicat, & sic imperfectionem, & sub illa non prædicetur de Deo: tamen secundum propriam rationem ipsius relationis quæ est ad aliud se habere, nullam imperfectionem dicit. Quia non accipitur per comparationem ad subiectum: neque dicit aliquam dependentiam ab illo. Et ideo secundum propriam rationem prædicatur de Deo. Quocirca, concluditur quòd in Deo solum inueniuntur duo modi prædicandi: secundum substantiam,& secundum relationem. Quia isti modi, in sua propria ratione nullam imperfectionem includunt.

DISPVTATIO II.

De discursu articuli S. Thomæ, & An relatio sit ens reale?

HVius articuli discursus, plura dicit, quæ ad relationis naturam explicandam pertinent,& ad huius materiæ campum, in quo nunc versamur. ¶Et principio S. Thom. constituit discrimen in arti. inter prædicamentum Ad aliquid, & cætera prædicamenta. Quòd in prædicamento Ad aliquid seu relationis, ponitur duplex ens. Alterum, rei;& alterum, rationis: nempe relatio realis & relatio rationis. In cęteris verò prędicamentis non ponuntur entia rationis. Sed videtur hoc esse falsum. Nam Arist. 5. Metaph. diuidit ens reale in decem prędicamenta: ergo in nullo prędicamento collocatur ens rationis.

Secundum ¶Deinde. Rosa cognita & apprehensa & abstracta à singularibus conditionibus, est de prędicamento Substantię: at est verum ens rationis: ergo. Pretera. Entia mathematica? vt linea, superficies, sunt de prędicamento Quantitatis: & sunt entia rationis. Nam Mathematicus abstrahit ab omni materia & motu. Rursus. In prędicamento Quantitatis non solùm ponitur quantitas realis, sed quantitas rationis, vt tempus, quod secundum S. Thom. formaliter est ens rationis: ergo etiam in alijs prędicamentis ponuntur entia rationis. Pręterea. Distinctio qua lapis distinguitur à leone, est vera relatio realis: & non est inter res quę ex natura sua sunt ad inuicem ordinatę: malè igitur S. Thom. docet, quòd relatio realis est quę inuenitur inter res ad inuicem ordinatas & quæ ad inuicem inclinationem habent. Item. Ad aliud se habere, conuenit relationibus rationis, quæ non ponuntur in prædicamento Ad aliquid: ergo ad aliud se habere, non est propria ratio relationis. Nam conuenit alijs à prædicamento Relationis. Sanè, relatio speciei ad genus, tã propriè est ad aliquid, sicut relatio patris & filij: quia totum esse eius, est ad aliud.

Aureolus In hac quæstione, Aureol. in 1. d. 30. q. 1. art. 2. vt refert Capreol. in eodem 1. d. 30. q. 1. art. 1. duo dicit. Primum est, quòd relatio est in rebus quantum ad fundamentum,& quantum ad terminos relationis: habitudo verò inter terminos relatiuos, non est in rebus seclusa apprehensione animæ, sed tantum est obiectiuè in intellectu. Dicit secundò, quòd relatio ob id dicitur esse realiter in rebus, quia est in illis secundum potentiam propinquam: propter quam causam cogitur intellectus & necessitatur vt deducat ad actum huiusmodi relationem. Et ideo talis relatio est ens rationis, & solum est obiectiuè in intellectu & anima. Dicit tertio, quòd relatio est natura quædam transcendens, permista in omnibus prædicamentis: & ex consequenti non est speciale aliquod genus entis. Et in hoc videtur secutus Albertum Magnum in tractatu Relationis. c. 2. qui docuit, quòd fundamentum relationis quod est comparabilitas, est in rebus seclusa apprehensione animæ: at verò actualis comparatio, solum fit per intellectum. Quo fit, vt relatio suum habeat complemẽtum & suam formalitatem per intellectum.

Argumenta *Argum.1.* ¶Hæc sententia probatur primò. Nam si relatio similitudinis duorum alborum, est ens reale, sequitur quòd Deus potest destruere relationem illam & annihilare: sed adhuc destructa tali relatione, illa duo alba sunt similia, sicut antea erant: ergo relatio nihil reale ponit in re. Si dicas quòd Deus non potest annihilare similitudinem duorum alborũ, nisi annihilãdo albedinem: contra. Nã albedo & similitudo ita se habent, quòd vnum est prius & aliud posterius: sed Deus potest subtrahere auxilium conseruationis à secundo,& non à primo, conseruando albedinem & non relationem: ergo fieri potest vt maneat duo alba sine relatione reali similitudinis, quæ nihilominus tam similia manebunt sicut antea: ergo nulla ratio conuincit ad dicendum relationem esse ens reale.

Secundum 2. ¶Secundò. Omne ens reale, vel est substantia vel accidens: sed relatio non est substantia,

Universidad de Deusto Biblioteca

tia,quia non est ens per se, neque est accidens reale, quia accidens reale non potest aduenire alicui sine mutatione sui:at relatio potest aduenire alicui sine mutatione,vt ait D.Tho.de Potentia.q.7.ar.8. ad.5.vt si quis modò in India incipiat esse albus, ego dicor similis illi sine vlla prorsus mutatione mei. ¶ Tertiò:Si relatio est ens reale:ergo eius esse formaliter est reale. Tunc vltrà:Omne quod habet esse reale post non esse,mutatur: sed in casu secundi argumenti,ego habeo relationem similitudinis cum eo qui in India cœpit esse albus,sine mutatione aliqua mei,& accepi esse relationis post nõ esse; & nihilominus non sum mutatus : ergo signũ est quòd relatio non habet esse reale seclusa apprehensione animæ. ¶ Quartò: Si paternitas esset relatio realis,sequeretur quòd non existente illius fundamento à quo accipit realitatem,non esset illa relatio:sed destructa generatione in qua fundatur paternitas,adhuc pater est verè pater per relationem paternitatis:ergo.¶Durand.in.1.d.30.q.3.tenet relationem solùm esse denominationem realem, & non entitatem realem,quæ sit realis respectus additus rebus.Existimat enim ille,quòd relationes solùm sunt quædam denominationes ex multis prouenientes,& quòd propriè non sunt entitates.

Tertium. *Quartum.* *Durandus.*

Nota.1. Pro intelligentia huius quæstionis,est aduertẽdum,quòd hæc est differentia inter Relationẽ & reliqua prædicamenta quæ non sunt substãtia.Quòd alia prædicamenta absoluta,vt Quantitas,& Qualitas,significant naturas & realitates vt in subiecto manentes:at verò,Relatio,significat naturam quasi in transitu quodam ad aliud. Secunda differentia est,quòd inter nouem prædicamenta, sola relatio quantùm ad eius formalitatem est in Deo. Tertia differentia est,quòd reliqua accidentia,vt quantitas & qualitas,nullum dicunt ordinem extra subiectum in quo sunt:at verò relatio vt sic,vt dicit esse ad,est habitudo ad aliud extra subiectum in quo est. Quo fit,vt formalitas relationis cõsistat in hoc quod est esse ad aliud correlatiuum, tanquam ad terminatiuum obiectum suæ habitudinis.

Nota.2. ¶Secundò aduerte,quòd relatio,duplex habet esse:scilicet fundamentale & actuale.Esse fundamentale, nihil aliud est quàm quòd in re sit fundamẽtum,ex quo quasi naturali sequela apta nata est sequi relatio:& tunc relatio habet esse inchoatiuè & virtualiter.Altero modo,relatio habet esse actuale,nempè quando iam fundamentum illud posito relationis termino,se explicuit quasi per naturalem sequelam in ipsam relationem:vt quando Pater in actu exercito habet filium,& refertur ad filium.

Nota.3. ¶ Tertiò aduerte,quòd ratio formalis relationis quæ est esse ad aliud correlatiuum,duobus modis considerari potest.Primo modo,infinitè & quasi illimitate, & absolutè: & ita hoc quod est esse ad aliud, dicitur propria ratio formalis relationis,quatenus ista ratio essendi ad aliud,nulli prædicamẽto est propria. Nam propria ratio relationis,est id quo primò à cæteris dissidet relatio ipsa.Ac proinde, quia ista ratio est communis relationi reali & rationis : abstrahit relatio,in omni sua amplitudine ab ente reali,& ab ente rationis. Nam neq; esse accidens,neq; esse ens,neq; esse aliquid reale,cum hæc sint cõmunia,est ratio relationis: sed solũ ad aliud se habere. Et idcircò,cũ sint relationes reales & relationes rationis,in quibus reperitur ipsum, Ad;sequitur,quòd illa ratio essendi, Ad,in amplitudine prædictæ abstractionis,neque sit ens reale neque ens rationis: sed vtrunque permissiuè. Quo fit,vt ista ratio secũdum suam amplitudinem & illimitationem,vt abstrahit ab ente reali & ab ente rationis,non compleat rationem formalem prędicamentalem.Et sub hac ratione Philosophi sumentes,esse Ad,dixerunt quòd relatio non dicit perfectionem aut imperfectionem. Et in nullo alio sensu potest habere probabilitatem dictum Philosophorum,nisi in isto.Secundo modo accipitur ratio formalis relationis,in speciali & limitatè,prout relatio dicit esse ad aliud ex natura rei,habens fundamentum proximum ad extrà,seclusa operatione intellectus:& sic dicit rationem formalem vltimam,& completam prædicamentalis relationis.Et secũdum hanc rationem,relatio formaliter sumpta, etiam est quoddam ens,& bonum transcendentale, & perfectio transcendentalis.

Conclu.1. His suppositis,est prima conclusio.Si relatio accipiatur in speciali & limitatè,quatenus dicit habitudinem ad aliud ex natura rei, & ponit fundamentum reale in rebus:sic relatio est ens reale.Itaque non solum sunt constituendæ relationes rationis,sed etiam debemus constituere relationes quæ sunt entia realia.Hanc supponit vt verissimam D.Tho.in discursu huius artic.& tenet illam Capreo.in.1.d.30.q.1.ar.1.& Ferrar. 4. contra Gent.c.14.& Sonzinas.5.Metaph. q. 25. & est contra Aureol.& Albertum vbi suprà.Et probatur:Nam Arist.6.Metaph.text.4.&.12.Metaph.text.19. diuidens ens,in ens in anima & extra animam, & in ens quod est verum, inter entia vera extra animam, enumerat prædicamentum Ad aliquid : ergo formaliter est ens reale.Sanè,ordo totius vniuersi,est vera perfectio ipsius:sed huiusmodi ordo rerum est in rebus ex natura rei, seclusa omni apprehensione animæ: at talis ordo est vera habitudo & relatio inter res ipsas:ergo relatio habet esse ex natura rei in rebus. Et confirm.Nam effectus productus, in sui productione dependet à causa, & dicit habitudinem dependentiæ,seclusa apprehensione intellectus: sunt igitur in rebus habitudines & relationes ex natura rei,sine operatione intellectus.Et cõfir. Nam sursum & deorsum manent ex natura rei in rebus:cœlum enim est sursum,& terra deorsum:sed esse sursum & deorsum, dicunt relationem & habitudinem.Adde etiam, quòd in approximatione agentis naturalis ad passum, propinquitas illa, est vera relatio & vera habitudo agentis naturalis ad operandum : sed huiusmodi relatio propinquitatis, est in ipsis rebus, nullo intellectu considerante: ergo. Præterea arguitur contra Aureol. specialiter. Nam quando intellectus concipit patrem in habitudine ad filium : vel præcessit ex natura rei talis habitudo & relatio, aut non? Si præcessit:ergo paternitas & habitudo patris ad filium, est ens reale. Si non præcessit: ergo quantum est ex parte rei, potest intellectus intelligere patrem sine habitudine ad filium. Patet consequentia. Nam ex parte rei,non præcedit ista relatio actum intellectus:& sic non cogitur intellectus(vt aiebat Aureol.)ad intelligẽdam istam habitudinem. Item probatur conclusio:Nam quidquid constituitur in prædicamento,est ens reale : sed quidquid ponitur in prædicamento, ponitur ratione formę:ergo ratione formę est ens reale:at relatio ponitur ratione formæ in prædicamento,quia prædicamenta secundum formales rationes constituuntur & distinguntur ab alijs : ergo relatio prædicamentalis ratione suæ formalitatis est ens reale.Et profectò,argumentum factum est bona consequentia,& concludit in Darapti.Sanè,incredibile est quòd relatio similitudinis vt sic,non sit inter duo alba,seclusa operatione intellectus; nam album ex natura sua magis simile est albo quam viridi:igitur illa conuenientia & similitudinis relatio, formaliter loquendo est à parte rei.Quocirca,Metaphysicus est qui per se disputat de formalitate & essentia relationis.Si autem formaliter non esset ens reale, eius disputatio per se non conueniret Metaphysico.

Secunda Cõclu.Si relatio præcisè sumatur, quatenus dicit esse ad,& secundum omnem eius amplitudinem, ad omnia ad quæ se potest extendere esse ad:sic ex isto capite non habet quod sit ens reale.Quæ conclusio debet esse certa in omni opinione.Et eam tenet Ferra.4.contra Gent.c.14. & Sonzinas.5.Metaph.q.26.Vnde,licet relatio ponat aliquid in re, sumpta relatione secundum omnem eius amplitudinem vt aliquid distinguitur contra nihil(quia omnis relatio vel est realis quæ consequitur naturam earundem rerum, vel est rationis, quæ consequitur res vt habent esse obiectiuum in intellectu)cæterùm nunquam relatio secundum illam rationem qua dicit ad,in communi & in omni latitudine & amplitudine eius, ponit realitatem:imò verò relatio in hac consideratione,neque est accidens,neque includit,neque excludit illud. Quo supposito,probatur conclusio. Nam illud per quod relatio rationis conuenit cum relatione reali præcisè sumptum,non est ens reale,alioqui relatio rationis esset ens reale:sed relatio realis conuenit cum relatione rationis, per hoc quod dicit esse ad aliud, & per hoc quod est ratio referendi: ergo relatio in omni amplitudine sua per hoc quod dicit esse ad,non habet quod sit ens reale, sed vtrũq; est permissiuè.Item probatur: Nã si relatio sub ista consideratione aliquid poneret reale in re:vel poneret realitatem per se inhærentem subiecto, vel per se existentem.Quòd non per se existentem,euidens est:quia esse per se,est de ratione substantiæ. Quòd verò non ponat realitatem subiecto inhærentem:patet ex formalitate relationis in communi.Nam relatio dicit esse ad,& non dicit esse in ,si sumatur illimitatè,sicut diximus in fundamentis. Nam relatio in illa consideratione & amplitudine, quasi abstrahit à relatione reali & rationis.

Tertia conclusio.Relatio prout dicit habitudinem ex natura rei ad correlatiuum tanquam ad obiectum terminatiuum illius habitudinis:sic est nouum quoddam genus entis,& distinctum prædicamentum à reliquis.Probatur:Nam relatio quatenus dicit habitudinem ex natura rei,est ens reale,& habet distinctam formalitatem à reliquis prædicamẽtis:ergo est nouum genus entis ab alijs distinctum. Probatur minor.Nam relatio habet distinctum modum prædicandi de substantia. Est namque relatio principium referendi, & illud importat in primo suo conceptu. Cæterùm, quantitas, substantia, & qualitas, in primario conceptu important naturas absolutas.Ergo relatio dicit nouum genus entis, & distinctam formalitatem ab alijs.

Quarta conclusio.Quando S.Thom.dixit quòd inter prædicamentum Ad aliquid & cætera prædicamenta est discrimen, quòd in prædicamento Ad aliquid ponitur ens reale & rationis, nempe relatio realis & rationis,in reliquis verò prædicamentis non ponuntur entia rationis: id quidem plures habet probabiles & minùs probabiles explicationes.Prima interpretatio & explicatio est,quòd vera & propria ratio relationis inuenitur in relationibus rationis,sicut in realibus.Non enim minùs refertur genus ad speciem,quàm filius ad Patrem:& è conuerso.Et ratio est. Quia formalitas relationis in communi,est se habere ad aliud : quod non minus reperitur in relationibus rationis,quã realibus. Hoc autẽ non inuenitur in cæteris prędicamentis: quia in prædicamento Substantiæ solum ponitur substantia quæ veram habet & realem quidditatẽ. Vnde,rosa cognita,nõ est simpliciter rosa:quamuis rosa vt dicit obiectiuum conceptum,sit rosa. Ratio verò relationis,est simpliciter relatio.Ex quo sequitur,quòd vera ratio relationis, de se neque est ens reale,neq; ens rationis:sed ab vtroque abstrahit,& vtrumque est permissiuè,vt dictum est.Neq; rursus talis ratio dicitur aliquid,sed ad aliquid.Quod maximè est aduertendum pro sequenti articulo, vbi fusius hoc explicabitur.Et hæc explicatio, optima est:sed fortè non est ad sensum intentum in articulo à D.Thom.¶Secunda explicatio est, quòd ratio relationis,dupliciter accipitur.Vno modo, in sua latitudine vt importat habitudinem ad aliud præcisè. Altero modo limitatè, & specialiter, vt importat habitudinem ad aliud ex natura rei, & habet ex eadem natura rei proximum fundamentum. Et vtroque modo accepta, est propria ratio prædicamenti Relationis. Nam primo modo ita est propria,quòd soli huic prædicamento competit ex alijs generibus.Secundò autem modo accepta talis ratio relationis, est adæquata definitio prędicamenti Relationis. Dicẽdum est ergo,quòd relatio primo modo accepta, de se neque est ens reale,neque rationis:sed abstrahit ab vtroque. Et de hac relatione sub hac consideratione,verisimiliter dicitur,quòd neque dicit perfectionem,neque imperfectionem, neque ponit aliquid in relatiuo. Relatio autem secundo modo accepta,est ens reale: & ad illam non pertinent entia rationis.Vnde, paternitas, & filiatio,& cæteræ relationes quæ pertinent ad secundum modum,dicunt perfectiones, & sunt vera entia realia. Hęc expositio est Caieta. & potest colligi ex dictis quam approbat Ferra.4.contra Gentes.ca. 14. ¶ Tertia expositio est Doctissimorum etiam virorum, quæ frequenter in ore eorum versari solet,& quę mihi olim probabatur: quòd relatio realis,duo habet,& quòd sit inhęrẽs, & quòd dicat respectum ad aliud. Ratione primi, est ens reale:nam inhęrere,est proprietas entis realis. Ratione verò secundi, non est aliquid, sed ad aliquid : nec dicit perfectionem aliquam,

Conclu.4.

sed aliquid affixum & consequens. Ex quo sequitur, quòd vltima differentia huius prædicamenti Ad aliquid, non est aliquid inhærens: sed ad aliud se habere. Et quod hæc expositio sit probabilis: persuadetur. Nam D. Thomas concedit Gilberto, articulo sequenti, quòd relatio realis vt paternitas & filiatio, de quibus disputabat: prout dicunt respectum ad terminum non dicunt aliquid inhærens, sed aliquid affixum. Deinde, vniuersi Theologi concedunt, quòd relatio realis vt sic, id est prout importat illud esse ad, præcisè: nõ importat perfectionem. Vnde, concedunt patrem nullam habere perfectionem, quam non habeat filius: cùm tamen habeat paternitatem & potentiam generandi, quas relationes non habet filius. Et Caietanus conuictus hoc argumento, in articulo sequenti ad. 3. dixit, quòd relatio diuina, neq; dicit perfectionem neq; imperfectionem. Nam si diceret imperfectionem, non esset in Deo. Si verò diceret perfectionem, aliqua perfectio esset in Patre quæ non esset in filio. Hanc sententiam defendit Capreol. in.1.d.33. q.1. & adducit D. Thom. de Potentia. q.2. art.5. vbi ait, quòd relatio diuina secũdum rationem relationis, non est aliquid: sed ad aliquid. Et probat sic esse. Nam relatio realis, de sua natura non dicit in, sed ad: ergo non dicit aliquid inhærens, sed ad aliud se habere. Rursus, relatio non habet quòd sit realis, ex termino: sed ex fundamento, super quod fundatur. Vnde, relatio scibilis ad scientiam, non est relatio realis, quamuis terminus sit ens reale: quia fundamentum eius in apprehensione intellectus consistit. ¶Sed ex ista expositione, magna incommoda sequuntur in vera Metaphysica. Nam in primis sequitur, quod modus intrinsecus qui constituit prędicamentum Relationis, non est aliquod ens reale: sed ens rationis. Imò sequitur, quòd sit nihil. Nam si nõ est ens, neq; aliquid: ergo nihil. Item sequitur, quòd vltima differentia huius prædicamenti, non est ens, neq; includit ens. Atq; adeo sequitur, quòd ens reale constituitur ex ente rationis. ¶ Aliqui ex familia D. Thom. dicunt, hæc incommoda nõ esse adeò magna, vt ob id recedere debeamus à proposita sententia. Quia possumus ostendere ex vera Metaphysica, quòd multa entia realia constituuntur in sua specie, per aliquid quod sit ens rationis. Nam de ratione spei, est bonum arduum futurum absens: at quòd sit bonum futurum absens, est ens rationis. Præterea de ratione fidei, est non visum: sed non visum, est denominatio rationis. Et deniq; de ratione Metaphysicæ, est quòd sit de ente abstracto per intellectum ab omni materia: sed quòd sit ens abstractum, est denominatio rationis: ergo. De qua re lege Caietanum. 2.2. q.18. art.2. ¶Secundò respondere possemus, quòd ad aliud se habere in prædicamento Relationis, est aliquid reale. Sed iuxta prædictam doctrinam nos tantùm docemus loquendo consequenter, quòd sub illa ratione ratio relationis non significat aliquid. Quemadmodum de entibus Mathematicis docet D. Thom. quòd sunt bona: cæterùm sub consideratione Mathematica, bona non sunt. Quia Mathematicus non considerat de fine, & bono: sed abstrahit. Item, possemus dicere, quòd relatio habet hoc peculiare, quòd totam suã entitatem habet à fundamento, & non à termino.

Ex his colligunt, inconuenientiã suprãposita non esse magna. ¶Sed mihi videntur esse duo maxima inconuenientia, quæ insinuauimus. q.1. huius articuli. Nam primò sequitur ex ista sententia, quòd paternitas, & filiatio in diuinis, non dicant perfectionem: quod quam sit absurdum, diximus, & dicemus ad finem huius quæst. 28. Secundò sequitur, quòd personæ diuinæ, non distinguantur realiter. Et quòd rectè sequatur: patet. Nam relatio diuina, vt relatio est, distinguit personas, vt ostendit D. Thom. quæst. 40. ergo si relatio diuina vt relatio est, non dicit aliquid, consequens est, quòd diuinæ personæ non distinguantur realiter, neque in aliquo: sed tantum secundum rationem. Igitur in expositione quæstionis propositæ de discursu articuli D. Thom. potiùs est recurrendum ad priores solutiones.

Ad argumenta facilè patet solutio ex dictis. Nam ad illa quæ primo loco sunt constituta ante sententiam Aureoli, præsertim ad primum, aliqui dicunt, D. Thom. non statuere discrimẽ inter prædicamentum Ad aliquid & alia prædicamenta: sed potius inter genus omnium relationum tam rei quàm rationis, & reliqua nouem prædicamenta. Quæ solutio licèt non probetur à Caietano: nihilominus est probabilis & rationabilis. ¶Sed vt aperiamus sensum D. Thom. aduerte, quòd respectus est duplex: realis & rationis. Realis, qui est in ipsa rerum natura seclusa operatione intellectus: vt respectus lapidis ad medium mundi, ad quod natura sua propensionem habet, & respectus effectus ad suam causam, & patris ad filium, & grauis ad centrum. Nam sicut graue habet inclinationem ad centrum: ita centrum ipsum est à natura ordinatum ad conseruationem grauium. Respectus autem rationis, est ille qui non est in ipsa rerum natura: sed solùm habet esse per operationem intellectus, qualis est respectus rationis generis ad speciem, nempe intentio generis, aut intentio speciei. ¶ Secundò aduerte, quòd propria ratio relationis, est referre vnum ad alterum, & esse principium referendi: & hoc reperitur etiam in relationibus rationis, sicut in realibus. Nam secunda intentio generis, per se refert in suo ordine genus ad speciem. Propter quam causam (vt supra diximus) ratio ipsius relationis in communi, neque per se est ens reale, neque rationis: sed vtrumq; permissiuè, & vtrique communis. Adde etiam, quòd duobus modis aliquid dici potest propria ratio relationis. Nam primò dicitur propria ratio ea, quæ conuenit soli relationi inter alia genera accidentis, & per quam primò distinguitur ab illis generibus: & isto modo propria ratio prædicamenti Ad aliquid, est ad aliud se habere. Quæ sanè optimè explicatur per dici ad. Secundo modo propria ratio prædicamenti Ad aliquid, illa est quæ dicit totam completam quidditatẽ relationis, & vltimum ipsius prædicamenti complementum: & sic propria ratio prædicamenti Ad aliquid, est esse ad, habens fundamentum in re. Quod est dicere, quòd est ad, reale. Et hoc ad reale, conuenientissimè dicitur propria ratio huius prædicamenti: quia per illam nõ solum distinguitur ab aliis generibus accidentis, sed etiã à relationibus rationis, quæ non ponuntur in hoc prædicamento, propriè loquendo. Ex quo patet, quòd alia est propria ratio rei, & alia est integra, & completa ratio. Nam differentia, est propria ratio rei: sed integra ratio, est eius definitio constans ex genere & differentia. ¶His suppositis ad argumentum dico, quòd quando D. Tho. constituit discrimen inter prędicamentũ Ad aliquid & reliqua prędicamenta: quòd in isto prædicamẽto ponũtur entia realia & entia rationis, in cęteris verò nõ ponũtur entia rationis: nõ accipit S. Tho. propriã rationẽ prædicamenti Ad aliquid, secundo modo. Nam propria ratio prædicamenti Ad aliquid secundo modo accepta, importat aliquid inexistens & hærens, & importat aliquid reale, quod ponit in subiecto. Quia completa quidditas prędicamenti Ad aliquid, est esse ad, habẽs proximum fundamentũ in re: & ita est ad, reale. Quocirca, liquet quòd D. Tho. accipit propriã rationem primo modo. Sic enim verificãtur differẽtię quas D. Tho. cõstituit inter prędicamentũ Ad aliquid & reliqua prędicamẽta. Nam ad aliud se habere in cõmuni, neq; dicit aliquid inhærẽs, neq; importat aliquid reale: sed solum dicit respectum ad alterũ extremum. Et sic patet solutio ad primũ argumentũ & ad reliqua, quatenus procedũt contra prędicamẽtum Ad aliquid. Itaq; licèt ratio relationis vtcũq; accepta, conueniat omnibus relationibus tam rei quam rationis: cęterùm cõpleta eius ratio seu prædicamentalis ratio qualis à nobis descripta est dũtaxat cõuenit relationibus rei & relatiuis realibus. ¶Ex quibus colligo primò, quòd sicut in reliquis nouẽ prædicamẽtis, per se non reperitur ens rationis: ita neq; in prędicamẽto Ad aliquid. Quoniam in prędicamento Relationis, solum collocãtur res quibus cõpetit integra ratio prędicamẽti. ¶Ex his colligo secũdò, fortè D. Tho. in articulo voluisse facere discrimẽ inter prædicamentum Ad aliquid & reliqua, quantũ ad eorum proprias rationes, nõ verò integras & cõpletas; iuxta ea quę diximus. ¶Ad secundũ dico, quòd entia mathematica, vt linea & superficies, sunt entia realia de prædicamento Quãtitatis. Neque obstat abstractio à materia & à motu: sicut non obstat in obiectis aliarum scientiarum quæ distinguuntur penes diuersas abstractiones. Tẽpus quoque, est ens reale, etiam formaliter sumptum: vt in certaminibus metaphysi. olim diximus. Rosa etiam concepta, quę est conceptus obiectiuus, est substantia: sicut homo in communi, qui ponitur in prædicamento Substantiæ. Imò verò ipsa cognitio qua cognoscitur, est ens reale: quamuis relatio cogniti ad cognoscentem, sit relatio rationis. Et per hæc, simul etiam & per ea quæ diximus, patet ad minutiores obiectiones positas ibidem.

Ad argumenta Aureoli. Ad primũ respondetur, quòd si Deus dissiparet & annihilaret realitatẽ relationis, quę est similitudo inter duo alba: tũc consequenter annihilaretur fundamentum similitudinis, quod est albedo. Nam realitas relationis, non est alia à realitate fundamenti. Et quando dicitur; Deus potest subtrahere auxiliũ suæ cõseruationis à relatione similitudinis, nõ subtrahendo à fundamẽto quod est albedo: Respondetur, quòd si Deus nõ subtrahit auxilium cõseruationis à fundamẽto, semper perseuerat relatio in genere entis & in genere rei: etsi non perseuerasset relatio sub conceptu relatiuo. ¶Dico secũdò, quòd sicut est impossibile Deũ destruere cõpositum, aut subtrahere auxiliũ cõseruationis à cõposito; & quòd perseueret vnio substantialis formæ & materiæ & relatio vnionis, quãuis cõpositũ sit aliquid reale, imò verò (vt probabilius existimo) realiter distinctũ à partibus simul vnitis & causantibus ipsum totũ: ita impossibile est, quòd relatio similitudinis destruatur in genere rei & in genere entis, & quòd perseueret fundamentũ illius proximũ. *Dico.2.* ¶Ad secundũ respondetur, quòd relatio prædicamentalis, est verũ accidẽs inexistẽs, & referẽs ad correlatiuũ; neq; valet cõsequẽtia: Relatio potest aduenire sine mutatione subiecti, ergo nõ est ens reale. Primò, Nam humanitas Christi est ens reale substãtiale, quod ex tẽpore fuit vnitũ cũ supposito Verbi: & tamen Verbũ nõ fuit mutatũ; imò verò omnis mutatio facta est in humanitate assumpta. Rursus, per hoc quod passiones originãtur ab essẽtia & à subiecto, & aduenĩũt subiecto essentia & subiectũ propriè nõ mutãtur: nã non adueniũt mediãte aliqua actione, sed naturali sequela. Cur ergo nõ ita dicemus de relatione? Quocirca, quãdo aliquid accipit esse post nõ esse, absolutè loquẽdo mutatur. Cęterũ in relationibus non ita cõtigit. Quoniã relatio in genere entis & in genere rei, iã erat in fundamento inchoatiuè & virtualiter: postea verò nõ aduenit in genere rei, sed solũ quantũ ad explicationẽ habitudinis actoalis ad aliud. Ac proinde tunc tẽporis solũ mutatur subiectũ, quando aduenit relatio de nouo, simul cũ suo fundamẽto. *Ad secũdũ.* ¶Ad tertiũ, ex his quæ modò diximus ad secundũ, patet solutio. Vnde, sicut relatio prædicamẽtalis, secundũ eius rationẽ completã (vt suprà retulimus) est ens reale: ita eius esse formaliter est reale. Sed non ob id mutor ego, quia incipio esse similis alteri in India. Primò, quia sufficit mutatio in altero extremo. Secundò, quia illa relatio similitudinis in genere entis & rei, iam erat in me & in fundamento, quod etiam erat in me ipso. Vnde, tunc temporis mutatur subiectum, quando aduenit relatio de nouo simul etiam cum suo fundamento: quia tunc aduenit in genere entis realis de nouo. *Ad tertiũ.* ¶Ad quartum respondetur, quòd destructo fundamẽto relationis, destruitur etiam realitas & entitas relationis. Quare negatur quòd generare vel genuisse, sit fundamentum paternitatis: sed potentia generatiua reducta ad actum. Vnde, quanuis generatio sit ratio fundandi relationem paternitatis quantùm ad fieri: non tamen quantum ad esse. Sed id quod fundat paternitatem, est ipsa potentia ad actum deducta, quæ inchoatiuè & virtualiter erat ipsa relatio. *Ad quartũ.*

Circa verba D. Tho. in quibus ait, quod relatio rationis solũ est in apprehensione rationis cõparantis vnũ ad alterum, Scot. in.1.d.45.q.5. reclamat: & dicit quòd non solum per operationẽ intellectus, sed etiam per operationem voluntatis & imaginatiuæ, fit aliquãdo relatio rationis. Imò verò sicut paries dicitur visus ab oculo, & dicit relationem visi ad videntẽ quæ est relatio rationis: ita volẽs ad volitũ, & è cõuerso, & imaginatũ ad imaginationem. ¶Respõdetur tñ, hoc nõ esse mirabile: neq; plurimũ debet retardare nos. Verũ, quia talis relatio rationis visi ad videntem & imaginati ad imaginationem

Universidad de Deusto
Biblioteca

solum habet esse obiectiuum in intellectu: idcirco optime dicitur, quòd solum est in apprehensione rationis. Quia esse illius relationis rationis, solùm habet esse intelligibile verum, & non habet esse ens in re. Adde etiam, quòd si sermo sit de relatione rationis quantum ad causam & fundamentum: non solùm voluntas & imaginatiua, verumetiã motus & aliæ infinitæ causæ, dici possunt causa ipsius relationis rationis. Quocirca, ante operationem intellectus potest esse relatio rationis quantùm ad causam & fundamentum, quodammodo habitualiter & in radice: licèt quantum ad actum non sit, nisi per operationem intellectus. Quia esse relationis rationis vt sic, consistit solum in intelligi: & ita illud esse non habet veritatem sine operatione & apprehensione intellectus.

ARTICVLVS. II.

An relatio in Deo sit idem quod essentia diuina?

PRima conclusio. Relatio realiter existés in Deo, est idem cum diuina essentia secundum rem. ¶Secunda conclusio. Huiusmodi relatio nõ differ ne$_q$; distinguitur ab essentia, nisi secundum intelligentiæ rationem. ¶Tertia conclusio quæ infertur ex præcedentibus, est: quòd relationes & essentiæ non est aliud ad aliud esse, sed vnum & idem.

HIC articulus sinuosus est totus. In quo decreueram quæstionem illam de distinctione relationum ab essentia, differre vsq; ad.q.39.ar.1.& 6.vbi Caiet. fusiorem in hac re habet sermonem. Cæterum vt difficultates omnes quæ in hac parte sunt simul inuolutæ connexæ & concatenatæ, explicétur, idcirco decreui plures quæstiones in hoc articul. euoluere, quas in discursu artic. videbis. Ea verò quæ minutiora sunt, & ad Dialecticam spectabant & Metaphysicam, ea prudenter silentio prætetire volo.

DISPVTATIO I.

An Relationes diuinæ, ab essentia distinguantur realiter & tanquam res à re?

HÆC quæstio mouetur ad confundendos hæreticos, & ad impugnandum Gilberti sensum: qui non vt debuit, locutus est in hac parte. Et.q.2 sequenti cum Scoto longiorem habebimus sermonem, disputantes, vtrum relationes formaliter saltem & ex natura rei, distinguantur ab essentia distinctione actuali? Núc verò solum quæritur, vtrum diuinæ relationes distinguantur realiter ab essentia, & tanquam res à re? Ratio dubitandi esse potest. Quia si non distinguerentur ab illa realiter, non distinguerentur inter se, quia quęcunq; sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: ergo si identificantur realiter cum essentia, non distinguntur realiter inter se. Et augetur difficultas. Quoniã Pater in diuinis, constituitur paternitate: at pater vt sic, est qui generat realiter, nullo intellectu considerante, essentia verò non generat, vt diffinitur in. c. Damnamus. ergo realiter distinguuntur essentia & paternitas, & essentia & pater. ¶In hac quæstione Gilbertus errauit, dicens relationes esse res distinctas ab essentia. Eundem errorem Gabriel tribuit Gersoni in.1.d.2.& eiusdem meminit D.Bernar. ser mo.80. super Cantica. Secundò dixit Gilbertus, nõ solum relationes diuinas non esse ipsam diuinam essentiã, neq; diuinas personas: sed esse tantũ affixas tes seu affixas ipsis personis. Imò docuit, sapientiã diuinã & potentiã, non esse realiter ipsum Deum. Quod etiã refert D.Ber.ser.citato. Vbi ex sententia D.Aug. efficacissimis rationibus refellit illũ: & asserit hunc errorẽ fuisse dãnatũ ab Eugenio.3. in Cõcil. Remensi, vbi Gilbertus recantauit palinodiã, & reuocauit suũ errorẽ. Et idẽ refert D.Tho. hic, & in 1.d.33.q.vnica à num.1. Cæterũm aduerte, quòd in Tomis Concil. nõ extat Concil. Remẽse sub Eugenio.3. sed sub Leo.3. vbi nulla extat mẽtio huius erroris. Sed tenendum est nihilominus, aliud fuisse Concil. Remense sub Eugenio.3. in quo iste error fuit dãnatus. Nam id affirmat D.Bernar. qui fuit cõtemporaneus Eugenij. Colligitur etiam damnatio huius erroris, quoniam in.c. Damnamus citato, dãnantur asserentes quaternitatem rerum in Deo. Et hic est verus sensus Ecclesiæ catholicæ, exactantis distinctionem realem essentiæ diuinæ à relationibus: cum Ecclesia dicat relationes in Deo idem esse secundum rem quod diuina essentia.

Quocirca, prima conclusio articuli, est de fide: et consistat ex prædictis diffinitionibus, & ex consensu totius Ecclesiæ. Et persuadetur ratione: Nam si relatio est entitas distincta ab essentia diuina: ergo non est Deitas: ergo non est Deus: ergo est creatura: ergo temporalis, vel æterna. Si secundum: ergo aliqua creatura est æterna, quod est contra fidem. Si primum: ergo persona diuina est temporalis, quod similiter est contra fidem. Quod argumentum infirmat D.Bernar. loco citato, à quo victus est Gilbertus in Concilio Remensi. Et contra eundem Gilbertum legite Sanctos Patres in.1.d.8.&.d.33. Præterea persuaderur catholica veritas. Nam aliàs sequitur, personas diuinas esse compositas ex rebus realiter distinctis. Rursus sequeretur, tres diuinas personas absolutè loquendo non esse vnum: quod est contra Scripturam dicentem, Tres sunt qui testimonium dant in cœlo; Pater, & Verbum, & Spiritus sanctus: & hi tres, vnum sunt. Sequela patet. Quia nulla illarum est vnum cum essentia, cùm intelligatur relationem realiter ab essentia distinctam: ergo, &c. Præterea: Vel paternitas est subsistantia, vel accidens? Si secundum: ergo in Deo est accidens. & Deus constituitur in esse personæ accidentaliter, seu per quoddam accidens. Si primum: ergo vel subsistantia completa, vel incompleta? Si incompleta: ergo est quædam entitas partialis, & imperfecta. Si completa: ergo vel angelus, vel Deus. Nam est subsistantia spiritualis: non angelus: ergo Deus: ergo est ipsamet diuina essentia. Profectò, si relatio non esset diuina essentia, sequeretur quòd non esset adoranda adoratione latriæ: cuius contrarium docet Ecclesia in præfatione Sanctissimæ Trinitatis, Vt in personis, proprietas, & in maiestate adoretur æqualitas. Tandem. Si paternitas non est idem realiter cum diuina essentia, cum in eo sint paternitas & essentia, iam essent in patre duæ res realiter distinctę: quod summę eius simplicitati repugnat. Imo verò, si paternitas est realiter distincta ab

essentia: illi adueniret accidentaliter. Catholicè ergo sentiendum est, diuinas relationes esse idem realiter cum diuina essentia.

Argumentum in oppositum principio factum, petit quomodo sit verificanda illa maxima: Quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, suppositio mysterio Trinitatis, Diuus Thom. articulo sequenti ad primum, ait, verificandam esse quando ea quæ sunt vni tertio eadem, sunt eadem re & ratione. Ac proinde non debet verificari maxima, de his quæ sunt eadem vni tertio, re tantũ: sed de his quæ sunt eadem re & ratione. Paternitas verò & filiatio, licèt sint idem cum essentia re: non tamen ratione. Et ponit exemplum Diuus Thom. de actione & passione respectu motus. Quæ sanè interpretatio, non satisfacit. Nam sequetur, quòd illa maxima, solùm teneret in terminis synonymis: quod videtur innuere author, dum ponit exemplum de tunica & indumento. Atq; ita non sequitur: Animal & risibile, sunt idem Petro: ergo sunt idem inter se. Quia non sunt idem Petro re & ratione. Et sic nullus fere syllogismus expositorius valeret. Imò sequitur, quod malè S.Tho. 3. contra Gent. cap. 9. probat Dei potentiam esse Dei actionẽ, quia sunt eadem essentiæ diuinæ. Non enim sunt idem re & ratione simul. Præterea, non satisfacit prædicta solutio. Quia in alijs rebus extra Deum, ex quacunque identitate duorum cum tertio, infertur idemtitas similis inter se. Neq; in hoc dabitur instantia. Et in hoc videtur fundata tota ars syllogistica: vt Aureol. fatetur apud Capreol. in.1.d.3.q.2. Et patet in exemplo D.Thom. Nam si cur actio & passio, sunt eadem res cum motu: ita actio est eadem res quæ est passio, & è conuerso. Et sicut inter se distinguntur ratione: ita & à motu.

¶Alij respondent, quòd quæcunq; sunt eadem vni tertio adæquatè, sunt eadem inter se: non verò, quæ inadæquatè. Et ferè est idem cum eo quod alij dicunt, quòd quæcunq; sunt eadem vni tertio incõmunicabili, sunt eadem inter se: nõ verò quæ sunt eadem vni tertio communicabili. Vt, licet homo & equus sint idem cum animali: non tamen inter se. Quæ sanè expositiones, extra Deum non habent locum, loquendo de identitate reali, & cum re vna numero & individua. In quo sensu sumitur, maxima, in argumento: & in illo videtur peti principium in prædictis solutionibus. Et hoc est quod dicit illa maxima: nempè, quòd quando duæ res indiuiduæ identificantur realiter cum eadem re numero, individua debent necessario adæquatè identificari inter se. ¶Caiet. art.3. sequenti aliter respondet ex D.Tho. in.1.d.33.art.2.ad.2. quod quæcunq; sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: non simpliciter, sed solum secundum quod identificantur in tertio, seu secundum id in quo sunt idem cum illo tertio. Et dicit hanc fuisse mentem Arist. Et sic, paternitas & filiatio, sunt idem inter se in absoluto: quia secundum absolutum sunt idem cum essentia, & absolutum est ratio identificandi illa cum essentia. Vnde, non sequitur quod sint idem secundum relatiua: quia relatiuum, non est ratio identificandi illa cum essentia. Sed profectò Arist. nunquam excogitauit posse aliqua duo esse omnino idem cum tertio, & non inter se simpliciter & absolutè. Et arguitur proportionaliter. Nam si quæ sunt eadem vni tertio, identificantur inter se prout in illo sunt idẽ: ergo si cum illo sunt idem simpliciter, inter se erũt idem simpliciter.

Sed in hac re, dico primò: quòd non quæcumq; sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se. Et hoc, est de fide: & oppositum, hæreticum. Alias paternitas esset filiatio, atq; adeo Pater esset filius: quod est negare Trinitatem personarum. *Dico.1.* ¶Dico secundo, quòd non quæcunq; sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, eo modo quo sunt eadem cum illo tertio. Alias pater & filius, essent idem realiter inter se: quod est hæreticũ. Probatur sequela. Nam sunt idẽ realiter cum vno tertio: scilicet cum essentia diuina. Imò sequitur ex hoc, quòd nõ est talis maxima, fundamentum syllogismorum: cũ sit falsa. *Dico.2.* ¶Dico tertiò, quod expositio S.Tho. sic est intelligenda, ad hoc vt maxima illa sit vniuersalis & vera in omnibus: nempe, quando sunt eadem illi tertio re & ratione. Sic enim nullam habet instantiam. Alias verò, non esset in vniuersum vera: benè tamen aliquãdo. Quocirca, quãdo aliqua sunt eadem vni tertio, tamen habent distinctas rationes formales, præsertim si sint oppositæ, vt contingit in relationibus diuinis: non sequitur quod sint eadem inter se. *Dico.3.* ¶Dico quarto, non satis esse quod sint eadem vni tertio communi, vt inter se sint eadem. Nam Petrus est homo, & Paulus est homo: & tamẽ Petrus non est Paulus. Dico, quod vt aliqua de se inuicem prædicentur, non satis est esse eadem vni tertio singulari. Nã iste motus est actio, & iste motus est passio: tamen actio non est passio. Item, ista res est homo, & ista res est humanitas: & tamen homo non est humanitas. Rursus, ista essentia est pater, & ista essentia est filius: & tamen pater non est filius. Ex quibus omnibus, aliqui ex familia D.Tho. intulerunt, quod quęcunq; sunt eadem vni tertio æquialenti vni de omni, sunt eadem inter se: & sic negant quod paternitas & filiatio sint eadem isti essentiæ, si æquialeat vni de omni. Quod si nõ valeat, est arguere ex puris particularibus. Quia nó valet: Hæc essentia diuina est pater: hæc essentia diuina est filius: ergo pater est filius. Ego quidẽ arbitror, nõ posse melius à nobis responderi quàm distinguendo maximam illam in natura finita vel infinita: & quod in finita natura verificatur simpliciter, neq; habet instantiam in creaturis, in natura autem infinita non verificatur, nisi iuxta limitationes positas. Et hoc habemus ex fide: & non tantum ex ratione.

Dico.4.

DISPVTATIO. II.

An Relationes formaliter & ex natura rei distinguantur ab essentia, distinctione actuali?

HÆC quæstio magna est, vbi contra dictorem habemus Scotum in.1. d. 2.q.3.circa finem &.q. 7. qui sentit partem affirmatiuam: quãuis in modo loquendi sit varius. Nam licet concludat relationẽ à parte rei nõ esse idẽ cũ essẽtia diuina: nõ tamen audet concedere esse à parte rei distinctas. Audacius id affirmat Durã. in.1.d.33. q.1.&

Universidad de Deusto
Biblioteca

q.1.&.d.34.q.2.& in.3.d.1. q. 3. Consentit Gabriel in.1.d.2.q.1.& Marsil.in.1.q.6.ar.2. Itaq; credit Scotus, quòd licèt relatio & essentia non distinguantur realiter tanquam res à re: tamen distinguntur formaliter ex natura rei. Quæ sanè distinctio, est media inter distinctionem realem & rationis: nihilominus est ante omnem contemplationem nostram. Et ob id talis distinctio, est multò maior distinctione rationis: sed minor distinctione reali. Dicunt ergo, authores citati, quòd ante omnem actũ intellectus, in Deo est realitas essentiæ quæ est communicabilis, & est realitas relationis quæ est incommunicabilis: & ante actum intellectus vna formaliter non est alia. Persuadent Scotus & sui,

Argum.1. hunc modum dicendi & distinguendi. ¶Nam Pater æternus, à parte rei nullo intellectu considerante, est qui generat & habet filium: sed essentia non generat, vt diffinitur in cap. Damnamus de Summa Trinitate: ergo distinguntur ex natura rei. Consequentia inde probatur. Nam si essent penitus idẽ & in nullo differrent: non potest intelligi, quomo-

Secundum. do Pater generat, & essentia non generat. ¶Secundò arguitur. Quia Pater communicat filio essentiam, & non communicat paternitatem: ergo essentia & paternitas distinguntur ex natura rei. Nam profectò si essentia & paternitas sunt prorsus idẽ, sicut Pater communicat filio essentiam, sic etiam communicat paternitatem: quod est hæreticum, & contra diffinitionem Concil. Floren. vbi diffinitur, Patrem omnia dedisse filio, præter esse Patrem.

Tertium. ¶Tertiò arguitur. De ratione relatiui est ad aliud se habere: sed Pater æternus est relatiuum & relatiua persona: ergo eius esse est ad aliud se habere: sed esse diuinæ essentiæ non est ad aliud se habere: ergo habent diuersa esse: & per consequens distinguntur ex natura rei. ¶Arguitur præterea maioribus argumentis: & sit quartum argumentum pro

Quartum. Scoto. ¶Quia posita in re omnimoda identitate inter essentiam & relationem, redditur omnino inintelligibile mysterium Trinitatis. Quia intelligi non potest, quomodo si essentia est idem quod paternitas, nihilominus paternitas distinguatur à filiatione & non essentia? Quod explicatur. Nam si paternitas est tam idem essentiæ, sicut essentia sibi ipsi: ergo sicut est implicatio dicere quòd essentia distinguatur à filiatione, & quòd eademmet essentia sit idem, ita est implicatio dicere quòd paternitas distinguatur à filiatione, & quòd essentiæ sit idem, vel è contrario. Et constituo argumentum. Nam maior est distinctio inter essentiam & paternitatem, quam inter essentiam & ipsammet essentiam: ergo illa distinguntur saltem formaliter. Patet antecedens. Nam illa distinctio sufficit vt cum aliquo identificetur essentia, cum quo non identificatur paternitas: & ad hoc non sufficit distinctio inter essentiam & ipsammet essentiam. ¶Quintò

Quintum. arguitur. Nam de essentia & paternitate in seipsis verificantur contradictoria: contradictoria verò nõ possunt verificari de re omnino eadem: ergo essentia & paternitas in seipsis distinguntur distinctione formali actuali. Probatur maior. Quoniam diuina essentia, ex natura sua est communicabilis, & cõmunicatur tribus personis, paternitas verò, ex natura sua est incommunicabilis: communicabile autem & incommunicabile, contradicunt: ergo cum paternitas sit forma incommunicabilis: sequitur quòd sit distincta ex natura rei ab essentia. ¶Sextò *Sextum.* arguitur. Id quod est extra essentiam alicuius, ex natura rei distinguitur ab essentia eius: sed diuinæ relationes sunt extra essentiam Diuinitatis: ergo distinguntur ex natura rei ab essentia. Maior est aperta. Nam quod est extra essentiam, non includitur in essentia, neque in ratione formali rei: ergo distinguitur ab illa re. Neque enim intelligi potest, quòd aliquid sit omnino idem realiter & formaliter cum re aliqua, & quòd non sit de essentia eius. *Confirm.* Minor autem in sequentibus fiet manifesta. ¶Et cõfirm. Nam relatio & essentia diuina, habent distinctas definitiones, sic, vt alia sit definitio Patris, & alia essentiæ: ergo distinguntur ex natura rei. Probatur consequentia. Nam definitio est quidditas rei: ergo si differunt definitione, differunt ex natura rei. Sed antecedens probatur. Nam si definitur essentia diuina, definitur per vnam perfectionem infinitam, quæ in se continet omnes perfectiones absolutas & relatiuas: sed si definitur Pater, definitur per relationem ad filium, & non per relationem Spiritus sancti. ¶Et confirmatur iterum. Quia *Confirm.* quæ ex natura sua habent rationes formales vel differentias distinctas, distinguntur ex natura rei: sed ita se habent relatio & essentia. Nam relatio realis consistit in esse ad: ratio vero essentiæ consistit in hoc quod sit infinita quædam entitas absoluta. Si dicas, quod si definiretur essentia, in eius definitione inuoluerentur relationes, vt multi dicunt: Contra hoc vrget argumentum factum. Quoniam in tali definitione solum debent poni essentialia Dei: sed relationes, non sunt essentiales: ergo. ¶Et *Confirm.* confirmatur tertio. Nã saltem in definitione vnius relationis, non includuntur aliæ: ergo in definitione essentiæ aliquid ponitur, quod non in definitione relationis: ergo distinguntur formaliter. Fauet huic sententiæ Anselm. lib. de Processione Spiritus sancti. cap. 2. vbi ait: Non est idem esse Deum, quod esse Patrem. Et August. 7. de Trinitate idem dicit. ¶Postremo arguitur. In Patre æterno est *Septimum.* actus intelligendi & actus amandi: & hæc distinguntur in Patre ex natura rei: ergo non est formidandum concedere quod in diuinis sit distinctio ex natura rei præter distinctionem personarum. Probatur antecedens. Nam actus intelligendi in Patre, suapte natura est generatio, & actus amandi, suaptenatura non est generatio, & oppositum docere non consonat sanæ doctrinæ: ergo distinguntur ex natura rei.

Durandus. Durand. in. 1. d. 33. q. 1. de hac controuersia tria dicit. Primò asserit, quòd essentia & paternitas distinguntur seclusa quacunque operatione intellectus. Et probat, quia essentia est in aliquo supposito, nempe in Spiritu sancto: in quo non est paternitas. Secundò dicit, quòd paternitas & essentia non distinguũtur realiter simpliciter vel absolutè loquẽdo: quia sunt vnica res, putà diuina essentia. Tertio dicit, quod inter essentiam & paternitatem est distinctio realis secundum quid. Nam ait, quòd est distinctio ex natura rei inter illa. Et sanè quæuis huiusmodi distinctio, est realis: saltẽ secũdũ quid. Et quod de paternitate asserit, id etiã putat dicẽdũ de

quacunque alia diuina relatione. ¶Verum hæc Durand. sententia, falsa est & periculosa: & forte sapit errorem. Ex qua quidem colligitur, in Deo esse cõpositionem. Nam asserit in ipso Deo præter personas diuinas, plura alia distingui realiter. Quod verò dicit distinctionem illam esse secũdum quid: non fugit inconueniens positum, quia dicit esse realem. Et Scotus quidem est in eadem damnatione: cuius sententia mihi videtur nimis periculosa in materia fidei. ¶Capreo. in. 1. d. 33. q. 1. asserit quod relationes & essentia sola ratione distinguntur. Et assignat causam, quia relatio vt sic & secundũ propriam eius rationem quæ est referre; non est ens, neque res, neque aliquid existens in rerum natura. Et videtur sentire quod relationes diuinæ prout relationes sunt & referunt vnam personam ad alteram, nihil sunt, neque habent esse neque entitatem à se: sed duntaxat ratione sui fundamẽti, quod est diuina essentia. Non ergo addunt entitatem aliquam aut realitatem diuinæ essentiæ: sed sunt idẽ ens quod diuina essentia. Ac proinde sola ratione distinguũtur. Et ita sensisse Capreol. refert Turrianus Episcopus. q. 28. art. 2. disput. 3. quo loco refert Capreoli verba. Et fortè Capreol. assumpsit occasionẽ suæ sententiæ ex verbis Sancti Thomæ de Potentia quæst. 2. art. 5. vbi ait: Relatio ipsa secundum rationem sui generis, id est inquantum est relatio, nõ habet quòd sit aliquid: sed solùm quod sit ad aliquid. Quòd verò secundum rem sit aliquid: habet ex illa parte qua inest, vel eadem secundum rem vt in diuinis, vel vt habens causam in subiecto sicut in creaturis. Et in primo, distinct. 20. quęst. 1. artic. 1. ad tertium, ait, quòd relatiuo secundum quòd ad aliud refertur, non debetur esse. Et dist. 26. quęst. 2. artic. 2. ad tertium, inquit, quòd licèt relationi ex hoc quod ad alterum dicitur, non debeatur quod sit res: est tamen res aliqua secundùm quod habet fundamentum in eo quod refertur. Quæ sanè sententia vera est in eo quod dicit relationes tantùm ratione differre ab essentia: fundamẽtum vero, cui Capreol. innititur; scilicet diuinas relationes prout sunt relationes & referunt, & diuina relatiua quatenus referũtur, nihil esse: lõgè alienũ est à veritate.

Pro explicatione huius quæstionis, est prima cõclusio. Inter essentiam diuinam & relationes diuinas, & inter essentiam & personas, nulla est actualis distinctio ex natura rei quæ præcedat omnem actionem intellectus: sed tantùm est distinctio rationis. Hanc conclusionem defendit D. Tho. hic. &. q. 39. art. 1. & de Potentia. q. 8. art. 2. & in primo. d. 33. & 34. vbi communiter omnes antiqui Theologi idem docent: Bonauent. Ægidius, Capreol. Greg. & omnes Thomistæ. Et probatur ex Concil. Florentino, sessione. 18. vbi sic dicitur: Diuina substantia & persona, re quidem idem sunt; secundum autem modum intellectionis nostræ, videntur differre. Nam persona ex substantia & proprietate consistit, quæ tametsi ratione & secundum nostram intelligentiam differat: ipsa tamen substantia cum personis communicatur. Proprietates verò nequaquã communicabiles sunt. Et sessione. 19. loquens de essentia & persona, ait: Haud quaquam putare debetis quod re differant, quandoquidem sola ratione aut intelligentia differre creduntur. Et sessione vltima ex consensu omnium Episcoporum Latinorũ scribitur, diuinam substantiam à tribus hypostasibus non re sed sola ratione differre. Verum est quod in his locis non continentur expresse fidei diffinitiones: sed disputationes Græcorum & Latinorum. Et ideò prædicta testimonia non faciunt conclusionẽ de fide simpliciter: ostendunt tamen illam esse consonam fidei, & communi consensui Ecclesiæ. Nam in illo Concil. omnes Episcopi Latini veritatem hanc supponebant tanquam certam, hæreticis non contradicentibus, sed potiùs consentientibus. Et confirmatur ex Concil. Lateranensi in capit. Damnamus, vbi dicitur quòd id quod est Pater, nempè essentia, est filius & Spiritus sanctus: & idem omnino cum illis. Vbi particula (idem) videtur prorsus excludere omnem distinctionem in re ipsa. Et in cap. Firmiter, dicitur quod Deus est vnus, Pater, Filius, & Spiritus sanctus: tres personę, sed vna sola substantia, simplex omnino. ¶Quam conclusionem *Nota.1.*

vt intelligas, aduerte, quod est distinctio realis rei à re: qualis est illa quæ est inter hominem & leonem, & qualis est illa etiam quæ secundum suum complementum est in re ipsa ad extra seclusa omni operatione intellectus. Et talis quidem distinctio, est inter illa quæ non sunt idem realiter in genere rei; imò verò ex natura rei nõ sunt idẽ, neq; eadem res. Altera est distinctio rationis: & hæc, est duplex. Nempè, rationis ratiocinantis, quam facit intellectus nullo supposito fundamento reali ad extra: & hæc est distinctio solius rationis: vt cùm Petrus dicitur esse idem sibi ipsi, & concipitur, quasi duo: tunc enim prædicatum & subiectum distinguntur ratione ratiocinante. Altera verò est distinctio rationis ratiocinatæ, quæ habet fundamentum verum suæ distinctionis in re, in qua intellectus inuenit veram rationẽ fundandi distinctos conceptus quos ipse format. Itaq; distinctio rationis ratiocinatę, est quando occasio distinctionis sumitur ex parte rei, & verè est in re ipsa: complementum verò distinctionis solum fit per intellectũ. Vnde, vocatur distinctio rationis ratiocinatę: quia actualiter fit per actionem intellectus cõcipientis eandẽ rem diuersis cõceptibus significantibus aliquid reale. At proximum fundamentum distinctionis, est in re, & non imaginarium: quia inuenit in re ipsa intellectus veram & realem rationem fundandi diuersos conceptus. Et isto modo distinguntur, homo, sensitiuum, & rationale. Adde etiam, quod est altera distinctio quæ appellatur formalis: & hæc est inter res quę licèt sint idem materialiter habent tamen diuersas definitiones. Et isto pacto, distinguntur actio & passio: cum tamen sint idem motus. Et hãc distinctionem Scotus appellat mediam inter realẽ & rationis: & negat esse simpliciter realẽ. Vnde, vocat eam formalem ex natura rei. ¶Thomistę autem dicunt eam esse realem formalem: quia cùm inter ens reale & rationis non detur medium, non oportet distinctionem mediam fingere. Sed omnis distinctio, vel est realis, vel rationis: licèt distinctio realis habeat latitudinem. Nam alia est distinctio realis formalis, & alia est distinctio realis rei à re. Similiter etiam distinctio rationis, habet latitudinẽ. Nam alia est distinctio solius rationis ratiocinãtis, & alia est distinctio rationis ratiocinatę. Et rur-

Universidad de Deusto
Biblioteca

fus hæc distinctio rationis ratiocinatæ, alia est quæ habet fundamentum in re, metaphysicè composita ex genere & differentia aut ex actu & potentia: & alia est quæ fundatur in re simplicissima, carente omni compositione, quæ tamen propter sui eminentiam potest vere fundare varios conceptus & distinctos, significantes perfectionem realem, omnes illos conceptus continentem. Et talis distinctio rationis ratiocinatæ, est per quam distinguimus essentiam à personis, & attributa diuina inter se. Quam distinctionem vocat Caietan. formalem: non formaliter, sed eminenter & virtualiter. Ita habet de ente & essentia. quæst.12. & quæst.39. artic.1. infrà. Et isto pacto, voluntas & intellectus distinguuntur in Deo: non quidè formaliter, sed eminenter formaliter, seu virtualiter. Itaque est distinctio formalis eminenter: sed non formaliter. Simile est de distinctione conceptuum, quos intellectus format de anima rationali: quæ propter sui eminentiam vnica cum sit, ambit gradus & perfectiones aliarum formarum, quos intellectus concipit de eadem anima per varios & distinctos cõceptus. Ex his colligo, duplicem esse distinctionem rationis: alteram quæ habet fundamentum in re: alteram verò quæ non habet fundamentum in re, sed in sola virtute itellectus, qui habet facultatem considerandi eandem omnino rem diuersis modis, & per diuersas notitias. Quæ verò fundamentum habet in re, ea est, quæ oritur & pullulat in re per diuersas notitias quas format intellectus sumpta vera occasione ex parte rei. Et quoniam hæc distinctio rationis fundatur in re, & non in sola virtute intellectus: maior est, quam distinctio rationis, cuius fundamentum duntaxat est in ipso intellectu. Vnde, distinctio rationis ratiocinatæ qualis à nobis explicata est, est quæ reperitur inter relationem & essentiam. Essentia nanque secundum se est communicabilis: relatio verò paternitatis, non item.

Corolla.

Rationes quæ pugnant pro veritate.

His præiactis fundamentis æquum est vt constituamus rationes quibus veritas prioris cõclusionis stabiliatur. Iam enim adduximus testimonia Conciliorum. Et supposita omnimoda simplicitate diuinæ subsistiæ, vbi nulla cernitur neque intelligitur compositio: sit hæc prima ratio. Si relatio esset distincta in re ab essentia, sequeretur, Deũ vel diuinam personam, non esse omnino simplicẽ: quod est contra diffinitionẽ Concilij suprà positam. Sequela patet. Nam personæ diuinæ constant essentia & relatione, vt etiam Concil. dicunt: ergo si hæc sunt distincta in re, persona est re ipsa composita ex illis. Patet consequentia. Nam compositio & distinctio: sese necessariò consequuntur. Nã nihil aliud est cõpositio, quàm distinctorũ vnio: & nihil aliud est compositum, quàm id quod ex aliquibus distinctis constat. Dices, quod ad compositionem requiritur distinctio realis rerum, tanquã res à re. Sed contrà. Nam compositio & distinctio proportionantur: ergo si ad veram distinctionẽ actualẽ in re ipsa non requiritur distinctio rerum, tãquam res à re: ergo nec ad veram compositionẽ in re ipsa erit necessaria illa distinctio. Et confir. Nã in creaturis figura facit compositionẽ cum quantitate: licèt non distinguatur ab illa tanquã res a re. Imò verò cõpositio metaphysica, non est cõpositio rerũ, & tamen est vera cõpositio. Inhoc ine etiam est cõpositio ex natura & suppposito: & tamen inter naturã & suppositum in opinione probabili nõ est distinctio rei, sed formalis. Vnde, ex Scoto sequitur, quòd tanta sit compositio in Deo ex natura & supposito, sicut in creaturis. Secunda ratio sit, in qua accipio paternitatem præcisè & formaliter, vt ponitur à Deitate distincta. Et interrogo, An illa sit entitas infinita simpliciter in perfectione? Nam si nõ: ergo est finita simpliciter: ergo non est Deus vt sic: ergo est creatura. Quia non est medium inter Deum & creaturam. Si verò est simpliciter infinita: ergo vt sic est Deus: ergo est Deitas: ergo non distinguitur à Deitate. Sed huic argumẽto aduersarij respondẽt, q̃ licet diuina essentia & relatio formaliter & ex natura rei distinguantur: tamen ita se habẽt, quòd essentia potest præscindi in suo cõceptu à relationibus, ita vt concepta essentia secũdum suam totam rationem formalẽ ibi non includantur relationes: non tamẽ è contrario. Itaq; paternitas non potest in conceptu suo præscindi ab essentia, quam necessariò & essẽtialiter includit: quia necessariò essentitas infinita. Sicut secũdum aliquos ens distinguitur formaliter à suis inferioribus: & potest ratio illius præscindi à ratione inferioris, quamuis è cõtrario rationes inferiorũ non possint præscindi à ratione entis. Vnde, respondeti posset ad argumẽtum, q̃ paternitas quantũuis præcisè & formaliter sumpta, est Deus, quia subitantialiter includit essentiã Dei: & quod nihilominus est formaliter distincta, quia ipsa non includitur in essẽtia Dei. Essentia autem vt præcisa à relationibus, est tota essentia Dei: & vt sic, est infinita simpliciter. Quia includit omnes perfectiones simpliciter simplices, & alias omnes eminenter. Neq; refert quod illa vt sic, non includat formaliter relationes: quia relationes nõ dicuntur formaliter perfectiones simpliciter simplices. Et iuxta hæc consequenter dici posset ad primam rationẽ, quòd illa distinctio formalis non facit cõpositionẽ. Quia non est perfecta & mutua distinctio, sed est cum quadam intima inclusione vnius in alio, quo modo ens non dicitur compositionem facere cum suis inferioribus. Sed in primis ista omnia non sunt iuxta sensum Scoti, & aliorum opinantium. Censent enim, relationes & essentiam ita distingui, vt mutuò præscindi possint in suis cõceptibus, etsi cõcipiantur prout in re ipsa sunt. Et præterea vix potest intelligi, q̃ quidquid est in conceptu & ratione paternitatis quantumuis præcisè, & formaliter sumpta, sit Deus, & consequenter Deitas formaliter: & quòd nihilominus sit inter illa distinctio formalis. Tandem prior ratio facta, semper vrget. Nam peto: An ista distinctio inter paternitatẽ & essentiam quomodocunq; explicetur, sit in re, vera & actualis distinctio, necne? Si non: est talis: hoc est quod intẽdo. Si verò est huiusmodi: ergo facit veram compositionẽ, quę ex illis sic distinctis constat. Et hęc est vnica ratio vim faciens proista sentẽtia. Nam alię quę fieri solent, nõ adeò vrgẽt sicut ista. Quòd cõfir. & explicatur simul. Nã si simplex est quælibet persona diuina, sicut si in Deo tantũ esset vnica persona: sed tunc inter Deitatem & habentem Deitatem seu Deum, nulla intelligere tur distinctio in re, propter summam simplicitatẽ: ergo. Imò & nunc, tam simpliciter est persona, sicut natura: sed in Deitate ipsa in se non potest reperiri distinctio actualis, propter summa simplicitatẽ: ergo. Et tandem confirmatur. Quia sequitur ex opposita sententia, quòd Pater seu paternitas non sit formaliter Deitas & essentia diuina: quòd est contra diffinitionem Concil. Lateranensis in cap. Damnamus. Vbi dicitur, quòd est vna summa res, scilicet essentia diuina, quæ veraciter est Pater filius & Spiritus sanctus. Et infrà dicitur, quòd essentia nõ est generans, sed Pater est qui generat vt distinctio sit in personis, vbitas in natura. Constat enim sufficienter ex his, quod relationes & essentia, non distinguntur actualiter in re. Quòd verò distinguantur ratione: nõ indiget probatione. Et ex dictis constare potest, hanc distinctionem posse dici rationis ratiocinatæ. Quia non est merè gratis conficta per intellectum: sed habet in re aliquod fundamẽtum. Et hoc est quod probant argumenta in principio facta. Nam relationes & essentia, aliqua distinctione distinguntur. Nam de eis extra operationem intellectus verificantur duo prædicata cõtradictoria, scilicet, ista essentia est communis tribus personis, & Nulla relatio est cõmunis tribus personis: at nõ distinguntur realiter, neq; ex natura rei, vt dictum est: ergo sola ratione distinguntur. Et idem sentiũt Thomistæ apud Capreol. in.1.d.33. in solutionibus Scoti. Et Caietan.1.part.q.39.art.1. Nam essentia diuina, ex natura sua est communicabilis, relationes verò sunt proprietates & formæ incommunicabiles: ac proindè verè occasio & ratio distinctionis fundatur in re & sumitur à re. Tertia ratio sit: Quòniam fides docet (vt constat ex Concil. Florentino) quòd in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio: sed inter diuinam essentiam & relationem, non est oppositio relatiua, vt planè constat: ergo sunt vnum: ergo non distinguntur ex natura rei formaliter. Quarta ratio sit: Quoniam distinctio actualis ex natura rei facit numerum in suo genere, sicut distinctio rationis facit numerum secundum rationem: ergo distinctio realis facit numerum realem: ergo si inter essentiam & relationem est distinctio ex natura rei actualis, erit numerus ex natura rei, quod asserere, est hæreticum. Nam fides tantùm agnoscit numerum in relationibus. Quocirca, argumenta commemorata contra Gilbertum, etiam militant contra Scot. & Durandum. Aliæ sunt rationes, quibus hæc veritas ostenditur: de quibus iterum redibit sermo quæstione trigesima nona, articulo primo.

Ex his colligit Caietanus, quòd relatio & essentia in diuinis distinguntur ratione ratiocinata: quę distinctio fundamentum habet in eminentia rei significatę, & appellatur à Thomistis distinctio rationis ratiocinatæ formaliter. Et hanc distinctionem Caietan. vocat formalem: non formaliter, sed eminenter: in quantum essentia diuina simplicissima cum sit, includit in se totum quod est naturæ proprium, & etiam quod est proprium suppositi: ita quidem, vt si essentia diuina definiretur, necessario, in eius definitione poneretur tota Trinitas personarum: quamuis nomine essentiæ, prout concipitur à nobis, non significetur relatio. Tandem inintelligibile est, quod dicunt Durandus, & Scotus, nempè quòd in Patre sit summa simplicitas, & tamen quod paternitas aliquo modo distinguatur realiter à diuina essentia.

Obiectio & argumentum contra conclusionem primam.

Aduersus conclusionem catholicã à nobis positam, se offert argumentum: quo vehementer insultant aduersarij. Nam si relatio & paternitas nõ distinguũtur formaliter ex natura rei: sequitur quod diuina essentia & paternitas in suis conceptibus formalibus intrinsecè & ad inuicem se se includũt. Et tunc sequitur, quòd in formali conceptu paternitatis includitur intrinsecè filiatio: quod est falsissimum. Et probatur sequela. Nam in conceptu formali paternitatis includitur formaliter diuina essẽtia: ergo includitur quidquid formaliter est diuina essentia. Tũc vltra. Ergo si filiatio est formaliter intrinseca in cõceptu & quidditate diuinæ essentię, sequitur quod etiã formaliter & intrinsecè includitur in conceptu paternitatis. Et confir. Quoniam vt habetur in regula anteprædicamentali: Cùm quidpiam de quopiam prædicatur, quæ de prædicato dicuntur, dicuntur etiam de subiecto. Vt si homo est animal quidditatiuè & essentialiter, & animal est viuens quidditatiuè etiam & essentialiter optimè infertur, quod viuens quidditatiuè, & essentialiter conuenit homini. Ergo pariter in diuinis, si paternitas est essentia quidditatiuè & essẽtialiter, & essentia quidditatiuè & intrinsecè includit filiationẽ: sequitur quòd filiatio intrinsecè includatur in paternitate. Igitur necesse est facere maiorẽ distinctionem inter essentiam diuinam & relationem, quam sit distinctio rationis ratiocinatæ.

Solutio obiectionis propositæ.

Episcopus Turria. presus efficacia huius obiectionis, dixit, q̃ licèt paternitas includat diuinam essentiam intrinsecè in suo conceptu: nihilominus è conuerso ipsa essentia diuina non includit in conceptu formali suo relationẽ paternitatis, aut alias relationes. Imò verò dicit, quod ipsa diuina essentia se habet ad omnia diuina tam absoluta quã relatiua, sicut se habet ens ad res omnes cuiuscunq; prædicamenti. Nam sicut ens intrinsecè claudit in quacunq; re: ita essẽtia diuina in qualibet perfectione diuina, sive absoluta, sive relatiua. Et sicut ens nõ claudit intrinsecè rem quãcunq; cuiuslibet prædicamenti: ita essentia diuina non includit intrinsecè in formali conceptu eius diuinas relationes. Oppositum docet Caietan. hic, motus ex verbis D. Thom. ad.3. Vbi Sanctissimus Præceptor ait: In ipsa perfectione diuini esse, continetur & verbum intelligibiliter procedẽs, & principium verbi: sicut & quæcunq; spectant ad eius perfectionẽ. Huic testimonio respondet Turrianus, quòd loquitur D. Thom. de continentia: non quidem essentiali, sed de continentia cõmunicationis. Et ait, D. Tho. dicere voluisse, quod diuina natura est cõmunis verbo & eius principio, nempe Patri: nõ tamen ita, quòd Pater & verbũ includãtur intrinsecè in cõceptu essentiæ. Sed res hæc vberiùs examinanda

Turrianus.

Caietanus.

est

Universidad de Deusto
Biblioteca

est.q.3.sequenti:vbi disputaturi sumus. An relationes diuinæ sunt de essentia essentiæ diuinæ: Interim ergo respondetur ad obiectionẽ & argumẽtũ, negando sequelam illam:nempè, q̃ in formali cõceptũ paternitatis includatur intrinsecè filiatio. Et ad probationẽ, concesso antecedente negatur consequentia. Nam quando dicitur in consequente, Quidquid est formaliter essẽtia diuina, &c. distributio fit etiã pro relatiuo paternitati opposito. Vnde, peccat argumẽtum, pariter acsi dicamus: Pater est hæc essentia, & hęc essentia est filius, ergo Pater est filius. Et ex his constat quid sit dicendum ad secũdam consequentiam ibidẽ. Et quando obijcitur, Cũ quidpiam de quopiã prædicatur, &c. ex Aristo. in Anteprædicamentis: respõdetur quòd si huiusmodi regula debet extendi ad diuina, necesse est vt intelligatur in his quæ de prædicato dicuntur, nõ relatiue, sed absolutè. Est simile in creaturis, si dicamus: Hæc actio est hic motus, & hic motus est hæc passio, ergo hæc actio est hæc passio. Quæ consequẽtia negatur à Philosophis, & Dialecticis. Sed dices, quòd exẽplum adductum, non est ad propositũ. Quoniã hic motus, nõ est de essẽtia huius actionis, neq; hęc pass o prædicatur essentialiter de hoc motu: quod erat necessariũ ad regulæ verificationẽ. Respondetur, q̃ non potest par exẽplum per omnia adduci. Et forte quis posset dicere, quod est intrinsecum & essentiale huic actioni singulari quòd sit hic motus, & quod etiam de ratione huius motus singularis, sit hæc passio: & nihilominus consequẽs falsissimum est, nẽpe, Hæc actio est hæc passio, propter oppositionẽ relationum, quę sunt annexæ huic actioni & huic passioni. Et pro nunc nolumus demõstrare quo pacto cum diuina essentia vnica sit, & simplicissima, intrinsecè includens in se omnem diuinam personalitatem, nihilominus vna personalitas negetur de altera. Nam pro nunc sufficit nobis dicere, quo pacto argumentum positũ nõ cõcludit paternitatẽ esse filiationem. Nam sicut in rebus creatis ista consequentia non est bona; Hæc actio est hic motus, hic motus est hæc passio, ergo hæc actio est hæc passio: ita pari ratione in diuinis (imò multò fortius propter infinitã perfectionẽ essendi) reperitur hęc essentia intrinsecè includẽs proprietatem omnẽ personalẽ, & nihilominus personales proprietates non dicũtur ad inuicẽ, propter oppositionẽ relatiuã. Quocirca, nõ est incõueniens quòd filiatio aut paternitas cõpetant essentię intrinsecè & essentialiter: & q̃ inter se realiter distinguãtur. Nã non respiciũt essentiam vt communicabilẽ: sed tanquã proprietates, quibus essentia diuina cõstituitur in esse personali incõmunicabili. Cæterũ veritas huius rei, apertior fiet. q.3. immediatè sequẽti.

Conclus.2. Secunda Conclusio. Relatio & persona, duntaxat differũt ratione: & minor est distinctio relationis à persona relatiua, quàm distinctio personæ ab essentia. Prima pars huius conclusionis, nẽpe q̃ relatio & persona, duntaxat ratione & non re differant: expresse continetur in Concilijs citatis. Et eã ostẽdit D.Tho.q.40.art.1 tum in corpore quã in solutionibus argumentorũ. Nam persona, nihil aliud est quam ipsa relatio per se subsistens: ergo nõ re, sed duntaxat ratione differunt. Probo consequentiã. Nã si relationes ab essentia tantũ ratione differunt, vt diximus conclus. prima: ergo relationes à persona relatiua, sola etiã ratione differre debent. Quòd verò differre debeant ratione: patet. Quia paternitas, non significatur vt suppositum: sed vt forma suppositi. Deinde, Pater est qui generat, nã actiones sunt suppositorũ; paternitas verò non generat: ergo necessario debemus dicere quod distinguuntur ratione. Secunda verò pars conclusionis, nẽpe q̃ distinctio rationis inter personã & essentiam, seu inter relationem & essentiã, sit maior rationis distinctio quã illa quæ est inter relationẽ & personam cõstitutam per relationẽ probatur. Nã distinctio rationis quæ fundatur in re; maior est ea distinctione quæ vel fundatur in sola virtute intellectus, vel non habet ità proximũ fundamentũ in re: sed inter essentiã & personas, & inter essentiã & relationes, est distinctio rationis ratiocinatæ, fundata in ipsa rei natura. Quia occasio huius distinctionis, sumitur à re ipsa: quãuis actualiter & cõpletiuè non fiat nisi per intellectũ. Sed distinctio quæ est inter personam & relationem, duntaxat est distinctio rationis, fundata in hoc quod intellectus considerat relationẽ, & personas per diuersas notitias & diuersos conceptus. Nam persona Patris, re ipsa non est aliud quam paternitas per se existens: & soluum differunt inter se, quatenus intellectus per diuersas notitias concipit paternitatem veluti in concreto, & per modũ per se subsistentis, & vt suppositum, nempe per notitiam Patris: vel vt formam suppositi in abstracto, nempè per notitiam paternitatis. Ergo, &c.

Tertia Conclu. Sententia Capreol. in eo quod docet relationes ab essẽtia tantũ differre ratione: vera est, Falsa tamen est, in eo quod affirmat in fundamẽto, diuinas relationes prout relationes sunt & vt referuntur, atq; diuina relatiua quatenus referuntur: nihil esse. Et cuiuscunq; sit hoc fundamentũ: longè est alienum à veritate. Hanc conclusionẽ tenent omnes: & nouissimè, Episcopus Turrianus agit cõtra Capreol. vbi suprà. Et probatur: Nam in Deo, duntaxat sunt essentia diuina & relationes: sed relationes diuinæ, vt relationes, nihil sunt: ergo in Deo secundũ veritatem tantũ est diuina essentia, & nõ personę: quod est hęresis manifesta. Præterea: Pater æternus, vt Pater est, & vt refertur ad filium, non est aliquid in rerum natura existens; & Filius æternus, vt filius & vt refertur ad Patrẽ æternũ, nõ est etiam aliquid coexistens Patri in rerum natura; imò verò neque Spiritus sanctus prout refertur ad vtrosque: ergo sequitur quòd re ipsa in Deo non est Pater, neque filius, neque Spiritus sanctus, sed duntaxat essentia diuina & vna persona, vt imaginabantur Gẽtiles & Iudæi. Quæ sanè sententia, est Sabellij. Tertiò arguitur: Nam esse Patris vt pater est, est se habere ad filium æternum, ad illumq; referri: sed iuxta contrariam sententiã, ad aliud se habere in Patre æterno, non est aliquid in rerum natura: ergo esse Patris qua pater est, nihil est. Et pari ratione idẽ argumentũ fieri potest de Filio & Spiritu sancto: quod sanè est contra catholicã fidem & veritatem. Tandem: Quidquid est in Deo, est ipse Deus, alias aliquid esset in Deo ab æterno, quod esset creatura: sed Patrem æternũ referri ad filium, & è conuerso, & paternitatem atq; filiationem eos ad inuicem referre, sunt in Deo: ergo sunt ipsi Deus

Deus: ac proinde intrinsecè sunt entia. Fortè Capreolus (si hoc ita ille sensit, vt suis verbis insinuauit) respondebit, quòd sicut ista propositio est falsa; Pater æternus in quantum ens est Deus, nam vna eius exponens est falsa, nempè ista; Omne ens est Deus: ita quidẽ hæc est falsa, Pater æternus inquantũ refertur, est ens. Nam etiã eius exponens est falsa, nempè, Omne quod refertur, est ens: vt constat de relatiuis secundum rationẽ, qualia sunt genus, & species. Et ita secundum hunc modum respondere conabitur Capreol. ad omnia argumenta, quę pro conclusione militant. Cæterũ defensor huę sententiæ (quantum credo) compellitur concedere plures propositiones, quæ pias & veras autes offendũt. Et ideirco D. Tho. cautè locutus est & prudẽter in hoc artic. Nam probãs relationes ex natura rei idẽ esse cum essentia, non innititur fundamento præsupposito Capreo. videlicet, quia relationes quarelationes sunt, non sunt entia, ac proinde non addunt aliquã entitatem vel realitatem diuinæ essentiæ. Sed lõgè diuersam assignat rationẽ hic: quæ ita procedit. Quidquid in rebus creatis habet esse accidentis, translatum in Deũ, habet esse substãtiæ: sed relationes in creaturis habent esse accidẽtis, & relationes sunt in Deo: ergo in Deo habent esse substãtiæ, & sunt substantia: at in Deo nulla alia est substãtia, nisi essentia diuina: ergo sunt diuina essentia: ac subinde non distinguntur ex natura rei ab ea, sed duntaxat ratione. Et optime Lector, quã hæc sit diuersa ratio ab ea quam assignat Capreol. Dicendũ est ergo, diuinas relationes etiã quatenus referũt diuinas personas & vt relatiua diuina, atq; personas ipsas diuinas quatenus referũtur, esse infinitum ens: nẽpe diuinam essentiã. Quare, sicut ens relatũ ad omnia, entia includitur intrinsecè & essentialiter ãn omnibus: sic est diuina essentia ad omnia diuinata absolata quam relatiua. Ergo relationes & relatiua diuina, sunt intrinsecè & essentialiter ipsa essentia diuina: ac proinde infinitum ens.

Argumenta cõtra ea quæ proxime dicta sunt, & eorum solutiones.

1. Sed obijcies aliquis: Cõtrà. Pater æternus qua pater est, & relatiuum & pront refertur ad filiũ: est essentia diuina: ergo diuina essentia refertur: quod est error. ¶ Secundò. Esse relatiui, est ad aliud se habere: sed esse diuinæ essẽtię, nõ est ad aliud se habere: ergo habẽt diuersa esse: & cõsequẽter sunt diuersa entia: ac proinde Pater æternus nõ est ens quod est diuina essentia. ¶ Tertiò. Paternitas diuina addit essentiæ respectũ quendã: sed ille respectus, est ens reale: ergo paternitas præter ens quod est diuina essentia includit aliud ens: nõ ergo, est prorsus idẽ ens quod est diuina essẽtia: atq; adeo secundũ rem ab ea distinguitur, vel saltẽ ex natura rei. ¶ Quartò arguitur. Nã relatio diuina, quã diuina est, nõ est alicuius perfectionis: ergo de se non est ens. Omne nanq; ens, est bonũ, & est alicuius perfectionis. Vidit enim Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Antecedens probatur. Quia vel diuina paternitas habet perfectionẽ aliquã, vel nullam? Si nullã: cõceditur quod volumus. Si habet perfectionẽ aliquã: sequitur q̃ aliqua perfectio quæ est in Patre, non est in filio. Probatur sequela. Illa paternitas est in Patre, & non est in filio: & paternitas vt sic, dicit aliquã perfectionẽ: ergo intentum.

Ad hæc argumenta, statim respõdeamus oportet. *Ad argu.1.* ¶ Ad primam obiectionẽ dico, plures quidẽ deceptos fuisse ab ea: & ob id erediderunt, argumentum factum concludere si vòr edatur antecedens, vt nos concedimus. Cæterum planè hoc eorum argumentum captiolum & sophisticũ est. Nam idẽ argumẽtum fieri potest in omnibus. Quare, nullius est momenti: & in pluribus deficit. In humanis enim nõ tenet in simili forma, vt si dicas: Pater prout pater est & vt relatiuũ reale quod ad filium refertur, est ens, ergo ens est relatiuum & refertur. Negatida est consequentia. Sed ens potius est commune ad relatiua & absoluta. Quòd si prædicta collectio, optima esset: planè sequerer, hominẽ in communi, seu speciem hominis esse indiuiduum. Quod probatur in simili forma. Petrus quatenus Petrus, & indiuiduum humanæ naturæ, est homo: ergo homo est indiuiduum. Certè consequentia hæc mala est: & pari ratione, illa superior. ¶ Ad secundum argumentum, S. Tho. in 1.d.33.q.1.art.1.ad.1. respondet, & explicat definitionem relatiorum, isto pacto: Quorum esse, est ad aliud se habere: id est, Quorũ propria ratio, est ad aliud se habere, modo alia sit ratio essentiæ & alia relationis (inquit D. Thom.) Quia ratio cuiuscunq; est, quæ explicatur per definitionem. Et in solutione ad tertium ait, quòd licèt in Deo non possit esse definitio, neque genus, neq; differentia, neq; compositio: tamen si intelligatur ibi aliquid definiri, alia erit definitio paternitatis, & alia essentiæ. Vnde, respondet S. Thom. quod esse, capitur duobus modis. Primo, per esse essentiæ: & hic idem esse habet paternitas & essentia. Secundò sumitur esse pro ratione quæ explicatur per definitionem: & isto modo sumitur in definitione relatiuorum. Quibus positis. Turrian. q.18. art.2. disput.3. fatetur quòd paternitas & essẽtia habent diuersa esse: si esse accipiatur in hac significatione. Nam si possent definiri, diuersas haberẽt definitiones. Et ex his dicit solutũ manere argumentum. ¶ Sed dico secundò, quod argumentum non concludit maiorem esse distinctionem inter diuinam essentiam & relationem, quam sit distinctio rationis ratiocinatæ, quæ fundatur in re ipsa. An vero in diuinis, sicut sunt tres personæ subsistentes & relationes subsistãtificæ, quia personæ nihil aliud sunt quã relationes per se subsistentes, vt dixit D. Thom. q.40 art.1.ad.1. sint etiam tres subsistentiæ personales & relatiuæ præter subsistentiam essentialem & communem, id quidem fusè aperiẽdum est à nobis deinceps in quæstione speciali de hac re super hunc articulum. *Dico.2.* *Ad tertium* ¶ Ad tertium argumentũ, aliqui respondent negando maiorem. Quia non est bona locutio, dicere quod paternitas addat essentiæ respectum. Nam in Deo nequit esse additio, neque additamentum. Nam vt enti in communi non potest fieri additio: ita neq; diuinæ essentiæ potest addi-res aliqua diuina. Quia sicut ens se habet ad vniuersas res: ita essentia diuina ad omnia diuina tam absoluta quam relatiua. Sed nihilominus concedere oportet, quod paternitas in diuinis, præter essentiam quam intrinsecè includit, importat respectum,

pectum, quem in formali conceptu non importat essentia. ¶ Respondetur secundo, argumentum hoc esse inualidum. Pro cuius intelligentia aduerte, quòd sicut homo est ens vnum: ita omnia quæ sunt in homine, vt rationale, & animal, & viuens, & substantia, sunt idem ens prorsus quod est homo. Quo posito, argumentum factum dico non esse validum. Quia non tenet in simili forma. Vt si dicas: Rationale in homine addit perfectionē animali: sed illa perfectio est ens: ergo rationale præter ens quod est animal, importat aliud ens in eodem homine. Profectò consequens hoc, falsum est. Nam in homine, omnia quæ sunt, sunt omnino idem ens quod est homo, & idem ens quod est animal est rationale. Vnde, in proposito dicendum videtur, quòd sicut rationale in homine, vltra animal ipsum importat perfectionem hominis; & illa est ens; sed idem prorsus ens, quod est animal in homine: sic diuina paternitas, præter essentiam importat respectum qui est infinitum ens, sed non est aliud ens quàm ipsa essentia diuina. ¶ Sed obijcies. Paternitas est ens respectiuum: diuina essentia absolutū igitur non sunt idem ens. ¶ Respondetur, negando consequentiam. Nam albedo est ens absolutum; similitudo est ens respectiuum: & tamen sunt idem ens. Imò verò, fundamentum quod fundat relationem, est ens absolutum: & nihilominus relatio & fundamentum in probabiliori sentētia sunt idem ens. ¶ Ad quartum argumentum, quod petit vtrùm diuinæ relationes importent perfectionem? respondebimus in quæstione speciali de hac re in hoc articulo. Nam hoc argumentum insignem postulat difficultatem, quæ non paucis referari potest.

Dico.2. — *Obiectio.* — *Solutio.* — *Ad quartū.*

Dubia parua, quæ se offerunt circa distinctionem rationis ratiocinatæ.

SOlet dubitari à Theologis; An distinctio rationis ratiocinatæ quæ non est merè gratis conficta per intellectum, sed habet in re aliquod fundamentum; fiat solùm ab intellectu creato: an etiam à diuino? Et consequenter; An sit æterna, vel temporalis? Cùm talis distinctio completiuè fiat per intellectum. Item solet dubitari; An talis distinctio rationis in Deo supponat distinctionem realem aliquam, in ordine ad quā desumatur: an verò illa distinctio intelligi posit sine ordine ad hanc distinctionem? Et, an intelligi posit sine ordine ad creaturas? Verum hæc dubia non sunt magna: & videntur magis esse de nomine, quàm de re. ¶ Dicunt ergo aliqui, quod sicut ens rationis nō est ens, sed apprehenditur sicut ens: ita distinctio rationis nō est vera distinctio, sed apprehenditur vt distinctio. Et idcirco, propriè loquendo non intelligitur cōpleta distinctio rationis, donec res quæ in se distinctę nō sunt, apprehendantur & concipiantur tanquam res distinctæ. Et quia hoc non fit per conceptum illimitatum Dei, sed per conceptum limitatum creaturæ: idcirco plerique dicunt, distinctionem hanc fieri in actu per intellectum creatum, & non per diuinum. Qui modus loquendi placet quibusdam, & videtur esse D. Thom. in. 1. distin. 2. quæst. 1. artic. 5. Vbi ait, quòd pluralitas rationis in Deo prouenit ex infinitate Dei & limitatione nostri intellectus. Tamen quia hæc distinctio conceptuum fundatur in prædicta eminentia diuinæ substantiæ: fundamentaliter dici potest quòd hæc distinctio est ab æterno, absq; actuali operatione intellectus creati. Et quoniam Deus cognoscens ab æterno suam essentiam, cognoscit etiam illam esse conceptibilem diuersis conceptibus limitatis creaturarum; atque adeo de se esse sufficiens obiectum plurimorum conceptuum, & simul cognoscit quod essentia vt obiecta seu vt obiectibilis vnico conceptui limitato, est distincta ratione à seipsa vt obiecta alteri conceptui: ob id ab alijs Theologis dicitur, quod ipsemet Deus cognoscens suam essentiam & relationes isto modo, etiam constituit inter illa distinctionem rationis. Qui modus loquendi, etiam probabilitatem habet. Semper tamen illud est verum, quòd hæc distinctio rationis sumitur per respectum ad intellectum creatū: & ita potest interpretari prior loquendi modus. Verissimum etiam apparet, quòd huiusmodi distinctio rationis, non potest intelligi sine aliquo ordine, vel proportione ad alia, quæ vel distinguntur realiter, vel ex natura rei. Nam cùm illa non sit vera distinctio in re inuenta; sed tantùm concepta & actualiter in intellectu completa, occasionata tamen à re: non potest intelligi sine ordine aut proportione ad veram distinctionem. Sicut ens rationis non potest concipi aut fingi, nisi cum quadam proportionalitate ad ens reale. Et ita, si distinguntur ratione attributa in Deo: est vel propter ordinem ad effectus realiter distinctos, vel propter proportionem ad similes perfectiones in creaturis distinctas, vel propter quid simile. Et hoc est quod docuit Capreol. in. 1. distinct. 8. quæst. 4. circa finem. Vnde, si in Deo ad intrà nulla esset distinctio realis: nulla posset in Deo fingi distinctio rationis, nisi cum ordine vel proportione ad res verè distinctas in creaturis. Tamen quia in Deo sunt personæ & processiones realiter distinctæ: hęc distinctio sufficit vt per ordinem, & proportionem ad illam, multa alia concipiantur in Deo vt ratione distincta sine respectu ad creaturas; vt intellectus & voluntas. Quia per illas procedunt personæ distinctæ, essentia & paternitas: quia vna distinguitur à filio, & non alia. Vnde, illa attributa quæ nullum habent ordinem ad distinctionem personarum, vt iustitia, misericordia, æternitas: non videntur posse ratione distingui, nisi per ordinem ad distinctionem in creaturis inuentam.

Argumenta initio controuersiæ posita, dissoluuntur.

PRo solutione argumentorum in principio quæstionis huius suppositis fundamentis & discursu huius articuli, dicendum est in proposito: quòd in Deo est aliqua ratio formalis adæquata illi rei infinitæ quæ est Deus, quæ formaliter includit absolutam rationem diuinæ essentiæ, & omnes rationes relatiuas personarum. Quę quidē omnes comparatione ad essentiam, sunt omnino idem cum illa: licèt relationes oppositæ inter se realiter & formaliter distinguātur. Quod meliùs intelligitur considerata entitate simplici vniuscuiusque personę. Pater enim est quędam res continens formaliter & rationem absolutam & relatiuam, non tanquā duas res & rationes formales in re distinctas: sed ipsa ratio

tio Patris, est vnica & simplicissima formaliter & eminenter includens absolutum & respectiuum. Et idem est in Filio & Spiritu sancto. Et ità in vnaquaq; persona istæ rationes identificantur: licèt relationes inter se distinguantur per oppositionem relatiuam. Neque est maior difficultas in hoc quod dicimus de identitate formali, quàm in eo quod fides prædicat de identitate reali. Imò verò ex hoc sequitur aperte illud, propter duo. Nam in Deo propter summam abstractionem illius rei eminentissimæ quæ est Diuinitas, non est abstrahere formalitatem à realitate. Quia ipsa realitas, est formalissima, & supra omnem abstractionem, propter suā infinitatem & eminentiam. Et ideo idem est in Deo, vnitas rei & vnitas formalis: ac proinde sicut vnica res diuina est absoluta & respectiua, ita etiam vnica ratio formalis vtrumq; includit. Secūdò, quia cum ista identitas personarum cum essentia, sit per omnimodam simplicitatem: debet esse per omnimodam identitatem. Neq; enim potest intelligi, quòd rei simplicissimæ non correspondeat vna & simplicissima ratio in se distincta: licèt per conceptiones nostras distinguatur. Et sicut cum hac simplicitate stat distinctio relationum oppositarū inter se, & non ab essentia: ita etiam distinctio formalis non formaliter cum identitate in essentia.

Ad argumenta ergo facta in principio. Ad primū respondetur negando consequentiam. Nā vt Pater generet, & essentia non generet, satis est distinctio rationis ratiocinatæ. Petrus enim est indiuiduū incommunicabile, homo verò, est communicabilis: at non differunt, nisi duntaxat ratione. Item, Deus generat, & Deitas non generat: & tamen compertum est apud omnes, quòd differunt sola ratione. Quòd si alicui videatur miraculum, quòd eadem res generet & non generat: videat maius esse miraculum, quòd Deus idem, sit trinus & vnus, sit simplex & discretum. Item videat quo pacto sancti Patres hæc argumenta explicabant. Nam D. Hilar. lib. 1. de Trinit. c. 1. scribit: quod angeli non sciunt, archangeli ignorant, Apostoli non interrogant, Christus non manifestat: ego ingenuè fateor me ignorare. Sed credo, quia vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit. Vel dicendū est ad argumentū, quod ad hæc cōmemorata sufficit distinctio formalis eminēter vt suprà dictū est, & Caiet. docuit loco citato. ¶ Et per hoc patet solutio ad secundum argumentum, in quo neganda est consequentia. Nam ad illa omnia sufficit distinctio rationis ratiocinatæ, fundata in re ipsa: quæ constituitur inter personam & essentiam. Quocirca, omnia argumenta in oppositū facta, conuincunt essentiam & relationes esse in Deo ex natura rei: sed non probant quòd distinguantur ex natura rei. Et ad omnia illa prædicata diuersa quæ de illis dicuntur, sufficit distinctio rationis ratiocinatæ. Nam propter hanc distinctionem, istæ sunt veræ: Pater communicat filio essentiā, sed non paternitatem. ¶ Ad tertium argumentum, respōdet D. Thō. in. 1. d. 33. q. 1. artic. 1. ad. 1. quo loco explicat definitionem Aristotelis, hoc pacto: Relatiuum est, cuius esse est ad aliud se habere: idest cuius propria ratio est ad aliud se habere. Et ibidem solutione ad tertium, ait; quòd quanquam in Deo non potest inueniri definitio, neq; genus, neq; differentia, neq; compositio: cæterum si intelligitur aliquid definiri in diuinis, alia erit definitio essentiæ, & alia definitio Patris. Itaq; in summa, confutatio argumenti in hoc consistit; quòd si, esse, accipiatur pro esse existentię vel subsistentiæ: idem esse habet essentia & relatio. Sed si accipiatur pro ratione & definitione: differunt ratione. Nam si definiri possent: alia esset definitio essentiæ, & alia definitio Patris. ¶ Caiet. tenet, quòd esse Patris, est esse relatiuum: & nihilominus dicendum esse putat idem esse secundum numerum, esse absolutum & relatiuum. Sicut idem Deus, est trinus & vnus. Nam absolutè est vnus Deus: & ille est Pater, filius, & Spiritus sanctus. ¶ Ad quartum argumentum respondetur, fundamentum illud esse difficillimum ad intelligēdum. Tamen hæc difficultas non oritur ex hac opinione, seu ex nostra sententia: sed ex isto mysterio altissimo. Nam etiam admissa illa distinctione formali relationum ab essentia, quam aduersarij commentantur: adhuc restat intelligere quomodo possint realiter inter se distingui. Quod si hoc est possibile: idē erit in rationibus formalibus. Quia in Deo omnino idē est, res & formalitas rei. Pręterea dico; quod licet relatio sit tam idem essentiæ, sicut essentia sibi ipsi: tamen illa identitas non est tam adæquata & conuertibilis, sicut ista. Et ideo non cuicunq; idētificatur essentia, idētificatur relatio. Quia relatio potest habere oppositionem, atq; adeo distinctionem cum aliquo: cui essentia non opponitur; & à quo non distinguitur. Vnde etiā soluitur aliud quod in eodem petitur argumento: scilicet, An magis distinguatur relatio ab essentia, quam attributa ab essentia, vel essentia à seipsa? In qua re supra diximus aliqua huic proposito accommodata scilicet in cōclus. 2. Sed Duran. & Gabriel. in attributis negant distinctionem formalem, quam admittunt in relationibus respectu essentiæ. Et quidam Thomistæ licèt non admittant distinctionem formalē dicunt tamē relationem magis distingui ab essentia, quam attributa. Ita Ferra. 1. contra Gent. c. 9. & nos ita insinuauimus. Sed quia cōparatio supponit positiuū, & cùm tam attributa quam relationes nō distinguantur actualiter ab essentia in re ipsa: nō videtur quo pacto hæc distinguātur magis & minùs distinctione actuali. Sed nihilominus loquendo de distinctione virtuali, seu de fundamento quod est in re vt intellectus posit concipere veram distinctionem: sic verum est maius esse fundamentum in re ad distinguendum rationem relatiuā ab absolutis, quam ad distinguendum absoluta inter se. Tum, quia identitas inter absolutum & relatiuum, non est tam adæquata & conuertibilis: vt dictū est. Tū etiam, quia absoluta & relatiua, ex se videntur habere maiorem rationem distinctionis. ¶ Ad quintū Gregor. vbi suprà respondet, negando esse in Deo entitatem communicabilem, & incommunicabilem. Affirmat enim quòd Pater totam entitatē communicat filio: neque habet aliquam entitatem quā non communicet. Ac proinde asserit quòd nulla est in Deo entitas incommunicabilis. Et id fuse probat in 1. dist. 26. quæst. 1. conclus. 3. & dicit oppositū non esse consonum fidei. Et vis rationum eius consistit in hoc, quòd secundum fidem expressam in c. Damnamus, Pater communicat filio totam suam sub-

Caietanus. — *Ad quartū.* — *Ad quintū.*

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

substantiam: & hæc subsistia eius, est simplicissima entitas; & nihil est entitatis in illo, quod nõ sit eius substantia. Ergo cõmunicauit illi totam substantiã Nam aliàs esset necessarium diuidere entitatẽ Patris in plures entitates, veluti in partes: vt vna cõmunicaretur, & non altera. Mihi tamen videtur certum quod Pater est aliqua res quæ non est filius. Quia Pater est aliqua persona, & paternitas est aliqua res: & illa, non est filius. Item, quia alias Pater & filius non essent res distinctæ: & consequenter non distinguerentur realiter. Est ergo Pater res distincta & persona distincta à filio. Rursus, ergo habet entitatem distinctam ab entitate filij. Nam esse rem & habere entitatem, idem sunt. Rursus, ergo habet entitatem aliquam incommunicatam & incommunicabilem filio Quia entitatem esse incommunicabilem in proposito, non est nisi esse inidentificabilem alteri. Ergo entitas quæ est distincta, vt sic est incommunicabilis. Vnde concluditur, quòd licèt Pater secundum fidem communicet totam substantiam filio: sed non communicat omnem quam habet entitatem. Quia non cõmunicat paternitatẽ. Vnde, obseruat in se entitatem incommunicabilẽ. Profectò, Pater non communicat relationem: & relatio, est aliqua entitas. Et quando Concil. dicunt quòd Pater communicat totam substantiam: intelligunt, id est totam essentiam, & quod ex vi generationis producitur persona filij eidem Patri consubstantialis. Et licèt quidquid est in Patre, sit essentia: tamen non communicatur quidquid est idẽ cum illa. Et fortè hęc dissensio magis est in modo loquẽdi: quia de re, inter Catholicos constat tamen, quia in hac materia oportet etiam obseruare modum loquendi: videtur mihi dicendum. ¶ Primò, quòd in Patre non est alia entitas quæ communicatur filio, & alia quæ non communicatur. Et in hoc sensu verum est q; in Patre nulla est entitas quæ non communicetur filio. Quia in Patre, tantum est vnitas: & illa communicatur. Et hinc colligitur non esse admittendum hunc negatiuum modum loquendi: In Patre est aliqua entitas quæ non communicatur filio: quia negatio, est signum distribuens, & negat omnem modum communicationis. Sed cum addito videtur dicendum, quòd in Patre est aliqua entitas quæ non communicatur filio personaliter, & communicatur essentialiter. Et patet, quia communicare hìc est per identificationem: & in Patre non est aliquid quod non sit vnum seu idem cum filio, nempe essentialiter, quamuis non sit idem persona liter. Vnde, ista propositio; Pater est res communicabilis: simpliciter est admittenda. Nam verè se cõmunicat transfundendo propriam substantiã, quam in se habet. Tamen ista; Pater est incommunicabilis: quia includere videtur negationem absolutè loquendo in se, explicanda quidem est, & cum determinatione dicendum, quòd est incommunicabilis personaliter. Vel etiam in bono sensu, sumendo (incommunicabile) non prout dicit negationem: sed prout dicit rationem positiuam, sufficientem ad causandam distinctionem ab aliquo. Admitti potest & in altero istorum sensuum. Ad argumentum dici potest, quòd eadem simplicissima entitas Patris, diuersis rationibus est communicabilis & incommunicabilis. Quæ tamen rationes in ipso Patre non actualiter, sed virtualiter duntaxat distinguntur. Et idem est dicendum propositionaliter de alijs propositionibus, quæ adduci solent: vt q; Pater generat, & non essentia. Nam ad hæc & similia, sufficit distinctio virtualis, & diuersus modus concipiendi & significandi, occasionatus è re: vt ius in sequentibus explicabitur. Nunquam tamen concedendum est, in Deo verificari contradictoria. Nam hoc semper est impossibile. Et idcirco in his quæ contradictoria apparent, semper vel dicit aliquid ad veram contradictionem: vel altera illarum est falsa. ¶ Ad sextum argumentum dico, quod petit specialem difficultatem, quæst. 3. sequenti tractandam: An relationes sint de essentia essentiæ diuinæ? ¶ Ad confirmationem legẽda sunt quæ diximus solutione ad tertium: vbi similis difficultas tacta est. Vnde ad argumentum negatur antecedens. Et ad probationem, dicendum quod definitiones quas noster intellectus excogitat de rebus diuinis, non adæquant res diuinas, sunt enim imperfectæ. Et ideo eidem rei simplici varias attribuimus definitiones. Cæterum si essentia diuina exactè definiretur: poneretur in eius definitione quidquid pertinet ad perfectionem siue absolutam, siue relatiuam. Et ad eundem modum, si Pater æternus ad plenum definiretur: poneretur in eius definitione essentia diuina, & quidquid pertinet ad essentiam diuinam, & sic poneretur in eius definitione Spiritus sanctus. ¶ Ad secundam confirmationem patet ex dictis. Nam si esset definibilis adæquatè essentia diuina, in eius definitione poneretur quidquid pertinet ad perfectionem siue absolutam siue relatiuam: vt statim dicebamus. ¶ Et per hoc etiam patet ad tertiam confirmationem. Si definiretur diuina relatio, vt diuina & infinita est: sic enim includeret essentiam infinitam. ¶ Ad septimum argumentum respondetur, quòd vt intellectio in Patre sit generatio, & actus amandi non sit generatio: satis est distinctio rationis ratiocinatæ fundatu in re, vel distinctio formalis eminenter non formaliter, vt Caietan. dixit.

DISPVTATIO. III.

Vtrùm relationes sint de essentia essentiæ diuinæ, seu diuinitatis.

HÆC quæstio magni momenti est. In qua quæritur, An Pater & Paternitas, sint de intellectu & intrinseca ratione Diuinitatis & essentiæ diuinæ, seu de intellectu Dei in communi? Et eadem quæstio est de filiatione & de spiratione. ¶ Ratio dubitandi est. Quoniam ex solutionibus argumentorum iam dictis, sequi videtur pars affirmatiua. Nam relationes sunt idem formaliter cum essentia Dei, à qua, sola ratione ratiocinata distinguitur: ergo sunt de essentia Dei. Nam de essentia Dei est quòd sit trinus & vnus; nam non accidit illis: ergo relationes quibus est trinus & vnus, sunt de essentia Dei. ¶ Secundò arguitur. Quia si relationes non sunt de essentia Dei: ergo neque alia attributa, nempe iustitia, & misericordia. Videtur enim par ratio in omnibus, cùm illa distinguantur etiam ratione ab essentia; consequens autem est

est falsum: ergo. ¶ Tertiò: Nam paternitas est de essentia Patris; cum illum formaliter constituat: ergo est de essentia Dei. Quia non est alia essentia Patris & essentia Dei. ¶ Quartò arguitur ex D. Thom. 1. p. quæst. 27. ar. 2. ad. 3. dicente, quòd in perfectione diuini esse continetur & verbum intelligibiliter procedens, & principium verbi, & quęcunque ad eius perfectionem pertinent. Vbi significat, hęc omnia essentialiter includi in perfectione diuini esse. Et quæst. 39. art. 6. ad. 2. dicit, istam propositionem esse per se; Deus est Pater: sicut ista; Pater est Deus. Ergo sicut in ista, prædicatum est de essentia subiecti: ita & in illa. Et patet etiam, quia illa non est in secundo modo per se: ergo in primo: ergo prædicatũ per se primò est de essentia subiecti.

In hac controuersia, Theologi qui affirmant relationes non distingui formaliter ab essentia; consequenter docent relationes esse de essentia Diuinitatis. Ita significat Caiet. 1. p. quæst. 27. artic. 2. circa 3. Vbi S. Tho. nonnihil videtur insinuare. Nam ait quòd in ipsa perfectione diuini esse continetur verbum, & principium verbi. Idem insinuat Caiet. quæst. 39. artic. 1. Et probatur hæc sententia. Nam si diuinæ relationes non pertinent intrinsecè & essentialiter ad essentiam: sequitur quòd pertinent ex. trinsecè, aut accidentaliter. Nam licèt ens sit essentiale hominis: tamen rationi entis seu enti accidit quòd sit homo, aut equus. Ergo pari ratione hæc erit vera propositio: Deo & diuinæ essentiæ competit accidentaliter quòd sit Pater. Præterea: Diuina essentia, necessariò est Pater: sed esse Patrem non conuenit ei necessariò tanquam propria passio, neque tanquam modus ex natura rei à Diuinitate distinctus. ergo quòd sit Pater, necessitate intrinseca conuenit ei, nempe ratione ipsius esse, quod est omnino ipsa essentia. Deinde: Quidquid competit essentialiter esse diuino, etiam competit essentialiter & intrinsecè essentiæ diuinæ: sed diuino esse infinito, intrinsecè competit esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum: ergo & diuinæ essentiæ. Probatur minor: Nam aliàs non esset intrinsecè & essentialiter infinitum esse: cùm non intrinsecè & essentialiter esset Trinitas diuinarum personarum, quæ est maxima perfectio. Profectò, si essentia diuina in suo intellectu non essentialiter includit diuinas personas & relationes: sequitur, quòd non subsistit per aliquid essentiale, & intrinsecum sibi. Sequela patet: Nam re vera non subsistit, nisi per hoc quòd in tribus personis habet subsistentiam. Non enim est quarta subsistẽtia distincta à tribus illis incõmunicabilibus. Ergo si diuina essẽtia nõ includit illas in trinsecè & essentialiter: sequitur quòd ex propria ratione & intrinseca nõ habet subsistere. Tandem, si relationes nõ essent de essentia essentiæ diuinæ, sequitur quòd diuina essentia posset videri à beato quantùm ad omnia intrinseca & essentialia, non vi sis proprietatibus personalibus: quod vniuersi Thomistæ negant fieri posse, etiam de potẽtia absoluta Dei. ¶ Turrianus Episcopus in cõmentarijs ad materiam de Trinitate. q. 39. art. 6. docet, quod licèt paternitas in proprio conceptu includat essentiam diuinam: nihilominus tamen diuina essentia intrinsecè non includit in conceptu formali eius relatio nes ipsas diuinas. Imò verò docet, quòd diuinæ essentiæ ita se habent ad omnia tam absoluta quàm relatiua in diuinis, sicut se habet ens ad omnes res cuiuslibet generis. Nam sicut ens, clauditur intrinsecè in qualibet re cuiuscunq; prædicamẽti: ita diuina essentia includitur in qualibet perfectione diuina, siue relatiua, siue absoluta Sed sicut ens nò includit formaliter, & intrinsecè rem cuiuscúq; prædicamẽti: sic essentia diuina nõ intrinsecè includit in conceptu formali eius diuinas relationes. ¶ Alij verò Theologi qui ponunt distinctionem formalẽ relationum ab essentia: cõsequenter dicũt relationes nõ esse de essentia Dei. Affirmant enim, quòd à parte rei est tota ratio diuinæ essẽtiæ completa, & perfecta, actualiter distincta ab ipsis relationibus. Imò & è contrario affirmant, ipsam diuinam essentiam nõ esse de essẽtia relationũ. Quod, in simili, de attributis & de essẽtia affirmat Scotus in. 1. d. 8. q. 4. Nec dissẽtit Capreo. ibi ad argumẽta Aureol.

¶ Pro explicatione huius cõtrouersiæ grauissimæ, est prima cõclusio: Diuina essẽtia, est de conceptu formali & de essẽtia omnium diuinarũ relationum & intimè includitur in formalissimo cõceptu illarum: ita, vt nõ possint præscindi ab illa. Hæc cõclusio est communis apud omnes. Et probatur efficaciter argumento facto in præcedẽte quæstione. Nam quælibet illarum relationum, essẽtialiter & formalissimè est Deus; aliàs esset creatura, quia nõ est mediũ: ergo essẽtialiter includit essẽtiam Dei: ergo, &c. Et cõfirmatur: Quia impossibile est præscindere relationem diuinam à ratione entis: ergo impossibile est præscindere illam à ratione entis increati. Quia includit rationem entis determinatam & particularem: & cõsequẽter, vel creatam, vel increatã? Nõ primum: ergo secũdum: ergo relatio diuina, essentialiter est ens increatum: ergo Deus. Et confirmatur secundò. Nam Pater essẽtialiter est Deus; & Diuinitas est de essẽtia eius, secũdum fidem, & paternitas & Pater solùm differũt in modo significãdi: ergo similiter est de essentia paternitatis. *Conclu. 1.*

Secunda conclusio. Necessarium & proprium est Dei & Diuinitatis habere tria suppositа, & tres personas, quæ intrinsecè & essentialiter sunt Deus, & diuina essentia. Itaque naturale est Deo in vnitate diuinæ naturæ seu Diuinitatis tria habere suppositа personalia. Et sicut hoc non est naturale, neque potest conuenire creaturæ: ita quidem est Deo naturalissimum, & proprijssimum. Quocirca, istà propositio; Pater est Deus, Pater est Deitas: est per se, & essentialis. Et idem iudicium est de illa: Filius est Deus & Deitas; Filius est de essentia diuina, &c. Vnde, non est extra rem prorsus exemplum quod in hac materia à doctissimis Theologis adducitur de ente; quod intrinsecè, & essentialiter includitur in omnibus rebus, ita vt res omnes intrinsecè sint ens: & quòd pari modo essentia diuina essentialiter, & intrinsecè continetur in omnibus diuinis, tam absolutis quàm respectiuis. Ac proinde quidquid reperitur in Deo, intrinsecè, & essentialiter est diuina essentia & Deus: & consequenter personæ diuinæ earum relationes & illarum trinitas, essentialiter, & intrinsecè continent diuinam naturam, & Deitatem, & illa est de intellectu & essentia eorum, seu de intrinseca ratione. *Conclu. 2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Conclu.3. Tertia conclusio: Essentiæ diuinæ est intrinsecum & essentiale, esse in tribus personis & suppositis realiter distinctis, communicando se illis per modum naturæ. Hæc conclusio certa est, de qua nō licet dubitare: & sequitur ex precedenti, imò ambæ mutuò se se explicant. Et probatur: Nam quidquid conuenit essentiæ diuinæ vt sic, secundum se, & non ratione relationum vt sic, conuenit illi essentialiter: sed esse naturam communicabilem tribus personis, conuenit essentiæ ratione sui, & non ratione relationum: ergo, &c. Maior probatur. Quia in Deo nō est nisi essentia & relationes: ergo quod non conuenit ratione relationum, conuenit ratione essentiæ: ergo essentialiter. Minor autem patet. Quia non ideo essentia est communicabilis, quia in Deo sunt tres relationes: sed è contrario ideo in Deo possunt esse relationes distinctæ, quia illa natura propter suam eminentiam est communicabilis multis. Illa enim communicatio ad intra, radicaliter oritur ex nimia fœcunditate & eminentia illius naturæ. Vnde, sumitur confirmatio. Nam quod conuenit essentiæ diuinæ ex vi suæ perfectionis essentialis, immediatè conuenit illi secundum se & essentialiter: sed esse communicabilem tribus suppositis, prouenit ex infinitate diuinæ essentiæ simpliciter: ergo est illi essentiale. ¶ Ex his colligo, quòd relationes diuinæ sunt intrinsecæ Diuinitati, & necessariò requisitæ vt essentia Dei plenè subsistat, inxta exigentiam suæ naturæ. Patet, quia quidquid reperitur in Deo ad intrà, reperitur necessariò & ab intrinseco, & est Deo connaturale. Nihil enim potest conuenire Deo ex suamet entitate & natura, quod sit illi extra naturam & quasi accidentale. ¶ Secundò colligo, quòd prædicationes in quibus diuinæ personæ aut trinitas earundem personarum, aut relationes ipsarum vel actus notionales, de Deo prædicantur, aut natura diuina: nullo modo sunt per accidens. Nam in Deo nō potest inueniri accidens aliquo modo. Neque accidit Deo quòd sit Pater, aut quòd sit filius & Spiritus sanctus, aut trinitas, aut quòd generet vel spiret: sicut accidit animali quòd sit homo vel equus. Et enim omnia illa necessariò Deo conueniunt: neq; per diuinam potētiam possunt à Deo separari. Quapropter illæ omnes prædicationes sunt per se. Quoniam omnis prædicatio, est per se vel per accidēs: & illæ non sunt per accidens: ergo per se. Ac proinde, verissima est Sanctissimi Præceptoris sententia, dicentis hanc esse per se, Deus est Pater.

Corolla.1.

Corolla.2.

Conclu.4. Quarta conclusio: Relationes diuinæ sub conceptu relatiuo non sunt de essentia Diuinitatis, aut naturæ diuinæ. Hæc conclusio tanquam probabilis inter Theologos, à me constituitur. Circa quam varius videtur fuisse Caieta. Nam postquam affirmatiuam partem huius conclusionis tradiderat in hoc articulo: infrà, quæstione. 39. articulo. 6. partem infinuat negatiuam. Nam asseuerat quòd hæc propositio, Deus est Pater, non est prædicatio per se, simpliciter loquendo de prædicatione per se: & ex consequenti prædicatum, Pater, non est de essentia Diuinitatis: ac proinde neque paternitas, aut aliæ relationes. Nam si prædicatum, esset de essentia subiecti: illa esset essentialis, & per se simpliciter. Quòd verò propositio commemorata, non sit simpliciter per se: probat. Quia propositio simpliciter per se, est formalis: & præfata prædicatio, non est formalis. Imò verò S. Thom. de Potentia, quæstione. 8. articulo. 2. ad. 6. dicit hanc non esse prædicationem per se; Essentia est Paternitas. De qua in nostro proposito idem est iudicium, atq; de ista, Deus est Pater. Vnde, concludit D. Thom. quòd cùm dicitur; Essentia diuina est paternitas, non prædicatur paternitas de essentia propter identitatem rei. Sed propter identitatem rei. Tandem ait Caietan. quòd quando S. Thom. infrà, quæstione. 39. art. 6. docet hanc esse per se, Deus est Pater, non intelligit quòd fit simpliciter per se: sed per se identica. Ita quidem, vt voluerit D. Thom. dicere, quòd non accidit Deo esse Patrem: sicut animali accidit esse hominem aut equum. Quandoquidem, animal non necessariò est homo: sed Deus necessariò est Pater. Et quòd relationes, non sint de essentia essentiæ diuinæ: insinuat D. Thom. hic, dicens quòd in nomine essentiæ non importatur respectus, sed solùm in relatione importatur: ergo de intrinseca ratione, & essentia diuinæ naturę, non sunt relationes. Hæc conclusio videtur communis apud Sanctos & Cōcil. In quibus communiter in Deo distinguntur essentialia à personalibus: & absoluta dicuntur essentialia, & relatiua personalia. In qua distinctione apertè significatur, relationes non esse essentiales Diuinitati: aliàs non condistinguerentur à prædicatis essentialibus. Quod significauit D. Thom. dicens, quòd intellectus noster potest intelligere bonitatem & sapientiam & alia quę dicuntur essentialia attributa; non intellecta paternitate & filiatione, quæ dicuntur personalia. Et in hac. 1. part. quæstio. 33. artic. 3. ad. 1. dicit, quòd in Deo communia sunt de conceptu proprium, & non è conuerso. Sicut, Deus, est de conceptu Patris: & non è conuerso. Et de Potentia, quæst. 8. art. 2. ad. 6. dicit, istam non esse per se; Essentia est paternitas: ergo non est essentialis. Et inter iuniores Theologos hanc insinuat sententiam Ferra. 2. contra Gent. c. 9. Ait enim, quòd paternitas non est de cōceptu Deitatis: etiamsi Deitas cōciperetur prout est in se. Eādem sententiam significat Episcopus Turtia. in hoc art. & quęst. 39. art. 6. Vbi quæstionem hanc expresè disserit: & concluf. 3. decernit nullam relationem esse de intellectu essentiæ, & naturę diuinæ. ¶ Probatur conclusio efficacissimis etiam rationibus. Primò: Quia si paternitas esset de intellectu & ratione diuinę essentiæ intrinsecè aut formaliter, & similiter cæteræ relationes diuinæ, scilicet filiatio, & processio; diuina essentia non esset res absoluta, sed relatiua: quod omnium Doctorum & Sanctorum sententiæ aduersatur. Et consequentia satis liquet profectò: Nam id quod in intrinseca sua ratione formaliter continet relationem, relatiuum esse debet. Secundò persuadetur: Nam da oppositum, nempè quòd paternitas sit de essentia essentiæ diuinæ, & de intellectu & intrinseca ratione eius: tunc arguitur. Essentia diuina est communis Filio & Spiritui sancto: ergo & paternitas. Atque adeo, paternitas, erit in filio & in Spiritu sancto: & ex consequenti non distinguitur à filiatione, neque ab spiratione. Quæ omnia sunt contra fidem. Consequentia autem satis patet. Quia si aliquod tertium est de intellectu & essentia alicuius, quod alteri communicatur: illud tertiū necessariò debet illi communicari. Nam quia animal est de intellectu & essentia hominis, & homo communicatur Socrati: animal etiam eidē Socrati communicatur. Et hæc est regula anteprædicamentalis: Quando alterum de altero prædicatur, vt de subiecto; quæcunque de eo quod prædicatur dicuntur, omnia etiam de subiecto dicentur. Quæ regula intelligenda est, precipuè de his quæ vniuocè & essentialiter prædicantur: vt essentia diuina, aut Deus in communi, prędicantur de tribus personis. Et idem argumentum fieri potest de relatione processionis, & filiationis. Tertiò probatur: Nulla relatio per se sumpta, est essentia Diuinitatis: ergo neque omnes simul. Consequentia est euidens. Et antecedens probatur: & primò de paternitate. Nam quidquid est de essentia Dei vt sic, est de essentia Filij: sed paternitas non est de essentia Filij: ergo paternitas non est de essentia Diuinitatis. Maior patet: Quia alias filius non esset essentialiter, & completè Deus: sicut non esset essentialiter, & completè homo, qui non essentialiter includeret quidquid est de essentia hominis. Minor verò est per se nota: & patet. Nam quod est de essentia Filij, est idem cum filio, & indistinctum ab illo, & cōuenit illi, & prædicatur de illo: quæ non conueniūt paternitati respectu Filij. Et confirmatur: Nam illud est de essentia alicuius, quod est de intrinseco, & formalissimo illius cōceptu, ita vt nulla ratione possit res illa cōcipi vt cōstituta in esse, nisi per illud quod est de essentia eius: sed filius & similiter Deus, intelligitur cōstitutus in esse filij & Dei, & non per paternitatem vt sic: ergo illa non est de essentia Dei. Et similis ratio potest fieri de filiatione, & processione, respectu personarum quibus opponūtur. Sane relatio nō cōstituit essentiam in suo esse vt sic, alias essentia diuina esset formaliter relatiua: ergo relatio nō est de essentia essentiæ diuinæ. Vnde, essentia diuina est absoluta, & ideo cōmunis omnibus personis: & in cōceptu quē per se primò explicat, nō explicat aut dicit relationē. Quartò per quadretur cōclusio: Nā Pater cōmunicat filio totam substantiam & essentiam Dei: & nō communicat paternitatē: ergo illa vt sic, nō est de essentia Dei. Maior habetur ex diffinitione Concilij Lateranensis: & est quasi primum principium in Cōcil. & in Ecclesia. Et ratione patet. Quia filius per illam processionem euadit perfectissimè Deus: ergo communicat illi totam & completissimam essentiā Dei, & quidquid est de essentia Dei. Minor patet: Quia paternitas vt sic, manet distincta à filio: ergo vt sic, nō communicatur illi. Quia hæc cōmunicatio fit per identitatem. Quintò in fauorem huius sententię ita colligo. Si hæc relatio vt sic, esset de essentia Diuinitatis: sequitur quòd Diuinitas in suo essentiali cōceptu formaliter & essentialiter diceret relationē: ac proinde nō esset absoluta prorsus. Et ex his colligo: Ergo nō esset communis tribus personis. Nam in diuinis sola absoluta sunt communia omnibus personis: vt Concil. docent. Et patet, quia nulla relatio est communis omnibus. Consequens autem esse falsum, apertè docent omnia Concilia: vt patet in Concilio Florentino. Quia alias, esse Deum, nō esset commune omnibus personis & singulis. Sextò persuadetur: Si filiatio vt sic, esset de essentia Diuinitatis; sequeretur quòd per generationem Filij produceretur vel nostro modo loquēdi comprodu ceretur aliquid pertinens ad essentiam Dei: consequens est falsum. Primò, quia id quod intelligitur supponi generationi, non potest produci per illam: sed generationi filij supponitur Deus perfectè, & essentialiter constitutus; alias Deus non esset de Deo: ergo. Secundò, quia ipsa essentia est principiū quo generationis: ergo nihil per generationem producitur quod sit de essentia eius. Septimò persuadetur: Quia solùm sunt de essentia Dei ea quæ pertinent ad naturam vt sic, & non quę pertinent ad personam vt sic: sed relationes non pertinent ad naturam, sed ad personas, vt constat: ergo. Maior declaratur in humanis. Nam quod est de essentia hominis, est humanitas, non personalitas. Et ob id Christus, & alij homines sunt eiusdem essentię in ratione hominis. Christus enim est vniuocè homo nobiscum. Et ratione etiam patet. Quia de essentia Dei vt sic, est id per quod formaliter intelligimus constitui in esse Dei: & huiusmodi est duntaxat natura diuina, prout natura diuina est. Et idcirco quicunque illam habet, est perfectè Deus: ergo, &c.

Sunt Theologi qui conclusionem propositam ostendant hoc discursu: Deum esse trinum, non est de essentia Diuinitatis: ergo relationes nō sunt de essentia eiusdem Deitatis. Patet consequentia: Quia per relationes constituitur diuina Trinitas, vt sic. Antecedens ostendunt. Nam esse trinum, non est de essentia paternitatis: ergo non est de essentia Diuinitatis, aut de essentia Dei in communi, prout est habens Deitatem. Patet consequentia: Quoniam ab inferiori ad superius negatiuè, valet argumentum. Quæ consequentia in prędicatis essentialibus est euidens. Et patet etiam idem. Quia si quidquid est de essentia Dei, nō esset de essentia Patris: sequeretur quòd Pater non esset integrè, & essentialiter Deus. Antecedens patet: Quia Pater, non est trinus: ergo non est essentialiter trinus: ergo esse trinum, nō est de essētia Deitatis. ¶ Ad hoc argumētum respōderi potest, quòd relationes sunt de essētia Dei vt est trinus in personis, ac proinde esse trinum, est de essētia Dei vt est in tribus suppositis & personis relatiuis. Sed non sunt relationes de essentia essentiæ diuinæ vt sic, aut de conceptu formali Deitatis: prout Deitas dicit cōceptū communem & absolutum omnibus personis. Sed Theologi qui rationem propositam atque discursum factum cōstituunt, contrà obijciunt. Quia vel tota essentia Dei est tantùm in tribus personis collectiuè sumptis, vel etiam in omnibus collectiuè, & in singulis diuisiuè? Si primum dicatur: sequitur quòd tantùm tres personæ collectiuè sint vnus Deus, & nō singulæ per se sumptæ sint Deus: quod est hæreticum. Si dicatur secūdum: ergo id quod est de essentia Dei, non reperitur tātùm in tribus personis collectiuè sumptis, sed etiam in vnaquaque illarum sigillatim sumpta. Esse autem trinum, conuenit collectioni personarum, & non singulis personis: ergo non est de essentia Deitatis, aut Dei in communi prout communis est

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnibus personis, dicitque conceptum absolutū: ¶ Sed profectò ego non video cur relationes non sint de essentia Dei vt est trinus in personis. Nā demonstrata quacunque persona, est verum dicere: Relationes sunt de essentia huius Dei, prout est trinus in personis. Nam (vt diximus conclus. 2. &. 3.) essentiæ diuinæ est intrinsecum & essentiale, esse in tribus personis & suppositis realiter distinctis, communicando se illis per modum naturæ. Trinitatis namque mysterium, est necessarium in ipso Deo, magisque intrinsecum quam homini esse animal rationale. Et idcircò opposita sententia; nempè, quòd diuina essentia includit intrinsecè diuinas relationes, non caret probabilitate. Posset enim argumentum statim factum retorqueri. Vt si dicas: Deum esse trinum, est de essentia Dei inquantum Deus: ergo relationes sunt de essentia Dei inquantum Deus. Quia per relationes constituitur diuina Trinitas. Patet antecedens: Quia diuinæ essentiæ est intrinsecum, & essentiale, esse in tribus personis & suppositis realiter distinctis. Rursus probari potest hæc sententia ex argumentis superiùs factis initio quæstionis, & ex argumentis factis in fauorem pro sententia Caietani in eodem initio.

* Aduersariorum probabilis opinio magis aperitur.

POst compositum hoc opus, sunt etiam nonnulli, qui non attendentes ad fundamenta, neque ad distinctionem à nobis propositam, adhuc conantur ostendere quòd qualibet relatio, etiam in particulari, ita est de essentia, & de intrinseco conceptu Deitatis, secundum quod est in se, vt sit etiam de intrinseco conceptu essentiæ vt sic, & hanc putant esse Diui Thomæ sententiam, suprà articulo secundo, ad tertium: & Caietani, ibi, & infra, quæstione. 39. articulo sexto, ad secundum. *D. Tho. Caietanus.* Vbi Sanctus Thomas ait: quòd sicut hæc propositio est per se, Pater est Deus, ita etiam illa, Deus est Pater. Videtur ergo intendere quòd prædicatum conuenit intrinsecè, & per se subiecto secundum propriam & formalem rationem Deitatis. Nec tamen oppositum sensisse videtur Caietanus, ibi; quia licèt dicat, quòd illa propositio, Deus est Pater, non est per se formalis, sed per se identica, non tamen intendit, formale significatum prædicati contineri intrinsecè in formali significato subiecti, prout in se est à parte rei, sed solùm intendit, quòd quantum ad modum significandi terminorum in ordine ad nostros conceptus, secundum quos formantur propositiones, non prædicatur ita formaliter, & directè Pater de Deo, sicut Deus de Patre. Et ob id dicunt isti, quod immeritò citatur Caietanus pro opposita sententia, sed profectò non immeritò citatur quia fuit varius.

Argumenta aduersariorum. Argu. 1. Vnde probant citati authores, relationes esse de conceptu quidditatiuo Deitatis, Quia si non distinguuntur formaliter ex natura rei à diuina essentia relationes ipsæ, vt contra Scotum diximus, sed sunt vna & eadem prorsus formalitas cum diuina essentia, sequitur quòd sunt idem intrinsecè, & quidditatiuè, & de conceptu essentiali, & quidditatiuo essentiæ diuinæ. *Confir. 1.* Et confirmatur; Quia si relationes non sunt de essentia Deitatis: ergo sunt extra essentiam Deitatis: ergo habent esse formaliter distinctum ab esse diuinæ essentiæ. *Confir. 2.* Et confirmatur iterum; Quia si paternitas non est de essentia Deitatis, tanquàm aliquid intrinsecè pertinens ad ipsam, sequitur quòd aduenit extrinsecè per modum accidentis, quod est absurdum. Dices, non aduenire per modum accidentis, sed per modum complementi substantialis constituentis essentiam in ratione personæ. ¶ Sed contra: Quia ad minus sequitur quòd essentia diuina non constituitur in esse personæ per aliquid sibi intrinsecum, sed per modum substantialem extrinsecum, sicut constituuntur naturæ creatæ in esse suppositi, vel personæ, atque adeò sicut in creaturis distinguitur suppositum à natura, & datur vera, & realis compositio ex natura & supposito, ita etiam in Deo, quod est absurdum. *Confir. 3.* Et confirmatur tertiò, Quia sequeretur quod posset videri clarè diuina essentia sine relationibus, de potentia absoluta, siquidem illæ non sunt de essentia Deitatis, neque de conceptu quidditatiuo illius, aut intrinseco. *Confir. 4.* Et confirmatur quartò; Nam diuina essentia ex propria & intrinseca ratione, est infinitè perfecta: ergo ex eadem ratione intrinseca sibi propria, est persona & suppositum: sed hoc quod est esse personam conuenit sibi formaliter per relationes: ergo in propria sua ratione includit intrinsecè relationes tanquam proprietates personales. Prima consequentia probatur; Quia esse personam est maxima perfectio, & vltimum complementum substantiale naturæ intellectualis, ac proinde pertinet intrinsecè ad infinitam perfectionem diuinæ essentię, taliter quòd non potest intelligi ipsa essentia diuina vt est in se, non intellectis relationibus. Neque obstat quòd Sanctus Thomas, quæstione. 33. articulo tertio ad primum ait: *D. Tho.* Prędicata communia & essentialia non includere in suo conceptu proprietates personales, licet proprietates ipsæ includant in suo conceptu prædicata communia & essentialia, ibi enim loquitur Sanctus Thomas, non de conceptu essentiæ secundum quod est in se, sed secundum ordinem intelligendi quo nos intelligimus essentialia priusquam notionalia, & propria propter imperfectionem nostri intellectus, hoc tamen non tollit quin essentia diuina considerata vt est in se, includat in suo proprio & quidditatiuo conceptu proprietates personales, & relatiuas. Et pariter debet intelligi quod idem Sanctus Thomas dixit *D. Tho.* in primo, distinctione. 33. quæstione prima, articulo tertio, ad tertium. Quod si aliquid definiri posset in Deo, alia esset definitio essentiæ, & alia definitio paternitatis diuinæ: loquitur enim D. Thom. ibi, non de definitione perfecta quę exprimit rem vt est in se, sed de definitione imperfecta quæ correspondet nostris conceptibus, non verò ipsi rei, vt est in se. Ex quibus colligitur, quòd omnia quæ formaliter sunt in Deo, siue sint absoluta, siue relatiua, includuntur intrinsecè in vna illa formalitate Dei infinitè simplici. Secundò etiam colligitur, quòd quando distinguitur essentia à rela-

à relationibus, non est intelligenda ista distinctio secundum omnimodam præcissioné cum exclusione vnius ab alio, sicut in creatis distinguitur ratio generis & differétię, sed intelligéda est ista distinctio secundum quandam abstractionem negatiuam qua consideramus rationem essentiæ, non considerata ratione paternitatis, & è conuerso; sed per hoc nō excluditur à ratione essentiæ paternitas, neque à ratione paternitatis excluditur essentia, quin potiùs se mutuò includunt intimè istæ rationes, non minus quàm ratio entis includit proprias passiones, & modos intrinsecos quibus contrahitur, sed multò magis, & cum maiori simplicitate. Quare sicut ens nullam facit compositionem cum passionibus, neque cum rebus, neque cum modis intrinsecis; quia conceptus resultans ex ratione entis, & ex modo intrinseco substantiæ, non est conceptus cōpositus, sed simpliciter simplex: Ita etiam, & multò magis diuina essentia nullam prorsus facit compositionem cum relationibus & attributis, quia se mutuò includunt intimè, ad compositionem verò requiritur vt componentia taliter sint distincta, vt vnum sit omnino extra rationem alterius. Neque obstat (dicunt) quòd nos intelligimus Deum componendo & diuidendo, & formando propositiones de ipso; quia ista compositio tenet se ex parte nostri modi intelligendi, & non refunditur vllo modo in obiectum. ¶ Quod si obijcias: Quidquid est de essentia Deitatis, est de essentia filij: sed paternitas non est de essentia filij; aliàs filius esset pater simpliciter & absolutè, ergo neque est de essentia Deitatis. Maior de se patet; quia cum filius sit Deus essentialiter, & completè, quidquid pertinet intrinsecè ad essentiam Deitatis, debet formalissimè conuenire ipsi filio, ac proinde si de essentia Deitatis est paternitas, sicut filius formalissimè est Deus, ita etiam formalissimè erit pater, & ita erit confusio diuinarum personarum. Huic obiectioni respondent, nihil conuincere quia habet manifestam instantiam, quoniam negari non potest, de essentia Deitatis esse quod sit communicabilis tribus personis, taliter quòd communicabilitas includatur intrinsecè in proprio conceptu & quidditatiuo diuinæ essentiæ, & tamē non inde sequitur, quòd sicut filius formaliter est Deus, & essentia diuina, ita etiam formaliter sit communicabilis tribus personis. Ex quo inferunt, quòd bene stat quod aliquid sit de essentia, & de intrinseco conceptu Deitatis, siue diuinę essentię, & quòd nihilominus non dicatur formaliter de qualibet persona diuina, & consequenter licet paternitas & qualibet alia relatio sit de essentia, & intrinseco conceptu Deitatis, non inde sequitur quod vna relatio possit dici formaliter de alia relatione opposita, sed solum sequitur, quòd possit dici vnū cum illa essentialiter, & ita est verum quòd tres diuinæ personæ, licet inter se sint realiter distinctæ, tamen sunt vna, & eadem res essentialiter, nempe essentia diuina. ¶ Quocirca cum obijcitur: Quidquid est de essentia Deitatis, potest dici de qualibet persona in particulari, &c. Respondent hoc esse falsum, vt patet per instantiam assignatam paulò antea. Nam hoc quod est esse communicabilem, aut actu communicari tribus personis, est de essentia Deitatis, quia hoc non conuenit Deo ratione alicuius proprietatis personalis, sed ratione essentiæ, vt præintelligitur relationibus; & tamen certum est, quòd esse communicabile tribus personis, non potest dici de aliqua persona in particulari. Vnde dicunt, regulam illam antepræadicamentalem; cum quidpiam de quopiam dicitur vt de subiecto, quidquid dicitur de prædicato, dici etiam potest de subiecto: si verum habere debet in hoc altissimo mysterio Trinitatis, intelligenda est de prædicatis purè absolutis, nullo modo concernentibus oppositionem relatiuam, quia vbi talis oppositio intercedit, non oportet vt ea quæ dicuntur de prædicato, dicantur etiam de subiecto: de patre enim dicitur essentialiter, & quidditatiuè quod est Deus, & de Deo quod est trinus, & quòd est communicabilis tribus personis, & tamen hæc non possunt dici de patre. Vel dicendum, quòd regula illa antepræadicamentalis, solùm debet intelligi, vt illud quod dicitur de prædicato dicatur etiam de subiecto, non formaliter aut simpliciter, sed secundum quod est idem cum prædicato, & cum addito: Quidquid est de essentia, aut dicitur de essentia, potest etiam dici de qualibet persona per modum identitatis, vt si dicamus, quòd pater est aliquid quod est filius, & Spiritus sanctus, Nam est Deus, qui quidem Deus est filius, & Spiritus sanctus. Sed simpliciter & absolutè loquendo, vna persona non potest prædicari de alia, dicendo quòd Pater est filius aut Spiritus sanctus, bene tamen dicitur, quod pater est vnum essentialiter cum filio, & Spiritu sancto. Vnde non negat hæc sententia, quantum ad formam prędicationis, prædicata relatiua, non esse prædicata essentialia, imò verò id concedit quantum ad modum prædicandi, qui sumitur per ordinem ad nostros conceptus, nam sic ait: sola prædicata absoluta esse essentialia, relatiua verò non dici essentialiter sed personaliter tantum, licet secundum rem intrinsecè pertineant ad essentiam, & essentia includatur in ipsis intrinsecè.

Hæc igitur est aduersariorum sententia, quæ suam (vt retulimus) probabilitatem habet, tamen non dissoluit plene argumenta omnia à nobis supra tacta, præsertim quæ militant pro quarta assertione, & præsertim illud primum; Quia si paternitas esset de conceptu quidditatiuo essentiæ diuinæ, diuina essentia esset formaliter, & quidditatiuè relatiua; quia esset formaliter, & quidditatiue paternitas. Imò verò non dissoluit quinque argumenta ibi sequentia, si rectè inspiciantur. Et omnia argumenta quæ aduersarij adducunt pro se, soluuntur hic, tàm in discursu disputationis & in conclusionibus, quàm in solutionibus argumentorum quæ militabant contra quartam conclusionem. Sed de hac re iterum redibit sermo, infrà quæstione. 39. articulo primo, disputatione secunda, quo loco amplius hæc aperientur, & in eum locum remitto lectorem, vtraque enim sententia probabilis est, & conciliari potest cum altera. ✠

Ad argum. Ad argumenta quæ contra quartam conclusionem in principio militabant, iam respondeamus oportet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad primū. oportet. ¶Ad primum dicendum, φ sicut vnica & simplicissima ratio formalis Dei simpliciter infinita,includit absolutum & respectiuum:ita etiam includit non solùm quæ sunt essentialia, sed etiam quę sunt personalia.Et sicut ratio quatenus absoluta,est communis:ita vt respectiua, est propria. Et pari ratione,eadem vt absoluta,est de essentia : vt respectiua,non est,sed personalis. Quia vt absoluta,habet rationem naturæ formaliter constituentis Deum sub ratione Dei:vt respectiua verò,habet rationem personalitatis formaliter constituentis personam,vt sic:vt suo loco dicemus.Et sicut virtualis distinctio & eminens continētia,sufficit vt vna met res & ratio vt absoluta,sit cōmunicabilis,& non vt respectiua:ita sufficit vt sub illa ratione sit essentialis,& nō sub ista.Quòd si vrgeas, Quia relatio, est ipsa essentia;ergo de essentia essentię:Negatur consequentia.Quia antecedens est verum propter idētitatem:& non quia ratio constituens essentiam in ratione essentię,sit relatio vt sic.Et hoc significatur in consequenti per illam particulam,De essentia.Et patet instantia:Nam paternitas,est ipsa essentia filij & tamen non est de essentia filij.Adde etiam,quòd essentia diuina propriè definiri non potest : sed à nobis describitur prout concipitur.Et sic,aliter definimus relationes,aliter essentiam:quod solùm arguit distinctionem rationis inter illa.Si autem fingamus diuinam essentiam definiri prout est in se definitione adæquata illi entitati, secundum omnia quæ sibi identificat:in tali definitione ponerentur absoluta & respectiua, neque possent exprimi in tali definitione essentialia sine personalibus,propter summam identitatem & coniunctionem.Et simili modo dicitur,quòd non potest definiri vna relatio diuina prout in se est,quin definiatur essentia,& consequenter omnes alię relationes. Et ita ex factis argumentis non concluditur distinctio formalis inter relationem & essentiam, sed vt plurimum quòd illa identitas nō est omnino adæquata & conuertibilis:quod fatemur. Quia ab aliquo distinguitur relatio,à quo nō distinguitur essentia.

Solutio in forma ad.1. ¶ Quocirca in forma ad primum argumētum principio factum,quod erat ratio dubitandi,negatur sequela.Et ad probationem negatur,antecedens. Neque tamen ideo esse trinum,accidit Deo:sed est illi intrinsecum & substantiale,tanquam pertinens ad constitutionem personarum vt sic,& non essentiæ vt sic.

Obiectio. ¶ Sed dices hoc repugnare tertię conclusioni propositæ.Diximus enim ibi,quòd esse in tribus suppositis,est essentiale Diuinitati & diuinæ naturę : ergo esse trinum,est de essentia Deitatis, & de essentia Dei vt sic. Quia nihil aliud est esse trinum quam vnam naturam esse in tribus suppositis. Et augetur difficultas.Nam videtur esse repugnantia inter.3.&.4.cōclusionem. Nam quomodo stat, quòd esse in tribus suppositis,sit de essentia Diuinitatis: & tamen quòd illa tria supposita vt sic,non sint de essentia eius:Maximè,quòd argumenta facta pro 4.conclusione,possunt fieri contra.3.scilicet, quòd quidquid est de essentia Dei,est de essentia personę:ergo si de essentia Diuinitatis est esse in tribus suppositis,ergo de essentia personæ erit esse in tribus suppositis.

Solutio. ¶ Respondetur,quòd naturam esse in tribus personis,nihil aliud est quam esse quādam naturam de se sufficientem communicari tribus personis:imò verò exigentem illas ad completam subsistentiam.Et ita hoc prædicatum quod tribuitur essentiæ,non includit intrinsecè ipsas personalitates vt sic:sed dicit ordinem, secundum nostrum modum intelligēdi,ad illas.At verò esse tria supposita,quod est esse trinum,includit ipsas personalitates intrinsecè.Et ideo optimè stat,quòd esse communicabilem tribus,sit de essentia Diuinitatis:& tamen quòd ipsę personalitates vt sic nō sint de essentia Dei vel Diuinitatis,ad eum modū quo esse in subiecto,est de essentia accidentis,& nō ipsum subiectum.

Replica. ¶Sed dices,quòd essentia est in tribus personis per idētitatem: ergo idem prorsus est esse in illis,& esse illa, ergo si primum est de essentia,etiam secundum.

Solutio. ¶Respondetur,negando primam consequentiam: Quia cùm dicimus essentiā esse in tribus suppositis: distinguēdum est ibi quod se tenet ex parte essētię,ab illo quod cōferunt relationes vt sic.Et ex parte essētiæ secūdum se est φ sit communicabilis tribus,per omnimodā identitatem:& ita hoc est essentiale illi. A relatione autem prouenit,quòd ista entitas quæ est essentia,sit persona relatiua:& hoc nō est illi essentiale, nēpe ipsi essētiæ.Et quoniam hoc significatur, cum dicitur essentiam esse relationes,seu relationes esse de essētia essentiæ,cum autem dicitur essentia in personis esse,significatur tantùm primum: idcirco hoc est essentiale,& non illud.Et ita nulla est repugnantia inter tertiam & quartam conclusionē. Et ad illud argumētum;Quidquid prædicatur de natura, prędicatur de persona:Respondetur,non esse necessarium quòd prædicatum conueniēs naturæ vt natura est,& vt abstrahit à personis,dicatur de qualibet persona.Satis est aliquo modo dicatur:naturę enim essentiale est esse in tribus personis.

Ad secundum. ¶Ad secundū argumentum respondetur, negādo consequētiam: Quia alia attributa sunt absoluta, & dicunt perfectionē simpliciter,quæ in quolibet ente melior est ipsa quàm non ipsa,& ita sunt intrinsecè necessaria ad infinitatē simpliciter in ratione entis:& ideo sunt communia omnibus personis.

Ad tertium. ¶Ad tertium,si intelligas quòd paternitas est de essentia Patris vt pater est,& prout concipitur cōceptu relatiuo: concedo antecedēs. Si verò intelligas,quòd paternitas est de essentia Patris,id est de essentia essentię diuinę quæ est in Patre: negatur antecedens. Quia eadem est essentia Patris,& Filij.

Ad quartum. ¶Ad quartum respondetur, quòd personæ & relationes dicuntur contineri in perfectione diuini esse, propter identitatem . Et quia illud esse includitur essentialiter in omnibus illis: idcirco dixit Diuus Thomas,id quod continetur in argumento quarto. In alio autem loco,nēpe,quæstione.39. (vt ibi Caietan.aduertit)non vult istam propositionē; Deus est Pater,esse propriè & simpliciter per se; cum sit quasi indirecta:sed cum addito dicitur per se, idēticè.Et ita ab eodem D.Thom. dicitur prædicatio per identitatem in citata quæstione. 39.articulo.5. ad quartum.Et magis reducitur ad secundum modum perseitatis,in quo subiectum est de ratione prædicati,quam ad primum modum: quia non est essentialis. Nec tamen est accidentalis,sed substantialis,& personalis. Quo modo dicit Augu[illegible] Trinit.cap.1.quòd in Deo nihil est secundum accidens:quia immutabili nihil accidit.Non tamē omne quod dicitur de Deo naturaliter & necessariò & intrinsecè,dicitur esse de essentia Diuinitatis, aut de essentia essentiæ diuinæ. Nam aliquid dicitur secundum ad aliquid. ¶Ad alia argumēta quæ fieri possent in fauorem Scoti,ex dictis facilè quisque colliget solutionem.

DISPVTATIO. IIII.

Vtrùm existentia relationis distinguatur ab existentia essentiæ diuinæ? &c. An sint tres subsistentiæ personales?

CAietanus in hoc articulo censet aliam esse rationem de relatione, & aliam de existentia.Et licèt hic affirmet esse in diuinis tantùm vnicam esse existētię, quo diuinę personę existunt:tamē, 3.p.q.3.ar.2.dicit esse in diuinis vnum subsistere absolutum, commune omnibus tribus personis diuinis,quod conuenit illis ratione essentię.Et pręter hoc subsistere absolutum commune,ponit tria subsistere incommunicabilia, vnicuique personæ suum proprium subsistere incommunicabile: quod cuiq; personæ conuenit ratione proprietatis personalis. Itaq; sicut in Patre est paternitas,quę non est in alijs personis diuinis,& in Filio filiatio : ita etiam in Patre est quoddam subsistere incommunicabile, conueniēs illi ratione proprietatis personalis,scilicet paternitatis,quo solus Pater incommunicabiliter subsistit. Et idem dicit de filio,& Spiritu sancto.¶Alij Theologi dicunt oppositam sententiam esse probabiliorem: quæ tantùm constituit vnum subsistere in diuinis,commune omnibus personis diuinis.Et hanc insinuat D.Tho.in hoc art.vbi absolutè & sine limitatione dicit,φ in Deo nō est aliud esse relationis, & esse essentię:sed vnū & idē. Et hoc ipsum videtur insinuare,1.p.q.4.ar.2.ad.2.vbi ait,φ personę diuinę nō distinguntur in esse in quo subsistūt:ergo nō habēt personę diuinæ subsistere sibi propriū,& incommunicabile. Aliàs distingueretur in illo ab alijs personis.Et de Potētia.q.8.ar.3. ad.7. expressè dicit,φ relatio cōstituit personā, & facit illā subsistētem,inquātum est diuina essentia.Quia inquātū relatio est,neq; habet φ subsistat,neq; φ faciat subsistētē:hoc enim solius substātiæ est. Et de Potētia, q.9.ar.5.ad.19.dicit,φ nō est cōcedēdum in diuinis nisi vnū esse.Hāc sententiā expressè defendit Durā. in.3.d.1.q.2.& Capreo.in.3.d.1.q.vnica ad argumēta Aureoli cōtra tertiā cōclusionē.Vbi inquit,φ sicut in diuinis est vna sola essentia: ita etiā est vnū subsistere,quod est veluti effectus formalis ipsius diuinę essentiæ. Omnes enim personę diuinæ subsistunt per eandem diuinam essentiam,à qua vnum subsistere accipiūt. Et videtur esse sententia August. 7.de Trinit.c.4.vbi ait,φ omnis res subsistit ad seipsam:quantò magis Deus.¶Et probatur ratione Durand.Nam subsistere dicit perfectissimum modum essendi,qui est esse in se,& non esse ad aliud : ergo constituitur hic modus essendi per essentiam,& nō per relationem. Patet consequentia: Quia relatio, non constituit rem in se, vel ad se, sed ad aliud:& ex consequēti subsistere nō est à relatione, sed ab essentia.Nam(vt dictum est)subsistere dicit perfectissimum modum essendi,& iste est ab essentia diuina:& ex consequēti est absolutum,& non prouenit à relatione vt relatio est. Et sic est vnicum tantùm commune omnibus personis diuinis.

Secundum. ¶Secundò probatur:Quia si pręter illam subsistentiam cōmunem omnibus personis,ponitur alia incōmunicabilis vnicuiq; propria:aut ponitur ob id φ per illam subsistentiam cōmunē non perfectè subsistit vnaquæq; persona:& hoc nō.Quia ab essentia diuina nō potest prouenire subsistētia, quæ nō sit perfectissima:cū essentia diuina sit pelagus infinitum essendi,habēs in se omnē perfectionē imaginabilē. Si verò dicas,φ est ponēda hæc subsistētia incōmunicabilis,vt efficiat personā subsistere incōmunicabiliter:ad hoc nō est necessarium. Quia subsistere, sufficiēter tribuitur per essentiam vnicuiq; personæ,incommunicabilitas verò tribuitur vnicuique personæ per proprietatem relatiuam : ergo ad hoc vt persona sit subsistens incommunicabiliter, non opus est subsistentia incommunicabili.

Confir. ¶Et confirmatur:Quoniam si personæ diuinæ perfectè subsistūt per subsistere illud cōmune,quod habent ab essentia:sequitur φ illud subsistere incōmunicabile quod secūdum nostrum modum intelligendi aduenit personæ iam subsistenti per esse commune, aduenit illi accidentaliter,postquam aduenit enti in actu,& rei perfectè subsistenti.

In hac quęstione,primò certum est, quòd existentia relationis & essentiæ,non distinguntur realiter,neque etiam formaliter in re ipsa:iuxta ea quę diximus.Solùm ergo restat quæstio,Vtrùm sicut distinguūtur ratione relatio & essentia:ita etiā distinguantur ratione,existentia relationis & existentia essentiæ diuinæ. Et consequenter, An sicut est in Deo relatio & absolutum,quæ ratione distinguntur:ita sit etiam in diuinis existentia absoluta & relatiua,quę ratione distinguantur? Et consequenter etiam, An sicut relationes multiplicantur, non multiplicato absoluto: ita multiplicentur existentiæ relatiuæ, non multiplicata absoluta existentia. Et est quæstio, non de existentia: sed de subsistentia. Differunt enim ratione,existentia,& subsistentia. Nam existentia, est ipsum esse actuale, per quod res constituitur in esse actualis entitatis, seu in hoc quod est esse actu in rerum natura:subsistentia verò dicit modū per se existendi. Et quia hic agimus de entitate relationum:agendum est de earum existentia. De subsistentia verò aliquid dicemus: cæterùm non ita fusè. Quoniam difficultas hæc pertinet ad quæstionem.30.vbi in articulo primo,longiorem disputationem,& sermonem habebimus.

Quòd verò in Deo omnis existentia sit absoluta,& nulla relatiua:arguitur.

Argumen.1. ¶ Primò:Nam essentia Dei,tantùm est vna:ergo & existentia. Rursus, essentia est omnino absoluta:ergo & existentia.Tenet consequentia:Quia essentia & existentia,sunt idem realiter : ergo non multiplicatur vnum magis quàm aliud,potissimè in eo, in quo formalissima essentia eius est existere : vt patet ex superioribus.

Confir. ¶ Et confirmatur : Quoniam existere, est

vnum de attributis essentialibus Dei: ergo sicut alia attributa essentialia non possunt multiplicari, ita neque istud.

Secūdum. ¶Secundò arguitur: In Deo est esse existētiæ essentiale & absolutum, vt efficaciter probat argumentum factum: ergo præter illud, nulla existentia est relatiua. Patet consequentia: Quia vel per illud esse absolutum quod essentia confert personæ, existit perfectè ipsa persona vel non? Si non: ergo illud est imperfectum & diminutum. Si sic: ergo superfluum est aliud esse. Et præterea sequitur, quòd illud esse, accidentaliter adueniat. Nam esse quòd aduenit rei habenti iam completam existentiam, aduenit accidentaliter.

Confir. ¶Et cōfirmatur: Nam si in Deo non esset nisi vna persona, illa existeret perfectè per existentiam communicatam ab essentia: ergo idem est modò in tribus personis. Nā tam sufficiens est nunc essentia respectu illarum, & tā idem cum illis.

Tertium. ¶ Tertiò arguitur: Nam existentia relationis, etiam in creaturis non est quid respectiuum: ergo neque in Deo: ergo neque multiplicatur neque distinguitur etiam ratione ab existentia absoluta. Probatur antecedens: Quia existentia relationis significat ipsum inesse relationis: tverò esse, in, relationis, non est respectiuum. Quia per illud non dicit ordinem ad terminum: aliàs non distingueretur ab esse ad. Et confirmatur: Quia in creaturis relatio & existentia relationis, aliquo modo distinguntur: ergo si vtraque esset respectiua, vtraque diceret ordinem ad terminum. Et ita eadem relatio, bis respiceret terminū, semel ratione essentiæ, & iterum ratione existētiæ.

D.August. Fauet August. huic sententiæ. 7. de Trinita. cap. 4. & 5. vbi ait, aliud esse, in Deo esse: aliud verò, esse Patrem. Nam quod est, ad se dicitur: Pater verò, ad Filium.

Thom. Et ideò D. Thom. ait, quòd relatio, quia habet esse essentiæ diuinæ, est omnino idem illi existens. Et infrà ait, non esse aliud esse relationis, & esse essentiæ: sed vnum & idem. Et hoc ipsum insinuauit suprà. q. 27. ar. 2. ad. 3. & infrà. q. 40. ar. 2. ad. 2. vbi dicit, quòd personæ diuinæ non distinguntur in esse in quo subsistunt. Et in. 1. d. 33, ar, 1. ad. 1. dicit, quòd licèt quidditas, vel ratio relationis consistat in ordine ad aliud: non tamen existentia illius, quæ sumitur in ordine ad subiectum. Et inde videtur concludere, esse diuinæ relationis, esse quidem ipsummet esse absolutum diuinæ essentiæ. Et de Potentia. q. 2. ar. 6. refert apertè opinionem dicentem, quòd in Deo est esse essentiale & personale: & improbat illam, dicens: omne esse in Deo esse essentiale, nec personam existere, nisi per esse essentiæ. Et idem docet, q. 8. & q. 9. in plerisque articulis: & de Verit. q. 1. ar. 5. ad. 18.

Conclu. 1. Pro explicatione huius controuersiæ, & vt separemus quæstionem & controuersiam de re, à quæstione de nomine: sit prima conclusio. Si sermo sit de ipsa re, in Deo est existentia relatiua, ratione distincta ab existentia absoluta. Atq; adeò dico triplicem esse existentiam relatiuam, realiter distinctam inter se: identificatam tamen existentiæ essentiali absolutæ. Hæc colligitur ex Scoto, in. 1. d. 11. q. 2. ad 1. secundæ opinionis. Et potest colligi ex Caiet. 3. p. q. 3. ar. 2. Verum est, quòd ibi loquitur de subsistentia: sed videtur vtrobique eadem ratio. Ad manifestationem, & probationem huius conclusionis, suppono quòd existentia, est de formalissimo cōceptu entitatis actualis vt sic: ita vt non possit præscindi à conceptu illius. Quo supposito, probatur primò, existentiam relationis ratione distingui ab existentia essentiæ. Nam præscindendo essentiam à relationibus, intelligimus illam habere suam entitatem actualem absolutam: & consequenter in illa includi propriam existentiam absolutam. Rursus, intelligimus relationes quasi superadditas essentiæ, determinantes illam & personantes. Quas relationes etiam intelligimus per modum actualis entitatis, addentes supra essentiam aliquid actuale. Ergo sicut in proprio conceptu essentiæ, includitur existentia propria absoluta; quia illa concipitur vt entitas actualis absoluta: ita in proprio conceptu relationis includitur propria existentia respectiua, quia illa concipitur vt habens propriam existentiam relatiuam. Sicut relatio distinguitur ratione ab essentia, in ratione formali: ita in ratione existentiæ. Et confirmatur: Quia relatio & essentia distinguuntur ratione, vt habent entitatem actualem: ergo prout habent existentiam, nam hæc duo idem sunt: ergo existentiæ earum distinguuntur ratione. Nam impossibile est aliqua duo distingui in aliqua ratione: & tamen quòd id per quod constituuntur in illa ratione, nullo modo sit in illis distinctum. Secūdò arguitur pro hac parte, ostendendo ex dictis esse in Deo tres existentias relatiuas realiter distinctas. Nā in Deo sunt tres res habentes tres entitates actuales realiter distinctas: ergo habent simili modo existentias distinctas. Patet consequentia: Quia idem est esse entitatem actualem, quod habere actualem existentiam, & in Deo, esse est ipsamet existentia: ergo si sunt distinctæ entitates actuales in Deo relatiuæ, sunt distinctæ existentiæ. Et confirmatur: Nā id quo res est actu extra animam, est eius entitas, & eius existentia, nam per entitatem est ens actu: & illa eadem, est eius existentia: ergo non est possibile in Deo intelligere entitates actuales realiter distinctas, & non etiam existētias. Et confirmatur: Nam in Deo sunt tres subsistētiæ, vt dicemus hic breuiter, & fusiùs, quæst. 30. artic. 1. ergo tres existētiæ. Patet consequentia: Primò, quia sicut existere videtur dicere aliquid ad se, ita multò magis subsistere: ergo si hoc non obstante dantur subsistentiæ relatiuæ ratione distinctæ ab absoluta, & inter se realiter, ergo intentum. Secundò, quia ipsa subsistentia videtur includere quodammodo existentiam, nam nihil aliud esse videtur quàm per se existentia: ergo non videtur intelligibile multiplicare subsistētias non multiplicata existentia. Tertiò probatur ex creaturis. Nam relatio vt est entitas actualis, in proprio conceptu includit existētiam, vel realiter vel formaliter distinctam ab omni re, & existētia, à qua ipsa relatio distinguatur realiter vel formaliter: ergo pari ratione & proportione idem est dicēdum in Deo, quantùm ad distinctionem rationis. Antecedēs patet: Quia omnis realitas quæ est extra animam, includit necessariò in proprio conceptu existētiam: ergo & ipsa relatio vt est realitas extra animam. Et vt sic, distinguitur realiter vel formaliter à re absoluta: ergo includit existentiam simili modo distinctam ab existentia illius. Et confirmatur: Nam relatio vt relatio, dat aliquod esse subiecto in quo est, nam est forma illius: ergo dat distinctum esse

esse ab omni forma distincta à relatione: & illud esse, nō est esse essentiæ vt sic; quia esse essentiæ abstrahēdo ab existētia nō est aliquid reale in actu, sed in potētia tantùm: ergo dat relatio distinctum esse existētiæ: ergo habet illud. Idē argumētum fieri potest in diuinis. Nam paternitas dat esse Patris, quod non dat essentia vt sic: & illud esse, est existētia, quia est esse actuale: ergo dat esse existētię ratione distinctum ab esse essentiæ: ergo habet illud. Et hæc argumenta probant stando in re. De modo autem loquendi, dicetur in solutionibus argumentorum.

Secunda conclusio: In Deo sunt tres subsistentiæ personales & relatiuæ: ac proinde in Patre, & Filio, & Spiritu sancto præter illud existere commune omnibus personis, ponitur existere peculiare, quo incommunicabiliter existit, verbi gratia Pater: & hoc existere incommunicabile, habet Pater à paternitate, sicut habet existere commune ab essentia. Et idem dicēdum de Filio & Spiritu sancto. Ex hoc tamē quòd in diuinis personis ponitur vnum subsistere essentiale, & commune, & tria existere incommunicabilia, & personalia: non sequitur quòd in diuinis sunt quatuor subsistētiæ, aut quatuor subsistētes. Quia illud subsistere absolutum & commune, idētificatur cum illis tribus subsistētijs incōmunicabilibus: & non ponit in numero cum illis. Sicut Pater & Filius & Spiritus sanctus ex sentētia August. & Magistri, in. 1. d. 1. & 5. sunt tres res, & essentia diuina, est vnica res communis illis tribus, & omninò idē cum illis, & tamē non sunt quatuor res. Quia essentia diuina cùm idētificetur tribus personis, non ponit in numero cum illis. Ita diffinitur contra Abbatē Ioachim in Concilio Lateranēsi & refertur in cap. Damnamus de Summa Trinitate. Deinde probat Caiet. hanc conclusionē, duobus positis fundamētis. Primum est, quòd suppositum, & natura distinguntur, sicut quod & quo, & vt id quod habet & quod habetur. Quod patet inductiuè in hoc homine, & in hac humanitate: & patet etiam in mysterio Incarnationis. Nam in Christo confitemur esse hanc humanitatem indiuiduam, & singularem: non tamē fatemur in Christo esse hunc hominē subsistētem per subsistētiam creatam humanam propriam huius humanitatis. Christus enim non subsistit per subsistētiam tēporalem: sed per diuinam & increatam. Secundum fundamētum Caietani est, quòd licèt in creaturis habēs naturā seu subsistēs in natura, inueniatur vno modo tantùm, scilicet incommunicabiliter, quia in creaturis non datur à parte rei aliquid commune habēs naturam sed quidquid habet illam, habet incommunicabiliter: in diuinis tamē, duobus modis inuenitur habēs naturam, seu subsistēs in natura. Vno modo, cōmuniter. Nam hic Deus, qui est habēs naturam diuinam, est communis tribus personis. Inuenitur etiā habēs naturam incommunicabiliter: videlicet personæ diuinę. Nam Pater, est habens Diuinitatem: & tamen, Pater, non est communis alijs personis. Pater enim, non est filius. At hic Deus, habens Diuinitatem, est communis Patri, & filio, & Spiritui sancto. Quibus fundamentis statutis, Caietanus probat conclusionem propositam. In diuinis est subsistens commune quod est hic Deus, & sunt subsistētes incōmunicabiles, nēpè tres personæ: ergo etiā est subsistere commune quo subsistit hic Deus, & etiam subsistere incommunicabile quo subsistunt incommunicabiliter tres personæ. Præterea: Proprietas personalis, nempè paternitas, constituit personam Patris: ergo tribuit illi omnia quæ sunt de ratione personæ: sed de ratione personæ, est quòd subsistat incommunicabiliter, vt patet ex definitione personæ, nam persona est rationalis naturæ indiuidua substantia: ergo ipsa paternitas tribuit patri subsistere incommunicabile. Et cum essentia diuina tribuat patri & reliquis personis diuinis subsistere absolutum & commune: sequitur, in diuinis esse constituendum duplex subsistere, scilicet communicabile & incommunicabile. Postremo: Tres personæ diuinæ sunt tres subsistentiæ, & tres etiam subsistentes: ergo non habent tantùm vnicum subsistere, sed plura. Probatur consequentia. Nam ex eo quòd in diuinis est tantum vna diuinitas, non dicuntur tres Dij: sed vnus Deus. Et quia est in illis vna æternitas, & vna omnipotētia: non dicuntur tres æterni, neque tres omnipotētes, sed vnus æternus & vnus omnipotēs, vt habetur ex Symbolo Athanasij. Ergo si in tribus personis diuinis esset vnū tantùm subsistere non dici posset quòd sunt tres subsistētes, aut tres subsistētiæ: sed vnum subsistens, & vna subsistentia. Antecedens verò expressè conceditur à Sanctissimo Pręceptore in hoc articulo solutione ad. 2.

Quinta Synodus Constan. Et habetur expressè in Concil. 5. Constantinopolitano, cap. 1. vbi diffinitur diuinam Deitatem esse in tribus subsistentijs. Et in Epistola Sophronij, quæ approbata fuit in. 6. Synodo Constantinopolitana, actione. 11. habetur expressè, quòd beata Trinitas numeratur non naturis, neque essentiis: sed subsistentijs. In Concilio etiam Ephesino, capite. 4. anathematizatur qui diuersas Christi voces duabus tribuunt subsistentijs. Idem etiam facit Agatho Papa, in quadam epistola ad. 6. Synodum Cōstantinopolitanam. Quæ epistola habetur illic, capite. 4. Ex quibus locis manifestè colligitur, subsistentiam in diuinis accipi pro hypostasi. Et sicut sunt tres hypostases in diuinis: ita etiam sunt tres subsistentiæ. Ex quo videtur colligi, esse tria subsistere, quibus tres personæ subsistunt: aliàs non dicerentur tres subsistentię. Hanc insinuat sententiam Ricardus de Sancto Victore, libro quarto de Trinitate, cap. 16. vbi dicit, quod in diuinis est existentia communis, & etiam existentia incommunicabilis. Et cap. 17. ait, quòd tot sunt in diuinis incommunicabiles existentiæ, quot sunt personæ.

Ad argum. Durandus. Ad primū. Ad argumenta initio facta, quæ primo loco ex Durando recensentur, respondetur. ¶ Ad primum, Caietanum concedere quòd subsistere dicit perfectissimum modum essendi, & quòd iste modus est esse in se, & non ad aliud. Et quando infertur, Ergo hoc subsistere, non est à relatione: distinguit consequens. Inquantum relatio est, id est inquantū exercet actum relationis: concedit. Quia hoc subsistere, non est à relatione prout exercet actum relationis. Inquantum autem relatio est quædam forma hypostatica, & proprietas personalis habens se respectu diuinæ personæ, vt se habet forma indiuidualis respectu suppositi creati: negat quòd hoc subsistere incommunicabile, non sit ab ipsa relatione. Quod sa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nè alibi Caietanus appellat relationem vt conceptam. Sed de hac solutione,& de difficultate huius argumenti,fusiùs agendum est infrà hic,& quæstione.30.articulo primo. ¶ Ad secundum argumẽtum, & eius confirmationem respondetur, negando q illud subsistere personale intelligatur aduenire accidentaliter subsistenti iam per subsistere essentiale. Quia cùm subsistere illud essentiale,sit idem omnino realiter cum subsistere personali,sicuti & essẽtia est idem realiter cum proprietate personali: vnum subsistere,non conuenit priùs ipsi personæ, quàm aliud subsistere,cùm sint vnum & idem. Et sic neutrum dicitur alteri aduenire. Et pari ratione neque faciunt aliquam compositionem. Sicuti in Patre est essentia,& relatio,scilicet paternitas:& tamen non faciunt aliquam compositionem, neque paternitas dicitur accidentaliter aduenire essentiæ, propter rationem iam dictam: scilicet, quia sunt omnino idem à parte rei. Et de hac etiam solutione,plura dicemus infrà dissoluentes argumẽta, quibus ostenditur secundo loco, quòd in Deo omnis existentia sit absoluta,& nulla relatiua.

Ad secundũ

Ad alia argumenta.

Ad argumenta secundo loco facta, quæ videntur probare nullam existentiam esse relatiuam.

Ad primũ.

¶ Ad primum,sunt Theologi malè sentientes, qui asseuerant quòd etiam aliqua ratione concedi possunt in Deo tres essentiæ. Quia relatio vt relatio, suam habet essentiam;& in Deo sunt distinctæ relationes habentes distinctum ad: ergo sunt plures essentiæ relationum vt sic. Et confirmant. Quia essentia vt sic,abstrahit ab essentia absoluta & relatiua:ergo potest plurificari in Deo. Et rursus confirmant: Nam quæ distinguntur formaliter & quasi in specie,distinguntur etiam essentialiter: sed relationes diuinæ distinguntur formaliter & specie relatiua:ergo plurificantur in Deo istæ essentiæ. Vnde, Sanctus Thomas locis citatis, præcipuè in primo, & de Potentia,quæstione.8.ait, quòd in Deo sunt plura esse: prout esse,dicitur ab essentia. ¶ Sed tamẽ hic modus loquendi,absolutè est falsus,& omnino fugiendus. Est enim contra Scripturam,& Concilia,quæ absolutè docent vnitatem essentię in Deo. Nam vnitas essentię absolutè sumitur ab eo,in quo simpliciter & absolutè consistit essentia rei: essentia autem personarum diuinarum,non consistit in relatione,sed in Diuinitate absoluta. Nam vt suprà diximus,licèt quidquid est in personis diuinis, sit substantiale:tamẽ aliquid ibi intelligimus per modum naturæ & essentiæ,& aliquid per modum personalitatis,quæ non est essentialis, ad eum modum quo in creaturis natura pertinet ad essentiam, & non personalitas:quamuis in multis alijs longè diuersa ratio sit in diuina personalitate. Quocirca,sicut in creaturis distinctio personalitatum etiã formalis,non sufficit ad distinctionem essentiæ absolutè loquẽdo;vt patet in exemplo de Christo,& alijs hominibus:ita à fortiori in Deo, licèt personalitates diuinę distinguantur in ratione formali relationis,tamen quia ipsæ sunt relationes subsistentes, ideo essentia illarum simpliciter consistit in substantiali natura earum, quæ est natura Diuinitatis. Quę sanè in eis vna & eadem est:& ideirco simpliciter sunt vnius essentiæ,& non plurium. Et fortè eodem modo loquendum est de existentia. Nam cùm absolutum dicitur de Deo, dicitur essentialiter: & stat proesse per essentiam infinito simpliciter. Et ob id absolutè dici potest, quòd in Deo est vnum esse. Et fortè, hoc est quod voluit Augustinus,& Sanctus Thomas,locis citatis. Triplex autem esse,seu tres existentiæ, non sunt dicendæ: nisi cum moderatione quadam, scilicèt relatiuè. ¶ His præmissis, ad primum argumentum dicendum est primò,quòd concludit de existentia essentiali & absoluta,quæ est vna: & non amplius probat. ¶ Dico secundò, quòd existentia non solùm identificatur essentiæ rei:sed etiam cuicunque entitati. Et tot sunt modi existentiarum in aliqua re, quot sunt modi entitatum in actu. Vnde,si in re est entitas essentiæ,& personalitatis:est etiam existentia illis correspondens. ¶ Ad confirmationem respondetur,quòd existere, est prædicatũ suo modo transcendens & superius ad rem absolutam & relatiuam. Et licèt communiter & absolutè dictum de Deo,sumatur pro existere essentiali,& absoluto: tamen etiam datur existere respectiuum,seu subsistere personale,quod multiplicari debet. ¶ Ad secundum,negatur consequentia: Et ad probationem respondetur,quòd per esse essentiale perfectè existit persona,quantùm ad essentiam & naturam: non verò quantùm ad propriam relationem,seu quantùm ad esse personale formaliter. Non est enim essentia id quo formaliter constituitur persona in esse subsistentiæ personalis. Neque tamen ob id, illud esse est imperfectum. Tum,quia illud, secundum se nõ est esse personæ vt sic:sed naturæ. Tum etiam, quia illud non distinguitur in re ipsa ab esse personali. Sicut etiam distinguendo relationem ab essentia, aliquid entitatis intelligimus quasi addere relationem supra essentiam: non quia essentia vt sic,dicat imperfectionem,in sua entitate,sed quia in suo conceptu formali & essentiali solùm dicit conceptum absolutum & rationem essentiæ,& in illa ratione habet summam perfectionem. In esse autem personæ,constituitur per relationem. Et ideo etiam non sequitur,quòd existere respectiuum accidentaliter addatur existentię absolutæ. Tum,quia inter illa non est distinctio in re,& quia illud non additur personæ iam constitutæ & completæ: sed naturæ per modum personalitatis constituentis personam per se vnam. ¶ Ad confirmationem dicendum,quòd si in Deo tantùm esset vna persona,esset in illo tantùm entitas absoluta: & ideò tantùm esset in illo existentia absoluta. Nunc verò,est entitas absoluta & respectiua:& ideo eodem modo distinguimus existentiam. ¶ Ad tertium respondetur,quòd existentia relationis,non est quid absolutum:sed respectiuum. Quia non distinguitur ab ipsa relatione, quatenus est entitas actualis respectiua. Neque est verum,quòd in esse relationis vt sic,non sit respectiuum. Nam licèt dicat ordinem ad subiectum:tamẽ etiam ipsa relatio,vt relatio,& secundum vltimum suum constitutiuum,scilicèt esse ad,dicit ordinem ad subiectum. Quia relatio secundum se totam est forma subiecti:& per ipsum ad,habet in subiecto suum effectum formalem. Neque est inconueniens quòd Caietan. hic infert contra Scotum: nempè quòd relatio vt relatio,respiciat duo: nempè subiectum & terminum. Nam respicit illa ordinatè, & vnum

Ad secundum.

Ad tertium.

vnum cum ordine ad aliud. Respicit enim subiectum tanquam formam illius, & formaliter efficit quòd respiciat terminum. Non enim est propriè loquendo relatio quæ respicit terminum vt quod: sed est quo ipsum relatiuum respicit terminum. Et hoc modo relatio respicit vtrumque: scilicet, subiectum & terminum. Sicut potentia vel habitus respicit ipsum subiectum quod reddit potens, & respicit obiectum circa quod versatur. Et per hæc patet ad confirmationem. Nam existentia relationis, licèt aliquo modo distinguatur à relatione secundum cõceptum: tamen à relatione vt entitas actualis est, non distinguitur, neque ponit in numero cũ illa. Et ideirco, non est alius respectus relationis, & existentię eius. ¶ Ad D.Augustinum & D.Thom. respondetur, potest ex dictis, præsertim in hoc articulo. Nam Sanctissimus Præceptor solùm dicit, quòd in esse relationis, est in ordine ad id in quo est: & ideirco in Deo est per identitatem, quia est sine compositione. Quod intelligi potest de identitate in re: & non secundum rationem. Verum est tamẽ, quòd in alijs locis satis infinuat D.Thom. oppositam sententiam. Et videtur procedere in illo fundamento quòd essentia,& existentia distinguũtur realiter in creaturis,& consequenter existentiam non esse de conceptu cuiusliber entitatis actualis: quod ego credo verum esse. Nam fieri non potest, vt esse, sit de intrinseco conceptu cuiusliber entitatis actualis creatæ. Et ideo in hoc fundamento perseuerando, consequenter videtur velle, existentiam relationis non esse respectiuam, sed esse actum essentiæ respectiuę;& ita non respicere terminum, sed solùm illam essentiam cuius est actus. Et in hoc fundamẽto videtur procedere in diuinis, ponendo ipsas relationes distinctas secundum formales rationes relationum, seu quidditatiuas: tamen actum existentiæ illarum, non esse respectiuum. Sed nos ex fundamento posito, oppositam sententiam colligimus. Sed hæc res amplius examinabitur, quæstione. 30. articulo primo.

Ad tertium.

DISPVTATIO. V.

Vtrum diuinæ relationes secundum se & prout distinctæ ab essentia, dicant perfectionem aliquam.

MEO Iudicio, difficultas proposita, neruos habet: & non ita plane percipitur. Et ad eam dissẽrendam nobis tribuit occasionem Sanctissimus Præceptor solutione ad.3. Vbi docet, quòd si in diuina perfectione solùm contineretur id quod significatur nomine relatiuo: esse diuinum esset imperfectum. Propter quæ verba vehementer Caietorquentur. Nam ex illis sequi videtur, quòd relatio diuina formaliter dicat imperfectionem. Nam si non diceret imperfectionem: plane sequeretur, q licèt in Deo solùm esset id quod significatur nomine relatiuo, nõ inde sequeretur quòd esse diuinum esset imperfectum: vt colligit D.Thom. in articulo. Et licèt fortè propter verba D.Thom. non esset adeo necessaria hæc quæstio, quia eius verba rectè exponuntur à Caiet. hic: tamen proposita controuersia, propter seipsam est maximè necessaria in hac materia & propria huius loci. Nam ex illa pendet perfecta intelligentia huius & præcedentis articuli. Nam si perfectio relationis non distinguitur à perfectione diuinæ essentiæ: ergo relatio diuina vt relatio est, non dicit perfectionem: ergo vt sic, non est ens reale. Quia omne ens reale, vt sic, dicit perfectionem. Est enim bonum quoddam: bonum autem & perfectum, idem sunt. Item etiam, quia si non dicit perfectionem, non potest identificari cum diuina essentia. Nam quidquid identificatur cum Deo: necessariò videtur dicere perfectionem. *Argumen.*

¶ Sed ex alia parte militant etiam argumenta, oppositum testantia. Nam si relatio diuina vt sic, dicit perfectionem ratione distinctiam à perfectione essentiæ diuinæ: ergo illa perfectio est relatiua: ergo sicut est aliqua relatio in vna persona, quæ non est in altera, ita est in vna persona aliqua perfectio, quę non est in altera: & sicut sunt in Deo plures relationes realiter distinctæ, ita erunt plures perfectiones realiter distinctæ. Ex quo etiam sequitur, quòd nulla personarum diuinarum, sit omnino perfecta. Nam cuicunque illarum, deerit aliqua infinita perfectio. Et rursus sequitur, quòd non erunt æquales in perfectione. Nam Pater & filius habebunt plures perfectiones quàm Spiritus sanctus, sicut habent plures relationes: & tota Trinitas erit perfectior quàm vna persona, quia in illa sunt plures perfectiones quàm in singulis personis. ¶ Caietanus in hoc articulo, credit quòd relationes omnes etiam diuinæ, prout relationes sunt, neque dicunt perfectionem, neque imperfectionem. Quòd non dicant imperfectionem: de se patet. Quia sunt formaliter in Deo: in quo nihil potest formaliter esse, quod dicat imperfectionem. Quòd autem neque dicant perfectionem: patet ex argumento superiùs facto. Deinde, relatio in creaturis non dicit formaliter aliquam perfectionem: ergo neque in diuinis. Probatur antecedens: Nam in Socrate albo, de nouo consurgit relatio similitudinis, per hoc quòd Paulus de nouo efficitur albus: ex hoc tamẽ nulla perfectio Socrati accrescit. Igitur relatio illa similitudinis, formaliter loquendo, nullam perfectionem ponit in Socrate. Accedit etiam quod esse ad, vt sic, non est quid reale, cùm sit commune entibus rationis: ergo intentum. ¶ Scotus in.3.dist.1. quæst.4.& quodl.6.5. eandem sententiam defendit. Ait enim, relationem diuinam secundum propriã rationem non habere aliquam infinitatem. Eandẽ sententiam tenet Durandus in.3.dist.1.quæst.3.numero.15. Capreolus,in.1.dist.7.quæstio.1.articulo.2. ad.3. contra primam conclusionem: & Ferrariensis, vbi suprà. Nihilominus tamen hæc sententia non mihi probatur. Et verius est, diuinam relationem vt sic, dicere infinitam perfectionẽ in ratione suæ: vt ostendemus conclusione prima. *Caiet.*

Secunda opinio est, quę concedit diuinam relationem dicere perfectionem: affirmat nihilominus, perfectionem illam relationis, nec ratione distingui à perfectione essentiæ. Et hoc affirmat, vt fugiat inconuenientia suprà illata: & vt saluet nullã esse perfectionem in vna persona, quæ non sit in altera. Hæc videtur esse mens Diui Thomæ in hac.1. part.quæst.42.artic.4.ad.2. Vbi ait, quòd paternitas in *Opinio.2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

in Patre,est dignitas:nec tamen sequitur,quòd aliqua dignitas sit in Patre,quæ non sit in filio. Quia mutatur(inquit)quid in ad aliquid:id est, absolutum in relationum.Vnde,sicut eadem essentia est in Patre & in filio,& in Patre est paternitas,& in filio filiatio,ita eadem dignitas est in vtroque, quæ in vno est paternitas,& in alio filiatio. Idem habet in 1.dist.7.quæst.2.articulo.2.ad.4.Idem etiam defendit Episcopus Turrian.& alij Thomistæ,qui tenent relationes diuinas dicere perfectionem. ¶Et vt melius intelligatur hæc sententia aduerte,sensum esse,quòd omnis perfectio quæ est in vna persona, est eodem modo in altera, quantùm ad modum existendi formaliter vel eminenter: ita quòd si est formaliter in vna,est formaliter in omnibus. Vnde cùm perfectio quam dicit relatio,sit formaliter in Deo:consequenter asserit hæc sententia, quòd illa eadem perfectio quę in Patre est paternitas,in filio est formaliter:& consequêter, quòd est communis illa perfectio vt sic, nempe vt perfectio est, atque adeò nullo modo distincta à perfectione essentiali. Et potest hæc sententia confirmari,primò. Quia impossibile est,aliquod attributum conuenire vni personæ,& quòd non conueniat omnibus: sed perfectio & dignitas,est vnum ex diuinis attributis: ergo.Et confirmatur:Quia vniuscuiusque rei perfectio prouenit ab illius essentia: ergo perfectio diuinarum relationum, est ab essentia illarum: sed hæc,est vnica & indistincta:ergo,&c. Tertiò confirmatur:Nam in diuinis omnia sunt vnum,vbi non obuiat relationis oppositio:sed perfectio vnius personæ in esse perfectionis,nõ habet oppositionẽ cũ perfectione alterius personæ:ergo non distinguntur inter se,ergo neque à perfectione essentiali. Confirmatur quartò: Quia omnis perfectio diuinę personæ,est perfectio infinita:ergo si aliqua perfectio est in vna persona quæ non est in alia, aliqua infinitas erit in vna persona,& non in alia: quod est inconueniens.Quia infinitas,est vnum attributum Dei,& maximè essentiale. Quintò confirmatur:Nam etiam sequitur,quòd aliqua perfectio simpliciter simplex sit in vna persona, & non in alia: consequens est impossibile.Nam aliàs, nulla persona esset infinita simpliciter in genere entis. Nam de ratione rei infinitæ vt sic,est quòd habeat omnem perfectionem simpliciter simplicem. Sequela ptobatur:Quia omnis perfectio existens in Deo formaliter, est simpliciter simplex. Quod patet: Quia perfectio quæ non est simpliciter simplex,est diminuta,deuians à perfectione, & includens aliquid imperfectionis: nulla autem perfectio existẽs in Deo formaliter,est huiusmodi;sed omnis illa est purissima & perfectissima:ergo.&c.

Nota.

Nota.1.

Pro solutione huius difficultatis,obseruandum est primò,quòd relatio realis creata,habet duo.Primum,quòd est accidens,& ex consequenti inhæret subiecto,& ratione huius dicit perfectionem: quia tribuit aliquod esse subiecto,cùm sit forma illi inhærens.Vnde,Aristo.1.Ethicorum, cap.6.ait,q sicut ens diuiditur in decem prædicamenta: ita & bonum.Et ex hoc infertur,prædicamentum,Ad aliquid,esse bonum:& consequenter dicere perfectionem.Secundò habet relatio, quòd in primo conceptu & formali est quidam respectus & habitudo ad alterum:& ratione huius,visum est quibusdam neque dicere perfectionem neque imperfectionem, vt suprà retulimus.Pari ergo ratione paternitas in diuinis,potest duobus modis considerari. Primò quidem,prout est in Deo, & ipsum formaliter denominat:& isto modo dicit infinitam perfectionẽ. Quia vt sic,est idem cum ipsa diuina essentia.Nam ea quæ in creaturis sunt accidentia, transfata in Deum,sunt ipsa substantia & essentia diuina:vt dicit Diuus Thomas hic. Et paternitas considerata hac ratione prout est in Deo,est ipsa Diuinitas: & consequenter dicit infinitam perfectionem. Altero modo considerari potest,non quidem prout est in Deo,sed præcisè vt quidam respectus & habitudo ad filium:& in hac consideratione credebat Caietanus,quòd nec dicit perfectionem,neque imperfectionem.Quia vt sic,abstrahit ab ente reali & à bono.De qua Caietani sententia,paulò infrà dicemus. ¶Secundò aduerte, quòd absoluta in diuinis, *Nota.* sunt communia omnibus relationibus & personis. Et quoniam perfectio diuina est quid absolutum: idcirco eadem diuina perfectio,communis est paternitati & filiationi:& ex consequenti ipsæ eandem important perfectionem.Quocirca,si quis diceret; Paternitas est aliqua perfectio in Patre, & paternitas non est in filio;ergo aliqua perfectio est in Patre quæ non est in filio:Profectò argumẽtum hoc,nihil concluderet.Nam si esset aliculus ponderis:eodem argumento probaretur, quòd essentia diuina non esset in filio,simili modo colligẽdo. Paternitas,est in Patre,& non in filio: sed Paternitas est essentia diuina:ergo essentia diuina non est in filio.Vnde,sicut hæc non valet:ita neque prior collectio.Ad quam,respondendum erit negando consequẽtiam:Quia eadem omnino perfectio quæ est in paternitate,est in filiatione:sicut eadem essẽtia,& eadem omnino perfectio quę est generate, est generari,nempe ipla essentia diuina.

Conclu.1.

His ita constitutis,est prima conclusio.Relationes diuinæ secundum totum quod in se habent tam absolutum quàm respectiuum,tam commune quàm proprium & particulare,& secundum quamcunque rationem quam habent, dicunt perfectionem:ac proinde relatio diuina vt sic, dicit perfectionem infinitam in ratione sua. Probatur primò: Quia paternitas diuina,vt relatio,est ens reale: ergo vt sic,dicit perfectionem.Antecedens satis ostẽsum est in superioribus:præsertim art.1.præcedenti.Et cõsequẽtia etiã ostẽsa est:& de se est valde manifesta.Quia impossibile est intelligere ens reale sine perfectione aliqua.Secundò probatur:Nam relatio diuina,vt relatio,est in Deo:ergo dicit perfectionem.Quidquid enim est in Deo,prout in illo est,dicit perfectionem.Hoc enim pertinet ad summam Dei perfectionem,quòd nihil sit in illo quod perfectionem non cõtineat: maximè cùm illa quæ sunt in Deo,non solùm sint in illo, sed formaliter mẽ sint ipse Deus.Antecedens autem primæ consequentiæ,est per se notum. Nam relationes diuinę,vt sic,sunt in rerum natura:& non extra Deum: ergo in ipso Deo.Aliàs,essent creaturæ. Et confirmatur: Quia impossibile est, aliquid esse in Deo quod dicat imperfectionem: ergo impossibile est aliquid esse in Deo quod nullam dicat perfectionem.Patet consequẽtia:Quia imperfectio, non est quid positiuum,sed carentia perfectionis de forma hiergo nulla potest esse maior imperfectio in Deo, quàm nullam dicere perfectionẽ. Sed fortè dices, quòd imperfectio non est quæcunque carentia perfectionis:sed carentia perfectionis debitę in esse.Sed re vera,summa etiam imperfectio videtur, rem aliquam esse talem,vt nulla illi debeatur perfectio.Sed rursus,fortè quis dicet,quòd omnes istę rationes,solùm probant de relatione diuina,prout diuina est:non tamen prout est purè relatio, & dicit tantùm esse ad.Nam opinio contraria loquitur de relatione isto modo. Sed hoc nihil obstat. Primo,quia loquendo de relatione vt sic, secundum esse ad præcisè:falsum est vt sic,abstrahere eam ab ente reali,& rationis,per verum & communem cõceptum vniuocum.Quia illa ratio,non verè reperitur in entibus rationis: vt suo loco à nobis est ostensum.Ergo esse ad, verè & propriè dictũ, quid reale est,vt suprà diximus:& consequẽter perfectionem habet. Secundò,quamuis si sermo sit de esse ad,prout fingitur commune enti reali & rationis,& prout fingitur abstractum per intellectum, & vt sic non diceret necessariò perfectionẽ talem: tamen illud idem esse ad,prout in Deo modificatum vel contractum,necessariò diceret perfectionem:non solùm secundum rationem propriam,sed etiam communem,nempè prout ibi modificatum. Sicut licèt ratio substantiæ prout est communis corpori & spiritui, non dicat immaterialitatem: tamen illa ratio prout contracta in angelo, necessariò habet immaterialitatem. Et similiter, licèt ratio animalis secundum se & abstractè sumpta, non dicat tantam perfectionem,quantam habet in homine:tamen vt contracta per definitionem hominis,necessariò habet illam. Sic ergo, licèt esse ad, abstractum ab esse reali & rationis, non necessariò dicret perfectionem: tamen prout modificatum in relatione diuina, necessariò dicat perfectionem. Quia vt sic,necessariò habet entitatem & realitatẽ. Quòd si adhuc dicas;quòd quamuis illud sit verũ, attamen minus relatio illa diuina non habet perfectionem ex eo quòd relatio est,neque ex esse ad vt sic,sed ex suo contractiuo,vel illo cum quo identificatur:Respondetur consequenter iuxta propositum intentum, nihil pertinere aut interesse vnde relatio habeat suam perfectionem.Nam solùm intendimus,quòd habet illam.Et præterea, id quod dicitur,est falsum,& fundatur in illa positione, q esse ad,vt sic,est commune vniuocum enti reali;& rationis: quod tamen est falsum. Tandem contra Caietanum & Scotum dicentes;diuinas relationes nullam importare perfectionem:arguitur.Nam relatio diuina,intrinsecè est Deus,vt suprà ostensum est:at Deus,est infinitæ perfectionis:ergo diuina relatio continet infinitam perfectionem. ¶Sed cùm dixerimus eandem esse perfectionem omnino paternitatis & filiationis;obijciet aliquis: Cõtrà.Hæc perfectio est paternitas:& hæc perfectio est filiatio (ostendendo eandem prorsus perfectionem) ergo paternitas est filiatio. ¶Respondetur,negando consequentiam.Nam non tenet in simili forma: Hæc essentia est paternitas:& hæc essentia est filiatio: ergo paternitas est filiatio. Procedit enim hic syllogismus,ex puris particularibus,& medio non distributo. Et similis defectus est in priori syllogismo. Nam perfectio,paternitatis & filiationis, est ipsamet essentia diuina, quæ sicut non potest singularitate comprehendi,quantumuis dicamus, hæc essentia:ita neque perfectio diuina, quamuis addamus.Hęc perfectio.Nam sicuti hæc essentia diuina est communis tribus personis: ita sanè hæc perfectio diuina. Et eundem defectum habet paralogismus iste:Hæc bonitas est,Pater:& hæc bonitas est filius:ergo Pater est filius.Et idem defectus est,si pariter dices:Hæc iustitia est Pater:& hæc iustitia est filius:ergo Pater est filius:demõstrando attribu-

Corolla.1.

tum iustitię in vtraque præmissa. ¶Ex his colligitur primò,quòd relatio,non solùm secundum rationem communem, vt dicit in, est perfectio tam in creaturis quàm in Deo:sed etiam quatenus dicit, ad,reale. Si enim sermo sit de relatione diuina,quatenus dicit ad diuinum: sic verum est quòd dicit perfectionem infinitam: Quia tunc non consideratur purum ad:sed simul quatenus diuinũ. Aeproin de paternitas diuina vt sic,dicit perfectionem infinitam paternitatis.Si verò sermo sit de diuina paternitate,considerata non solùm quantùm ad ipsum ad,sed quantùm ad ipsum ad paternitatis, id est quantùm ad respectum huius relationis specialis quæ est paternitas,abstrahendo à diuina paternitate prout diuina:sic adhuc dicit perfectionem. Nam paternitas quatenus paternitas,dicit talem relationem realem,nempe fundatam suprà actionem & sic est perfectio. Imò verò,si paternitas prout dicit ad reale,consideretur præcisè,abstrahendo à creata vel increata paternitate:neque dicit determinatè infinitam,neque finitam perfectionem; sed abstrahit à finito vel infinito perfectione,& tolùm habet in se dicere perfectionem:vt dictum est. ¶Se- *Corolla.2.* cundò colligitur,quòd absolutè loquendo,omnis relatio formaliter est perfectio. Verbi grãtia, paternitas est perfectio,filiatio est perfectio,siue sit creata siue increata:dummodo sit realis relatio,& dicat ad reale seu prædicamentale. Imò verò paternitas, pon potest non dicere ad reale,& esse relatio realis. Probatur hoc:Quoniam relatio creata,in suo formali conceptu intrinsecè claudit eius reale, quod est accidens inhærens subiecto:ergo est perfectio. Antecedens recipitur ab omnibus: eo quòd ens nullam facit compositionem aut cum differentia, aut cum proprio modo cuiuslibet entis. Consequẽtia autem probatur:Nam omnis ratio entis quod est in subiecto,est illius perfectio:cum ergo relatio realis habeat inhærere subiecto,est perfectio, absolutè loquendo.

Corolla.3.

Conclu.2.

Secunda conclusio: Diuina relatio & essentia, sicut distinguntur ratione in esse rei, ita etiam in esse perfectionis: Et sicut intelligimus;quòd conceptus relationis addit secundum rationem suprà conceptum essentiæ quandam rationem realem, quæ consistit in respectu ad aliud:ita intelligendum est in diuinis, quòd conceptus perfectionis diuinæ relationis addit ultra modo intelligendi suprà perfectionem;quam concipimus in essentia vt sic, aliquid perfectionis realis. Et hoc probant etiam argumenta facta pro prima conclusione:& hoc negare, est dicere quòd relatio inquan-

Universidad de Deusto
Biblioteca

inquantum relatio,non dicit perfectionem. Quòd patet: Quia concepta diuina essentia, vt præcisa à relationibus, concipimus entitatem meré absolutam infinitè perfectam: cùm ergo intelligimus huic essentiæ adesse relationem quasi modificantem illam,ad esse huius personæ vel illius, nostro modo intelligendi;vel tunc intelligimus illi adesse formaliter aliquam perfectionem, vel non? Si primum: habeo intentum,quòd perfectio relationis vt sic, est ratione distincta à perfectione essentiæ; & quòd constituit formaliter personam relatinam, etiam in esse relatiuo perfectam. Si secundum: ergo relatio diuina vt sic, nullam dicit perfectionem. Patet consequentia: Nam addita relatione, nullam intelligimus addi perfectionem. Quod confirmatur & explicatur ex relationibus creatis. Nam in Petro,verbi gratia,antequam generet, intelligimus esse aliquam perfectionem, videlicet potentiam generatiuam: si ergo postquam genuit filium, & illi addita est paternitas,nulla illi esset addita perfectio physica; euidens est quòd paternitas vt sic,nullam dicit perfectionem: sed vt plurimùm supponit illam:ergo similiter in Deo. Nam quod in creaturis intelligimus per distinctionem formalem,intelligimus in Deo per distinctionem rationis. Et cõfirmatur in alijs attributis Dei. Nam sapientia, vt sic, dicit perfectionem ratione distinctam ab alijs. Quia suppositis alijs attributis more intelligendi nostro,addendo illis sapientiam secundum proprium suum conceptum, intelligimus addi aliquam perfectionem ratione distinctam ab alijs: & si addita sapientia,non intelligeretur quod est formaliter perfectio quasi superaddita,re vera sapientia secundum formalem & proprium conceptum,non diceret perfectionem. Ergo simile erit in relationibus; Ergo è contratio, si relatio diuina secundum proprium conceptum dicit perfectionem, vt ostensum est: necessario sequitur,quòd supra perfectionem absolutam essentiæ,relatio dicit propriam perfectionem ratione distinctam à perfectione absoluta essentiæ. Nam relatio diuina vt sic, dicit supra essentiam vt absolutam,specialem rationem entis; scilicet relatiui, Deo inexistentis: ergo addit specialem rationem perfectionis realis. Patet consequentia: Quia hæc duo mutuò se consequuntur:sicut ens & bonum. Et antecedens patet ex dictis. Quia secundum fidem,in Deo est realitas communis, & realitas propria vnicuique personæ:& vtraque est vera realitas; quamuis in re non sit realiter distincta, sed ratione duntaxat.

Conclu.3. Tertia conclusio: Quamuis perfectio essentialis quam importat essentia diuina secundum se, sit vna & eadem secundum rem & rationem in omnibus diuinis relationibus; tamen perfectio quam importat relatio vt sic,non est eadem secundum rationem, seu formaliter in omnibus diuinis relationibus. Probatur primò: Nam illa perfectio prouenit à relatione vt sic,formaliter loquendo:ergo nõ est communis, sed propria illius relationis à qua prouenit:ergo in illa distinguitur ab alijs. Patet antecedens ex dictis. Quia illa relatio vt sic, dicit illam perfectionem extra totam perfectionem absolutam vt sic:est ergo illa perfectio, non communis, cùm sit à relatione vt relatio est formaliter loquendo. Secundò: Vel perfectio relationis vt sic, est absoluta, vel relatiua: Non absoluta: aliàs nullo modo esset à relatione vt relatio est, quia relatio vt sic, non dat esse absolutum formaliter loquendo: & cõsequenter neque perfectionem absolutam. Item, nam illa perfectio relationis quasi additur secundum rationem perfectioni absolutæ: est ergo relatiua: ergo vt sic, non est communis omnibus personis. Nam in diuinis, tantùm absoluta sunt communia. Tertiò similiter arguitur: Quoniam illa perfectio relationis vt sic, vel est essentialis, vel personalis? Non absoluta & essentialis, cùm sit formalissimè à relatione vt relatio est: ergo personalis: ergo non est communis omnibus vt sic, sed propria.

An verò sicut diuinæ relationes dicuntur perfectiones, ita sit concedendum quod sit aliqua perfectio in Patre quæ non est in filio: non eadem ratione determinant Theologi. Nam Gabriel in.1.distinctione.7.quæst.3.artic.3.aperte docet, quòd in Patre est aliqua perfectio relatiua, quæ non est in filio. Et probat: Quia in Deo sunt tres relatiuæ perfectiones realiter distinctæ: ergo ex illis potest vna persona habere vnam,& non alias. Vnde, ait Gabriel, quòd licèt tres personæ sint vna res in essentia diuina: tamen etiam sunt tres res; quia sunt tres personæ,& aliqua res est vna persona quæ non est alia, iuxta illud August.1. de Trinitate, capit.3. &.5.vbi ait: Res quibus fruendum est, est Pater, & filius,& Spiritus sanctus. Eadem tamen Trinitas, vna res est: neque possent esse tres personæ realiter distinctæ, licèt sint omnes vna perfectio absoluta: & essentialis, nisi essent tres res personales & relatiuæ. Nam res & perfectio mutuò se consequuntur. Sed respondet Diuus Thomas, infra quæst.39. ar.3. ad tertium, quòd res est transcendens, abstrahens ab absoluto & respectiuo. Et ideo, si accipiatur pro re absoluta: dici possunt personæ diuinæ vna res. Si verò supponat & accipiatur pro re relatiua: possunt dici tres res. Perfectio verò dicit quoddam attributum absolutum: & ideo non potest pluralificari. ¶ Sed hæc solutio ab aduersarijs impugnatur cum Gabriele. Nam tam transcendens est perfectio sicut res, quæ etiam abstrahit à perfectione absoluta & relatiua: ergo plurificatur sicut res: & sicut vnum transcendens plurificatur, eòdem modo alterum. Præterea argumentantur. Quoniam in Deo sunt tres subsistentiæ relatiuæ, quarum vna est in vna persona, & non in alijs, & subsistentia dicit perfectionem: ergo quod conceditur de subsistentia, concedendum est de perfectione relatiua, & de forma seu proprietate personali.

Sed in hac re, licèt constet inter Theologos catholicos de re ipsa: tamen in modo loquendi, propter reuerentiam huius mysterij oportet loqui modeste. Et idcirco non est concedendum, aliquam perfectionem deesse alicui personæ, aut quòd aliqua perfectio est in Patre, quæ non est in filio. Sed dicit Gabriel, non esse quidem dicendum, quòd est aliqua perfectio in vna persona, quæ nõ est in alia: sed quòd est aliqua perfectio relatiua formaliter in vna persona, quæ nõ est in alijs formaliter, quamuis sit eminenter. ¶ Et nonnulli Theologi dicit, quòd sic respõdeatur: nõ sequitur, diuinas personas non esse summè perfectas. Quia non habent omnes perfectiones. Nam dicũt negãdam esse sequelam: quia quælibet illarum habet infinitam perfectionem in genere entis, ratione suæ essentiæ. Rursus dicunt, quòd licèt non sit in filio perfectio paternitatis, sub nomine paternitatis, est tamen in filio sub nomine filiationis: & hoc est verum. Et ob id eadem perfectio est in Patre & filio. Imò verò dicunt, quòd perfectio relationis paternitatis vt sic, non deficit in filio eminenter: sed solùm formaliter. Tandem dicunt, q̃ de ratione summè perfecti, est habere formaliter omnem perfectionẽ simpliciter, & omnem aliam eminẽter: huiusmodi autem non est relatio, quæ dicit perfectionẽ, sed non simpliciter simplicem. Et ideo dicũt, quòd nõ est de ratione personæ summè perfectæ, quòd habeat formaliter omnem talem perfectionẽ, sed eminẽter tãtum: & ita habet illam. Nam ipsa essentia secundũ se eminẽter continet omnes perfectiones relationum: & ratione illius, omnis persona. Et huius sententiæ (vt fertur) fuit olim Magister Cano, dicens: non esse inconueniens quòd aliqua perfectio relatiua sit in Patre, quæ non sit in filio. Quia hoc, nihil est aliud quàm dicere aliquam realitatẽ esse in Patre, quæ non est in filio: quia alia res est Pater, & alia res est filius. ¶ Mihi videtur non esse cõcedendum aliquo modo, q̃ aliqua perfectio sit in vna persona, quæ non sit in alia. Nam tunc, in pluribus personis diuinis essent plures perfectiones. Ex quo sequitur, q̃ etiam esset concedendum q̃ sunt plures perfectiones; accipiendo illud nomen substantiuè: quod tamen nõ est concedendum. Sicut neq; concedimus, tres personas diuinas esse tres omnipotẽtes, aut tres æternos, aut tres bonos, vel magnos: vt constat ex Symbolo Athanasij, & ex D. August.5. de Trinitate, c.8. Sequela verò probatur: Quia nomen substantiuum, plurificatur ad plurificationem formæ quæ per illud nomen significatur: ergo si in personis diuinis sunt plures perfectiones, erũt plures perfecti. Item, omnis perfectio quæ est formaliter in Deo, est simpliciter perfectio: ergo si vera est Gabrielis locutio, sequitur quòd aliqua perfectio simpliciter, non est in filio: & per consequens filius non est infinitè perfectus. Patet sequela: Quia in casu Gabrielis, possemus demonstrare aliquam perfectionem simpliciter, quæ non est in filio: quod sanè est cõtra rationem entis infinitè perfecti. Nam tunc esset aliqua infinita perfectio in vno, quę nõ esset in alio. Et confirmatur: Nam perfectio simpliciter, est illa, quæ inquolibet ente melior est ipsa quàm non ipsa: sicut sapientia, iustitia. Hoc est, q̃ melius est illam habere perfectionem, quàm habere aliam quæ illam excludat. Vnde, si aliqua perfectio simpliciter, quantumcunque relatiua, est in Patre, quæ non est in filio: planè sequitur, quòd filius aliquid non habet quod melius est habere quàm non habere. ¶ Quo argumento pressi Caietanus, & Capreolus, valdè se torquent. Et ob id concesserunt diuinas relationes non importare perfectionem, si formaliter considerentur. Sed hæc sententia impugnata est à nobis efficaciter in superioribus. Nam relatio ipsa diuina, & ipsum ad, diuinum: intrinsecè est Deus: ergo continet infinitam perfectionẽ. ¶ Quapropter, exposita solutione Gabrielis, respõdetur, quòd licèt in Patre, verbi gratia, sit aliqua relatio, quæ non sit in filio: non tamen inde sequitur, quòd sit in Patre aliqua perfectio, quæ non est in filio. Quia totum id quod perfectionis est in paternitate, est filiatio in filio: & vtraq; relatio, est idẽ cum diuina essentia. Et ob id, paternitas & filiatio, non sunt duæ perfectiones: sed vna, & eadem. Sicuti ob id quòd in Patre est potentia generandi, & nõ in filio: non sequitur quòd aliqua potentia aut aliqua perfectio sit in Patre, quæ non sit in filio.

¶ Quòd si quis ita obijciat: Hæc paternitas, formaliter est hæc perfectio diuina; & hæc paternitas nõ est in filio: ergo hęc perfectio non est in filio: Negatur consequentia. Nam similis defectus committitur atque in ista: Hæc paternitas est hæc essentia diuina, & hæc paternitas non est in filio, ergo hæc essentia nõ est in filio. Habet enim hic syllogismus intrinsecum defectum. Nam in maiori affirmatiua, prædicatur absolutum de relatiuo: in minori verò negatiua, negatur relatiuum oppositum de suo relatiuo opposito. Et ita in negatiua, fit sensus magis formalis, quàm in affirmatiua. Qui defectus reducitur ad quartum defectum intrinsecum Dialecticorum: in quo habetur, quòd quando medium in affirmatiua tenetur magis amplè, aut minùs restrictè aut cum minore appellatione vel formalitate quã in negatiua; præmissæ, sunt inhabiles ad inferendum. Vnde, hæc consequentia non est legitima: Hæc actio est hic motus: & hęc actio non est hæc passio: ergo hic motus non est hæc passio. Et similiter potest assignari defectus extrinsecus. Nam mutatur ad aliquid in quid negatiuè, ex parte minoris, in qua negatur relatiuum de suo opposito correlatiuo: in consequenti verò negatur de absoluto. Qui defectus, à Dialecticis vocatur variatio appellationis. Quæ solutio insinuatur à D. Thom. infra, quæst.41.art.4.ad.1.in simili.

Dubiũ ortũ occasione eorum quæ dicta sunt: An sit aliqua entitas in Patre quæ non est in filio?

Ad argumenta quæ contra nostram sententiam militant. Ad illud difficile, quòd aliqua perfectio esset in Patre, quæ non esset in filio: satis (vt arbitror) responsum est. Sed occasione eorum quæ dixi mus, dubium consurgit: An sit concedendum, rem aliquam seu entitatem esse in Patre, quæ non sit in filio: Et An sit concedendum, Patrem habere in se rem seu entitatem, quam generãdo nõ communicat filio: Et idem dubium procedit de Patre & filio respectu Spiritus sancti: An scilicet habeat aliquam entitatem, quam spirãdo non communicet Spiritui sancto: ¶ In qua difficultate supponendum est de fide, quòd omnes tres personæ diuinæ habent vnam & eandem numero essentiam diuinam: & sic, sunt vnus Deus, & eadẽ ratione sunt vnus bonus, vnus sapiens, &c. Nam absoluta non multiplicãtur in personis diuinis: sed sicut est in illis tribus vna essentia, ita est vnus intellectus, vna voluntas, vna potẽtia, vna sapientia. ¶ Secundò etiam de fide oportet supponere, tres diuinas personas esse realiter distinctas: ita tamen, quòd quamuis Pater non sit filius, non tamen sit aliud à filio & ab Spiritu sancto: sed vnum cum illis. Est tamen Pater, alius quàm filius, & Spiritus sanctus. Et ex hoc colligitur, quòd paternitas quæ est in Patre, non est in filio, neque in Spiritu sancto: alioqui filius esset Pater, quod est hęreticum. ¶ Quibus præmissis, proposita difficul-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tas petit;An Pater habeat aliquam entitatem quam non communicet filio:Et similiter de alijs personis.¶Episcopus Turrian.de Trinit.q.39.art.3.ad.3.& quæst.40.art.1.docet Patrē habere aliquam entitatem,quam nō cōmunicat filio per generationē. Et idem debet concedere de filio,quòd habet aliquam entitatem,quæ non est in Patre. Et de Spiritu sancto etiam idem debet concedere, quòd habet aliquam entitatem,quæ neq; est in Patre, neq; in filio.Et hoc,loquendo de entitate relativa. Nam de entitate absoluta,certum est nullam inueniri in vna persona,quæ non inueniatur in altera.Nam absoluta,non multiplicantur in diuinis.Et persuadet hanc sententiam bona ratione.Nam bene sequitur, Pater communicat filio omnem entitatē quam habet,& Pater habet paternitatem,ergo communicat illam filio:at consequens est hæreticum:ergo & antecedens:sed non minor:ergo maior : ergo de fide est quòd Pater non communicat filio omnem entitatem quam habet.Et confirmatur præterea: Quia esse Patrem æternum,est aliqua entitas infinita: & hanc non communicat Pater filio : ergo non omnem entitatem quam habet,communicat filio.Probatur minor,ex Concilio Florentino. Vbi dicitur, quòd Pater generando filium,omnia communicat illi,præter hoc quod est esse Patrem.Et D.Damasc. lib.1.Fidei.ca.9.dicit:Omnia quæ habet Pater,præter innascentiam,communicat filio.Et cap.11.idem repetit.Gregor.in 1.d.26.& 27.q. vnica in probatione.3.conclusionis,tenet nullam entitatem esse in Patre,quæ non sit in filio:& ex consequenti, Patrem generādo filium,omnem entitatem quam habet,illi communicare:& similiter quòd spirādo Spiritum sanctum,omnem entitatem quam habent Pater & filius,illi communicant. Et probat hanc sententiam,ex cap.Damnamus,de Summa Trinitate. Vbi habetur, quòd Pater ab æterno generando filium,substantiam quam habet,illi communicat.Neque dici potest,quod partem substātiæ illi communicet,& partem substantiæ sibi retineat:quiā diuina substantia,indiuisibilis est, & omnino simplex. Ex quibus verbis colligitur,filium sine vlla diminutione accipere per generationem substantiam Patris. Sed quæcunque entitas in Patre,est ipsa essentia & substantia Patris:ergo sequitur quòd nulla entitas est in Patre, quæ per generationem filio non communicetur. Et confirmatur: Quia non est minùs simplex persona Patris, quàm diuina essentia:sed non possumus dicere,quòd aliquid essentiæ diuinæ communicetur filio,& aliquid retineatur à Patre,vt patet ex loco citato:ergo neque dici potest quòd aliqua entitas quæ est in Patre , communicetur filio , & aliqua entitas retineatur à Patre. Et confirmatur iterum: Nam si aliqua entitas est in Patre,quæ non est in filio,sequitur quòd etiam in filio est aliqua entitas,quæ non est in Patre: at hoc videtur falsum.Nam peto:Illa entitas quæ est in filio,& non est in Patre,aut est ipsi filio à Patre communicata,aut habet illam ipse, & non ab alio? Si concedatur primum:sequitur quòd iam Pater habebat illam entitatem, alioqui filio communicari non posset: quia nemo potest dare quod non habet. Si autem erat in filio, & non à Patre: sequitur aliquam entitatem esse in filio,quæ non sit tradita filio à Patre;quod videtur esse contra illud Matthæi. 11.Omnia tradita sunt mihi à Patre meo.Imò verò, cùm omnis entitas quæ est in filio, sit ipsa essentia diuina quam filius accepit à Patre:sequitur nullam entitatem esse in filio,quæ non sit à Patre accepta.

Solutio fidelitatis.

Huic ergo difficultati quæ mota est occasione eorum,quæ diximus suprà de perfectionibus relatiuis,respondetur,simpliciter & absolutè esse concedendum,quòd quidquid habet Pater , habet filius:& quòd omnia quę habet filius,habet Pater:& quòd omnia quæ habet Pater , sunt communicata filio per æternam generationem.Hoc autem ita esse verum,persuadetur primò.Quia in sacris literis, absolutè & sine vlla limitatione id conceditur:vt patet ex verbis Christi citatis,Matthæi. 11. Omnia tradita sunt mihi à Patre meo.Et Ioann.16.Omnia quæcunq; habet Pater,mea sunt. Et ca.17.Mea omnia,tua sunt,& tua mea.Hoc significat D.Hilarius, lib.3.de Trini.prope finem.Vbi inquit:Audis;Ego & Pater vnum sumus:Quid ergo? discindis,& dissrahis filium à Patre?Vnum enim sunt, scilicet is qui est,nihil habens quod non sit in eo à quo est. Et D.Isidorus lib.1.de Summo bono,ca.15.vbi ait, quòd Pater & filius ideo sunt vnū ; quia quidquid habet Pater,habet & filius.Et hæc nostra conclusio est expressè de mente S.Thom.Ioan. 16.lectione.4. Vbi inquit:Simpliciter concedimus, quòd quidquid habet Pater,habet & filius: non tamen concedimus,quòd eo ordine habeat filius,quo habet Pater.Nam filius,habet sicut suscipiens ab alio: Pater autem,sicut dans alij.Vnde,non distinguitur filius à Patre in eo quod habetur:sed in ordine habendi. Nam paternitas,importat hoc quod est dare alijsiliatio verò,hoc quod est accipere ab alio. Quibus verbis,Sanctissimus Præceptor luculēter satis ostēdit Patrem non distingui à filio, per hoc quod aliqua entitas quæ est in vno,non sit in alio : sed per hoc quòd filius quæcunque habet,à Patre habet.Et quòd hunc ordinem inter Patrem & filium important relationes,scilicet paternitas & filiatio , consentit Caietan.in Commentarijs super Ioan.ca.16. Lege D.Thom.4.contra Gent.ca.13. Vbi inquit,q in hoc solùm Verbum à dicēte distinguitur,quòd est ab illo. Ex quibus locis apertè colligitur , nullam entitatem absolutè loquendo esse in vna persona,quæ non sit in alijs:& ex consequenti , personas distingui penes ordinem originis. Quocirca,sicut non valet hæc consequentia : Omnem potentiam quam habet Pater,habet filius ; sed Pater habet potentiam generandi, ergo etiam filius habet potentiam generandi: ita neque valet illa consequentia superiùs facta. Vtrobique enim committitur idem defectus: mutatur enim quid in ad aliquid, & variatur appellatio. Sed inferendum erat: Ergo filius habet entitatem quæ est paternitas. Et hoc,est verum:quia habet diuinam essentiam quæ est paternitas.Cæterùm licèt : on concedamus simpliciter aliquam esse entitatem in Patre , quæ non est in filio:tamen concedi potest , aliquam entitatem relatiuam esse in Patre , quæ non est in filio. Quod si inde arguas : Aliqua entitas relativa est in Patre quæ non est in filio , ergo aliqua entitas est in Parre quæ non est in filio : ah inferiori ad superiùs affirmatiuè,sine distributione superioris.

Negatur

Negatur consequentia. Sicut neque valet: Potentia generandi est in Patre:quæ non est in filio : ergo aliqua potētia est in Patre,quę nō est in filio.Cōmittitur sanè idem defectus,qui suprà: & ideo negatur consequentia Lege D.Thom.de Potentia. q. 2.art.5.& quæst.10.artic.2.

Ad illud verò quod objcitur ; quòd si relationes diuinæ secundum se dicunt perfectionem , sequitur quòd diuinæ personæ non erunt æquales in perfectione ; nam Pater & filius habebunt plures perfectiones quàm Spiritus sanctus , sicut habent plures relationes , & tota Trinitas erit perfectior quàm vna persona , quia in illa sunt plures perfectiones:respondetur,negando sequelam.Quia quid quid perfectionis est in paternitate,æqualiter est in filiatione. Vnde, relatio diuina dicit perfectionem simpliciter in genere entis,ratione diuinæ essentię quam essentialiter includit:& hæc infinitas,est vna & eadem in omnibus relationibus ; neque potest esse in vna, & non in alijs. Imò verò licèt formaliùs loquēdo, perfectio personalis proueniat à proprietate personali:tamen absolutè omnis perfectio in Deo prouenit ab essentia, & vt minimū radicaliter est ab eadē essentia. ¶Ad reliquas omnes difficultates obiectiones & argumēta,quæ in discursu quæstionis proposita videtur:satis vt existimo respōsum est ex dictis.Nam ea omnia poterit Theologus ex discursu quæstionis facilè dissoluere.

DISPVTATIO. VI.

Vtrum relatio possit immediatè fundari in substantia? & An distinguatur realiter à fundamento?

IN quęstione hac,varius est S. Tho. Et idcirco nō est eadē sentētia inter discipulos suę familię.Nā Caieta.1.p.in hoc art. & Capreol. in 1. d.30.q.1.ar.1.& Dominicus de Flādocent q Omnis relatio est res naturæ diuersa à fundamēto,& ab eo realiter distincta: & hoc potissimū esse verum in relationibus quę immediatè fundantur in substātia. Secūdò dicūt, q talis relatio à fundamento realiter distincta,facit cōpositionem cū fundamento : sicut albedo facit cōpositionem cū superficie. Et persuadent hanc sententiam, Primo.Quoniā esse proprium cuiuscunq; formę simplicis,incipit & desinit cū ipsa forma simplici:sed esse proprium & reale ipsius relationis,nō incipit cū fundamēto; quia potest esse fundamentū ante esse formale & reale ipsius formę : ergo esse formę relatiuę quod est ens reale,nō est idē in genere entis cū fundamento:ergo distinguitur realiter à fundamēto. Secundò, Nulla relatio est idē realiter cū substantia, loquēdo de relatione prædicamentali - Ita docet D.Tho.de Potētia.q.8.ar.2.ad 1. Quoniā relatio realis prædicamētalis intrinsecè & per se est accidēs:& impossibile est q eadē entitas sit intrinsecè substantia,& intrinsecè accidēs. Sed aliqua relatio immediatè fundatur in substātia vt patet de relatione creationis passiuę , & similiter in relationib? identitatis,vt docuit D. Tho.ar.1.præcedēte: ergo impossibile est , q relationes quę immediatè fundantur in substantia,nó sint realiter distinctę à fundamento. ¶ Tertiò arguitur.Nam relatio,seipsa formaliter est ens ; quoniā seipsa formaliter habet essentiā,& inexistentiā:ergo nō est ens, ratione fundamenti:ergo est ens à fundamento distinctū:ergo seipsa distinguitur ab illo:ergo fundamentū & relatio,nó sunt vnū in genere entis.Nā alia sunt principia relationis, & alia sunt principia fundamenti. *Tertium.* ¶ Quartò arguitur.Ens reale diuiditur immediatè in decē entia realia extra animā, siue in decē prædicamenta:sed huiusmodi decē entia realia,sunt primò diuersa:ergo relatio est per se primo, ens reale primo diuersum à fundamēto extra animā. *Quartum.* ¶ Quintò arguitur.Impossibile est, q vnū & idē ens,simul intendatur & remittatur:sed si relatio est idem ens realiter cū fundamento; sequitur q simul intendatur & remittitur.Probatur sequela. Nā si Petrus & Paulus similes sint in albedine vt quatuor;tūc si albedo quę est in Paulo, intēdatur vsq; ad gradus vt sex,profectò illud ens quod est albedo , intenditur & remittitur,quoniā sunt minùs similes modo,quā anteà erant. Ergo idem ens simul intenditur & remittitur. *Quintum.* ¶ Sextò. Magis distinguitur absolutum à respectiuo,quam absolutum ab absoluto:sed quantitas quæ est ens absolutum, distinguitur realiter à qualitate & albedine : ergo relatio quæ est, natura respectiua,realiter distinguitur à fundamēto absoluto. *Sextum.* ¶ Septimò arguitur.Quando duo ita se habēt, quòd vno destructo alterum permanet in rerū natura;illa distinguntur realiter:(quo argumēto Philosophi probant distinctionē realem formæ à materia)sed permanēte fundamēto dissipatur relatio in esse realiter:ergo relatio & fundamentū distinguntur realiter.Alias si destrueretur filius,perseueraret nihilominꝰ relatio paternitatis realiter in Patre: quoniā talis relatio in esse reali entis est idē cum fundamento quod perseueraret. *Septimum.* ¶ Et confirmatur.Nam si re latio est idem eius cum fundamento:sequitur,quod vnum & idem ens habet duplicem essentiam.Imò sequitur , quòd pertinet ad duas species oppositas. Patet sequela.Quoniam albedo habet essentiā qualitatis:& rursus,idem ens, habet essentiam relationis & similitudinis.Deinde,albedo illa vt est similitudo,est in vna specie relationis;& inquantū per eūdem albedinē Petrus est dissimilis Paulo Æthiopi,albedo est in specie dissimilitudinis: igitur cùm similitudo & dissimilitudo,sint species oppositæ relationis , sequitur quod pertinent ad duas species oppositas. *Confir.* ¶ His argumentis persuaderi potest Caietan sententia,quæ probabilis est quantùm ad illam partē,in qua ait, quòd relatio quæ immediatè fundatur in substātia,distinguitur realiter ab eius fundamento.Consentit Ferra.4. contra Gentes capito. 14.Scotus vero in.2.distinct.3. quæstio.5. & quodlib.3. credit, quòd quotiescunque fundamentum relationis potest esse sine termino , relatio & fundamentum realiter distinguntur ; at verò quando fundamentum non potest esse sine termino,tūc relatio & fundamētum sunt idem realiter.Quod verò fundamentū & relatio aliquando realiter distinguantur;probat,Quoniam intenditur relatio,& nó intenditur fundamentum:ergo distinguntur realiter.Patet consequentia.Quia si sunt vnum & idem ens , incredibile est quod vnum realiter mutetur,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& intendatur, altero non mutato neque intenso. Antecedens probatur. Nam fieri potest quod intendatur albedo, & remittatur similitudo, nulla facta mutatione in altero extremo: vt patet in exemplo posito in confirmatione septimi argumenti. Imò verò intenditur relatio aliquando, non intenso fundamẽto. Nam si verbi gratia Petrus, sit similis Paulo in albedine; ita vt in Petro sit albedo vt quatuor, & in Paulo vt sex: tunc si albedo Pauli remittatur & fiat vt quatuor, tunc incipiet esse similior Petro, & Petrus similiter erit similior Paulo quam anteà erat. Quoniam habent æqualitatem in gradibus eiusdem albedinis. Ergo in Petro intenditur relatio, non intenso neque mutato fundamento.

Durandus. Durandus in.1.d.30 q.2. dicit, quòd relatio accipitur duobus modis. Primò, quatenus est respectus quidam realis actu existens in rerum natura, qui insequitur fundamentũ per se vel per accidẽs. Quòd si relatio sumatur isto modo: realiter à fundamento distinguitur. Cæterùm relatio in hac acceptione apud Durandum non est relatio prædicamentalis: sed extendit se ad relationem realem quomodocunque acceptam. Altero modo sumitur relatio pro denominatione respectiua. Et ait Durandus quòd si sumatur relatio pro eo quod sufficit ad relationem prædicamentalem: relatio prædicamentalis præcisè nihil est aliud quàm sola denominatio relatiua & respectiua. Existimat enim Durand. quòd relatio similitudinis, non est aliqua res simpliciter: sed quòd Petrus dicitur Paulo similis; quia sicut vnus habet albedinem, ita alter: non tamen quòd sit respectus realis in rerum natura existens, à quo intrinsecè denominẽtur similes. Tandem dicit Durand. quod relatio in hac secunda acceptione non est distincta realiter à fundamento. Et postremò colligit, quòd nulla relatio siuè in prima siue in secunda acceptione facit compositionem cum fundamento. Nam si faceret compositionem cum illo, tunc relatio & fundamentum componerent vnum quoddam totum: sed hoc est impossibile, quia fundamentum & relatio neque sunt partes integrales aut quantitatiuæ, neque coniunguntur tanquam actus & potentia ad componendum vnum totum: ergo non possunt efficere compositionem. Verùm hæc sententia Durandi qua facilitate proponitur ab eo, eadem reijcitur. Nam destruit omnem Philosophiam & artem prædicamentorum, in eo quod dicit relationem solùm esse denominationem realem & non entitatem realem quæ sit respectus realis additus rebus. ¶ Vltima sententia est, quòd relatio & fundamentum, non sunt duo entia realiter distincta: sed solùm essentialiter & formaliter. Ita tenet Sonzinas. 5. Metaphysi. quæst. 28. & Herueus. in. 1. dist. 30. quæst. 1. art. 1. & Niphus. 5. Metaphysic. q. 12. & plerique alij.

Conclus. 1. Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio. Valde probabile est, quòd relationes quę fundantur immediatè in substantia, distinguntur realiter à substantia, siuè à fundamento. Hanc defendit Ferra. vt euidentem in doctrina D. Tho. 4. contra Gentes, cap. 14. & Caietan. 1. part. quæstio. 28. artic. 2. Quæ conclusio potest persuaderi ex argumentis superiùs positis. Et præter illa argumenta, sunt duo testimonia D. Thom. ad hanc conclusionem ostendendam. Primum est duodecimi Metaphysicæ. textu. 19. Vbi ait, quòd inter omnia prædicamenta, ea quæ sunt ad aliquid, sunt magis elongata à substantia. Primò, propter esse debilissimum, quod habent. Secundò, quia insunt substantiæ medijs alijs accidentibus. Ergo si relatio est magis elongata ab esse substantiæ, quam quantitas, & qualitas: sequitur quòd realiter ab illa distinguitur. Alterum testimonium habetur, 4. contra Gentiles, capit. 14. Vbi postquam dixit, quod relatio est alia res à substantia: statim dixit, quòd esse relationis aduenientis, est posterius esse inter omnia esse, & quòd conuenit substantiæ mediante esse aliorũ accidentium. Nam esse relationis est superadditum esse substantiæ, & postremum esse habens: ergo non possunt esse vnum & idem ens, relatio & eius fundamentum quod est substantia. Nam certè impossibile videtur, quòd vnum & idem ens habeat esse per se & esse in alio inhærenter. Nam si relatio identificatur cum substantia, & sunt vnum ens: tunc sequitur, quòd tale ens cùm sit substantia, est per se existens, & cùm sit relatio prædicamẽtalis, quod est in alio inhæréter. Quod planè est incredibile. Cæterùm qui tenent oppositam sententiam, dissoluunt hoc argumentum, dicentes quod accidens est duplex. Quoddam est natura realis & nouum ens reale superadditum substantiæ, quod inhæret substantiæ, & cui intrinsecè debetur inhærentia. Aliud accidens dicitur omne id quod est extra essentiam alicuius, & sine quo res secundum suam quidditatem potest intelligi. Sicut locus dicitur esse accidens superficiei, quia est extra essentiam eius: nam superficies potest esse & intelligi sine loco. Vnde, ad argumentum respondent, quod si accidens accipiatur primo modo, non sunt eadem res: si verò accipiatur, secundo modo, fieri potest quod accidens & substantia sint idem. Et ita negant, quod accidens & substantia aliquando nõ sint eadem res. Et quando dicitur; Aliqua relatio immediatè fundatur in substantia, vt patet de relatione creationis passiuæ, quæ immediatè fundatur in substantia creata: Id quidem concedendum est. Quod si vrget aliquis, Ergo aliqua relatio est substantia, quod est absurdum, quia tunc aliqua substantia esset in prædicamento Relationis: respondetur, quod hoc non est absurdum, sed necessarium. Et est exemplum huius rei in generatione passiua cuiuscunque substantiæ. Nam generatio passiua cùm sit illatio & effectus actionis, est passio, & est in prædicamento Passionis: & tamen generatio passiua, est substantia realiter, quoniam est res genita. Sic dicendum est de relatione, & quod aliqua relatio est substantia in prædicamento Relationis. Nam relatio à sua ratione formali non habet quod sit accidens: imo verò neque quod sit substantia. Vnde, neque includit accidens aut substantiam, neque excludit. Et ob eam causam relatio non habet proprium esse indistinctum à cæteris prædicamentis: neque à sua ratione formali est ens reale aut rationis, si consideretur præcisè vt est analogum ad relationem realem & rationis. Nam in tota eius latitudine, & communitate, neutrum includit, aut excludit. Et ex hoc colligitur, probabilem esse hanc solutionem, & quòd relatio non est ens superadditum realiter à fundamento distinctum. ¶ Dico secundò, quòd fortè vnum & idem ens materialiter sumptum, est substantia & accidens, & per se & in alio: secundum diuersas formalitates. Cæterùm prior solutio est multò probabilior. Ex quibus colligo conclusionem propositam, solùm vt probabilem à nobis esse constitutam.

Secunda Conclusio. Relatio non est aliud ens à fundamento realiter distinctum, & illi superadditum: quin potius in ratione entis identificantur & sunt vnũ; & ita non distinguuntur realiter, sicut res à re. Hanc conclusionẽ tenent omnes Græci, Alex. Aphrodisius. 5. Metaphysi. super capit. 15. Vbi ait, quòd relatio secundum intentionem est distincta à fundamento: non item est aliud ens à fundamento. Simplicius, cap. de Relatione dicit, quòd relatio non habet proprium esse, distinctum ab alijs prędicamentis. Et idem docet D. Thom. in. 1. Sent. vt refert Dominicus de Flandr. 5. Metaphy. q. 16. artic. 19. Vbi etiam ait, quòd omnia prædicamenta dicũt imperfectionem, quia dicunt aliquid inhærens: præter relationem, quæ non dicit aliquid inhærens. Ex quo colligitur, quod relatio non habet proprium esse à fundamento distinctum. Idem docet Esculanus in prædicamentis, capite de Relatione. Vbi ait, quod realitas entis, accipitur dupliciter. Vno modo, pro quidditate cuiuscunq;: & sic relatio est realitas quædam à sua quidditate. Altero modo accipitur realitas, pro eo quod est esse rem naturæ contra ens rationis distinctam; & sic relatio non habet realitatem ex ratione suæ quidditatis, neque est ens reale per illam: sed hoc habet ex natura sui fundamenti, in quibus est tantùm vnum esse. Eandem conclusionem tenet Herueus in. 1. distinctio. 30. quæstio. 1. artic. 1. Ægidius quodlib. 1. quæstione. 3. artic. 4. Sonzinas. 5. Metaphysic. quæstione. 28. & ibidem Niphus disputat. 12. & Canapicius iunior Theologus in eodem. 5. Metaphysic. quæstione. 22. & Turrianus. super. 1. part. Diui Thomæ, quæstione. 28. articul. 2. Et proculdubio hæc est expressa sententia Sancti Thomæ, opuscul. 48. tracta. de Relatione. Vbi inquit, quòd similitudo non est alia res distincta ab albedine. Quia si esset nouũ ens ab ea distinctum, tunc sanè per hoc quòd aliquis in Hispania inciperet esse albus, Petrus mutaretur in Hispania mutatione physica: quod est impossibile. Et. 5. Physico. quæstione. 3. ait quòd quando aliquis fit æqualis: illa æqualitas priùs erat in me in suo esse & in sua radice. Ergo impossibile est, quòd relatio secundum esse & in ratione entis, sit nouum ens distinctum à qualitate & quantitate. Vnde, differre secundum rem ab aliquo, dupliciter potest contingere. Vno modo, secundum rem essentiæ: & sic distingui realiter, est habere diuersam essentiam. Et in hoc sensu fortè posset concedi, quod relatio distinguitur realiter à fundamento. Alio modo aliquid est diuersum secundum entitatem & secundum rem existentiæ, quia vnum potest esse sine alio; & è conuerso: sicut album & dulce. Et si relatio non distinguitur realiter à fundamento, neque est nouum ens: sed idem materialiter, diuersum autem formaliter. ¶ Sed aduertendum est maximè, quòd relatio duplicem dicit

habitudinem. Vnam, ad terminum: alteram verò, ad fundamentum, iam posito termino. Et prima quidem habitudo, est essentialis, & quidditas relationis: & consequenter per illam relatiua distinguntur specie. Altera autem habitudo quæ est ad fundamentum posito termino, est intrinseca: non tamen de essentia. Quo fit, vt per habitudinem ad fundamentum non distinguantur relatiua specie, formaliter loquendo: sed intrinsecè, veluti per proprietatem quandam intimam. ¶ Quibus prælibatis rationibus, etiam persuadetur relationem non esse aliud ens realiter à fundamento distinctum in genere entis. Nam nulla res potest alicui aduenire de nouo tanquam ens nouum distinctum realiter à subiecto & ab omnibus accidentibus quæ sunt in subiecto sine mutatione aliqua facta in ipso: sed relatio realis potest alicui aduenire de nouo, sine aliqua mutatione realis ipsius subiecti: ergo relatio non est nouum ens distinctum realiter à subiecto, & à reliquis omnibus accidentibus quæ in subiecto sunt. Secundò probatur. Quia si relatio esset nouum ens distinctum realiter à subiecto, sequeretur quòd ad relationem posset esse motus: quod est contra Aristotelem, quinto Physicorum. Patet sequela. Nam ad rationem motus, sufficit inductio nouæ entis & nouæ rei quæ anteà non erat. Tertiò probatur: Quia sequeretur, quòd homo albus similis alteri homini in albedine, esset magis compositus, quàm homo albus qui non habet correlatiuum, hoc est alterum hominem album cui sit similis: quod sanè habet manifestam falsitatem. Nam per hoc quòd alius homo fiat albus: ego neque mutor, neque sum magis compositus quàm antea eram: ergo relatio non est nouum ens superadditum fundamento. Quo argumento motus est Ægidius, quodlibe. 1. quæstione secunda, ar. quarto, ad defendendum hanc secundam conclusionem. ¶ Quarto probatur: Quia sequeretur processus in infinitum. Nam si duo alba sunt similia per relationem similitudinis, duæ similitudines sunt magis similes: ergo aliqua similitudine sunt similes; & sic in infinitum. ¶ Quintò probatur: Quia sequeretur, quod in quolibet ente physico essent præter substantiam & reliqua accidentia absoluta, infinita entia de nouo relatiua. Probatur sequela. Quoniam omne ens naturale comparatum omnibus entibus naturalibus, aut est simile, aut dissimile: & ex consequenti habet infinitas relationes similitudinis, aut dissimilitudinis. Et confirmatur. Nam quodcunque animal dicit distantiam ab omnibus partibus huius vniuersi: ergo cùm distantia sit relatio realis, sequitur quod habet infinitas relationes distantiæ: & ex consequenti cùm relatio sit nouum ens à fundamento distinctum realiter, sequitur quod quando animal illud continuè mouetur, quod acquirit infinita entia de nouo, quia acquirit infinitas distantias & relationes: & similiter fit corruptio infinitorum entium, quę deperduntur in tali motu. Et quod peius est, sequitur quod singulę partes huius vniuersi acquirunt noua entia realiter distincta, & penè infinita: & quod infinities mutantur res omnes. Nam quando animal continuè mouetur, partes vniuersi dicunt diuersam distantiam ad animal

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod mouetur:ergo. ¶ Sextò probatur:Nam ex quibuscunque duabus rebus realiter distinctis quarũ vna non est altera, Deus potest quamlibet conseruare sine altera:sed Deus non potest conseruare relationẽ sine fundamẽto, neq; est intelligibile quo modo cõseruetur entitas relationis sine tali fundamẽto:ergo. Præterea: Sicut se habent esse per se, & esse in alio, ad substantiam & accidẽs quę sunt eorum fundamenta, ita se habet relatio ad fundamentum ipsius: sed esse per se & esse in alio, non sunt noua entia distincta realiter à substantia & accidẽte: ergo relatio non est nouum ens realiter ab eius fundamento distinctum. Octauò persuadetur: Nam si relatio esset nouũ ens & ab ipso fundamento distinctum, illud quidem haberet sua quidditate & essentia, & esset ens reale vt distinguitur cõtra ens rationis: sed relatio in cõmuni vt dicit esse ad, præcisè à sua quidditate & essentia, non est ens reale vt distinguitur contra ens rationis; quoniam essentia relationis simpliciter reperitur in entibus rationis: igitur relatio non est nouum ens reale à fundamento realiter distinctum. Nonò probatur: Quia aliàs sequeretur, quòd agens posset agere ad quamcunq; distantiam: & ex consequenti sequeretur, q̃ applicatio agentis ad agendum, non esset conditio sine qua non ad operandum. Probatur sequela. Ná agens quod producit album in India, comproducit relationem similitudinis in altero extremo ad quamcunq; distantiam:ergo, &c. ¶ Propter hæc argumenta, aliqui dicunt, quòd ista distinctio realis relationis à suo fundamento, seu à ratione fundandi, non est distinctio rerum omnino distinctarum materialiter & entitatiuè:sed dicũt, quòd est distinctio realis formalis. Nam relatio realis, nõ est eiusdem prædicamẽti cum suo fundamento. Cæterùm si intelligunt isti, quòd distinguntur realiter absolutè loquendo: eorum sententia non mihi probatur. Si tamen intelligunt, quòd distinguntur secundũ quidditates eorum, idest, formaliter secundum essentiam:id quidem & verissimum est, & negari non potest. Sed non erat de hoc concertatio:sed solùm, An relatio esset nouum ens à fundamento distinctum, & noua res; sicut Caieta credidit?

Conclus.3. Tertia Conclusio. Plurimæ sunt relationes quæ immediatè fundantur in substantia. Hæc conclusio sine controuersia est omnium. Ita Ferrariensis. 4. contra Gentiles, cap. 14. & Caieta. hic, & Paul. Sonzinas. 5. Metaphys. quæstione. 31. & Canapicius, quæstione. 22. Et probatur primò de relatione creationis passiuæ, quæ immediatè fundatur in substantia. Secundò: Quia distinctio realis inter duas substantias, est vera relatio: sed huiusmodi distinctio, immediatè fundatur in substantia:ergo, &c. Tertiò etiam persuadetur: Nam sicut duo quanta dicuntur æqualia secundum quantitatem, ita duæ substantiæ dici possunt æquales in perfectione substantiali: sed æqualitas est relatio: igitur aliqua relatione sunt æquales, quæ immediatè fundantur in substantia. Et pari ratione duæ substantiæ dicuntur esse similes aut dissimiles in perfectione substantiali, seclusis omnibus accidentibus. ergo relatio similitudinis potest fundari in substantia. Præterea: Quãdo ignis ignem generat, priùs terminatur generatio illa ad substãtiam quàm ad accidens: ergo in illo priori, substantia genita, est effectus, & habet relationem ad suam causam generantem: & ex consequenti illa relatio immediatè fundatur in substantia genita quæ terminat generationem in illo priori. Tandem persuadetur conclusio. Quia omnis substantia etiam in esse substantiali dependet à prima causa: ergo dicit relationem dependentiæ quę immediatè est in ipsa substantia.

Sed maior difficultas est, An relationes illę quę immediatè fundantur in substantia, sint in genere & Prædicamento Relationis? Nam cùm relatio nõ sit realiter à fundamento distincta: sequitur, quòd quando fundamentum est substantia, quod tales relationes non possunt in ipso prædicamento Relationis collocari. Nam categoria relationis, formaliter est prædicamentum accidentis. Item, quia cõmuniter diuiditur ens, in ens per se & in ens in alio, in substantiam & accidens. Et rursus, ens in alio, immediatè diuiditur in nouem prædicamenta accidentium; inter quæ vnum prædicamentum est Relatio. Igitur quando relatio est substantialis, non potest esse in prædicamento Relationis. Quod insinuat Auicenna. 3. Metaphys. ca. 10. Vbi ait, quòd relatio accidit substantiæ. Præterea: Magis differt relatio à substantia, quàm quantitas & qualitas: sed quantitas & qualitas sunt in genere accidentium: ergo relatio est in genere accidẽtium; etiam si sunderetur in substantia. Deinde: Omnis forma denominans substantiam completam iam existentem, est accidens ipsius: sed relationes quæ fundantur immediate in substantia, eam denominant: ergo rales relationes sunt in genere accidentis. ¶ Propter hanc difficultatem dicam quid sentio: quamuis recedam à communi multorum sensu. Verùm, quia veritas semper est in omnibus quęrenda: idcircò non erit mirabile id omne quod in discursu immediatè sequenti subijciam.

Conclus.4. Quarta conclusio. Relationes illę quę immediatè fundantur in substantia, sunt in prædicamento Relationis. Neq; obstat, quòd realiter sint substantiales relationes. Nam prædicamentum Relationis, formaliter non dicit inhærentiam accidentalem. Hanc assertionem tenet Sonzinas. 5. Metaphys. q. 31. Quem sequitur Canapicius. 5. Metaph. q. 22. in solutione secundi argumenti. Nam quamuis relatio quæ fundatur in substantia, sit relatio substantialis, & sit substantia, quia nõ est distincta in esse entis à fundamẽto, quod est substantia: cæterùm cùm formalitas relationis sit diuersa & primò diuersa à ratione substantiæ, & non dicat formaliter substantiam; ob id pertinet, necessariò ad aliud prædicamentum: & sic tales relationes, sunt in prædicamento. Ad aliquid. Secundò persuadetur: Nam relationes substãtiales, sunt in aliquo genere & in aliquo prædicamento; nam sunt relationes reales finitę, & formaliter diuersę à quocunq; prædicamento, & non sunt entia per accidẽs, sed entia per se: sed tales relationes non possunt esse in prædicamẽto absoluto: ergo necessariò sunt in prædicamẽto relatiuo & respectiuo, formaliter loquendo: ergo in prædicamẽto Relationis. Tertiò probatur: Nam distinctio realis inter duas quantitates, est in genere & prædicamẽto Relationis, cùm distinctio sit relatio quędam: ergo distinctio realis inter duas substantias, debet esse

esse in prædicamento Relationis. Vel assignãda est ratio, cur distinctio realis inter duas quãtitates, est in prædicamento Relationis: & distinctio realis inter duas substantias, non est in prædicamento Relationis. Quapropter nullibi inuenitur apud Aristot. quòd prius diuiserit ens reale in substantiam & accidens, quàm in decẽ prædicamẽta: sed immediatè diuidit ens in decem prædicamenta. Sic fecit. 5. Metaphy. text. 14. Vnde, ens, immediatè significat naturas & formalitates decẽ prædicamentorũ: vt docẽt omnes Metaphysici. Vnde, relatio, aliquãdo est identicè substantia: & aliquando identicè est accidens. Existimo namque valdè consentaneum esse rationi, dicere quòd accidit relationi quòd identificetur substantiæ vel accidenti. Sic docent Sonzin. & Canap. vbi suprà. Quod si quis negaret huiusmodi relationes substantiales esse in genere, & in prædicamento. Relationis: tunc arguitur in sa norem nostræ sententiæ. Quoniam aut accipitur relatio substantialis, pro re quæ est relatio: aut accipitur pro illa re, vt stat sub conceptu formali relationis; sicut relatio æqualitatis, & relatio similitudinis. Vel accipiuntur, pro eẽ quæ est æqualitas; & sic est quantitas: & pro re quæ est similitudo, & sic est qualitas. Et proportionabiliter in proposito, si accipiatur relatio substantialis pro re quæ est ipsa relatio: sic est substãtia. Si verò accipiatur pro ipsa substantia, vt stat sub conceptu formali relationis: sic est relatio, & in prædicamento Relationis. Sed non obstante quòd relatio æqualitatis realiter sit quantitas; nihilominus quãtitas vt stat sub cõceptu relationis & æqualitatis, & albedo vt stat sub conceptu similitudinis, sunt in genere & prędicamẽto Relationis: ergo substantia cũ qua idẽtificatur relatio substantialis, vt stat sub relatione & sub conceptu formali relatiuo, est in genere & prędicamẽto Relationis. Vel assignanda est ratio, cur res quæ est quantitas vt stat sub formalitate, & conceptu æqualitatis seu relationis, est in prædicamento Relationis: at verò substantia in qua fundatur immediatè relatio, vt stat sub conceptu relatiuo, non est in genere & in prædicamento Relationis. ¶ Sed dicet: Contrà. Relatio non est substantia; imò verò est accidens: igitur huiusmodi relationes substãtiales, non sunt in prædicamento Relationis. ¶ Respõdetur primò, q̃ huiusmodi relationes identicè sunt substantia: non item formaliter. ¶ Dico secundò, q̃ relatio vt sic, non est accidens. Imò verò per accidens est respectu relationis, quòd sit substantia vel accidens. ¶ Sed dicet aliquis: Contrà. Arist. non exponit nisi tria tantùm fundamenta relationis, scilicet quantitatem, actionem & passionem, mensuram & mensurabile & mensuram: igitur nulla relatio fundatur immediatè in substãtia. ¶ Respondetur primo, quod argumentum à negatione text. nihil concludit. Nõ enim valet: Non dixit illud Aristoteles, ergo non est. ¶ Dico secundò, quòd omne fundamentum relationis, est quantitas, actio & passio, mensura & mensurabile: vel aliquid quod induit rationẽ illorũ. Et cur relatio distinctionis fundatur immediatè in duabus substantijs, quatenus habent rationem numeri: & relatio similitudinis substantialis, immediatè fundatur in vnitate substantiali. Et ex his colligitur, quam verum sit quòd relatio secundum

Conclus.5. proprium conceptum non est substantia, neque accidens. Quoniam modi intrinseci qui sunt formalitates prædicamentorum, non diuidunt immediatè accidens neq; immediatè substantiã, eo quod non sunt modi intrinseci accidentis aut substãtiæ: sed sunt modi intrinseci entis, inquantum ens: & ex consequenti immediatè diuidunt ipsum ens. Quo fit, vt ens immediatè diuidatur in decem prædicamenta: non verò immediatè in substantiam & accidens, vt vulgus credit. Præterea, non est leue argumentum ad confirmationem nostræ conclusionis; quòd generatio passiua realiter est substantia; quoniam est idem quod res genita: & tamen est in prædicamẽto Passionis: ergo nihil incõuenit quòd prædicamentum Relationis in proprio eius conceptu non includat accidens, sed quod sit aliquando relatio substantialis.

Quinta conclusio. Relatio formaliter à fundamento distinguitur: & hoc est certum in omni opinione. Et probatur: Quoniam alia est ratio formalis relationis, quę nihil est aliud quàm esse principiũ referendi, & esse ad: & alia est ratio formalis substãtiæ, & quantitatis, & aliorum. Et confirmatur. Quia relatio & fundamentum pertinent ad diuersa prædicamenta, quæ sunt primò diuersa in ratione formali sibi propria: ergo, &c. ¶ Sed obseruare oportet, quod relatio non facit aliquam compositionem realem cum fundamento. Cuius oppositum docuit Caietan. cùm crediderit relationem esse nouum ens à fundamẽto realiter distinctum. Nos verò longè aliter sentimus. Nam asseueramus relationem non esse nouum ens à fundamento realiter distinctum: & consequenter non facere realem compositionem cum fundamento. Et ita sensit Durand. in 1. d. 30. quæst. 2. Et persuadetur hac ratione. Nam sicut se habet esse in, ad eius fundamentum; ita se habet esse ad, ad fundamentum in quo fundatur: sed esse in, non distinguitur realiter a fundamento: ergo neque esse ad, distinguitur realiter à fundamento. Rursus: Esse in, non facit compositionem cum fundamento: ergo esse ad, nullam etiam facit compositionem cum fundamento.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quod relatio in esse entis incipit simul cum fundamẽto, & definit esse simul quando definit esse fundamentum. Cæterùm non incipit esse relatio in esse formali relationis, quando tantum est fundamentum, aut incipit esse fundamentum materialiter & in esse entis. Nam vlteriùs etiam requiritur terminus ipsius relationis: quibus iam positis, statim ponitur & constituitur relatio. ¶ Ad secundum respõdetur, quod quando D. Thom. docet, quod relatio & substantia non sunt eadem res in quæstionibus de Potentia: intelligit de relationibus quæ fundãtur immediatè in accidentibus. Non vero de relationibus substãtialibus, quales sunt illæ quæ immediatè fundantur in substantia: vt est relatio creationis passiuæ, & relatio etiam effectus dependentis a sua causa. ¶ Ad tertium respondetur, quod relatio vt dicit esse ad, in sua latitudine & præcisè sumpta, seipsa nõ est ens reale: aliàs diceret perfectionẽ realẽ seipsa; cũ tamẽ relatio & esse formale illius reperiatur in entibus rationis. Sed relatio seipsa habet aliquod esse: & nõ est negatio, imo vero est eius positiuum.

Ad argumẽ. Ad primũ. Ad secundũ. Ad tertium

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vnde,ex argumento solùm colligitur,quod relatio prædicamentalis dicit nouum esse reale formale à fundamento distinctum:& ità dicit aliâ formalitatem realemà fundamento. ¶ Ad quartũ respõdetur, quòd ex illo solùm colligitur,formalitatẽ siue realitatem formalẽ esse ens reale, & esse primò diuersam à fundamento: quod nos facilè concedimus. *Ad quartũ.*

Ad quintũ. ¶ Ad quintũ respondetur,ꝙ propriè loquẽdo relationes non sunt intensibiles, aut remissibiles:bene tamen earum fundamenta. Et ita argumentum supponit falsum. ¶ Dico secundò, nullum esse inconueniens quòd vnum & idem ens si consideretur quatenus est qualitas,intendatur:si verò consideretur vt est relatio in esse similitudinis,remittatur. Vt patet in exemplo argumenti. ¶ Ad sextũ respondetur, negãdo consequentiã. Nã quãuis magis differant in esse formali respectiuum & absolutũ, quàm duo absoluta:cęterùm in esse entis possunt in idẽ coire materialiter. Sicut figura & quãtitas,plus differũt quàm homo & equus in esse formali:& tamen in esse entis & in esse rei, magis idẽtificantur figura & quãtitas quàm homo & equus. ¶ Ad septimũ respõdetur, ꝙ quãdo duo ita se habent, ꝙ vnũ potest esse sine altero,& è cõuerso: tunc est magnũ argumentũ quòd illa distinguntur realiter. Cæterùm in præsenti,non ita cõtingit.Nã quãuis fundamentũ possit esse sine relatione:nõ tamẽ relatio sine fundamẽto,à quo accipit esse entis. ¶ Et ad confirmationẽ respõdetur, esse necessariũ ꝙ vnũ & idem ens pertineat ad diuersa prædicamẽta, secundũ diuersas rationes formales: imò ad diuersas species eiusdem prædicamenti. Sicut patet de calore, qui pertinet ad primam & secundam & tertiã speciem qualitatis. Et hæc dicta sint de hac difficultate. *Ad sextũ.* *Ad septimũ* *Ad confir.*

DISPVTATIO. VII.

Vtrum attributa diuina,ex natura rei inter se distinguantur, & à diuina essentiâ? vel quo pacto.

THeologi omnes disputant de hac materia in.1.d.2.&. 8. Marsil. verò in.q.12.art.12. Et penè infinita argumenta cõplicant de hac re. Nos verò difficiliora & quæ magis ad rem pertinent,adducemus. Et primum, ꝙ diuina attributa inter se & ab essentia nõ sola ratione,sed ex natura rei distinguãtur: suadeo. *Argumẽ.* 1. Primò de intellectu & voluntate. ¶ Nam productiones distinctę ex natura rei,postulãt principia distincta ex natura rei: sed productiones diuinæ distinguũtur ex natura rei,imo realiter,quod plus est:ergo principia distinguũtur ex natura rei: sed intellectus & volũtas,sunt principia istarũ productionũ; quia verbum producitur per intellectũ,Spiritus sanctus per voluntatẽ:ergo intellectus & voluntas in Deo distinguntur ex natura rei. ¶ Et confirmatur. Nam intellectus & voluntas,sunt principia distinctionis realis:ergo distinguntur saltẽ ex natura rei,Probatur antecedens. Nam idèò filius & Spiritus sanctus distinguntur realiter,quia vnus procedit per intellectũ,& aliter per voluntatẽ,vnus procedit vt amor *Confir.* *Secundum.* & vt spiratus,alter verò vt verbum. ¶ Secundò. Intellectus est principium producendi filium, volũtas non:ergo ex natura rei distinguntur. Probatur consequentia. Quia cùm hoc non illis conueniat per operationem intellectus:sequitur,quòd conuenit eis ex ipsa natura rei. Nam si omnibus modis idem essent intellectus & voluntas:sanè sicut intellectus est principium producendi verbũ, ita è conuerso,& sicut voluntas est principium producendi Spiritum sanctum, ita etiam intellectus. ¶ Tertio. Inter processiones intellectus & voluntatis,est ordo ex natura rei:ergo inter intellectum & volũtatem,est ordo ex natura rei:ergo ex natura rei distinguntur. ¶ Quartò. Intellectus & voluntas diuina habent distinctas definitiones ex natura rei: ergo distinguntur ex natura rei. ¶ Cõfirmatur. Intellectus & voluntas diuina habent distincta obiecta ex natura rei:ergo distinguntur ex natura rei. ¶ Confirmatur secundò. Nam Deus intelligit intellectu & non volũtate,& è conuerso vult voluntate, & non intellectu. Sanè obiectum intellectus est verũ, obiectum autem voluntatis est bonum:& intellectus, & voluntas ex natura rei possulant hæc obiecta diuersa: ergo ex natura rei habent distinctionem. ¶ Quintò arguitur. Intelligere & velle, sunt attributa diuina:sed distinguntur ex natura rei. Probatur minor.Nam aliàs non essent in Deo duę actiones immanentes,nisi per operationem intellectus: sed tãtùm essent vnica actio. ¶ Et confir. Nam Deus intelligit peccatum,& non vult peccatum:ergo intelligere & velle,non sunt idem; imò verò ex natura rei distincta.Nam si essent idẽ,sicut Deus intelligit peccatum,ita vellet peccatũ: quod pugnat cũ catholica fide:ergo. ¶ Sextò arguitur. Iustitia & æternitas sunt diuina attributa, & distinguũtur ex natura rei.Quod probo.Quia,iustitia,est ratio qua Deus dicitur iustus seclusa operatione intellectus:æternitas verò nõ item.Nam solùm est ratio qua est æternus:ergo. ¶ Septimò arguitur. Bonũ & verũ ex natura rei distinguntur in Deo: ergo attributa pluscuam ratione distinguntur. Probatur antecedens. Quoniam Deus vult sub ratione boni,& intelligit sub ratione veri:ergo ratio boni & ratio veri sunt distincta in Deo pluscuã ratione. ¶ Octauò perfinabitur. Nam, immutabilitas, est ratio à priori & ex natura rei æternitatis; nam quoniam Deus est immutabilis,est æternus:ergo immutabilitas & æternitas distinguntur ex natura rei. ¶ Nonò arguitur. Sapientia finita distinguitur realiter à iustitia finita: ergo Sapientia infinita distinguitur realiter à iustitia infinita.Patet consequentia.Quia infinitas negatiua destruit perfectionem rei, neq; mutat formale constitutiuũ eius:ac proinde neque destruit principia distinctiuum illius ab alia perfectione. Nam profectò calor infinitus non minùs distingueretur à calore infinito quàm nunc: ergo idem in proposito. Imò verò, si non distinguntur ex natura rei huiusmodi attributa: sequitur, quòd istæ propositiones sunt concedendę:Ratio sapientiæ diuinę est ratio iustitiæ, & est etiam ratio misericordiæ. Ergo vnũ de alio prædicabitur prædicatione formali. Nã sola distinctio rationis nullum fundamentum habens in re, non falsificat propositionem: at vnum attributum demonstratur per aliud, & non è conuersa, nam quòd Deus sit æternus, demonstratur quia qui est immutabilis,& quod est immutabilis,quia est purus actus: igitur inter diuina attributa, maior est distinctio, quàm solius rationis. Aliàs non intelligitur quomodo vnum sit ratio demonstrandi aliud. Imò non intelligitur quo pacto intellectus, & voluntas sint principia distinctarum processionum, & sint principia duarum personarum quæ realiter distinguntur secundum fidem,& quòd intellectus & voluntas non distinguantur saltem ex natura rei. *Tertiam.* *Quartam.* *Confir.* *Quintam.* *Sextam.* *Septimam.* *Octauam.* *Nonam.*

Scotus in.1.dist.8.quæst.4.&.dist.2.quæst.7. conuictus quibusdam argumentis à nobis commemoratis,credit diuina attributa inter se & à diuina essentia ex natura rei secerni distinctione formali,& non sola ratione: atque ob id non esse idem inter se identitate formali. ¶ Aureol. Apud Capreol.in.1. d.8.quæst.3.art.2. oppositam toto cœlo sententiam defendit contra Scotum:& credit,quòd diuina attributa nullo modo distinguntur neque inter se neque ab essentia, etiam distinctione rationis. Et hunc sequuntur Gabriel.in.1.dist.2.q.2.Greg.in.1. distinct.8.q.2. Qui licet dicat attributa distingui ratione:asserit tamen talem distinctionem esse in nominibus & conceptibus,non tamen esse veram distinctionem. Imò verò videntur insinuare nullam esse veram distinctionem rationis: sed solam esse distinctionem realem in rebus. Nam in ipsa rerum natura tantum est ens reale: ergo duntaxat est distinctio realis: sed Dei attributa non distinguntur realiter: ergo nulla distinctione distinguntur. Et confirmatur. Quia Deus est res simplicissima:id autem quod est absolutè simplex, non est partibile neq; actu neque potentia:ergo si aliqua excogitari potest distinctio,illa non potest esse vera,sed solùm imaginaria ipsius intellectus præcisè. *Aduersus.*

Pro explicatione huius controuersiæ, obserua primò,quòd nomen(attributum) sumitur à Theologis ad significandas diuinas perfectiones. Et quoniam per creaturas earumque perfectiones,cognoscimus verè diuinas perfectiones, nam inuisibilia Dei à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoq; eius virtus, atq; Diuinitas Roman.1.idcirco ex perfectionibus creaturarum,ablatis creaturæ imperfectionibus, tribuimus Deo pleraq; attributa. Sic ergo per bonitatem creaturarum & pulchritudinem,ducimur in cognitionem diuinæ bonitatis & pulchritudinis: ac proinde creaturarum perfectiones Deo attribuimus. Nam quidquid est perfectionis,Deo est tribuẽdum:vt docuit Anselm.in Prosol.cap.5. Aduerte tamen,quòd non omnes Dei perfectiones tribuũtur Deo ex creaturis ipsis. Nam immutabilitas,est Dei attributum & perfectio:& tamen non reperitur in creaturis. Æternitas etiam secundum essentiam & infinitas,Dei attributa sunt, quæ in creaturis non inueniuntur. ¶ Secundò aduerte, quòd attributum est diuinæ essentiæ perfectio, quæ non est relatio, neque in formali cõceptu primò dicit relationem: vt intellectus,voluntas,immutabilitas,iustitia, bonitas,misericordia,&c. Quocirca,Pater filius & Spiritus sanctus,generare & spirare,principium & potentia generandi,& principium & potentia spirandi,paternitas filiatio,& alia id generis:non dicuntur attributa Dei. Adde etiam,quòd actiones

liberæ Dei,vt prædestinare,reprobare,votare,glorificare,creare,& conseruare:non sunt Dei attributa Hæc enim inuoluũt & important relationes rationis ad creaturas. Ex quibus sequitur, quòd ideæ in rigore sermonis non sunt attributa:vt docet Diuus Thom.de Veritate,quæst.3.art.2.ad.2. Nam ideo intrinsecè significat relationẽ rationis ad creaturas. Vnde,verba Diui Thomæ eo loci sunt: Non est simile de ideis & de essentialibus attributis. Nam attributa essentialia,nihil habẽt de principali intellectu præter essentiam Creatoris. Et paulò inferiùs subiungit: Sed idea de suo principali intellectu habet aliquid aliud præter essentiam:hoc est, respectum rationis ad creaturas,in quo etiam completur formalis ratio ideæ. ¶ Sed dices. Intelligere Dei importat relationem:& tamen est attributum:ergo definitio attributi non est optimè assignata. Et idẽ argumentum militat de velle Dei. Nam sicut intelligere dicit relationem ad rem cognitam, ita velle ad rem volitam:ergo, &c. ¶ Respondetur, quòd sicut scientia neque est relatio neque eam formaliter importat,sed solùm consequitur:ità scire,intelligere,& velle,non sunt relationes,neq; eas important formaliter in sua ratione;sed solùm consequũtur illa relationes intellectus intelligentis ad res intellectas,& voluntatis ad res volitas. Nam suntre latiua secundum dici:vt scientia. Cùm verò diximus, intelligere importare relationem: sensus est, quòd ad ipsum intelligere consequitur relatio ad res intellectas. Et præterea oportet scire, quòd importare relationem,sumitur duobus modis. Primo modo,proprijssimè:& tunc est eam in sua ratione, & definitione formaliter includere. Vt pater,& omne relatiuum secundum esse. Secundo modo aliquid importare relationem est habere eam sibi annexam,& eam ad illud consequi:quo pacto scientia & omne relatiuum secundum dici, inuoluit & importat relationem. Vnde, quando dixiniebamus attributum importare relationem:locuti sumus de primo modo importandi relationem. Ac proinde, attributum,est perfectio Dei,quæ neque est relatio, neque importat formaliter relationem in ratione eius formali. Quo pacto ista definitio non conuenit scientiæ, & intelligere, aut velle. Et sic patet quid dicendum est obiectioni propositæ. ¶ Quibusdam placuit Theologis aliter definire attributum. Dicunt enim quòd attributum est Dei perfectio,quæ neque est relatio,neque dicit relationem, neque est actio. Qua posita definitione, planè colligitur, intelligere Dei & velle non esse attributa. *Obiectio.* *Solutio.*

¶ Tertiò obseruare oportet in hac materia cum si- *Nota.3.*
de Orthodoxa, Deum esse substantiam quandam simplicissimam: quod non solùm fide creditur,sed etiam lumine naturali cognoscitur. Quòd etiam Aristoteles insinuauit duodecimo Metaphysi.text. 37. Et idcirco Deus, natura, & substantia, simplex est: quia in eo idem est, habens & quod habetur. Deus namque habet intellectum, & est ipse intellectus: & habet actum intelligendi, & est ipsum intelligere: & habet vitam sempiternam, & est ipsa vita: & habet bonitatem, & est ipsa bonitas. Vt optimè explicat August. 11. de Ciuitate, capite decimo, &. 15. de Trinitate, capite. 17. Et Isidor. 1. de Summo bono, capite primo,explicat cur Deus

Universidad de Deusto
Biblioteca

simplex dicatur. Quia videlicet, aliud non est ipse, & aliud quod in ipso est. Et idem docet Hilarius, lib. 8. de Trinitate, & Boethius, lib. 1. de Trinitate, capit. 3. & Diuus Bernardus, lib. 5. de Consideratione, prope medium. Aristoteles quoque loco citato ait, Deum esse simplicem substantiam. Nam (inquit) simplex autem qualiter habens ipsum. Hoc est: illud simplex est, in quo habens & quod habet sunt idem. Et. 12. Metaphy. fi. text. 39. ait, Deum habere æternam vitam, & esse ipsam vitam. Et eandem veritatem iterum confirmat text. 51. dicens Deum esse ipsum intelligere. Et assignat rationem hujus. Quia si Deus non esset ipsum intelligere, sed haberet se ad intelligere tãquam potentia ad actũ: iam operatio intelligendi eius, esset laboriosa illi.

Conclu. 1. His præibatis, est prima conclusio. In Deo ex natura rei sunt attributa diuina, secluſa operatione intellectus: & hæc necessariò illi conueniunt: vt intellectus, voluntas, sapientia, bonitas, iustitia, & misericordia. Hæc conclusio est de fide. Quoniam attributa diuina, sunt Dei perfectiones: & secundum fidem, omnes Dei perfectiones, necessariò illi conueniunt. Imò verò, hoc est lumine naturali notum. Nam Aristoteles, 12. Metaphy. text. 37. probat Deum esse purum actum. Si verò Deus ex natura sua non haberet omnes perfectiones, sed posset carere aliqua tiam esset in potentia ad illam, ac proinde non esset actus purus.

Conclus. 2. Secunda Conclusio. Attributa diuina, licèt reperiantur in Deo ex natura rei: non tamen distinguntur ex natura rei. Nam si ita distinguerentur in Deo, essent infinitæ entitates natura diuersæ, & consequenter Deus esset magis compositus, quàm creatura: quòd aduersatur fidei & lumini naturali. Sanè, si diuina attributa distinguerentur ex natura rei in Deo secundum Scotum: non video cur neget Scotus in Deo esse compositionem ex natura rei. Nam distingui ratione, sufficit vt sit compositio secundum rationem: ergo distingui ex natura rei, sufficit vt sit compositio ex natura rei. Præterea, si diuina attributa distinguerentur inter se & ab essentia diuina ex natura rei: sequeretur, quòd distinguerẽtur realiter. Probatur sequela. Nam omne ens, vel est reale, vel rationis: ergo omnis modus entis, vel est realis, vel rationis: ergo omnis distinctio, vel est realis, vel rationis: ergo si attributa non distinguntur sola ratione, ergo realiter. Rursus: Attributa diuina non plus distinguntur quam essentia diuina & relatio: sed hæc, sola ratione distinguntur, vt dicitur in Concil. Florentino: ergo attributa, sola ratione distinguntur. Tertio persuadetur: & appelletur sapientia Dei, A. Tunc quæritur: An diuina essentia vt distincta ex natura rei. A. sapientia, sit sapiens: aut non: Si sic: quæritur, An sit sapiens sapientia A, vel alia sapientia? Si secundum: ergo duæ sunt sapientiæ in Deo. Si primum: ergo essentia diuina vt distincta ex natura rei à sapientia A, est A: ergo vt non est illa, est illa. Quarto: Sapientia Dei ex natura rei distinguitur ab essentia: ergo à Deitate: ergo ex natura rei non est Deitas: ergo ex natura rei non est Deus: & est aliquid: ergo est creatura. ¶ Milites Scoti conantur dissoluere hæc argumenta: inter quos est Leuchetus commentator ipsius. Sed profectò non satisfaciunt, neque possunt satisfacere illis. Ac proinde, coactis sine presli argumentis factis, concedere quòd essentia diuina in se considerata, non est sapientia. Ex quo sequitur quidem, quòd essentia diuina, non est infinitum ens ex natura rei. Probatur sequela. Quia non est omnis perfectio imaginabilis. Patet. Quia non est sapientia, neque bonitas, neque potentia: & sic de alijs. Vnde, quæ Scotus dicit, videntur pugnare cum Dei simplicitate: atque adeo malè sonant. ¶ Aliqui argumentantur contra Scotum: quòd locutus sit contra Concil. Florent. Vbi dicitur, quòd omnia sunt vnum in Deo, vbi non obuiat relationis oppositio: at inter attributa non est relatiua oppositio: ergo sunt vnum. Sed respondet ipse, quòd intelligitur omnia esse vnum realiter. Et ita censet Scotus. Credit enim, attributa realiter esse vnum. Caterùm argumentum quod magis viget contra Scotum, est. Nam in definitione sapientiæ diuinæ ponitur bonitas in recto: ergo sapientia & bonitas non distinguntur formaliter & ex natura rei. Probatur antecedens. Sapientia diuina formaliter est ens: & non creatum: ergo formaliter est ens increatum: ergo formaliter est Deus: ergo formaliter est omnis perfectio: ergo sapiẽtia formaliter est bonitas, infinitas, & potẽtia, & sic in infinitum. Neq; est leue argumentum quod fecimus supra. Scilicet: Nõ est nisi ens reale & rationis: ergo non est distinctio nisi realis vel rationis. Probatur consequentia. Quia vnũ & multa, sunt passiones entis: ergo. Tandem: Diuina attributa ex consensu omniũ Theologorũ non plus distinguntur, quàm essentia & relatio: sed essentia & relatio, sola ratione distinguntur, vt habetur in Concil. Florent. & nos fusè suprà ostendimus: ergo Dei attributa non distinguntur ex natura rei. Verùm nota, quòd est duplex distinctio rationis: nempe, rationis ratiocinantis, & rationis ratiocinatæ. Et ista secunda, habet fundamentum in re. Distinctio autem attributorum est rationis ratiocinatæ: vt statim ostendemus.

Conclus. 3. Tertia Conclusio. Attributa diuina, vera distinctione distinguntur. Hæc conclusio est contra Aureolũ. Vnde, Christus, quæ accipit à Patre per æternam generationem, dicit esse plura. Nam Matthæi. 11. vius est numero plurali: Omnia mihi tradita sunt à Patre meo. Et Ioann. decimoseptimo ait: Nunc cognouerunt, quia omnia quæ dedisti mihi, à te, sunt, & mea omnia, tua sunt. Sed ea quæ accepit à Patre, sunt essentia & attributa: ergo illa sunt plura: sed non possunt vocari plura, nisi sit aliqua saltem distinctio rationis, inter ea: igitur aliqua vera distinctione distinguntur, & non fictitia. Præterea: Aliquid conuenit essentiæ diuinæ quatenus est intellectus, nempe intelligere & esse principium verbi, quæ non conueniunt eidẽ essentię quatenus est voluntas: ergo intellectus & voluntas, aliqua ratione distinguntur. Et confirmatur. Quia licet diuina essentia sit intellectus & voluntas: tamen alia ratione est intellectus, nẽpe quia intelligit, & alia est voluntas, nempe quia vult. Ergo intellectus, & voluntas distinguntur aliqua distinctione: & pari ratione reliqua attributa.

Conclus. 4. Quarta Conclusio. Diuina attributa distinguntur ratione ratiocinata: & non solùm distinctione rationis ratiocinantis. Hæc conclusio sequitur ex supe-

superioribus. Nam diuina attributa, aliqua distinctione distinguntur: & non distinguntur ex natura rei, neque sola ratione ratiocinante, vt dictum est: ergo distinguntur ratione ratiocinata. Et hæc est expressa sententia Sancti Thomæ in. 1. d. 2. q. 1. arti. 3. Et hæc distinctio rationis ratiocinatæ habet fundamentum in re: quia non est chimærica, neque fictitia. Præterea, distinctio attributorum ob id est rationis ratiocinatæ; quoniam Deus est talis cui iure debentur plures conceptus. Et dicuntur distingui ratione tantum, quoniam secluſa operatione intellectus non sunt plura quàm Petrus & Petrus: & consequenter non distinguntur nisi per intellectum. Vnde, attributa realiter sunt in Deo: neque sunt entia rationis. Quocirca, ob id quòd nos formamus de diuinis perfectionibus distinctos conceptus, & hæc distinctio conceptuum fundamentum habet in re eminentissima quam non possumus vnico cognoscere conceptu: idcirco talis distinctio non solùm est rationis ratiocinantis, sed etiam rationis ratiocinatæ. Nam in simplicitate diuinæ essentiæ reperitur ratio fundandi distinctos conceptus: ergo reperitur ratio ad hoc vt perfectiones ipsæ conceptæ distinguantur vera ratione ratiocinata. ¶ Sed est argumentum contra hoc. Nam per nostrum intelligere, nihil ponimus in re, ratio enim non mutat res ipsas: igitur si à parte rei sunt idem & vnum vnaq; simplicissima substantia, ratio non potest illa distinguere: sed attributa sunt idẽ à parte rei: ergo non possunt distingui ratione. ¶ Respondetur, quòd ratio ex duobus facit vnum: & è contrario, nata est adunata diuidere, & diuisa adunare. Intelligit namq; vnum, acsi essent duo: & comperæ vnum alteri. Format enim vnum conceptum paternitatis, & alium essentiæ: ille dicit oriẽm ad aliũm, iste non tractat de illis.

Conclus. 5. Quinta conclusio. Sicut attributa diuina non differunt ex natura rei inter se, sed duntaxat ratione: ita etiam non differunt ab essentia ex natura rei, sed tantum ratione: vt dictum est. Quoniam vtrobiq; est par ratio. Et eadem argumenta quæ militant pro secunda conclusione, militant etiam pro ista. Nam iuxta Sanctorum Patrum doctrinam, idẽ est in Deo, habens & quod habetur: sed diuina essentia habet intellectum & voluntatem, misericordiam & iustitiam: ergo attributa diuina sunt ipsamet Diuinitas & essentia Dei. ¶ Sed vt huius dispũtationis campus aperiatur, oportet aduertere, quòd quando natura alicuius rei est perfectissima & fœcundissima, ita vt virtute & eminenter sit plura, illa plura quæ in ea includuntur, non distinguntur ex natura rei: imò sunt ipsamet rei natura. Quod pluribus exemplis constare potest. Nam rationalis anima, ob sui perfectionem virtute & eminenter est plures formæ, nempe anima sensitiua, & vegetatiua, atq; forma corporis. Nam munera omnium illarum & officia exercet, nempe opus sentiendi & vegetandi: imò esse corporeum substantiale tribuit homini, vt ipsa corporis forma. Et istæ omnes formæ eminenter in illa inclusæ, non distinguntur ex natura rei: sed sunt ipsa natura animæ rationalis. Lux etiam quæ est in Sole, in sua natura & virtute includit caliditatem & siccitatem: cæterùm caliditas & siccitas quæ in luce Solis existunt eminenter, non differunt ex natura rei; sed sunt vna & eadẽ natura lucis. Quocirca, si vna simplicissima qualitas produceret calorem, & frigus, siccitatem, & humiditatem, talis qualitas eminenter esset omnes quatuor primæ qualitates: & istæ in illa non distinguerentur ex natura rei, sed essent ipsa natura illius qualitatis simplicissimę. Proportione ergo quadam loqui debemus de diuina natura & essentia. Nam natura Dei, eminenter est omnes perfectiones creaturarum, & formaliter est omnes perfectiones quæ sunt perfectiones simpliciter, vt scientia, bonitas, æternitas. Et istæ omnes perfectiones non distinguntur in Deo ex natura rei: sed sunt ipsamet Diuinitas & natura Dei. Ex quibus planè colligitur, quòd Dei attributa, à diuina essentia sola ratione distinguntur, & nullo modo ex natura rei. Adde etiam, quòd quoniam essentia diuina, alia ratione est intellectus, nempe quatenus intelligit, & alia ratione est voluntas, nempe quatenus vult: ob id secluſa operatione nostri intellectus, aliquid conuenit essentiæ diuinæ inquãtum est intellectus, quod non conuenit ei prout est voluntas: & è conuerso. Nam inquantum est intellectus, est principium quo, gignendi filium; & non spirandi: & inquantum est voluntas, est principium quo, producendi & spirandi Spiritum sanctum, & nõ filium. Ex hoc tamen non oportet colligere, esse aliquam distinctionem ex natura rei inter intellectum & voluntatem diuinam, aut inter diuinam essentiam quà est intellectus, & eandem quà est voluntas. Sed hoc duntaxat est signum, eam non esse limitatam ad aliquem gradum perfectionis: sed suaptenatura simpliciter cõtinere omnes qui imaginatione comprehendi possunt. Sufficit ergo inter diuinam essentiã vt est principium quo producendi filium, & eandẽ vt est principium quo spirandi Spiritum sanctum; esse distinctionem rationis ratiocinatæ in ordine ad nostrum intellectum. Nam propter has rationes potest producere diuersos conceptus & diuersas notitias in intellectu nostro.

Conclus. 6. Sexta conclusio. Perfectiones quæ solùm eminenter in Deo continentur; non distinguntur prout sunt in ipso, ratione ratiocinata, aut distinctione formali. Hæc conclusio debet esse certa in omni opinione. Et probatur: Nam huiusmodi perfectiones nullum habent fundamentum distinctionis in Deo: ergo quæ in Deo solum eminenter continentur, non habent distinctionem rationis ratiocinatæ, cùm non habeant fundamentum suæ distinctionis in re, nempe in Deo. Nam perfectio angeli & hominis, eminenter sunt in Deo: & tamen huiusmodi perfectiones nihil aliud sunt in ipso aut intelliguntur esse, quam essentia ipsa diuina. Quocirca, perfectiones illæ diuinæ quæ solùm differunt per respectum rationis ad creaturas, vt sunt ideæ diuinæ & prouidentia rerum naturalium & supernaturalium, non distinguntur ratione ratiocinata, ita vt sit verum fundamentum distinctionis ex parte Dei inter illas: sed distinguntur sola ratione propter diuersas relationes rationis ad creaturas. Et ob eandem causam istæ propositiones redduntur falsæ: Idea hominis est idea angeli, Idea leonis est idea plantæ. Nam relationes rationis sufficiunt ad distinguẽdas huiusmodi perfectiones sola ratione

Universidad de Deusto
Biblioteca

inter se. Et præterea istæ propositiones sunt falsæ, quia in eis insinuatur quòd relatio rationis ideæ diuinæ ad hominem, est relatio rationis, quâ etiam refertur ad angelum, &c. ¶ Ex his quæ in quæstione hac diximus, colligo, quòd attributa diuina distinguntur ratione. Nam iustitia & bonitas in Deo nó se habent vt Deus & Deus: ergo aliquo modo distinguntur: non re: ergo ratione. Nam magis sunt idem iustitia & iustitia, quam iustitia & misericordia: ergo iustitia & misericordia, ratione distinguntur. Tandem, hoc nomen (iustitia) non significat Dei misericordiam, neq; è conuerso: ergo verè distinguntur aliquo modo, sicut à nobis explicatum est. ¶ Sed contra. Dei attributa ante mundi creationem non distinguebantur ratione: ergo neq; nunc. Probatur consequentia. Quia non plus distinguntur nunc, quam antea. Et confirmatur. Nam creatura non fuit ab æterno: ergo attributa Dei non fuerunt distincta ratione ab æterno. Patet consequentia. Quia distinctio rationis efficitur per operationem intellectus actu formantis de eadem re diuersos conceptus: & solum creatura potest formare diuersos conceptus eiusdem rei, Deus autem non itè. Nám, hoc, dicit imperfectionem, quæ Deo tribui non potest. ¶ Respondetur, quòd ab æterno attributa Dei fuerunt distincta distinctione rationis aptitudinali: & hæc distinctio ab æterno fuit inter illa, quatenus huiusmodi attributa potuerunt producere diuersos conceptus sui in intellectu creaturarum. Vnde, ad argumentum respondetur negando consequentiam: & similiter ad confirmationem. Et quãdo dicitur, Distinctio rationis efficitur per operationem intellectus actu formantis de eadem re diuersos conceptus: Respondetur, id quidem esse verum de distinctione rationis actuali, non de distinctione rationis aptitudinali, quæ ab æterno fuit inter diuina attributa. Duplex namq; est distinctio rationis. Quædam, est actu: alia, aptitudine. Distinctio rationis actu, est distinctio rei prout cognoscitur per vnam notitiam, ab eadem re vt cognoscitur per alteram. Distinctio verò rationis aptitudine, seu aptitudinalis (quam alij vocant virtualem, alij verò fundamentalem) est rem posse producere diuersos conceptus in intellectu creaturæ: ita vt eadem res quatenus potest producere vnum conceptum, distinguatur à seipsa quatenus potest producere alium, distinctione rationis aptitudinali. Vt Socrates secluſa actuali operatione intellectus, quatenus homo est, distinguitur distinctione rationis aptitudinali à seipso quatenus animal est: quia potest producere duas notitias, nempe hominis & animalis, in intellectu creato. ¶ Respondetur secundò, negando quòd attributa ante mundi creationem nó essent distincta. Imò ab æterno attributa diuina distinguebantur ratione. ¶ Sed contra. Distinctio rationis prouenit ex hoc quòd formantur diuersi cóceptus de eadem re: sed ab æterno non formabantur distincti conceptus de attributis: ergo non erát distinctæ rationes. ¶ Respondetur, quòd Deus vnico conceptu ab æterno nouit illa vt plura. Item ab æterno nouit illa quatenus intellectus noster potest diuersos conceptus de illis producere: & quatenus ipsa attributa possunt de seipsis diuersos conceptus producere. Et nouit etiam quomodo significentur per tales conceptus. Quare non bene per omnia dixit Capreol. in. 1. d. 8. q. 4. quòd si nulla poset esse distinctio realis in creaturis, nulla posset esse distinctio rationis inter diuina attributa. Nam licet per impossibile nullus posset esse intellectus creatus, neq; distinctio realis conceptuum: nihilominus esset distinctio rationis attributorum. Patet. Quoniam ab æterno nouit Deus quòd principiũ quo, producendi filium, est intellectus, & non volũtas. ¶ Sed contra. Pluralitas attributorum oritur ex infinitate Dei, & limitatione intellectus creati, qui non potest vnico conceptu vniuersa attributa cognoscere, vt dixit Præceptor Sanctissimus in 3. d. 2. q. 1. ergo si non posset ratio distinctos conceptus formare, non esset distinctio rationis attributorum. ¶ Respondetur, quòd propter hæc verba, Capreol. & alij dixerunt, quòd si non esset distinctio realis conceptuum, non esset distinctio rationis attributorum. Dico tamen, quòd loquitur S. Thom. de distinctione rationis, quæ nunc est. Tunc verò ex solo diuino intellectu distinguerentur attributa rationum. Quoniam intelligeret, quòd si posset esse intellectus creatus, formaret plures conceptus de attributis. ¶ Sed adhuc est argumentum. Nam ex hoc solum probatur, quòd Deus cognosceret distinctionem rationis quam faceret intellectus creatus: cæterum non esset in intellectu diuino talis distinctio rationis. ¶ Respondetur, quòd non solùm Deus cognosceret distinctionem rationis quæ fieret; ab intellectu creato: sed in eo esset distinctio rationis attributorum, sufficiens verificare contradictoria, vt dictum est.

Ad argumenta. Ad primum respondetur, quòd etiam est contra Scotum. Nam sic argumentabor: Intellectus & voluntas diuina sunt principia productionum & personarum realiter distinctarum: ergo distinguntur realiter. Dices, Scotus negauit consequentiam: & ego nego consequentiam illam, Sunt principia productionum distinctarum ex natura rei, ergo distinguntur ex natura rei. Vnde, productiones distinguntur realiter, nó tamen illarum principia: sicut etiam est ordo inter productiones, non tamen inter principia. Nam in naturalibus productio luminis, caloris, & siccitatis, sunt distinctæ ex natura rei: & tamen dimanant ab eodem principio, nempe ab eodem lumine Solis. ¶ Ad cõfirmationem, negatur quòd ideo filius & Spiritus sanctus distinguantur, quia vnus procedit per intellectum, & alius per voluntatem. Sed ratio est, quia opponuntur relatiuè. Vnde, si Spiritus sanctus à solo Patre procederet, non distingueretur à filio realiter. ¶ Ad secundum negatur consequentia. Nam sola distinctio rationis sufficit verificare contradictoria. ¶ Ad tertium, negatur prima consequentia iuxta doctrinam superiùs positam. ¶ Ad quartum, negatur quòd intellectus & voluntas diuina habeant distinctas definitiones ex natura rei. Imò verò in definitione intellectus diuini ponitur voluntas: & è contrario. ¶ Ad primam confirmationem; Habent obiecta distincta ex natura rei, ergo distinguntur ex natura rei: Nego antecedens. Imò, verum diuinum, & bonum diuinum, sunt idem formaliter & ex natura rei. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quòd licet Deus intelligat

Corollariũ.

Argum. contra ea quæ diximus.

Solutio.

Solutio. 2.

Replica.

Solutio.

intellectu & non voluntate: non inde sequitur, quòd intellectus & voluntas distinguantur ex natura rei. Nam sola distinctio rationis sufficit verificare illud antecedens: nempe, quòd Deus intelligit intellectu & non voluntate, & è conuerso vult voluntate & non intellectu. Deinde, verum & bonum, sunt obiecta intellectus & voluntatis: & tamen sola ratione distinguntur. Vnde, omnes consequentiæ illatæ nihil concludunt. ¶ Ad quintum; Intelligere & velle, sunt attributa, & distinguntur ex natura rei, ergo, &c. Negatur antecedens. Et quã do probatur, quòd alias non essent in Deo duæ actiones immanentes: Respondetur, quòd dicuntur duæ operationes, si ly (duæ) appellet pluralitatem in terminos. Sicut, dicuntur duæ relationes in Patre: & tamen sunt vna res, scilicet Pater. Itaque negare oportet, quòd intelligere & velle, sint duæ actiones ex natura rei distinctæ. Nam ad distinctiones illarum actionum sufficit distinctio rationis: potissimè, quia diuersitas actionum attenditur penes terminos, & intelligere & velle Dei habent distinctos terminos. Nam per intelligere vt est dicere, producitur verbum seu filius: & per velle vt est spirare, producitur Spiritus sanctus. ¶ Ad confirmationem negatur consequentia. Nam sufficit distinctio rationis ad hoc. ¶ Ad sextum, negamus quòd iustitia & æternitas distinguantur ex natura rei. Et quando vrget argumentum; Deus est iustus iustitia, & non æternitate, ergo, &c. Negatur consequentia. Quia sufficit distinctio rationis: vt dictum est. ¶ Ad septimũ; Verum & bonum in Deo ex natura rei distinguntur: Nego antecedens. Et quando probatur, Deus vult sub ratione boni, & non sub ratione veri, ergo, &c. Negatur consequentia. Sufficit enim distinctio rationis. ¶ Ad octauum respondetur, quòd illæ demonstrationes Theologicæ re vera non procedunt ex causa: sed solum procedunt ex ratione quæ nobis est causa cognoscendi, quamuis non sit causa essendi. Et ad hoc sufficit distinctio rationis ratiocinatæ fundata in eminentia rei cognitæ. Et tandem neganda est consequentia argumenti. ¶ Ad nonum respondetur, quòd licet infinitas in ratione essendi non destruat perfectionem formalem cui intelligitur superadditam: tamẽ sic adeo eleuat illam, vt non admittat distinctionem quæ repugnat simplicitati essendi. ¶ Sed dices. Qui dicit sapientiam infinitam, non dicit infinitatẽ in ratione essendi, sed in ratione sapientiæ: ergo solutio nihil valet. Respondetur, negando consequentiam. Nam licèt sapientia infinita explicitè non dicat infinitatem essendi: virtualiter tamen & implicitè importat illam. Nam sapientia est perfectio simpliciter simplex, quæ in quolibet ente melior est ipsa quam non ipsa. Vnde, optimè colligitur, quòd si est sapientia infinita, est infinitum ens: non tamen sequitur, quòd si est infinitus calor, sit infinitum ens. Quia calor non est perfectio simpliciter: sed secundum propriam rationem perfectio quædam satis limitata. Et ita non est simile de calore. Et quando vrget argumentum, & dicitur quòd istæ propositiones sunt concedendæ; Ratio sapientiæ diuinæ est ratio iustitiæ & misericordiæ, & ita vnum de alio prædicabitur prædicatione formali: Respondetur, quòd de hac re dicemus infrà in speciali dubio. Interim tamen, concedo quòd ratio sapientiæ diuinæ, & est ratio iustitiæ & misericordiæ diuinæ, & essentiæ: dummodo nomine rationis intelligatur res ipsa significata secundum suam quidditatem, & non prout subest nostræ rationi & nostris conceptibus. Sic enim neganda esset sequela, propter rationem appellationis. Nam tunc esset sensus, quòd sapientia diuina prout subest conceptui sapientiæ, subest etiam conceptui iustitiæ. Et ob eandem rationem negantur istæ propositiones: At tributum sapientiæ est attributum iustitiæ. Nam sit sensus, quòd eodem omnino conceptu attribuimus Deo iustitiam & sapientiam: quod planè falsum est. Et quando dicitur, quòd sola distinctio rationis extremorum non falsificat propositionem: Respondetur, quòd nunquam falsificat propositionem affirmatiuam secundum rem. Sed tamen ipsa non sufficit reddere veram vniuersaliter propositionẽ: si aliqua proprietas logicalis misceatur, ratione cuius significatio totius propositionis falsa reddatur. Verbi gratia, hæc propositio est haretica; Essentia diuina generat: tamen hæc est vera; Generans est essentia diuina: subiecto substantiuè accepto. Et tamen extrema vtriusque propositionis, sola ratione differunt. Verùm, quia essentia non significat suppositum: illud verbum adiectiuum (generat) applicat formale significatum ad significatum immediatum subiecti, secundum nostrum modum intelligendi: & fit sensus, quòd sunt duę essentię, vna quidem generans, & alia genita: & quòd diuina essentia producit aliquid à se realiter distinctum.

DISPVTATIO VIII.

De quibusdam dubijs totam articuli materiam concernentibus.

Dubium. 1.

HÆC controuersia quasdam continet dubitationes, quibus postremo loco aperiemus attributorum proprietates & conditiones. Et prima subitatio est, An sit eadem ratio sapientiæ & iustitiæ, & aliorum attributorum? Quod est quærere; Vtrum istis nominibus, sapientia, iustitia, &c. correspondeat idem significatum formale & idem conceptus obiectiuus? An verò correspondeant eis plures rationes? De qua re legendus est Doctor Sanctus in. 1. dist. 2. q. 1. artic. 3. vbi docet, quid sit ratio. Legendus est etiã de Potentia quæst. 9. articul. 4. Quibus locis asserit quòd non respondet eadem ratio, sed diuersa. Et si dicas; Attributa sunt idem realiter & ex natura rei, ergo non sunt plures rationes: Ad hoc quidam dicũt quòd licèt aliqua sint idem re; potest tamen vnum nomen significare vnum & non aliud. Adducunt exemplum de albedine & similitudine, & de actione & passione. Sic est (inquiunt) de attributis. Sed hæc solutio, nulla est. Nam albedo & similitudo formaliter distinguntur, & similiter actio & passio, imò & realiter formaliter: at verò attributa neq; realiter neque formaliter neque ex natura rei distinguntur. Imò, sapientia formaliter est iustitia, &c. Tunc est quæstio quomodo sint diuersæ rationes formales, illæ quæ correspondent istis nominibus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

bus,Sapientia,& Iustitia:Respondetur ergo, quòd hoc nomen,sapientia, solam rationẽ sapientiæ significat.Significat enim sapientiam,acsi esset distincta à iustitia: ita quòd nihil iustitiæ significat de formali.Vnde,formale significatum seu conceptus obiectiuus huius nominis,sapientia, alius est à significato formali & à conceptu obiectiuo huius nominis,iustitia.Itaq; in definitione sapientiæ vt significatur à nobis illo nomine,sapientia,& vt concipitur conceptu correspondente illi nomini,non cadit iustitia.Quod probo. Nam si sapientia & iustitia realiter distinguerentur,essent diuersæ rationes formales:sed ita significantur per illa nomina, acsi realiter distinguerentur:ergo.Et consequenter dico,quòd diuina essentia non est significatum formale huius nominis, sapientia. Et ideo attributa non sunt nomina synonyma:quia diuersis conceptibus subordinantur, & habent diuersa significata formalia. Adde etiam, quòd licèt concederetur quòd scientia Dei est eius potentia, de quo statim dicemus:tamen non debet concedi, quòd attributum scientiæ est attributum potentiæ.Ita dicit Sãctissimus Præceptor infra.q.32.artic.3.ad.3. ¶Quòd si obijcias; Ergo in Deo sunt plures quidditates:respondet D.Thom.in.1.dist.25.quæst.1.artic.4. ad.2. quòd interdum quidditas sumitur pro ratione,& quòd sic potest concedi in Deo plures esse quodammodo quidditates:non tamen propriè, ne concedamus plura absoluta.Veruntamen, cũ quidditas sit quid commune absoluto & relatiuo, vt res.si conceditur in diuinis esse plures res,cur non conceditur esse plures quidditates? Respondetur, quidquid sit de hoc:quòd non sunt in Deo plures quidditates ratione attributorum,sicut neq; plures res, Vnde,attributa non habent plures quidditates propriè.Rursus,neq; volo, neq; audeo concedere, quòd in Deo sunt plures quidditates.Nam ex communi omnium Patrum & Theologorum sententia, quidditas significat essentiam:ac proinde non oportet concedere in Deo esse plures quidditates. Et iste est catholicus sermo.

Dubium.2. Alterum dubium est,An attributa sint de essẽtia naturæ diuinæ: ita vt de ea essentialiter & formaliter prædicentur:¶Scotus tenet partem negatiuam.Et fauet Capreol.in.1.d.8.q.4.ad.16. argumentum Aureoli,contra secundam conclusionem. Vbi negat istam:Essentia diuina inquantum essentia diuina,est sapientia.Sed oppositum,mihi videtur esse verum.Probatur:A Eternitas est de essentia Dei, vt patet.12.Metaph.text.39. ergo etiam alia attributa sunt de essentia Dei.Secundò: Esse est de essentia Dei,& omnes diuinæ perfectiones intrinsecè continentur in esse Dei:ergo omnes perfectiones Dei sunt de essentia Dei. Probatur consequentia. Nam si animal est de essentia hominis, omnia quæ sunt de essentia animalis,erunt de essentia hominis.Ex quo sequitur,quòd omnia attributa formaliter & essentialiter prædicantur de essentia diuina. Item August.lib.7.de Trinit.c.2.dicit, quòd sapiẽtia,eò,quo essentia: ergo essentia formaliter est sapientia.Ad hæc:Esse est de essentia Dei,& prædicatur de illa formaliter,& esse est viuere: vt patet ex D.August.in lib.de Cogni.veræ vitæ.c.p.7. & lib. 6.de Trinitat.c.7.& lib.7.cap.1. Ex quo probat Augustt.Patrem non sapere sapientia genita:alias esset sapientia genita.Et hoc est Deo esse, quod sapere: id est eò est,quòd sapiens est. Ergo si saperet sapientia genita,esset sapientia genita.Tandem,quidquid prædicatur in Deo:vel prædicatur secundum substantiam,vel secundum relationem. Ita docet D. Thom.hoc loco, & D.August.5. de Trinitate. Sed attributa non prædicantur in Deo relatiuè: ergo substantialiter:: ergo omne attributum prædicatur de essentia diuina substantialiter,& intrinsecè:atq; adeò formaliter.Vnde,August.in lib. de Cognitione veræ vitæ,dicit,quòd est vita, sapientia,veritas, iustitia,aternitas,essentialiter.Et Boethus.2.de Trinitat.dicit: Quidquid perfectionis excogitari potest,substantialiter de Diuinitate dicitur.¶Pro certo ergo tenendum est, quòd essentia diuina essentialiter & formaliter est sapientia.Nam omnis Dei perfectio est de eius essentia. ¶Sed adhuc est dubium:Si diuina attributa sunt de essentia naturæ diuinæ simplicissimæ,vnde est ista pluralitas attributorum in Deo?& vnde habet ortum,siquidem attributa sunt idem cum ipsa essentia diuina? S.Thom.in.1.d.2.q.1.art.3. respondet huic dubitatiunculæ, quòd ista pluralitas attributorum oritur ex duobus:nempè ex infinitate Dei,& ex eminentia diuinæ substantiæ,& simul etiam ex limitatione intellectus creati.Nam Deus est infinitus,& comprehẽdi nequit nisi à seipso. At verò intellectus creatus angelicus vel humanus,quia finitus est,non potest formare vnicum Dei conceptum qui ipsum comprehendat adæquatè:sed plures, quorum quilibet imperfectè repræsentat essentiam totam, sed non totaliter.Id est,repræsentat essentiam totam prout includit perfectionem aliquam: sed non vt includit omnem.Itaque habemus, quòd in Deo dicuntur esse plura attributa, & quòd ista sunt de essentia Dei,de qua formaliter & essentialiter prædicantur,& non tãtum identicè. Et ob id dixit August. 7.de Trinitat.c.2.Sapientia,eò,quo essentia. Ergo prædicatum est de essentia subiecti. Nam cùm aliquod prędicatum dicitur de subiecto cum reduplicatione, intrinsecus includitur in subiecto. Quòd si quis respondeat,idipsum negando, quoniam hęc est vera,Homo inquantum rationalis est risibilis,& tamen risibile non est de essentia hominis:Respondetur,quòd licèt hoc sit verum in creaturis,in quibus reperiuntur accidentia superaddita naturę earum, tamen hoc nequit esse verum in Deo,in quo inueniri non possunt accidentia: potissimè quando prędicatum,non est relationum, vt in prędicta propositione:Sapientia, eò, quò essentia Profectò, si Dei attributa non essent de essentia Dei;Deus se haberet vt potentia ad illa,vt homo ad risibilitatem:quòd planè pugnat cum Dei natura,quę est actus purus.

Tertium dubium est,An Dei attributa de se in *Dubium.3.* vnicem prędicentur prædicatione formali? Scotus *Scotus.* in.1.d.8.q.4. dicit, quòd licèt sapientia sit iustitia identicè:nõ tamen formaliter. Et ita prædicatione formali hæc est falsa:Sapientia est iustitia. Ita tenet Capreol.loco citato.Et plures Thomistæ idem dicunt.Nam affirmant, quòd sola distinctio rationis sufficit falsificare illas propositiones. Et probatur hæc sententia.Quoniam diuina attributa diffinũtas habent rationes formales & definitiones:ergo vnũ non est de essentia alterius. ¶Sed oppositum est verum:Vnde,attributa diuina de se inuicem prædicantur prædicatione formali.Vnde,ratio sapientiæ diuinæ,est ratio diuinæ iustitiæ & bonitatis: & est ratio diuinæ essentiæ,si nomine rationis intelligatur res ipsa significata secundum suam quidditatẽ, & non præcitè,prout subest cognitioni nostræ nostrisque conceptibus.Sic enim propter appellationem rationis,à Theologis negatur illa;Ratio iustitiæ diuinæ est ratio misericordiæ diuinæ. Et quidẽ S.Thom.credit, quodlibet attributum includi essentialiter in quolibet, esseq; de essentia alterius: ita vt æternitas sit de essentia sapientiæ, & è contrario,& diuinus intellectus de essentia diuinæ voluntatis:sic adeo,vt si vnum attributum posset definiri definitione quid rei,in tali definitione attributa omnia includerentur, & consequenter propositio vbi vnum attributum prædicatur de altero esset formalis & essentialis: ergo est alterum formaliter.Et hæc videtur esse sententia D.August. vbi suprà. ¶Quàm rem vt intelligas, aduerte, quòd non potest esse aliqua res quæ intrinsecè non sit ens: imò verò neque cogitatione comprehendi potest. Quocirca,sicut ens intrinsecè includitur in omnibus rebus,& quælibet res intrinsecè est ens:sic diuina essentia intrinsecè & essentialiter includitur in qualibet re diuina,siue absoluta siue relatiua,& quælibet intrinsecè & essentialiter est diuina essentia.Nihil enim esse potest in Deo, quod de se & in trinsecè non sit Deus.Et hæc est sententia D.Thom.supra quæst.27.art.2.ad.3.Vbi ait,quòd in ipsa perfectione diuini esse,continetur & verbum intelligibiliter procedens, & principium verbi: ficut & quæcunque pertinent ad eius perfectionem. Quibus verbis insinuat, quòd esse Dei & perfectio diuini esse quæ est ipsa diuina essentia, in se continet omnia diuina tam absoluta quàm relatiua:sicut ens continet omnia.Et loquitur S.Thom. de continentia communicationis, qua essentia diuina communis omnibus rebus diuinis in eis includitur intrinsecè.& non de continentia,quam existimare videtur Caiet.suprà.q.27.art.2. Quibus ita constitutis probatur quòd attributa diuina de se inuicem prędicentur prædicatione formali.Nam quodlibet attributum includit alterum actualiter, & intrinsecè,& essentialiter:ergo est alterum formaliter. Patet antecedens.Nam si definiretur sapientia,in eius definitione poneretur iustitia:& sic de alijs. Vnde, vt ens formaliter includitur in omnibus, ita vt etiam vltima differentia sit formaliter ens:ita essentia diuina includitur in omnibus quæ sunt in Deo tam absolutis quam respectiuis. Et ita, sapientia, formaliter est essentia diuina: & essentia diuina, formaliter est quælibet perfectio. Et ita dixit D. Thom.supra artic.2.ad.3.Nam,sapientia,formaliter est essentia diuina:ergo formaliter est ens infinitũ: ergo formaliter est omnis perfectio possibilis: ergo formaliter est iustitia.Vide August.lib.6.de Trinitate cap.1.& cap.7. & cap. 10. vbi loquitur in hæc verba:Singula quæ sunt in Deo,sunt in Deo, sunt in singulis,& omnia in singulis, & singula in omnibus,& vnum omnia. Vide Ansel. in Monologio cap.16.vbi ait loquens de diuinis attributis: Idem igitur est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul,siue singula, vt cùm dicitur Iustitia vel essentia,idem significat quod alia,vel omnia simul, vel singula.Quod palam insinuauit S.Thom. supra q.13.art.5.¶Aduerte tamen,quòd si sapientia diuina solùm esset infinita in genere sapientiæ, non esset formaliter iustitia: sed quoniam est infinita simpliciter & infinitum ens, ideo est formaliter iustitia.

Sed contra:Ergo intellectus diuinus, formaliter est voluntas diuina:ergo formaliter est principium volendi: ergo formaliter est quo Deus vult: ergo Deus intellectu vult,atq; adeò voluntate intelligit:ergo voluntate generat. Item, si sententia nostra,vera est:ergo intellectus diuinus prout intellectus diuinus,est voluntas.Nam si leo formaliter est animal,inquantum leo,est animal. ¶Respondetur,quòd solũ sequitur, quòd Deus vult re quæ formaliter est intellectus,& cognoscit re, quæ formaliter est voluntas: non tamen vult illa re quatenus est intellectus,propter appellationem.Similiter prodicit filium re quæ formaliter est voluntas: non tamen vt est voluntas.Et hæc est falsa:Intellectu vult,Voluntate intelligit, Intellectu producit Spiritum sanctum.Quoniam adiectiua illa, appellant supra significata immediata.Qua ratione negatur ista propositio,Essentia diuina generat.Significat enim,quòd immediatum significatum illius nominis(essentia)generat.Ita dicendum est in propositio,quòd illa propositio,Intellectu amat, significat quòd per immediatum significatum illius nominis(intellectus)amat. ¶Sed obijcies iterum: Contrà. Intellectus & voluntas habent diuersas rationes:ergo vnum non est de essentia alterius. ¶Respondetur, consequentiam non valere formaliter. Nam animal & homo habent diuersas rationes, & nihilominus animal est de essentia hominis. ¶Sed vlterius vrget argumentum.Intellectus diuinus vt intellectus diuinus,est voluntas diuina, & è conuerso:sed intellectus diuinus est principium quo, producendi filium: ergo & voluntas est principiũ producendi filium.¶Respondetur, quòd consequẽtia nihil valet.Quia intellectus & voluntas, ratione distinguntur. Quocirca, vnum est principium quo filij,alterum Spiritus sancti. Perinde atq; homo & animal quæ ratione distinguntur, & homo est principium intelligendi per discursum, & animal sentiendi: quamuis propositio hæc sit vera; Homo inquantum homo,est animal. ¶Præterea arguitur contra ea quæ diximus. Quoniam hoc nomen (sapientia Dei) duntaxat fuit impositum ad significandam sapientiam diuinam, & eius rationem,atq; perfectionem,& non fuit impositum ad significandum reliquas perfectiones aliorum attributorum:ergo sapientia Dei vt attributum sapientiæ est,& quatenus hoc nomine(Sapientia) significatur,non includit essentialiter omnia alia attributa & eorum perfectiones.¶Respondetur, quòd argumentum probat quòd attributa Dei secundum suas rationes formales non sunt idem re & ratione simul.Nam saltem distinguuntur ratione: & ita non se inuicem immediatè includunt,quamuis ratione diuinæ essentiæ quæ in omnibus intrinsecè & essentialiter includitur,se adinuicem includant.

Obiectio.1.

Solutio.

Replica.

Solutio.

Obiectio.2.

Solutio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Itaq; Dei sapientia essentialiter includit æternitatem, quia includit essentialiter diuinam essentiam: & diuina essentia includit essentialiter æternitatẽ, & iustitiam, & bonitatem: & sic de alijs attributis. Adde etiam, quòd res quæ est Dei sapientia, est simpliciter infinitæ perfectionis, & continet in se omnes perfectiones; cæterùm Dei sapientia, quatenus significatur hoc nomine, & est sapientiæ attributum præcisè: solùm continet perfectionem sapientiæ. Quia vocabulum (sapientia) duntaxat fuit institutum ad significandum rationem & perfectionem sapientiæ. At verò ratio ipsa sapientiæ, vt est diuina essentia, includit & complectitur omnes alias perfectiones quæ in eadem essentia diuina intrinsecè continentur; quæ tamen non significantur nomine sapientiæ. Vt nomen homo quod fuit impositum formaliter ad significandum hominem: sed non fuit formaliter impositum ad significandum ea omnia quæ in homine includuntur. ¶ Tandem arguitur. Nam intelligere Dei & velle Dei, sunt attributa diuina, & vtrumq; est de essentia alterius: igitur propositiones istæ sunt formales & essentiales. Intelligere Dei est velle Dei, & è contrario. Et inde sequitur, quòd velle Dei, inquantum velle, est intelligere Dei: & è contra, &c. At hoc est falsum. Nam velle & intelligere Dei, sunt actiones distinctæ. Adde etiam, quòd intelligere Dei, est productio Verbi, & velle, est productio Spiritus sancti. Item, si intelligere est velle formaliter: ergo intelligere peccata, est velle Deum peccata; quod est hæreticum. ¶ Aliqui Theologi Thomistæ concedunt omnes illas propositiones: nempe, quòd intelligere Dei formaliter est velle Dei, & è conuerso, & quod intelligere Dei vt sic, est velle ipsius. Alijs autem Theologis placet oppositum. Docent enim hanc propositionem esse falsam; Intelligere Dei est velle Dei, in sensu formali: ob id quòd intelligere Dei & velle Dei, appellant proprias rationes, quia sunt verba adiectiua, vt suprà nos diximus: vel quia sunt abstracta vltima abstractione. Nam idem polent, intelligere & velle, quod ratio intelligendi & ratio volendi. Ac subinde, illarum propositionum sensus est, quòd ratio intelligendi & ratio volendi, sunt vna ratio. ¶ Sed in hac re dico primò, quòd ista propositio, Intelligere Dei est velle Dei; est vera in sensu identico. Nam sunt idem, nempe ipsa essentia diuina: & oppositum dicere, est contra fidem. ¶ Dico secundò, quòd prædictæ propositiones licèt veræ essent: nihilominus, extrema, ratione distinguntur. Et rursus, intelligere & velle Dei, sunt ratione distincta: ac proinde intelligere potest esse productio verbi, & velle productio Spiritus sancti. Et sunt actiones distinctæ, quia habent distinctos terminos: nempè, filium, & Spiritum sanctum. Quocirca, commemoratæ propositiones non eundem sensum efficiunt in animis sapientium. Nam si sensus illarum propositionum est, quòd vtrumq; est de essentia alterius, intelligere scilicet, & velle: veræ sunt propositiones. Si verò sensus earum est, quod intelligere & velle Dei vnicam habent & eã dem rationem: falsæ quidem sunt. Et eodem modo possunt distingui reliquæ omnes propositiones, in quibus vnum attributum prædicatur de altero, quando dubitatur de illis an sint veræ in sensu formali. Neque rursus sequitur, Deum velle peccata. Nam ista consequentia nulla est: Intelligere Dei est velle formaliter: igitur intelligere peccata est velle peccata. Nam intelligere & velle, distinctas habent rationes: ac proinde vera ratione distinguntur. Nam etiam, calefacere, formaliter est agere: & tamen habent distinctas rationes & definitiones. Calefacere enim, est producere calorem: agere autem, non sic definitur. Alias omne agens produceret calorem. Et ita, agere, est aliquid efficere, & nihil amplius. Vnde, ista esset bona consequentia: Intelligere & velle sunt formaliter idem, & vtrumque est de essentia alterius, & non distinguntur, ne que re, neque ratione: ergo intelligere peccata est velle peccata. Cæterùm antecedens est apertè falsum: quoniam intelligere & velle, ratione distinguntur. Nam ex natura sua apta sunt producere diuersas notitias in intellectu creaturæ: & ab ipso Deo intelliguntur qualiter sint distinctæ actiones secundum rationem.

Obiectio. 3.

Dico. 1.

Dico. 2.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm relationes quæ sunt in Deo, realiter inter se distinguantur?

EST conclusio S. Thom. Oppositæ Deirelationes, realiter distinguntur.

Discursus articuli.

QVA fide asserimus Deum esse vnum in tribus personis relatinis, ita vt alia sit persona Patris, alia filij, alia Spiritus sancti: eadem fide credimus, quòd relationes reales oppositæ, in Deo realiter distinguntur. Quocirca, licèt in Deo sint quatuor reales relationes, nempe, paternitas, filiatio, spiratio, & processio: tamen non quælibet illarum à qualibet realiter distinguitur, sed à sibi opposita. Nam spiratio actiua non distinguitur realiter à filiatione, neque à paternitate: sed à processione, cui opponitur. An verò istæ duæ relationes, scilicet paternitas & spiratio actiua, distinguantur verè & realiter in Patre, cum sint in ipso, aut sola ratione? id quidem fuse est à nobis disputandum. q. 32. art. 2. ¶ Caietanus in hoc articulo aduertit, quòd S. Thom. non inquirit. An omnes relationes quæ sunt reales in Deo, distinguantur realiter? Nam de hoc dicemus infrà loco citato. Sed solum inquirit in particulari: An aliquæ relationes realiter distinguantur? Et ob id inquit Caiet. quòd quando S. Thom. in art. ait, quòd relationes diuinæ distinguntur realiter: intelligenda est conclusio indefinitè, vt explicatũ est. Sic enim paternitas, filiatio, & processio, realiter distinguntur: & hoc est de fide. Nam est de fide, diuinas personas realiter distingui, & distinguuntur per relationes, imò verò sunt ipsæ relationes subsistentes: vt patet ex Concilio Toletan. 11. & ex c. Fr miter, & ex Concilio Florent.

Argumenta contra conclusionem, & eorum solutiones.

CONtra conclusionem huius articuli sunt argumenta, quæ difficilia sunt cuique Theologo. ¶ In primis. Quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: sed Pater & filius sunt idem cum essentia: ergo sunt idem inter se. ¶ Secundò. Quidquid est de definitione Patris, est de definitione filij: & è contra: ergo sunt idem prorsus. Probatur antecedens. Nam de definitione Patris, est essentia diuina, & de definitione essentiæ diuinæ, est Pater & filius & Spiritus sanctus: ergo, &c. ¶ Tertiò. Probatio qua vtitur S. Thom. ad conclusionem suam ostendendam, non rectè procedit. Nam ita colligit: In Deo est relatio: ergo in Deo est oppositio relatiua. Quæ probatio friuola videtur. Nam, in Petro verbi gratia, est relatio similitudinis: at in Petro non est oppositio relatiua, sed tantum est vnum extremum alterius relationis contrapositæ. ¶ Quartò. Paternitas est diuina essentia, & filiatio est diuina essentia: ergo paternitas est filiatio: ac proinde non realiter distinguntur. Patet consequẽtia. Quia quæcumq; sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. ¶ Sed nihilominus conclusio D. Thom. catholica est: sicut interpretati sumus in initio articuli. Nã in Deo sunt relationes, secundum fidem, & de ratione relationis est quòd sit respectus ad alteram relationem cui opponitur: ergo in Deo est relationum oppositio: sed oppositio relatiua inter relationes reales nequit esse fine reali distinctione, quia non possunt aliqua esse realiter opposita nisi realiter distinguantur: ergo in Deo oppositæ relationes realiter distinguntur. ¶ Vnde ad argumenta respondetur. ¶ Ad primum respondet D. Thom. hic, quòd proloquium illud, Quæcumq; sunt eadem vni tertio, intelligendum est quando sunt eadem re & ratione. Alioqui maior sic vniuersaliter accepta, falsa est. Nam solùm habet verum in his quæ sunt idem re & ratione: vt tunica & indumentum. Imò verò ex naturali lumine & Arist. doctrina potest infringi argumentum factum. Nam hic syllogismus nihil valet: Quæcumq; sunt eadem vni tertio, &c. sed hic motus est actio, & hic motus est passio, nã actio & passio sunt idem motui: ergo sunt idem inter se: ergo actio est passio. Non valet inquam hoc argumentum: quia, extrema, non sunt idem re & ratione. Sic ergo argumentum factum similiter non concludit. Nam vt argumentum valeret, sic esset syllogismus conficiendus: Quæcunque sunt eadem vni tertio re & ratione, sunt eadem inter se: sed paternitas & filiatio sunt idem re & ratione cum diuina essentia: ergo, &c. Sed tunc minor est falsa quantũ ad secundam partem. Nam licet paternitas & filiatio sint idem ex natura rei & realiter cum diuina essentia: tamen ratione ratiocinata distinguntur ab illa. ¶ Cæterùm hæc solutio D. Thom. patitur calumniam. Nam primò ex ea sequitur, quòd illa propositio solum est vera in terminis synonymis. Quia ad hoc vt aliqua idem sint re & ratione, necesse est quòd significentur per terminos synonymos: vt vestis, indumentum. Secundò ex solutione data sequitur, hunc syllogismum nihil valere: Petrus est albus: & Petrus est homo: ergo homo est albus. Patet sequela. Nam, extrema, non sunt eadem vni tertiore & ratione. Imò verò vniuersa ars syllogistica destruitur: & sequitur quòd tantum habeat locum in terminis synonymis, vt vestis & indumentum. Profectò iuxta solutionem datam hic syllogismus nihil valet: Omne animal est viuens: omnis homo est animal: ergo omnis homo est viuens. Nam, extrema, non sunt eadem re & ratione. ¶ Caieta. sensum illius propositionis hunc esse dicit: Quæcunque sunt eadem vni tertio: sunt eadem inter se, eo modo quo sunt idem illi tertio: seu quatenus participant illud tertium. Et sic Pater & filius sunt idem essentialiter, & non idem relatiuè. Nam sunt idem diuinæ essentiæ. ¶ Capreol. in 1. d. 2. q. 3. ait, quòd quæcumq; sunt eadem vni tertio, & cuicunq; quod est idem cum illo tertio, sunt idem inter se: sed negat quòd paternitas & filiatio sint idem essentiæ diuinæ, & cuicunque quod est idem cum essentia diuina. Non enim sunt eadem processioni quæ est idem cũ diuina essentia. ¶ Alij Theologi dicunt, quòd quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: sed intelligitur quando sunt eadem vni tertio adæquatè. Et inde colligũt, quòd argumentum nihil concludit. Quia paternitas & filiatio non sunt idem diuinæ essentiæ adæquatè: siquidem diuina essentia communis est tribus personis, sed non paternitas, aut filiatio. ¶ Quarta explicatio sit, quòd illa quæ sunt eadem vni tertio incommunicabili, sunt eadem inter se: cæterum essentia diuina est communis tribus personis: & ideo argumentum non connincit. Quemadmodũ non valet: Homo est animal: & animal est equus: ergo homo est equus. ¶ Episcopus Turrian. in hoc articulo ait, quòd per ea quæ sunt idem re & ratione, S. Thom. solùm intelligit ea quæ terminis synonymis significantur: vt vestis & indumentum. Et consequenter ait, quòd vt illa maxima sit vera, vniuersaliter est accipienda in terminis synonymis: quãuis sit vera in pluribus alijs. Quia Aristoteles & Diuus Thom. explicando ea quæ sunt idem re & ratione, proponunt exemplum de tunica & indumento. ¶ Sed dico secundò, quòd quando S. Thom. dixit, quòd illa quæ sunt eadem vni tertio re & ratione, sunt eadem inter se: per eadem re & ratione, intelligit S. Thom. illa quæ re sunt idem & non habent diuersas & oppositas rationes formales: quarum vna excludat alteram: & per, Diuersa ratione, intelligit illa quæ habent oppositas rationes formales, quarum vna excludit alteram. Vt actio & passio, paternitas & filiatio, sunt diuersa ratione: quia eorum rationes sunt oppositæ, & se inuicem excludunt. Sed de interpretatione huius maximæ, plura alia diligenter diximus in superioribus. ¶ Ad secundum argumentum respondetur, quòd quanquam de definitione Patris sit essentia, & de definitione essentiæ sit filius: non sequitur, quòd Pater sit filius, propter variationem appellationis. Sicuti non sequitur: De definitione Patris est essentia diuina: & de definitione essentiæ diuinæ est quòd sit communicabilis: ergo de ratione Patris est quòd sit communicabilis. Deinde, dicendum est, quòd filiatio diuerso modo includitur in definitione essentiæ diuinæ, & diuerso modo in definitione Patris. Nam in definitione essentiæ diuinæ ponitur per modum identitatis: in definitione verò patris ponitur tanquam correlatiuum contrapositum. Ideo inter Patrem & filium est oppositio relatiua, quæ sine distinctione reali intelligi non potest. In summa dicendum, quòd definitio Patris, est habere filium, quæ non conuenit filio: & definitio filij, est habere

Caietanus.

Capreolus.

Turrianus.

Ad secũdũ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

habere Patrem,quæ definitio non conuenit Patri.

Ad tertium ¶Ad tertium respondetur,quòd D.Thom.ex præcedentibus articulis statuit pro certo quòd in Deo sunt relationes reales oppositæ,videlicet, paternitas,filiatio,& processio:& oppositio intelligi nequit nisi inter ea quæ distinguntur realiter : ergo relationes oppositæ distinguntur realiter. Quomodo autem sola oppositio relatiua ex neutra parte dicat imperfectionem,quo maximè discernitur à reliquis oppositionibus:suprà diximus.Et id etiam explicat eleganter D.Tho.in.1.d.26.q.2.art.2.& de Potentia.

Ad quartũ q.9.arti.8.¶Ad quartum,ex dictis patet solutio. Et consequentia nihil valet . Nam procedit medio non distributo,etiamsi addas,Hæc essentia. S.Tho. de Potentia.q.2.artic. 5. asseuerat dici posse, quòd paternitas est diuina essentia prout est in Patre, non prout est in filio : quia non est eodem modo in Patre & filio . Nam in filio, est vt ab altero accepta: in Patre verò , non item . Sed solutio assignata priùs,est quæ communiter circunfertur inter Theologos.

Dubium secundum, De eodem araiculi discursu.

DVbit.tio hæc quæ absoluenda est à nobis , est de modo loquendi in diuinis relationibus: An concedendum sit , quòd istæ tres relationes sunt tres res:Et similiter: An sit concedendum absolutè,tres personas diuinas esse tres res? Et principio certum est,quòd si sit sermo de re absoluta quę est ipsa diuina essentia : tres personæ sunt vna res quæ est essentia,& non tres res.Quia diuina essentia non multiplicatur in diuinis,neque aliquod absolutum:vt sapientia,potentia,&c. Si verò sit sermo de re relatiua:pari ratione est certum,quòd tres relationes & tres personæ sunt tres res relatiuæ,vt docet expressè S.Thom.quæst.39.artic.3.ad.3.& D. Anselm.lib.de Incarnatione Verbi capite.3. & insinuatur in capit. Damnamus Imò verò D.August. lib.1.de Doctrina Christiana capit.5. expressè concedit tres personas diuinas esse plures res & vnam rem.¶ Difficultas autem est,An simpliciter & absolutè possit concedi,tres personas diuinas esse tres

Durand. res? Durand.in.1.d.25.q.2.ait , quòd in communi vsu loquendi non debemus concedere quòd tres personæ sunt tres res:sed de rigore sermonis distinguendam esse propositionem. Nam si intelligatur de re absoluta : neganda est illa propositio . Quia tres personæ diuinæ solum sunt vna res absoluta: nempè diuina essentia.Si verò intelligatur propositio de re relatiua:sic est concedenda. Nam in diuinis sunt tres personæ relatiuæ,& tres proprietates relatiuæ:& ex consequenti tres res relatiuæ. Quòd autem absolutè non sit concedendum, tres personas esse tres res: probat Durãdus supponẽdo quòd ens & res important idem,& eodem modo , ità vt quot modis dicitur ens , tot etiam dicatur & res. Ens autem per se & absolutè dicitur de substantia: de reliquis autem accidentium prædicamentis nõ dicitur simpliciter & absolutè,sed secundum quid, & per analogiam seu attributionem ad substantiam.Cùm ergo res dicatur eo modo quo ens , & ens dicatur absolutè de sola substantia : sequitur, quòd etiam res de sola substantia dicitur absolutè, Et ex consequenti,Si concederemus absolutè & simpliciter tres personas esse tres res: videremus concedere , quòd sunt tres substantiæ.

Turrianus. ¶Turrian.quæst.39.de Trinitat.art.3.ad.3. quamuis dicat tutius esse distinguere illam propositionem: tamen absolutè concedit , quòd sunt tres res , & tria entia. Quia , ens & res , sunt nomina transcendentia : & ex consequenti communia absolutis & relatiuis.

Solutio dubij. Huic difficultati respondetur , quòd sine vllo scrupulo absolutè possumus concedere tres personas diuinas esse tres res. Primò, quia ita concedit D.August.expressè.1.lib.de Doctrina Christiana.c. 5.& Magist.in.1.d.1.&.d. 25. vbi mouet hanc difficultatem:& citat etiam Ansel.Imò verò ait, quòd tres personæ diuinæ possunt dici tria entia : quia id concedit Damas.lib.3.Fidei.c.5. Caterùm quantùm ad hoc, existimo quòd si ens sumatur substantiuè non debet cõcedi , quòd tres personæ diuinæ sunt tria entia . Si tamen accipiatur adiectiuè seu participialiter: optimè conceditur , quòd sunt tria entia . Nam nomen adiectiuum plurificatur ad pluralitatem suppositorum, de quibus prædicatur. Et quia in diuinis sunt tria suppositа de quibus prædicatur ens:sequitur,quòd adiectiuè sumptum ens potest prædicari de illis in numero plurali. Sed cũ ens & res sint nomina transcendentia,& de eisdem omnino prædicentur, sicut concedimus tres personas diuinas esse tres res,licèt(res)sit nomen substãtiuum;cur etiam non conceditur esse tria entia, accipiendo(ens) substantiuè: ¶Turtianus.q.39. citata admittit tres personas posse dici tria entia , etiam accepto illo nomine(ens) substantiuè : dummodo entia non accipiantur pro entibus absolutis , sed relatiuis.Quia cum ens,sicuti & res, sit transcẽdes, & ex consequenti commune ad absoluta & relatiua:potest accipi tam pro absolutis quàm pro relatiuis.Et ideò si accipiatur pro absolutis:illa propositio est neganda . Si autem pro relatiuis:concedenda.¶Nos verò dicimus,nullo modo esse concedendum,tres personas esse tria entia : accipiendo (entia)substantiuè,vt accipitur de rigore etiamsi concedamus esse tres res.Et hæc est expressa sententia D.Thom.in.1.d.25.q. vnica articulo quarto in corpore,& ad.1.Cuius rei rationem cò loci desumpsit Diuus Thomas ex Boetho.Quia in re duo considerantur.Primum est,quidditas seu forma ipsius rei: & ab hac quidditate seu forma sumitur hoc nomen,res.Et in diuinis, quidditas seu forma , quædam est absoluta , vt diuina essentia : alia verò est forma seu quidditas relatiua,vt paternitas, filiatio, &c.Et ideo res quæ dicitur à forma relatiua,potest in plurali prædicari de personis diuinis. Quia forma à qua desumitur hoc nomen (res) plurificatur in personis diuinis:loquendo de forma relatiua.Et nomen substantiuum plurificatur in diuinis ad plurificationem formæ per illud nomen significatæ.Alterum verò quod inuenitur in re, est esse ipsius rei:& ab hoc esse denominatur ens. Et quia in personis diuinis est tantum vnum esse : ideo non po:est concedi,quòd ipsæ personæ diuinæ sint plura entia, accipiendo(entia) substantiuè. Quia esse quod est forma significata per illud nomen (ens) non plurificatur in diuinis. Et hac ratione conce-

dimus absolutè,tres personas esse tres res: & negamus esse tria entia. Vnde præclarè S.Tho.in.1.dist. 33.q.1.ar.1.ad.2.quamuis neget paternitatem esse in filio;concedit tamen quòd esse paternitatis est in filio.Quia in diuinis tantùm est vnum esse:scilicet esse diuinæ essentiæ.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm In diuinis sint tantùm quatuor relationes reales?

PRima conclusio:Secundum fidem oportet constituere quatuor relationes reales in Deo:nempè,paternitatem,filiationem, spirationem actiuam, & processionem. ¶ Secunda conclusio:Relationes quæ sumuntur secundum processionem per intellectum,habent propria nomina:quæ verò sumuntur ex processione amoris & voluntatis,carent proprio nomine,& vocabulo.

Discursus articuli.

SVppositа fide Trinitatis & processione diuinarum personarum,quæ fide cognoscitur:euidens est cõstituẽdas esse quatuor relationes in Deo.Principium enim relatione reali refertur ad id quod procedit à principio. Verbi gratia,in eo qui est genitus finit,est relatio paternitatis:& in eo qui est genitus est relatio filiationis.Ac proinde,inter principium & id quod procedit à principio,sunt duæ relationes reales. Ergo cùm in Deo sint duæ processiones secundum fidem,nempe spiratio & generatio,& secũdum quælibet processionem debeat esse duæ relationes:sequitur,q; erũt quatuor relationes; altera quidem in principio,& altera in persona procedẽte à principio.¶Aduerte tamẽ,q; licèt sint quatuor relationes realiter in Deo: nõ tamẽ omnes distinguũtur realiter,sed tres dũtaxat,eorũ realiter distinguuntur:& hoc est de fide.Nam si omnes essent realiter distinctæ:non esset in Deo Trinitas, sed quaternitas.Igitur oportet asseuerare quòd paternitas, & filiatio distinguũtur realiter:& rursus,quòd processio passiua realiter distinguitur à paternitate , & filiatione. Quia originatur & procedit illa relatio Spiritus sancti,à Patre & filio:& persona procedes est Spiritus sanctus. At verò spiratio actiua quę est relatio existẽs in Patre & filio,sicuti in vno principio,nõ distinguitur realiter aut ex natura rei à paternitate & filiatione,quæ sunt in Patre & filio : & idcirco sola Trinitas est cõstituẽda in diuinis & nõ quaternitas.Et ex discursu D.Tho. in litera colligitur,in Deo solùm esse relationes fundatas in processione ad intrà.Et hinc cõstat apertè veritas primæ cõclusionis:scilicet quòd nõ sunt plures relationes quàm quatuor. Quia ex duplici tantùm processione tantùm possunt quatuor relationes resultare.¶Sed posset aliquis obijcere circa processionẽ Spiritus sancti.Nã in ea sunt duæ personę producẽtes,& ex his in hac processione erũt tres relationes. Sicut in generatione hominis tres cõsurgunt relationes. Vna in filio producto,& duæ in personis producẽtibus,scilicet in patre & matre.¶Sed respõdetur,q; licèt personæ producẽtes Spiritũ sancti ũ,sint duæ: tamẽ natura & volũtas & actus quibus spirãt, sunt vnum.Et ita nõ spirãt tanquam duo principia,nec partialia,nec totalia:sed tãquam vnum & idẽ,vt infrà dicemus,q.36.Et idcirco relatio in vtrãq; personа resultãs,est vna & eadem:quod videtur diffinitum in cõcil.Lugdunẽsi,& habetur de Sũma Trinitate & fide catholica in.6.Et pater,quia in diuinis omnia sunt vnũ,vbi nõ est oppositio relatiua.Item, quia vbi fundamẽtum est vnũ,& ratio fundãdi terminusq; relationis est vnus, relatio est vna : sed sic est in proposito:igitur sicut in Patre & filio &Spiritu sancto nõ intelligimus plures relationes creationis ad vnam creaturam,quia creant vt vnum principium:& per vnam virtutem & actionem,ita quidem in proposito philosophari oportet.Quare,non est simile quod afferitur de patre & matre.Quia ibi concurrunt per diuersas potentias & actiones,tanquam duo principia partialia.

HOc loco se offerebat grauis quæstio disputanda:An duæ illæ relationes,nempe paternitas & spiratio actiua,quæ sunt in Patre, realiter distinguãtur in eo,vel sola ratione? Et par ratio est de filiatione & spiratione actiua ; quæ sunt relationes reales existẽtes in filio.Sed de hac cõtrouersia,lucu lẽter agẽdum est à nobis infrà quæstione trigesima secũda,artic.Alia minutiora differuntur in hoc articulo:sed legat ea iuuenis Theologus.

Quæstio. XXIX.

De Diuinis personis.

ARTICVLVS I.

De Definitione personæ: An bene definiatur?

EST S.Tho.cõclusio affirmatiua:nempe,quòd persona,est intellectualis naturæ indiuidua substantia,& quòd hæc est optima definitio.

Discursus articuli,& obiectiones contra ipsum.

DEfinitio personę quã D.Tho.probat vt ab omnibus receptã,est Boethi li.de Duabus naturis:& à Theologis cõmuniter approbatur.¶Sed obijcit Laurẽt.Valla li.6.Elegãt.c.34.q nomẽ personæ non significat substãtiam,sed qualitatem.Quo modo dicitur quis agere personam alterius. Et ob id carpit Boethum , quod malè definierit personam per substantiam:cùm dixit,quòd persona est rationalis naturæ indiuidua substantia. Deinde dicit Laurent.quòd persona significat rei qualitatem, per quam vnus homo ab alio differt:siue in animo, siue in corpore,siue in accidentibus. Veluti etiam nos dicimus hominem aliquem assumere personãt diuitis, vel liberalis: & alium exercere personam Consulis,aut Prætoris & Philosophi.Nam vni substantiæ accidunt multæ personæ. Et inde intulit Laurent.quòd in Deo non magis reperitur persona,quàm in natura bruta animalium. Quia aliquãdo dicimus Deum induere personam itaeundi , liberalis,aut misericordis.Et sic Laurentius iste dum vult esse multũ grammaticus, factus est hæreticus.

Obiectio.

Solutio. ¶Respondetur ergo, hæreticum esse negare in Deo personas. Nam fides catholica profitetur personam in diuinis esse veram, infinitamque substantiam. Et id ita credimus ex diffinitione Ecclesiæ, & ex Concilijs diffinientibus contra Sabellium, tres esse personas in diuinis. Et rogantibus hæreticis Sabellianis; Quidnam esset ista Trinitas personarum? Catholici dederunt responsum, dicentes, tres esse personas in vna natura. Per quod vocabulum (persona) denotatur incommunicabilis substantia. *D. Hiero.* ¶D. Hiero. in epistola ad Damasum, quæ incipit; Quoniam vetusto errore secundum fidem traditam in Nicæna Synodo, ait: Nobis sufficiat dicere vnam substantiam, & tres personas subsistentes æquales, perfectas, & coæternas. En Hiero. cum Nicæna Synodo profitetur, istas tres personas diuinas esse vnã substantiam, & personam dici substantialiter: & tamen Hiero. elegantior erat Laurent: *D. August.* ¶D. August. 5. de Trinit. c. 9. est in eadem sententia: & idem credit lib. 7. c. 6. ¶S. Thom. art. 3. huius quæstionis solutione ad. 2. ait, quòd licèt nomen (persona) non conueniat Deo quantum ad id à quo nomen imponitur ad significandum: tamen quantum ad rem significatam, maximè competit Deo. Quoniam Antiqui nomine personæ significabant dignitatem hominum sublimium: & inde dici consueuerunt personæ in Ecclesijs, qui habent aliquam dignitatem. Et quoniam magnæ dignitatis est, in rationali natura subsistere: idcircò omne indiuiduum naturæ rationalis, persona dicitur. Et multò maior excellẽcia est subsistere incommunicabiliter in natura diuina. Dignitas enim diuinæ naturæ excedit omnẽ dignitatem. Et secundum hoc, maximè Deo competit nomen personæ. Ac proindè Patres Ecclesiastici & Concilia omnia vtuntur hoc nomine (persona) in diuinis ad significandam incommunicabilem in natura diuina subsistentiam & personam: ergo Proceres Ecclesiæ & Concilia omnia potestatem habẽt instituẽdi vocabula, & imponẽdi illa ad rem admirabilissimã & necessariã significãdũ. Et ob id stultè loquitur Laurẽtius cõtra Boethũ, & cõtra vniuersa Cõcilia. Nam quamuis nomẽ personæ apud Latinæ linguæ profanos authores olim nõ significaret substãtiam, sed qualitatem, vt cũ quis dicitur assumere personam Regis, aut diuitis: cæterum apud Doctores sacros nomẽ personę substãtiam significat. Quocirca, licèt illa fuerit aut sit vna significatio nominis, persona, ad quam fortè primò fuit impositũ nomẽ illud; cuius etiam meminit Boethus loco citato: tamẽ à Catholicis Theologis & Latinis translatum est illud nomẽ, ad significãdum suppositum rationalis naturæ, propter illius dignitatem. Quia ratio personæ, dignitatem importat: vt Diuus Thom. affirmat in toto discursu huius quæstionis. *Obiectio.* ¶Secũdò obijcit Scotus in primo, dist. 23. quæstio. 1. Quia si definitio personæ, optima est, sequitur, diuinam essentiam esse personam, & pari ratione animam rationalem. Et idcirco carpit definitionem Boethi, & approbat aliam Ricardi 4. de Trini. c. 22. scilicet; Persona est rationalis naturæ incommunicabilis existentia. *Solutio.* ¶Sed respondetur, quòd substantia in definitione Boethi significat substantiam completam: & ideo excluditur anima rationalis. Indiuidua verò, sumitur pro substantia incommunicabili: & ideò excluditur essentia diuina, quæ communis est tribus personis. Igitur si cuilibet facultati licet vti terminis proprijs, & ea interdum componere aut accipere ad res sibi accommodatas significãdum & aperiendum: cur id non licebit diuinæ Theologiæ omnium facultatum principi? Nã vt inquit Hiero. ad Galat. 1. Nouis rebus inuentis noua nomina fingere licet. Addit etiam Hiero. quòd Cicero etiam in Tusculanis quæstionibus tãta nominum portẽta fingere cõpulsus est, vt ea homines Latini audire nõ potuerint. Si ergo ad significãdas res physicas licuit Ciceroni nomina inaudita fingere: cur nõ id licebit Theologis ad significãda diuina, quamuis ea nomina cõponant quæ Latinis hominibus fuerant inaudita? ¶Alia cõmemorãtur in hoc articulo à Caieta. quæ non sunt huius loci, & quæ Metaphysic. mediocriter instructus poterit penetrare: & ob id vlteriùs progrediendum est.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm persona sit idem quod hypostasis, subsistentia, & essentia?

EST conclusio S. Tho. prima: Nomen, substantiæ, bifariam accipitur. Primò, pro essentia, & quidditate rei, quam explicat definitio, vt Arist. dixit 5. Metaph. tex. 15. Secundo modo accipitur pro naturæ supposito. ¶Secunda conclusio: Hoc naturæ suppositum, tribus alijs nominibus appellatur; nẽpe, res naturæ, subsistentia, & hypostasis. Appellatur verò res naturæ, quatenus supponitur alicui naturæ communi: nam hic homo, est res naturæ humanæ. Vocatur autem subsistentia, quatenus per se existit, & non in alio. Dicitur tãdem hypostasis, prout subest accidentibus. ¶Tertia conclusio: Hæc nomina, suppositum, hypostasis, subsistentia, & persona, idem significant respectu substantiarum intellectualium: cęterùm vocabulum, essentia, non idem significat quod prędicta nomina; quia dicit quidditatem, & naturam ipsius suppositi.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

IN hoc articulo aduertẽdum est, quòd apud Latinos hęc sunt nomina vsitata in hac materia: essẽtia, substãtia, subsistẽtia, suppositũ, persona. *Not.* Nomẽ autẽ, res naturæ, quod D. Tho. addidit, nõ est adeo vsitatũ. Nomẽ ergo, essẽtia, solũ significat quidditatẽ & naturã cuiuscũq; rei, quæ est quasi principiũ & radix totius esse. Substantia verò, à substando dicitur: Et quia tã natura quàm id quod habet naturã, substat aliquo modo accidẽtibus: ideò nomẽ, substãtia, aliquãdo significat ipsam essẽtiam rei, præcipuè substãtialem; aliquãdo verò significat ipsum habẽs naturã, quod etiã dici solet habẽs substãtiam. Subsistẽtia verò, dicitur à subsistẽdo: & aliquando sumitur in ratione nominis abstracti, & significat ipsam rationẽ subsistẽdi, quæ si sit incommunicabilis, dicitur suppositalitas seu personalitas. Aliquãdo verò sumitur tãquam cõcretum, & significat ipsum subsistens, quod est quasi constans ex natura, & modo subsistẽdi. Suppositum autẽ, dicit D. Tho. significare secundam intentionem; nempe subiectum propositionis quod supponitur prædicato. Et fortè ista

ista fuit prima impositio huius nominis. Tamẽ iam sumitur primæ intentionaliter; & idem significat quod subsistens incommunicabiliter in natura substantiali; seu idem quod prima substantia. Persona verò, significat hoc ipsum in natura rationali. Et ideo falsi sunt Duran. in. 1. d. 23. q. 1. & Henricus. 2. p. Summæ, art. 57. q. 5. dicentes, quòd persona, de formali significat secundam intentionem. Non enim significat nisi modum realem subsistẽdi incommunicabiliter in natura rationali. Nomen autem, res naturæ, significat ipsum suppositum, inquãtum est res in qua subsistit ipsa specifica vel substantialis natura. Et hæc sunt nomina Latina. Vsia verò, idem est quod essentia: & hypostasis, idem est quod prima substantia & suppositum: & sumi etiam solet pro subsistentia. Ita Basilius epistola. 43. ad Gregor. & Damas. li. 3. c. 3. 4. & 6. & Eusebius li. 10. Historiæ, capit. 29.

Apud Antiquos Patres dicebatur esse in Deo vna substantia, & nullo modo admittebãt tres substantias: dicebant tamen in hac vnica substantia esse tres personas. Quocirca, D. Hiero. in epistola ad Damas. allegata ait: Quis oro sacrilego ore tres substantias in Deo audeat prædicare? D. Augustin. 5. de Trinit. c. 9. & lib. 7. ca. 4. & 5. idem affirmat cum D. Hiero. Et idipsum diffinitur in concil. Tolet. 11. in confessione fidei. Vbi ait, quòd in Deo nullo modo sunt dicendæ tres substantiæ: sed vna substantia in tribus personis. Ratio huius fidei est, quam tradit D. Tho. hic solutione ad. 2. Quoniam, substãtia, est nomen æquiuocum: & aliquando vsurpatur pro natura & essentia rei, quam Græci appellant vsiam; sicut est essentia hominis, nempè humanitas, forma aut materia. Aliquando verò, accipitur, substantia, pro supposito subsistente in illa natura, aut essentia. Et quoniam Arriani conabantur introducere in natura diuina tres essentias & naturas: idcirco sancti Patres nullatenus admiserunt dicere in Deo tres subsistentias, vt tollerent omnem occasionem errandi. Adde etiam, quòd apud Latinos Ecclesiæ Patres non est formidandum concedere tres subsistentias in diuinis. Vnde, in. 5. Synodo generali, capit. 1. dicitur: Vna Deitas, in tribus subsistẽtijs adoranda. Et Græci omnes concedunt tres personas, & hypostases in diuinis: quamuis apud Græcos idem sit hypostasis quod substantia. Sed adhibent sobriã interpretationem, dicentes, quòd substantia, accipitur non pro natura & essentia: sed pro indiuiduo, & persona subsistente incommunicabiliter in natura substantiali & intellectuali. Et hoc pacto omnes Græci concedunt tres personas, & hypostases in diuinis. Quocirca, ad Hebræ. 1. vbi nos legimus; Cùm sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius: Græci legunt; Hypostaseos, quoniam filius est similitudo personæ paternæ. Et accipitur ibi, substãtia, non pro essentia: quia filius nõ est imago essentiæ, imò verò est ipsa essentia. Sed accipitur, substãtia, pro hypostasi: quia est similitudo hypostasis Paternę.

Dubium vnicum, An in Deo sit concedendum esse tres hypostases: an tantum vnicam?

SEd est dubiũ; An sint in Deo cõcedẽdæ tres hypostases: An vnica tãtum? De quo fuit olim grauis cõtrouersia in Ecclesia Christi. Et quidẽ Hiero. locis citatis vbi suprà, ait; quòd ex sua sententia fateri debẽt tres hypostases: cõfitẽda verò vna hypostasis. Quia tota schola sæcularium literarum nomine, hypostaseos, intelligebat vsiam: id est, essentiã & naturam. Sed subiungit illo loco Hiero. quòd si sanctitati Põtificis videtur, vt Catholici fateãtur tres hypostases, ipse cõfitebitur easdem. Cæterùm paucis interiectis, subiungit iterum in epistola de fide catholica ad Damasum Papam: Sed mihi crede, venenum sub melle latet. Trãsfigurat enim se angelus Sathanæ in angelum lucis. ¶D. August. plurimum etiam dubitauit, An in Deo sint dicẽdæ tres hypostases. 5. de Trinit. ca. 8. *D. August.* Et affirmat, quòd suo tempore plerique Catholici qui tractabãt mysteriũ hoc; Græcè cõcedebãt esse tres hypostases in vna vsia. Ratio verò cur in Deo formidabãt multi tres cõcedere hypostases: est quia hypostasis significat substantiam, & quia substantia nomẽ est æquiuocum Latinis, & multoties accipitur pro essentia natura. Et, vsia, quamuis aliquãdo sumatur pro persona subsistẽte incommunicabiliter in natura singulari: ne tribuerẽt Catholici Arrianis occasionem errandi; & se defendendi; nolebant admittere locutionem illam; Tres hypostases: ne fortè quis hæreticus dicẽret tres essentias & tres naturas. Verùm nostra tempestate vbi non stat illud Arrianorum periculum, & scimus hypostasim significare primam substantiam: dicere possumus sine periculo tres esse hypostases in natura diuina. Vnde, in symbolo Athanasij vbi habetur; Alia est persona Patris, alia filij, alia Spiritus sancti: ille Græcè dixit; Alia est hypostasis Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti. Et Diuus August. 5. de Trinit. cap. 8. docet, quòd suo tempore viri catholici & Doctissimi qui Græcè tractabãt hoc mysterium, cõfitebantur vnam vsiam & tres hypostases. Hoc ipsum docet Diuus Thomas, artic. 5. sequẽti. Quòd si dicas; Suppositum naturæ, dicitur hypostasis, quatenus subijcitur accidentibus, at accidentia in Deo esse non possunt, ergo in Deo non est hypostasis: Respondetur, quòd nomen, hypostasis, non tribuitur Deo respectu eius à quo impositum est, cùm non subsit accidentibus: sed competit ei respectu illius ad quod significandum est institutum. Nam impositum est ad significandum rem subsistentem. ¶Sed est dubium; An etiam possimus concedere in Deo tres esse substantias? Et quidem Hieronym. vbi suprà non est ausus concedere tres substantias in Deo. Sufficiat (inquit) nobis dicere vnam substãtiam & tres personas, perfectas, æquales. Timuit præterea Augustin. 5. de Trinitat. capi. 9. & libr. 6. cap. 4. id affirmare. Et dedit rationem huius: Quia nostræ locutionis consuetudo iam obtinuit, vt nomine substantiæ intelligamus essentiã. Cùm igitur sit hęreticum affirmare quòd sunt tres essentiæ: non est fas nobis concedere quòd sint tres substantiæ. Et in Concil. Toleta. 11. Patres Concilij noluerunt concedere tres substantias: sed vnam tantum. Verum est quòd Diuus Augustinus septimo, de Trinitate, capite sexto asserit, quòd pulso omni scandalo huius nominis, substantia: in conspectu Doctissimorum virorum, & Catholicorum nullum erit inconueniens dicere in diuinis tres esse substantias. Et Diuus Hilarius in libro de Synodis, dicit se interi

Universidad de Deusto Biblioteca

fuiſſe cuidam ſynodo; vbi expreſsè admiſſum fuit tres eſſe ſubſtantias in diuinis.Et Sanctus Tho.hic ad ſecundum,docet nomen,ſubſtantia , interdum accipi pro eſſentia:interdum verò pro perſona. At ſunt tres perſonæ:ergo concedi poſſunt tres ſubſtantiæ. Imò verò iuxta proprietatem Latinæ ſignificationis,huic vocabulo(ſubſtantia)Græcè reſpondet hypoſtaſis.Nam ad Hebræos.1. cùm dicitur de filio Dei,quòd eſt figura ſubſtantiæ eius: Græcè habetur;Hypoſtaſeos.Vbi nomen,hypoſtaſis,traducitur per nomen ſubſtantiæ. ¶Huic dubitationi mihi videtur,nunquam abſolutè eſſe dicẽdum quòd ſunt tres ſubſtantiæ in Deo.Nam vocabulum(ſubſtantia)in proprietate vſus huius ætatis ſignificat ſubſtantiam rei & eſſentiam,magis quam hypoſtaſim:ac proinde latet ſub melle venenum . ¶ Turrianus dicit in hac re , diſtinctione eſſe vtendum. Ita quidem,vt ſi accipiatur(ſubſtãtia) pro eſſentia: nequaquam in Deo tres concedantur ſubſtantiæ. Si verò accipiatur pro perſona:dicit eſſe tres ſubſtantias,id eſt perſonas.Quo modo loquendi vſus videtur fuiſſe Auguſt.hoc nomine,ſubſtantia.Qui timens.7.de Trinit.concedere in Deo eſſe tres ſubſtantias:cum dixit poſtea in Deo eſſe tres ſubſtantias,ſtatim adiecit;Siue tres perſonas.Et ſunt qui dicant non eſſe periculum modò confiteri in Deo eſſe tres ſubſtantias:quod ego non credo. Nam licèt ſobria adſit interpretatio,quòd ſubſtantia accipitur etiam pro indiuiduo & perſona incommunicabiliter ſubſiſtente:tamen vſus Eccleſiæ adeo inualuit, & communis etiam ſcholæ , & Philoſophorum acceptio;vt nomen(ſubſtantia) communiter accipiatur pro ipſa eſſentia. Quocirca ,nomen (ſubſtantia)inuidiam habet.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm nomen perſonæ ſit ponendum in Diuinis?

CONcluſio Sancti Thomæ eſt affirmatiua.

Diſcurſus articuli , & obiectiones circa ipſum.

IN hoc articulo Laurentius Valla conſequenter loquens ad ea quæ diximus, aſſeuerat quòd in Deo non eſt propriè perſona . Quia in Deo non eſt qualitas:& perſona qualitatem ſignificat.Cæterùm libera eſt hæc ſententia huius Grammatici: imò verò hæretica.Nam oppoſitum eſt diffinitum in Concilijs:nempè in.5.Synodo generali,& in.6. Synodo,actione.11.& in epiſtola Sophronij,& in cap.Damnamus,& in Symbolo Niceno , & in Synodo Alexandrina celebrata paulò poſt Nicenam, vt refert Ruffinus.10.Hiſtoriæ,c.29.& in conc. Tolet.2.& in.3.in confeſſione fidei,& in Bracharenſi. c.1.Baſil.epiſto.84. Hiero.in epiſtola ad Damaſum. Vbi ait,iuxta fidem Concilij Niceni oportere vt confiteamur vnam ſubſtantiam & tresperſonas.D. Aug.5.de Trinita.c.9.ait: Aſſerimus tres perſonas, quemadmodum multi Latini rem hãc pertractãtes digni authoritate dixerũt.Verum eſt quod Auguſ. locis ſuprà allegatis & etiã.7.de Trin.ca.4. videtur inſinuare:ꝙ ſignificatũ huius nominis(perſona)nõ propriè reperitur in Deo.Magna(inquit)inopia laborat humanũ ingeniũ,cùm tres perſonas dicimus in Deo:tres tamẽ dicimus,non vt illud diceretur, ſed ne taceretur.Quoniã prima Ioã.5.legimus:Tres ſunt qui teſtimoniũ dãt in cœlo.Et vrgebant hæretici dicẽtes:Qui tres:Et ob id,Catholici vt poſſet aliquid reſpõdere,tribuerũt Deo nomẽ perſonæ;vt reſponderẽt tres perſonas eſſe in Deo.Sed dicẽdũ, Aug.mẽtem non eſſe,propriè nõ reperiri in Deo ſignificatum huius nominis,perſona. Nam ſolùm vult Aug.ꝙ cùm ſignificatum huius nominis,non eſſet adeò cognitum:inſtantia hæreticorũ fecit vt Catholici illud inueſtigarẽt,& ſignificarent hoc nomine,perſona:quod cõmune eſt Deo & creaturis, & vtriſque proprijſſimè conuenit:quamuis Deo cõueniat altiori & perfectiori modo.

In litera D.Tho.aduertẽda eſt illa propoſitio: nempè,quòd perſona eſt id quod eſt perfectiſſimũ in tota natura.Quæ ſane verificatur ratione ſubſiſtentiæ in natura intellectuali.Nihil enim poteſt eſſe perfectius quàm id quod ſubſiſtit in tali natura: quia neque gradus naturæ,neque modus habendi illam,poteſt eſſe perfectior.Et aduerte,quòd Sanct. Thom.ſolùm dixit,ipſum ſubſiſtens eſſe perfectiſſimum;quod eſt quaſi conſtans ex natura & ſubſiſtentia.Quòd ſi comparetur ipſa natura ad ſuum modum ſeu perſonalitatem:non dicit Sanctus Thom. quòd perſonalitas,ſit perfectior,quàm natura. Neque fortè id verè dici poſſet:vt de ſe conſtat.Hinc facilè ſoluuntur argumenta quæ Caieta.obijcit:ſcilicet,quòd natura ſpecifica eſt perfectior quàm indiuiduum:ergo quam perſona. Reſpondetur ſanè, negando antecedens intellectum de toto indiuiduo. Nam illud includit naturam ſpecificam, & addit aliquid: intellectum verò de præciſa ratione indiuiduante,ſic antecedens non eſt ad rem. ¶ Secundò obijcit Caieta.Quia ſequitur,quòd perſonæ diuinæ diſtinguantur in re perfectiſſima. Sed abſolutè reſpondetur,negando ſequelam: Quia nõ diſtinguntur in natura,neque in ſubſiſtentia eſſentiali.Sed ſolùm ſequitur,quòd res perfectiſſimæ diſtinguantur inter ſe:ſed non in eo quod eſt perfectiſſimum in illis,ſed vt plurimum diſtinguntur in perfectione,& in ſubſiſtentia relatiua.

Obiectio.

Sed obijcies contra concluſionem articuli:Nomen perſonæ non inuenitur in ſacris literis Deo tributum:igitur in diuinis non eſt perſona. ¶Reſpondetur,quòd quamuis nomen (perſona)non reperiatur in Scriptura:eſt tamen res ipſo nomine ſignificata. Adde etiam,quòd in ſacris literis inuenitur expreſſa vnitas eſſentiæ diuinæ,& etiam Trinitas.1.Ioannis vltimo:Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo,Pater, & Verbum , & Spiritus ſanctus;& hi tres,vnum ſunt.Rurſus , reperitur in ſacris literis hoc nomen, Vnus,& ſubſtantiuum illi adiunctum;Deuteronomij.6.Audi Iſrael:Dominus Deus tuus,vnus eſt.Non tamen inuenitur in ſacris literis ſub hoc titulo,quòd ſint tres perſonæ. Habetur enim quòd ſunt tres:non tamen eſt expreſſum quòd dicãtur tres perſonæ.Et idcircò vt reſpõderetur hæreticis interrogantibus, Quidnam ſint iſti tres?dixerũt Græci;Tres ſubſtantiæ.Latini verò, ne viderentur cum Arrianis concedere in diuinis eſſe plures eſſentias , ſeu naturas; noluerunt dicere plures ſubſtantias:ſed inuenerunt hoc nomen,perſona;& reſpondentes hæreticis, dixerunt: Tres perſonæ. Et hac de cauſa Catholici Theologi & Patres vſi ſunt hoc nomine perſonæ in diuinis.De qua re lege Auguſt.5.de Trinita.cap.9. vbi ait:Quando quæritur,Quid ſunt tres:magna prorſus inopia humanum laborat eloquium.:tã Græcis noſtris dictum eſt,vna eſſentia,tres ſubſtantiæ:à Latinis verò vna eſſentia ſeu ſubſtantia,tres autẽ perſonæ.Et idem repetit.7.de Trinit.ca.4.dicens:Cauſa loquendi de ineffabilibus,vt fari aliquo modo poſſemus,quod effari nullo modo poſſemus dictũ eſt,Tres perſonas;quandò quærimus,Quid tres?nõ vt illud dicatur,ſed vt non taceatur. Quapropter, quando nullibi in ſacra Scriptura mentio aliqua haberetur huius nominis,perſona;ſatis debet eſſe viro catholico hoc nomen frequenter à Romana Eccleſia in ea ſignificatione admitti.Ab eccleſia in quam Romana,quæ firmamentum eſt veritatis: cui tantum honoris tribuit Auguſt. contra epiſtolam Manichæi.cap.5.vt dicat:Euangelio nõ crederem, niſi ad hoc Eccleſiæ authoritas me commoueret, proponendo ſcilicet.

Solutio.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm hoc nomen,perſonæ,ſignificet relationem?

PRima concluſio: Vocabulum,perſona, abſolutè ſumptum,ſolùm ſignificat rationalis naturæ indiuiduam ſubſtantiam. ¶Secunda concluſio:Perſona diuina ſignificat relationem vt ſubſiſtentem. ¶Tertia concluſio: Perſona diuina non ſignificat relationem per modum relationis; ſed per modum ſubſtantiæ per ſe ſubſiſtentis : quanquam in obliquo poſſit ſignificare relationem per modum relationis. ¶ Quarta concluſio: Perſona vt abſtrahit à Deo & creaturis,non ſignificat relationem:ſed id quod ſubſiſtit incommunicabiliter in natura intellectuali vt ab alijs diſtinctum. ¶Quinta concluſio: Perſona ſignificat in Deo relationem per modum hypoſtaſis,& vt ſubſiſtentem : idque non ſolùm ex vſu, ſed etiam ex propria ratione ſuæ ſignificationis.

DISPVTATIO VNICA,

De Diſcurſu articuli.

HVIVS articuli variæ ſunt quæſtiones. Nam in eo quęri ſolẽt multa. An perſona ſignificet relationem:& quomodo? Et an de formali,vel de materiali? Et an in recto, vel in obliquo:Et an ex vſu,vel ex vi ſuæ ſignificationis?Et an ſemper, vel aliquandò tantùm:Et in hac re variæ ſunt opiniones.Et Diu. Thom.in.1.d.23.&.26.& de Potentia,quæſt.9.art.4. nouem recitat opiniones. Hic tamen tres ſolùm recenſet,ad quas cæteræ reducuntur.Imò verò ipſe Doctor Sanctiſſimus,adeò ſinuoſè loquitur, vt videatur ſibi contrarius. Nam ait, quòd hoc nomen (perſona)ſignificat relationem in recto ; eſſentiam verò in obliquo.Et rurſus etiam inquit,quòd ſignificat eſſentiam in recto,& relationem in obliquo. Quæ duo pugnãt inter ſe.Et idcirco Caiet.dixit S. Tho.fuiſſe variũ in definitione huius cõtrouerſiæ: tamen hoc loco mutaſſe ſentẽtiam in melius. Sed multorũ opinionibus omiſſis & exploſis, res videtur facilis,ſi rectè conſideretur.¶Aduertendum eſt ergo,quòd nomen(perſona)abſolutum eſt,nõ connotatiuum:& ob id vnicum habet adæquatum ſignificatum,neque in eo eſt diſtinguere ſignificatum formale à materiali connotato. Tamen in ſuo ſignificato eſt aſſignare id quo formaliter tale ſignificatum conſtituitur:quo modo poteſt dici , quòd nomen,homo,ſignificat de formali humanitatem. Significatum ergo totale huius nominis(perſona) in communi, eſt id quod ſubſiſtit incommunicabiliter in natura rationali:& hoc eſt quod nomen illud in recto ſignificat. Id autem per quod ſubſiſtit perſona incommunicabiliter in re ipſa, eſt ſua perſonalitas,& hæc eſt quaſi formale conſtitutiuum perſonæ. Vnde fit,vt perſona in communi de formali ſignificet perſonalitatem. Et quia perſonalitas in communi abſtrahit à perſonalitate abſoluta & relatiua:ideo perſona vt ſic, non ſignificat relationem de formali,ſed ſolùm perſonalitatem vt ſic,abſtrahendo,vt dictum eſt.Et quia non ſignificat illam, vt quod ſignificatur per nomen,ſed vt quo conſtituitur ipſum integrum ſignificatum:ideo dici poteſt,quòd ſignificat perſonalitatem in obliquo. Et quia non ſola perſonalitas , ſed etiam natura concurrit ad integrum conſtitutiuum perſonæ : ideo dici poteſt,quòd nomen,perſona, ſignificat in obliquo ipſam naturam. Et ex his quæ in communi dicta ſunt, facilè intelligitur quid ſignificet perſona in Deo.Dicendum eſt ergo,quòd in recto ſeu tanquam adæquatum ſignificatum , ſignificat id quod ſubſiſtit in natura diuina incommunicabiliter.Et quoniam id quod ſic ſubſiſtit,eſt ipſa relatio, & per identitatem eſt ipſamet eſſentia: ideo perſona in Deo ſignificat etiam relationem,non ſub expreſſa & exercita ratione relationis, ſed ſub ratione ſubſiſtentis incommunicabiliter.Significat etiã ipſam naturam Dei,non vt exercet officium naturæ;ſed vt per omnimodam identitatem eſt ipſa relatiò ſubſiſtens. Et quia etiam id quod ſubſiſtit incommunicabiliter in natura diuina ; licèt in ſe ſit omnino ſimplex, tamen ſecundum rationem includit duo; ſcilicet,naturam diuinam vt ſic,& perſonalitatem: ideo nomen,perſona , concomitanter & quaſi in obliquo ſignificat illa duo ſub iſta ratione;tamen de formali ſignificat perſonalitatem diuinam tanquam proprium conſtitutiuum diuinæ perſonæ vt ſic. Et quia perſonalitas diuina eſt ipſamet relatio:ideo dici poteſt, quòd perſona diuina de formali ſignificat relationem, non exprimendo illam ſecundum propriam rationem relationis, quæ eſt eſſe ad : ſed exprimendo illam , ſolùm prout eſt conſtitutiua perſonæ vt ſic. Quæ omnia ex modo quo dicta ſunt, videntur ſufficienter probari. Nam quod ſignificat id quod eſt ſubſiſtens incommunicabiliter in aliqua natura, neceſſariò conſignificat ipſam naturam , & id quo incommunicabiliter ſubſiſtit:& hoc eſt relatio in Deo. Poſſunt etiam omnia quæ diximus, explicari & manifeſtari à ſimili in perſona humana. Et ex his intelligitur quid veritatis vel falſitatis habeant opiniones quę hic citari ſolent. De quibus infrà agẽdum eſt breuiter.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Concln.1. Sed vt satisfaciamus Theologo Lectori, in hac controuersia est prima propositio: Persona in communi non significat relationem. Vnde, hoc quod dico, persona, absolutum est. Probatur: Nam sine relatione potest esse persona, vt patet in nobis & in angelis: ergo non significat relationem neque de materiali neque de formali, neque directè neque indirectè & consecutiuè. Et confirmatur. Nam ens & res, sunt absoluta, & nullo modo significant relationes; tamen sunt communia absolutis & relatiuis: sed persona est quid commune absolutis, & relatiuis: ergo non significat relationem. Hanc cõclusionem asserit August.7.de Trinitat.cap.6. Nam ait: Cùm dicimus personam Patris, non aliud dicimus quàm substantiam Patris. Ad se quippe dicitur persona, non ad filium. Tandem, definitio personæ non significat relationem; nam persona est rationalis naturæ indiuidua substantia: ergo neq; persona. Et hæc est expressa sententia S. Tho. hic ad primum. Vbi dicit, quòd nomen (persona) dicitur ad se, non ad alterum. ¶ Sed An persona diuina vt sic, significet relationem formaliter, & directè, aut materialiter indirectè & consecutiuè; ita vt persona diuina formaliter significet subsistens distinctum in natura diuina, quod esse nequit sine relatione, & ideo indirectè & consecutiuè & quasi materialiter significet relationem? id sanè explicare oportet. Quoniam S. Thom. de Potentia, quæst.9. arti.4. palam idipsum asseuerauit. Et in hoc artic. dicit, q; persona diuina non significat relationem vt relatio, est directè: ergo & formaliter significat suppositum diuinæ naturæ. Hoc autem esse nequit sine relatione: & ideo ex consequenti significat relationem. Nam si solùm esset vna persona in diuinis, vt Philosophi putabant, persona diuina nullo modo significaret relationem, neque directè neque indirectè, neque materialiter neque formaliter. Et ita tenet Pater Soto in Summulis, quòd sicut album significat corpus de materiali, & de formali album: ita persona diuina significat relationem de materiali, non formaliter. Et si petas ab illo; quomodo ergo sunt plures personæ in diuinis: Respõdet, hoc ideo esse, quoniam Theologi vtuntur hoc nomine, persona, acsi significaret relationem de formali. ¶ Turrianus quæst.29. de Trinit. art.4. dicit, quòd sicut nomen (album) formaliter significat album, ad quod significandum impositum est, materialiter verò significat corpus; quia nequit esse album nisi in corpore: sic nomen (persona diuina) formaliter significat suppositum diuinæ naturæ, materialiter verò significat relationem, quia nequit esse persona diuina quin sit relatio. Et hæc ipsa sententia videtur esse D. Tho de Potentia, q.9. vbi suprà. Et probat argumẽto iam facto. Nam dato impossibili, quòd vna esset persona in diuinis, vt Gentiles existimabant; ita propriè Deus esset persona diuina, sicut nũc est: sed tunc non esset relatio: ergo modò persona diuina non formaliter significat relationem. ¶ Scotus in.1.dist.23.quæst.1.dicit, quòd persona neque est absolutum, neque respectiuum: sed aliquid superius. Verum est, quòd non loquitur asserriuè. ¶ Marsil.in.1.quæstione.26.& Durand.distinctio.23. quæstio.1.dicunt, quòd persona in cõmuni est aliquid absolutum. Imò Capreol.in.1.dist.25.quæstio.vni-

Turrianus

Scotus.

ca, & Durand. & Marsil. etiam dicunt, quòd persona diuina est absolutum. ¶ His ita constitutis, est secunda propositio: Persona diuina formaliter, & directè significat relationem, vt superiùs explicatum est à nobis: ac proinde Sanctissimus Præceptor mutauit sententiam in melius, quam tenuerat de Potentia. Vnde, hæc conclusio est contra memoratos authores: sed est palam sententia D. Thom. Consentit Caiet.hic, dicens: quòd persona diuina formaliter, & in recto significat relationem: essentiam verò, in obliquo. Nam si essentiam significaret in recto: non essent plures personæ. Probatur hæc sententia: Nam homo significat rationale formaliter, quia per id constituitur, & distinguitur: sed persona diuina constituitur, & distinguitur per relationem: ergo persona diuina formaliter significat relationem. Ad hæc: Persona diuina significat formaliter substantiam indiuiduam incommunicabilem: hæc verò, sola est relatio diuina. Vnde, sicut homo significat animal rationale formaliter: ita persona diuina formaliter significat subsistantiam indiuiduam diuinæ naturæ incommunicabiliter subsistentem. Vnde, paternitas habet id quod omnes relationes, scilicet, quòd per eam aliquid referatur: & secundo habet, quòd est constitutiua personæ. Quod sanè non habet relatio creata. Tertiò habet quòd est subsistens in natura diuina: & sic significatur formaliter, & in recto per ly, persona diuina. Ac proinde, sicut persona humana significat Petrum in recto; quia est subsistens incommunicabiliter in natura humana: ita persona diuina significat relationem in recto, quia est subsistens incommunicabiliter in natura diuina. ¶ Sed contrà: Si solùm esset vna persona diuina, vt opinabantur Philosophi; tunc persona diuina non significaret relationem: ergo neque nunc. Probatur consequentia: Nam ita significat nunc, sicut tunc. ¶ Respondetur negando consequentiam: Et quando probatur; Nam ita significat nunc, sicut tunc: Negatur in casu argumenti. Vnde, sicut rationale si posthac non constitueret homines; non amplius homo significaret ipsum rationale de formalitate: ita persona diuina, si tantùm esset vna, non constitueretur per relationem, neque relatio esset persona diuina: quare non significaretur formaliter per ly persona diuina. Dico ergo, quòd persona diuina formaliter, & directè significat quod sua definitio; scilicet, quòd est subsistantia indiuidua naturæ diuinæ: & hoc significat in recto. Item persuadetur nostra sententia: In diuinis ipsa diuina relatio est persona: ergo persona diuina formaliter dicit relationem. Patet consequentia: Quoniam in diuinis personæ constituuntur relationibus. Præterea, absoluta in diuinis non recipiunt pluralitatem & multitudinem. Vnde, non sunt plures essentiæ, neque plures sapientiæ, aut iustitiæ, quoniam tam essentia quàm iustitia & sapientia, sunt quid absolutum: sed persona recipit pluralitatem, & multitudinem; nam sunt tres personæ diuinæ: ergo persona significat relationem formaliter, & directè, cùm persona formaliter non sit quid absolutum, sed relatiuum. ¶ Sed dicet aliquis: Contrà. Hoc nomen

Concln.2.

Obiectio.

Solutio.

Replica.

nomẽ (persona diuina) est quid cõmune tribus personis: sed nihil est cõmune personis, nisi essentia diuina: ergo persona significat primò essentiam, & nullo modo relationẽ neq; materialiter neq; formaliter. ¶ Respõdetur, q; persona diuina, est cõmunis tribus personis: nõ quidẽ ratione rei aut rationis significati, quia sit aliqua persona cõmunis secũdũ rei sed vocabulũ (persona) dicitur cõmunis, ratione significationis cõmunis quã habet. Vt nomẽ, indiuiduũ, commune est omnibus rebus singularibus: nõ ratione significati, sed ratione significationis. Adde etiã, q; hęc nomina (singulare, indiuiduũ, suppositũ) nõ significãt aliquã rẽ cõmunẽ, aut quæ communicetur inferioribus & singularibus rebus: imò verò nomen suppositi, est nomen secundæ intentionis, vt dixit D. Tho. suprà.ar.2. Et pari ratione nomen persona. Definitio enim personæ continetur in se indiuiduum, quod etiam est nomen secũdæ intentionis: ac proinde persona diuina nõ significat aliquã personã diuinã cõmunẽ tribus personis. ¶ Dico secundò, q; sicut nomẽ indiuiduũ dicit quẽdam modum, qui est singulariter existere, nam indiuiduũ est res singularis nõ apta in pluribus existere; iste autem modus est cõmunis omnibus singularibus: sic etiã nomẽ diuinæ personæ importat modum per se existẽdi absq; communicatione in diuina persona; quẽ appellat S. Tho. modum existendi incommunicabiliter, qui quidem modus est communis tribus personis. Et hac ratione dicere possumus, quòd nomen illud (persona) est commune tribus personis, ratione modi quem importat: qui est per se existere incommunicabiliter, seu absque cõmunicatione, quod importat negationem communicationis. Lege D. Thom. quæst.30. artic.4. vbi agit de nomine personæ, & lege solutionem ad secũdũ ibidẽ. Ex his intelligitur quid veritatis vel falsitatis habeant opiniones omnes quæ circunferuntur de hac re. Opinio enim asserens quòd nomen, persona, in Deo significat solã Dei essentiã, vt est quid absolutũ: omnino est propulsanda. Quia natura diuina vt præcisa à relatione, non est persona: quia est communicabilis. Aliàs, tres personæ, essent vna persona. Itẽ, si propriù significatum personæ esset mere absolutum; nõ posset plurificari in Deo: quia absoluta nõ plurificatur in ipso. ¶ Sed cõtrà: Nã Augustin.7.de Trinit.c.6.ait, q; nõ est aliud Deum esse, quàm personã esse: & quòd persona dicitur ad se. ¶ Respõdetur primò, Aug. nõ loqui de persona, sed de subsistẽte, & de subsistentia: de quibus est alia ratio, vt infrà dicetur. ¶ Secũdò dico, quod Augustinus tantùm vult, q; nomẽ personæ nõ exprimit relationẽ secũdũ ordinẽ ad terminũ, sed tãtùm prout in se est quid subsistẽs incõmunicabiliter: quod verum est. Ex hinc intelligitur alia opinio quæ affirmat q; persona in Deo significat materialiter relationem, formaliter verò solùm hypostasim: quam secutus est D. Tho. de Potentia, q.9. art.4. & Capreol. in.1.dist.23. quæst.1. conclusione.3. Nam si hæc opinio intelligatur de significato materiali propriè & in rigore vt est quid connotatum per nomen: falsum dicit; vt ex dictis constat. Tamen non est hæc mens huius sententiæ. Sed solùm vult, quòd si attendamus ad vim significationis nominis personæ, in diuinis, non exprimit relationem vt sic, sed solùm exprimit hypostasim & personalitatem diuinam. Vnde, si in Deo tantùm esset vna persona absoluta, vt Gentiles & Iudęi imaginãtur: illa eodem modo significaretur hoc nomine, persona. Tamẽ quia de facto personalitates diuinæ sunt relationes: ideo de facto persona diuina significat relationẽ: nõ formaliter præcisè vt relatio est, sed vt personalitas est. Et hoc vocauit illa opinio significare materialiter: quod alij dicunt, significare implicitè relationem, & non explicitè: vel (vt alij dicũt) est significare relationem nõ secũdum rationẽ specificam relationis, sed secũdũ quãdam cõuenientiam quam habet cũ alijs personalitatibus. Relatio enim diuina, & est relatio, & vt sic habet cõueniẽtiam cum alijs relationibus: & est etiam personalitas, & vt sic habet cõueniẽtiam cum alijs personalitatibus. Et ita hoc nomine, personalitas diuina, significatur quòd est ipsa relatio, nõ secũdum cõceptum propriũ, sed secũdùm quòd cõuenit cum alijs personalitatibus. ¶ Dices: Persona diuina significat personalitatem distinctam ab omni personalitate creata: ergo significat illam sub propria ratione & cõceptu. ¶ Respõdetur, aduertẽdo quòd tam persona quam personalitas in communi, dupliciter possunt determinari ad esse particularis personæ. Vno modo, ex parte naturæ: vt cùm dicimus, persona diuina, humana, vel angelica. Altero modo persona in communi potest determinari, & quasi contrahi ad esse particularis personæ ex proprio modo personandi: vt cùm dicitur, persona absoluta, vel relatiua. Persona ergo diuina significat personalitatem Dei in particulari: non vt determinatam ex proprio modo personãdi, sed vt determinatam ex parte naturæ. Et ideò licèt verè significet relationem, quia in ipsa non est alia personalitas nisi relatio: tamen non significat id secundum proprium modum personandi. Et ob id quamuis significet relationem sub ratione personalitatis talis naturæ: non tamen significat relationẽ præcisè sub ratione relationis, sed vt dictum est, sub ratione personalitatis talis naturæ. Et sic intelligitur Augustinus.7.de Trinitate, capit. 6. dicens: quòd persona non dicitur relatiuè, sicut Pater. Quia videlicet, nomine personæ non exprimitur relatio vt sic. Et ideò licèt Pater dicatur filij Pater: non tamen dicitur filij persona. Et ex his facilè soluuntur obiectiones Scoti in.1.dist.23.& 35. quas hic refert Caietan. Opinio autem Magistri, dicentis quòd persona diuina ex propria significatione significat essentiam, licèt ex accõmodatione transllatũ sit hoc nomen ad significandam relationem: vt iacet, absolutè est falsa, nisi explicetur, quòd personæ ex vi suæ significationis significant essentiam tantùm, vt subsistentem incommunicabiliter. Et ideo videtur nomen, persona, significare essentiam sub ratione absoluta. Verùm hæc omnia mihi nõ probantur. Et non placet mihi Magister, neque eius sensus. Quocirca, perspecta veritate, & cognito quòd illa subsistentia incommunicabilis sit à relatione: intellectum est quòd persona significat relationem. ¶ Sed qñoniam Sanctissimus Præceptor in articulo dicit, personam significare relationem per modum substantiæ in recto, & relationem in obliquo; & iterum ibidem dicit, quòd persona diuina, significat diuinam essentiam,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& relationem per modum relationis in obliquo, in quibus dictis videtur esse diuersitas & contrarietas quia primo loco dicitur quòd persona significat relationem in recto, & secundo loco affirmatur quòd significat relationem in obliquo: idcirco vtrę hanc explicemus, aduerte, quòd quidquid est in diuinis siue absolutum siue relatiuum, per se subsistit, id est per se existit, & non in alio. Hoc enim significat subsistere, vt docet D. Tho. in hac quæstione, art. 1. & de Potentia, q. 9. art. 1. Aduerte etiã, q̃licèt omne quod est in diuinis, sit subsistens; non tamen omne quod est in diuinis, significatur vt subsistens. Quia Deitas subsistit, cùm sit ipsemet Deus: ex modo tamen significandi, non significatur, vt subsistens. Et pari ratione paternitas subsistit, cùm sit ipse Pater: non tamẽ significatur vt subsistens. Quoniam tam Deitas quam paternitas non significantur vt quod: sed vt quo. Deus autem & Pater significantur tanquam subsistens, sicut verè subsistit Pater & Deus: quia significantur vt quod. Et sic idem est omnino, paternitas & Pater: quia vtrũque est relatio, & vtrumque est per se subsistens. Sed Pater significatur vt subsistens & hypostasis, & vt res quæ refertur: paternitas verò, non significatur per modum substantiæ, neque vt res quæ refertur, sed vt relatio & forma qua Pater refertur. Ac proinde Sanctus Thomas dixit, quòd hoc nomen persona in diuinis significat relationem vt subsistẽtem in recto: quia persona diuina nihil aliud est quàm hypostasis subsistens in natura diuina. Et similiter dixit idem Sanctissimus Præceptor, quòd significat relationem vt relatio est in obliquo. Quia nihil aliud est persona diuina, quàm subsistens in diuina natura distinctum relatione; scilicèt paternitate aut filiatione. Ecce qualiter ponitur in significatione personæ, relatio in obliquo. Et hæc de tota hac quæstione.

Quæstio. XXX.

De Pluralitate Diuinarũ Personarum.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm sint ponendæ in Diuinis plures personæ?

COnclusio S. Thom. est affirmatiua, de fide.

Discursus articuli.

IN solutione ad primum, docet S. Thom. quòd si substantia sumatur pro essentia, nõ sunt tres substantiæ in diuinis. Et hoc, est de fide: & sic diffinitur in Concilio Niceno, Patrem & filium, & Spiritum sanctum esse eiusdem substantiæ. Et in Symbolo Athanasij legimus: Non confundentes personas, neque substantiam separantes. Et in hoc sensu in Concil. Alexandri. (vt refert Ruffinus) renuerũt Patres admittere tres substantias: quia substantia (inquit) designat naturam, quæ res aliqua constat. Et similiter in edicto Iustiniani traditur, substantiam tantùm esse vnam: quia significat naturam eõmunem. Idem habetur in Concil. Bracharensi. 1. & in Concilio Vermiensi in confessione fidei. Vbi dicitur: Non sicut tres personæ, ita tres substãtiæ: sed tres personæ in vna substantia. Idem in Toleta. 11. & in. 6. Synodo actione. 4. & in epistola Synodica Agathonis Papæ, & in confessione eiusdem Synodi. Idem docet Theodoretus contra Sabellium: & habetur in. 2. tomo Concilio. Diuus Basilius, lib. 4. contra Eunomium. Et D. Augustin. & D. Hieron. vbi suprà idem docent. Si verò substantia sumatur pro prima substantia, vel supposito: sic possent dici tres substantiæ, seu tria suppositasubstantialia. Et hoc modo Hilar. locutus est libr. de Synodis contra Arianos. Qui ait, in quodam Concil. cui ipse interfuit, diffinitum fuisse esse in Deo tres substantias. Et eodem modo Græci ponunt in Deo tres substãtias teste Augustin. 4. de Trinit. per multa cap. & lib. 5 cap. 8. & lib. 6. & 7. Et ita loquitur Tarasius Patriarcha Constantinopo. in 7. Synodo generali, actione. 5. Et eodem modo loquuntur orientales Episcopi in rescripto ad eundem Tarasium. Et fortè in Græco idiomate absolutè posset illa propositio concedi: quia in illo frequenter vsurpatur substãtia pro hypostasi. Tamen apud Latinos, quia vox est æquiuoca, & frequẽter sumitur pro essentia, & inualuit vsus huius vocabuli, substantia, pro essentia: nõ est illa propositio vt iacet absolutè admittenda, vt suprà retulimus.

An verò in diuinis dicere debeamus quòd sunt tria entia, aut tres res: satis superque arbitror me dixisse in superioribus. ¶ Sed quæritur, An tres personæ *Dubium.* dici possent tria indiuidua: Nam videtur quòd sic. Nam personæ diuinæ differunt numero: ergo sunt tria indiuidua. Antecedẽs patet ex D. Damasc. lib. 3. Fidei Orthodoxæ. c. 4. & 6. dicente, numero non natura differre diuinas hypostases. Et ratione patet. Nam distinguntur realiter: ergo numericè; nam distinctio numerica, est distinctio in entitate: ergo cùm distinguantur, & non specie; sequitur q̃ distinguntur numero. ¶ Huic dubitationi cuilæ respondet Augustin. non esse dicenda tria indiuidua in diuinis. 6. de Trinit. c. 7. Vbi ait: Essentia diuina nõ est in tribus personis, sicut natura communis tribus indiuiduis. Nam quæ isto modo distinguntur, accipiunt pluralem denominationem sub nomine significante naturam. Vt dicuntur tres homines, & tria indiuidua naturæ. Personæ autem diuinæ, non sunt tres Dij: sicut tres personæ humanæ dicuntur tres homines. Et ratio prædictorum est, quia indiuiduum simpliciter constituitur per naturam indiuiduam substantialem. Vt Christus est hic homo, naturæ humanæ indiuiduum, ratione huius humanitatis: & licèt Verbum illam relinqueret, maneret idem indiuiduum humanum; licèt non maneret eadem personalitas. Tres autem personæ habent eãdem naturam numero: & ideò simpliciter sunt idẽ indiuiduum Deitatis. Cæterùm communiter cum moderatione, & addito à plerisque dicitur, quòd tres personæ diuinæ distinguũtur numero in ratione suppositi. Et hoc modo loquitur D. Damasc. vbi suprà. Lege Magist. in. 2. dist. 29. Quomodo autem in diuinis dicantur tres hypostases: diximus, quæstio. 29. articu. 2. & quarto.

DISPVTATIO VNICA.

An sint in Diuinis admittendæ tres subsistentiæ?

MAgna est hæc disputatio; & quæ controuersa fuit ab antiquis Patribus Ecclesiæ. Imò non mediocriter turbauit olim Ecclesiam: vt refert Nicephor. li. 10. Historiæ Ecclesiast. cap. 15. Qui ait, hoc dubium fuisse motum ab Ossio in Concilio Niceno. Primus enim qui nomine subsistẽtiæ vsus est in diuinis, fuit ille idem Ossius Episcopus Cordubensis: vt illic refertur à Nicephoro. Et in quadam Synodo Alex. cui præfuit Athanas. quæstio hęc fuit agitata: vt refert Eusebius Cæsarien. lib. 10. Ecclesiast. Histor. cap. 29. quibusdam contendentibus non esse admittendas tres subsistentias: quia idem sunt subsistantia & subsistentia; quibusdam verò reclamantibus & contrarium asserentibus. Dicebant enim, quòd subsistentia idem est quod suppositum naturæ subsistantialis: quod ab Aristo. vocatur prima substantia. Et quamuis fuerit olim diuersitas sententiarum; & nunc etiam sit circa diuersas acceptiones huius nominis, subsistentia: tamen absolutè, & simpliciter dicendum est secundum fidem, in Deo esse tres subsistentias. Et ita concessit Sanctissimus Præceptor suprà quæst. 29. art. 2. Et hoc est diffinitũ in Cocilijs in. 5. Synodo generali Constantinopol. actione. 4. cap. 1. Vbi damnantur qui non confitentur vnã Deitatem in tribus subsistentijs. Et ca. 4. & 5 diffinitur, vnionem Incarnationis factam esse in vnica subsistentia. Vbi in. 6. Synodo, actione. 11. in epistola Sophronij approbata ab vniuerso Concilio, dicitur: Beata Trinitas non naturis aut essentijs numeratur sed subsistentijs. Idem docet Agatho Papa in epistola ad. 6. Synodum, quæ habetur actione 4. & in epistola fidei totius Concilij quæ habetur actione. 10. & in confessione fidei eiusdem Concilij, actione. 18. & idem habetur in Synodo Ephesina, & in Synodo Alex. & in edicto Iustiniani vbi suprà. Sed aduertẽdum est, vt suprà diximus, quod subsistentia, aliquando sumitur pro concreto ad significandum idem quod persona: aliquando verò sumitur tanquam abstractum ad significandam ipsam rationem subsistentiæ. Ex dictis ergo solùm habetur de fide, esse in Deo tres subsistentias, sumpto illo nomine tanquam concreto, prout significat idem quod persona. Quod frequenter esse in vsu, docuit S. Thom. quæst. 29. art. 2. & ipsa Concil. se se explicant in hoc sensu. Nam semper dicunt tres subsistentias, seu personas. Et in Concil. 5. Constantinopol. anathematizantur qui in mysterio Christi duas introducunt subsistentias seu personas. Et idẽ habetur in Concil. Ephesino. c. 4.

Solutio.

His ita prælibatis, adhuc restat quæstio inter Theologos controuersa de subsistentia prout significat ipsam rationem subsistendi: An hæc sit in Deo tantùm vna, vel an sint tres. Quam quæstionem discutiendam in hunc locum reiecimus suprà, quæstione. 28. art. 2. Imò verò magna ex parte eo loci à nobis fuit examinata. Et ideirco quæ ibidem scripsimus, videnda sunt: quia valde conducunt ad intelligẽtia eorum quæ à nobis hoc loco sunt aperiẽda.

In hac quæstione, prima opinio est, quæ affirmat in Deo tantùm esse vnam subsistentiam absolutam & essentialem, quæ subsistunt omnes tres personæ. Ita sentit Durand. in. 1. d. 23. q. 2. nu. 23. & 24. & in. 3. d. 1. q. 2. & Capreol. ibidem. q. 1. art. 3. ad. 2. contra. 4. conclusionem, & Marsil. in. 3. q. 2. Et significat Scotus, idem in. 1. d. 5. vbi ponit subsistentiam absolutam & Deitatem priùs esse subsistentem in se, quã in personis: & præter hanc significat non esse aliã. Fauet huic sententiæ D. Tho. qui æpissimè docet, quòd de essentia Dei est ipsum esse subsistens: vt patet, quæst. 28. art. 2. & suprà quæst. 3. art. 2. & 4. & q. 7. art. 1. & infrà, quæst. 44. & 2. contra Gent. ca. 51. Docet ergo S. Thom. quòd subsistentia includitur in essentiali conceptu Dei: est ergo absoluta: ergo vna. Quòd verò nulla sit relatiua, videtur affirmare locis citatis, & specialiter infrà, quæstio. 40. artic. 2. ad 2. vbi ait, quòd personæ diuinę non distinguntur in esse in quo subsistunt. Fauet etiam Augustin. 7. de Trinitate, cap. 4. dicens: Omnis res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus. Et ibi probat latè, subsistere, non dici relatiuè. ¶ Secunda opinio affirmat esse in Deo tres subsistentias relatiuas realiter distinctas, & non esse subsistentiam absolutam cõmunem. Tenet eam Alexand. Alens. 3. part. quæst. 2. membr. 3. D. Bonauent. in. 3. dist. 1. Henric. quodl. 5. quæstio. 8. Et primæ parti huius sententiæ fauent Concil. suprà citata. Secundæ verò parti, fauet. 6. Synodus, actione. 11. & fauet etiam D. Thom. suprà, quæstione. 29. articul. 2. dicens: quòd subsistentia & suppositum, sunt idem. Et. 3. par. quæst. 2. articu. 2. significat non esse medium inter vnionem in natura & in persona. Sentit ergo inter personam & naturam non esse subsistentiam essentialem, neque esse aliam, nisi subsistentiam personalem. Et in primo dist. 26. quæstio. 1. artic. 2. in corpore, & ad. 4. significat quòd abstractis relationibus, essentia non manet subsistens. Et dist. 4. quæstio. 1. artic. 2. dicit, quòd nomen, Deus, ex sua significatione non habet supponere pro essentia, nisi inquantum est idem cum persona. Et quæstio. 9. de Potentia, artic. 3. ad. 5. docet, quòd id quod est subsistens, non potest prædicari de multis: & consequẽter non est communicabile. Repugnat ergo essentiæ vt sic. Argumenta autem & rationes quæ pro hac sentẽtia & pro præcedente militant, infrà adducentur à nobis. ¶ Tertia opinio affirmat esse in Deo subsistentiam absolutam & essentialem, per quam Deitas primò & essentialiter subsistit communicabiliter: & esse etiam tres subsistentias relatiuas realiter distinctas inter se, per quas incommunicabiliter subsistunt diuinæ personæ, quæ sanè à subsistentia essentiali, ratione tantùm distinguntur. Hanc sententiam tenet Caieta. 5. p. q. 3. ar. 3. & infrà, q. 39. ar. 4. & 3. par. q. 2. artic. 2. Quæ opinio inquantum ponit subsistentiam absolutam vel relatiuam, non est noua: inquantum verò vtramque amplectitur subsistentiam, aliquibus videtur noua, alijs falsa & minùs secura. Neq; desunt quibus videatur periculosa: non tamẽ est noua. Nã Herbi loco citato cõmemorat illam, & Durã. etiam in. 1. dist. 26. q. 1. Et in re mihi vera videtur: vt suprà retulimus. q. 28. art. 2. vbi fusè etiam rem hanc diffe ruimus: licèt fortè modus loquendi Caiet. & prębandi illam, displiceat.

Opinio. 1.

Opinio. 2.

Opinio. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Conclu. 1. Pro explicatione huius controuersiæ grauissimæ, est prima conclusio. Necesse est ponere in Deo naturam diuinam per se subsistentem essentialiter ex propria ratione absoluta, & non tantùm per relationes: & consequenter necesse est ponere subsistentiam absolutam communem & essentialem. Hanc conclusionem insinuat D. Augu. 5. de Trinit. ca. 4. & 5. vbi dicit idem esse in Deo, esse, quòd subsistere. Et concludit, quòd sicut in Deo est vna essentia: ita est substantialis subsistentia. Fauent verba sextæ Synodi, actione 4. in subscriptione epistolæ Agathonis Papæ, quæ incipit; Pijssimus Deus. Vbi non longè à principio sic habetur: Confitemur Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum sanctum: non tres Deos, sed vnum Deum; nõ trium nominum subsistentiam, sed trium subsistentiarum vnam subsistentiam. Vel vt legit alia litera, & habetur in Summa Conciliorum in fine eiusdem actionis; Sed trium personarum vnam subsistentiam. ¶ Sed dices, quòd illa non est diffinitio fidei: quia non agitur principaliter de illa re in illo Concilio. Sed nihil refert. Nam nos non volumus cõclusionem nostram esse de fide: sed satis nobis est hunc fuisse sensum illorum Patrum. Et cùm illa sit confessio fidei, proposita à Pontifice, & à Patribus: re vera sunt magni ponderis verba illa. Dici tamen potest, quòd ibi, subsistentia, sumitur pro substantia vel essentia. Nam (vt dicunt) nomen Græcum illi correspondens, omnia hæc significat. Quæ responsio, sicut neque probari potest, ità neq; sufficienter improbari: sed satis est quòd verba Concilij vt iacent, faueant huic sententiæ. Et quantum ego iudico, epistola illa scripta fuit Latinè, nõ Græcè. Nam fuit scripta à Latinis: & apud Latinos nó est vsitatum sumere subsistentiam pro natura vel essentia vt sic. Sed ratione arguit Caietan. duobus medijs. Primò: Quia hæc Deitas est communis: ergo hic Deus est communis: ergo hæc subsistentia est communis. Prima consequentia probatur: Quia in Deo omne abstractum habet suum proprium cõcretum, cum quo idẽtificatur adæquatè, & à quo solùm distinguitur in modo significandi: propter quod, Sancti dicũt, In Deo idem est, quo est, & quod est. ¶ Secũdum medium est. Quia tres personæ sunt vnus numero Deus: ergo sunt hic Deus: ergo datur hic Deus communis tribus personis: ergo est subsistẽs. Quæ rationes sunt satis cõformes humano ingenio: cæterùm non euidenter concludũt. Nam habere possunt instantiam. Quia Pater & Filius sunt vna numero spiratio actiua, & hic spirator numero: & tamen non datur subsistentia relatiua spirationis communis Patri & filio, neq; datur vnum subsistẽs relatiuè in virtute spirãdi commune Patri & filio, vt dicemus, q. 36. vbi ostẽdetur q̃ prædictæ rationes non sunt satis efficaces. Aliter ergo arguitur hoc modo. Quia subsistere conuenit essẽtiæ vt sic, & non tãtùm ex relationibus: ergo, &c. Antecedẽs patet: Quia omnis perfectio simpliciter conuenit essẽtiæ diuinæ per seipsam, & non per solas relationes: sed subsistẽtia est perfectiõ simplex: ergo. Huic rationi duobus modis potest respõderi. Primus est, admittẽdo subsistere esse perfectionẽ simpliciter, & q̃ nihilominus cõuenit essẽtiæ per solas relationes: quia relationes sunt omnino idẽ cũ essẽtia, & illi intrinsecè, & fortè de eius essentia: iuxta ea quæ suprà diximus. Sed solutio hæc facilè impugnatur. Nã nó cõuenit apud omnes, relationes esse de essentia essentiæ diuinæ. Omnis autẽ perfectio simpliciter, est de essentia essentiæ diuinæ: quia est cõmunis omnibus personis. Et ob id dici nõ potest, quòd relatio vt relatio, cõferat essentiæ aliquam perfectionem simpliciter. Quia omnis perfectio simpliciter simplex, est eadem numero in omnibus tribus personis. Id autem quod conuenit ratione relationis vt relatio est, nõ est idem numero in omnibus personis. Si ergo subsistere est perfectio simpliciter simplex, erit eadem numero in tribus personis: erit ergo absoluta, & non respectiua. ¶ Secundo modo aliter respondeti potest ad argumentum, negãdo subsistẽtiam esse perfectionem simpliciter simplicem. Quod etiam confirmari potest: Quia paternitas, est subsistentia: & tamen non dicit perfectionem simpliciter simplicem. Itẽ, quia perfectiones simpliciter, non multiplicantur in Deo: aliàs aliqua perfectio simpliciter, esset in vna persona & non in alia. Subsistentiæ autem, multiplicantur: vt dicetur infrà. Item, quia esse personã, non est perfectio simpliciter, aliàs vna persona esset in tribus personis: ergo neque subsistere. Itẽ, quia nulla subsistentia in particulari sumpta, est perfectio simpliciter: ergo neque subsistentia vt sic. Antecedens patet: Quia nulla subsistentia in particulari sumpta, est melior ipsa quàm non ipsa; id est, quàm libet; vt patebit discurrendo per omnes subsistentias. Quòd si contra arguas; Quia subsistẽtia est melior in quolibet ente quàm non ipsa; id est, quàm omne oppositum subsistentiæ vt sic: ergo est perfectio simpliciter. Nam esse perfectionem simpliciter, sẽper competit alicui rationi formali secundum se, quę non habet aliam rationem formalem incompossibilem sibi meliorem, vel æqualem illi quòd videtur conuenire rationi subsistentię. Respondetur, negando antecedens: Quia de ratione perfectionis simpliciter, est quòd sit melior in quolibet ente, etiam præcisè & formaliter secundum essentialem rationem entis consideratam: & subsistere, non est isto modo melius in quolibet ente quàm oppositum eius. Quia in essentia diuina vt sic, non est melius, subsistere, quã aliquid aliud incompossibile, scilicet, esse communicabilem tribus & esse personam, non dicit perfectionem simpliciter; quia essentię diuinę melius est esse communicabilem quàm esse personam.

Sed nihilominus ego non intelligo, Quomodo subsistere non sit perfectio simpliciter. Et in primis hoc fatentur omnes Theologi in hac materia, & significat B. Tho. suprà, quæst. 29. dicens quòd subsistere in rationali natura, est magna dignitas, & perfectissima. Et ratione ostenditur. Nam illa est perfectio simpliciter, quę est simpliciter necessaria ad intelligendum aliquod ens, vt plenè constitutum in esse entis perfecti: huiusmodi est subsistentia: ergo. Maior patet ex terminis. Quia non potest intelligi aliquod ens, habens formaliter omnem perfectionem simpliciter, & eminenter omnem aliam, quod non sit plenè constitutum in ratione entis perfecti: neque è contrario. Minor verò patet: Quia, subsistentia, est quasi complementum entis.

tis. Nam res carens subsistentia, vt sic, magis habet rationem partis quàm totius: vnde, vt sic, est ens incompletum. Ergo sine subsistentia non est possibile intelligere ens omnino perfectum. Nam quod est incompletum & quasi pars, non potest esse omnino perfectum. Est ergo, subsistentia, perfectio simpliciter necessaria, in ente simpliciter perfecto: est igitur perfectio simpliciter. Neq; verò ob id quòd ratio subsistentiæ dicit perfectionem simpliciter: ideo omnis particularis subsistentia dicit perfectionem simpliciter secundum propriam rationem. Quia secundum talem vel talem rationem subsistẽtiæ potest includere aliquid repugnans perfectioni simpliciter, quod cõmune est in alijs perfectionibus simpliciter. Et ideò non sequitur, quòd paternitas vt paternitas, sit perfectio simpliciter: sed solùm quòd includat communem rationem perfectionis simpliciter. Quod non inconuenit. Nam etiam includit existentiam, quæ absque controuersia dicit perfectionem simpliciter. Et similiter propriè loquẽdo non sequitur, quòd perfectiones simpliciter multiplicentur in Deo. Quia secundùm quòd multiplicantur subsistentiæ, non sunt perfectiones simpliciter: licèt includant communem rationem quæ est perfectio simpliciter; sicut dictum est de existentia, & dici posset de alijs transcendentibus. De persona autem, non est simile: vt dictum est, & vt statim ampliùs dicetur. Tandem, falsum est quòd non sit aliqua subsistentia quæ in quolibet sit melior ipsa quàm non ipsa. Nam in primis sufficit quòd ratio subsistendi, vt sic, sit melior: cùm sine illa intelligi non possit perfectum ens. Et hinc sequitur, quòd subsistentia absoluta diuinæ essentiæ, est melior in quolibet ente secundum essentialem rationem entis, quàm omnis ratio illi in compossibilis. Quapropter arguitur secundò, exponendo & confirmando præcedentem rationem. Nam præcisis ab essentia relationibus per abstractionem præcisiuam intellectus, intelligitur essentia manere subsistens, sicut intelligitur manere sapiens, & intellectualis: ergo habet subsistentiam ex ratione sua absoluta abstrahibilem à relationibus. Probatur antecedens: Nam præcisis illo modo relationibus; intelligimus quòd id quod relinquitur, est quoddam ens simpliciter infinitum in genere entis; atque adeò summè perfectum: ita quòd si per impossibile illud ens vt sic præcisum, poneretur à parte rei, esset infinitum simpliciter in genere entis. Ergo illud ens, est subsistens ex vi illius præcisi conceptus. Antecedens patet: Quia in illa re absoluta vt sic præcisè concepta, continetur tota essentialis perfectio Dei; nam perfectio nes relatiuæ formaliter non sunt essentiales tanquam constitutiuæ essentiæ: de perfectione autem essentiali Dei formaliter est infinitas simpliciter in genere entis: ergo. Item, quia essentia præcisa à relationibus, habet formaliter omnem perfectionem simpliciter & eminenter: ergo est ens simpliciter infinitum in genere entis. Item, quia non est intensiuè perfectius ens, Pater vt pater, quàm essentia vt essentia; aliàs non saluaretur æqualitas perfectionis in omnibus personis: sed Pater vt Deus, est infinitus simpliciter in genere entis: ergo & essentia vt essentia præcisa à paternitate. Prima autẽ consequentia probatur: Quia ens infinitum simpliciter vt sic & vt summè perfectum; neq; potest esse quid incompletum, neque quid insufficiens ad operandum aut intelligendum; nam ista omnia præseferunt defectum perfectionis: ergo repugnant rei infinitæ perfectionis vt sic. Sed fortè respondebit aliquis, quòd ista ratione probaretur quòd essentia vt essentia præcisis relationibus est persona. Quia donec intelligatur res constituta in ratione personæ, non intelligitur habere esse omnino completum & posse operari. Respondetur, negando sequelam. Nam persona, duo dicit: scilicet, quòd sit subsistens, & quòd sit incommunicabilis; id est sufficiens distingui à quolibet alio similiter subsistente. Ad complementum autem & perfectionem entis in seipso, pertinet quòd sit subsistens. Nam hinc habet ens quòd sit in se, & quòd sit quasi sibi sufficiens ad essendum, & operandum: quod sine dubio præsefert magnam perfectionem. Quòd verò sit ens incommunicabile, vel distinguibile ab alio: non pertinet ad complementum entis vt sic. Nam prouenit ex quodam modo quasi limitationis, vt sic dicam, vel saltem oppositionis; vt in personalitatibus diuinarum personarum. Nam ens illimitatum, quantum est ex sua illimitatione, non postulat distinctionem. Sed si distinguitur ab alijs, est vel quia alia sunt limitata & imperfecta; quo modo distinguitur Deus à creaturis: vel quia est oppositio in ipsis distinctiuis; quod nõ pertinet ad complementum neque ad perfectionem simpliciter entis vt sic. Persona ergo, vt dicit quid incommunicabile, non est de ratione & essentia entis omnino perfecti: esse autem subsistens, pertinet ad complementum entis. Quia per subsistentiam habet ens esse, non tantùm quo, sed etiam id quod est. Et potest confirmari hæc ratio. Nam si res absoluta quæ est communis tribus personis, est simpliciter & in finitè perfecta: ergo est Deus; nihil enim aliud est Deus, quàm ens summè perfectum: ergo non tantùm hæc Deitas, sed etiam hic Deus, est communis tribus personis: ergo includit subsistentiam cõmunem. Tertiò arguitur: Quia subsistere, est de essentia Dei: ergo est absolutum. Patet consequentia, ex dictis. Quia tantùm absoluta sunt de essentia Dei, & non relatiua. Antecedens est commune axioma omnium Theologorum: & potest probari. Quia de essentia Dei, est totum id quod includitur in conceptu Dei vt sic: includitur autem subsistẽtia: ergo, &c. Secundò: Quia de essentia Dei, est esse substantiam completam, & quidquid pertinet ad complementum substantię: huiusmodi autem est subsistentia: ergo, &c. Præterea persuadetur: Quia de essentia Dei est suum esse: esse autem Dei, essentialiter est subsistens; quia illud esse, est summè abstractum; pertinet enim ad essentialem perfectionem diuinę essentiæ & diuini esse, quòd sit in summa abstractione possibili & intelligibili: ergo pertinet ad essentialem rationem eius, vt sit tanquam id quod in se est, atque adeo quòd sit in se subsistens. Patet consequentia: Nam si tantùm esset id quo, essentialiter; tota eius ratio consisteret aliquo modo in esse in: non ergo esset constitutum in summa abstractione intelligibili. Nã esse id quo est tantùm, aliquo modo contrahitur per id cuius

est:

Universidad de Deusto
Biblioteca

est:ergo illud esse essentialiter est subsistens in se ipso,vt sit summè abstractum & perfectum. Quod confirmatur:Quia necesse est ponere in Deo existentiam essentialem; vt patet ex his quæ diximus quæst.28.artic.2.ergo illa necessariò habet rationẽ subsistentiæ. Consequentia tenet,secundum communem opinionem Thomistarum, asserentium q subsistentia non est nisi ipsa existentia naturæ substantialis.Et licèt fortè in creaturis subsistentia distingueretur ab existentia tanquam modus eius: non tamen in natura diuina. Quia illa existentia, est intrinsecè & essentialiter perfectissima in modo & ratione essendi:ergo intrinsecè & essentialiter dat seu potiùs habet non solùm existere, sed etiam perfectissimum modum existendi,qui est esse in se:ergo non solùm est existentia, sed etiam subsistentia. Et tandem potest confirmari: Nam si in Deo tantùm esset vna persona, intelligeremus ipsum esse Dei essentialiter subsistens propter summam abstractionem & perfectionem:sed modò est tam abstractum & perfectum:ergo,&c.Sed huic ratioui respondebit fortè aliquis,quòd licèt subsistere sit de essentia Dei:non tamen hoc vel illud, seu hæc vel illa subsistentia:& ita in essentiali conceptu Dei intrat quidem subsistentia,non tamen hæc vel illa subsistentia. Et ideo non est necesse ponere particularem subsistẽtiam absolutam,quæ sit de essentia Dei. Nam licèt hæc vt sic,non sit de essentia Dei:tamen ratio subsistentiæ communis tribus relationibus,est de essentia Dei:& hoc sufficit. Cæterùm hæc responsio nihil valet. Nam si subsistere est de essentia Dei:ergo determinatè & in particulari hoc subsistere est de essentia Dei: ergo hæc subsistentia:ergo absoluta subsistentia.Nam relatiua,nõ est de essentia essentiæ,tanquam id quo constituitur. Probatur prima consequentia: Quia essentia Diuinitatis quæ communis est tribus personis, est hæc particularis,& indiuidua essentia:ergo omnes perfectiones quas essentialiter includit,sunt etiam particulares,& determinatæ. Aliàs non tota essentia Diuinitatis completa & perfecta, esset realiter communis tribus personis:sed tantùm per rationem. Patet consequentia:Quia vnum prædicatum essentiale eius,est subsistere:ergo si hoc non est realiter commune tribus personis,sequitur quòd ratione tantùm est commune.Quod à contrario confirmatur: Nam omnia prædicata essentialia,sunt eadem numero in tribus personis; aliàs non esset in illis eadem essentia numero: ergo si subsistere est essentiale,est in tribus personis idem numero subsistere:ergo eadem numero subsistentia absoluta. Nam tantùm ea quæ sunt absoluta, sunt eadem numero in tribus personis.

Conclu.2 Secunda conclusio: In diuinis personis simul cum subsistentia communi & essentiali, sunt tres subsistentiæ relatiuæ realiter distinctæ inter se, & à subsistentia essentiali,sola ratione. Hanc conclusionem habent Theologi superiùs citati pro.3.&.2 opinione.Et fauent illi Hiero. in expositione catholicæ fidei,& Ricard.de Sancto Victore, & Sanctus Tho.suprà.q.24.art.4.& infrà.q.39.ferè per totam:& de Potentia.q.9.ar.4. Fauet etiam loca Conciliorum commemorata, quæ absolutè concedunt in Deo tres subsistentias.Et licèt verum sit quòd sæpè sumunt subsistentiam pro concreto seu persona:tamen aliquando videntur sumere pro ratione subsistendi.Et specialiter in.6.Synodo, actione.11. cùm dicitur,quòd Sanctissima Trinitas est numerabilis personalibus subsistentijs,vbi videtur designare id quo numeramus Trinitatem,& subiungendo personalibus:significat quòd non sumit subsistentiam pro persona,sed pro ratione subsistendi,& significat etiam dari subsistentiam essentialem,& personalem. Ideo enim addidit,Personalibus,vt ab essentiali illas distingueret:& doceret personales subsistentias multiplicari,non essentialem. Et præterea,eo ipso quod Concilia admittunt tres subsistẽtias sub hoc nomine,subsistentia: apertè significatur,quòd vna persona distinguitur ab alia per propriam subsistentiam: atque adeò, quòd ipsæ propriæ subsistentiæ,distinguntur inter se. Quod patet:Nam,hæc persona, secundum Concilia est distincta subsistentia,vel distinctum subsistẽs ab alia persona:ergo habet distinctam subsistentiam. Patet consequentia: Quia distinctio personarum,tãtùm est in illis quibus distinguuntur: sed distinguntur subsistentijs,& vt subsistentes:ergo distinguntur inter se,ipsæ rationes subsistendi. Neque enim potest intelligi distinctio inter concreta vt sic,nisi sit distinctio in ipsis abstractis. Nam profectò non essent distincta relativa,nisi essent distinctæ relationes. Quod cõfirmatur:Nam quia in Deo sunt tres personæ,necesse est esse in illo tres personalitates: ergo quia in Deo sunt tres subsistentes,necesse est esse in illo tres subsistentias seu tres rationes subsistendi. Sed dices fortè,quòd;persona, est nomen substantiuum; quod vt plurificetur necessaria est multiplicatio formæ:subsistens verò,est adiectiuũ, quòd potest plurificari non plurificata forma. Sed hoc nihil obstat: Quia tres personæ non tantùm sunt tres subsistentes adiectiuè: sed etiam substantiuè. Et ideò à Concilijs dicuntur tres subsistentiæ:quod nomen,substantiuum est, & nullomodo adiectiuum. Secundò arguitur:Quia in Deo sunt tres personalitates realiter distinctæ:ergo tres subsistentiæ. Antecedens est certum. Consequẽtia probatur:Quia personalitas,intrinsecè & essentialiter est subsistentia incommunicabilis:neque verò est intelligibile quid personalitas conferat personæ,si non dat illi subsistere. Dicetur fortè ad hoc,quòd dat illi incommunicabilitatem. Duo enim sunt de ratione personæ,scilicet,subsistentia, & incommunicabilitas:personalitas autem diuina secundum propria dat personis incommunicabilitatem tantùm;subsistere verò dat, inquantum includit essentiam. Et quia sunt tres relationes incommunicabiles,ideo sunt tres personalitates: licèt omnes habeant eandem subsistentiam.Sed contra hoc, est: Quia non potest dare personalitas incommunicabilitatem,nisi simul det subsistentiam. Nam incommunicabilitas personæ debet esse in subsistentia; nam persona est quę incommunicabiliter subsistit: incommunicabiliter autem subsistere , non est aliud quàm habere propriam, & incommunicabilem subsistentiam. Item:Illa incommunicabilitas, non est mera negatio:ergo est aliquid positiuum, quod non se habet per modum adiacentis alterius: ergo est positiua subsistentia,quę ex propria natione habet ita esse in se,vt ex se habeat distingui ab alijs subsistentijs. Et confirmatur: Quia si in Deo est vna subsistentia tantùm:ergo propriè & in rigore tãtùm est in Deo vnum habens Deitatem. Quia idem est,habens Deitatem,quòd subsistens in Deitate. Si ergo tantùm est vna subsistentia: ergo tantùm est vnum subsistens,& vnum habens Deitatẽ. Rursus;Ergo relationes diuinæ supponunt quòd habent Deitatem:& ipsæ non constituunt habentia Deitatem,sed se habent tanquam adiacentes illi qui iam habebat Deitatem, & illum denominant:ergo per relationes non constituuntur tres personæ,neque verè & propriè tres personæ sunt tres habentes Deitatem. Sicut spiratio actiua,quia intelligitur aduenire habenti Deitatem,& non cõstituit illum:ideò non constituit personam neque suppositum.Et simile est in humanis relationibus. Et ob id S.Thom.infrà quæst.40.artic.3.dixit,quòd proprietates personales non intelliguntur aduenire hypostasibus diuinis, tanquam formæ subiecto præexistenti:sed secum ferunt suppositа. Et ad secundum ait,quòd paternitate non solùm Pater est pater,sed est persona;& est quis,seu hypostasis: ergo necesse est intelligere quòd per huiusmodi proprietatem vt sic, constituitur ipsum subsistens in Deitate:ergo illa vt sic, habet rationem subsistentiæ. Et confirmatur: Quia in Christo impossibile est intelligere duas personas; quia in illo est vnica subsistentia,& vnum habens humanitatem & Diuinitatem:ergo si in Trinitate tãtùm esset vnica subsistentia,non possent intelligi plures personæ.Termino & vltimo arguitur:Nam paternitas vt sic, & ex proprio conceptu,vel est quid subsistens, vel non? Secundum,dicit non posse aliàs illa relatio secundum propriam rationem non intelligeretur vt subsistens,sed vt adiacens alteri:ergo intelligeretur vt adiacens personæ generanti:ergo supponeret constitutam personam generantem, & non constitueret.Vel certè intelligeretur vt adiacens huic Deo, vt sic subsistenti subsistentia tantùm essentiali : ergo,hic Deus vt sic,generaret aliam rem à se distinctam,& alium Deum à se distinctum ; quod est impossibile.Ergo debet dici,quòd paternitas,vt paternitas,est subsistens.ergo paternitas vt sic, est subsistens subsistentia relatiua propria. Sed dicetur fortè ad hoc,quòd est subsistens: sed non nisi subsistẽtia absoluta,quæ in ipsis relationibus intimè imbibitur.Sed contrà: Nam licèt essentia includatur in relationibus:tamen nihilominus intelligimus, q relationes secundum propria addunt specialẽ modum & rationem entis supra essentiam;& illud addunt ex propria & intrinseca ratione subsistentiæ in proprietatibus personalibus,vt ostensum est.Ergo sicut proprietates addunt entitatem ratione distinctam ab essentia:ita addunt distinctam subsistẽtiam à subsistentia essentiæ,atq; adeo subsistentiam relatiuam.Nam quidquid relatio habet secundum propria,habet iuxta suum proprium modum relationum.

Difficultates ortæ ex conclusionibus huius controuersiæ.

DIfficiles adhuc restant dissoluendi nodi circa vtramq; cõclusionem simul; Quo pacto cohæreant. ¶Nam superfluum videtur ponere absolutã subsistentiam & relatiuam.Nam vel altera illarum est sufficiens & perfecta:vel neutra:Secundum, est cõtra perfectionem diuinam:ergo quacunque illarum posita,illa est sufficiens & perfecta:igitur altera est superflua.¶Et confirmatur:Quia in Deo vel sunt tres habentes Deitatem,vel tantùm vnum habens,vel vtrumque simul:Si primum:ergo non est hic Deus communis absoluta & communi subsistẽtia.Si secundum:ergo non sunt tres subsistentiæ. Si tertium:id, est superfluum. Et præterea sequitur, quòd persona non primò & per se sustineat naturam diuinam:quod nõ rectè sonat.Sequitur etiam, quòd personæ diuinæ conueniant non tantùm in natura,sed in modo habendi naturam:non ergo re fiat in quo distinguuntur.Sequitur tandem , quòd sint quatuor habentia Deitatem, & quatuor suppositа. ¶Et confirmatur vltimò: Nam omnia quæ dicuntur de Deo,vel sunt essentialia, vel personalia; neque reperitur aliquod prædicatum simul essentiale & personale,nisi transcendentia:sed subsistẽs, non est prædicatum transcendens: ergo vel est essentiale,vel personale,& non vtrumque simul. Nã qua ratione aliquod prædicatum non transcendẽs ponitur esse simul essentiale & personale , posset etiam idem dici de omnibus prædicatis diuinis. *Argum.1*

Confir.1.

Confir.2.

Huic difficultati respondetur,quòd sicut essentia diuina secundum se est res perfectissima & infinita,& nihilominus præter istam essentiam vt absoluta est,ponimus etiam relationes cõstitutiuas personarum absque imperfectione essentiæ vel relationis;quia non distinguntur inter se, neq; sunt duo: ita etiam eodem modo loquendum est de subsistẽtia. Est enim in Deo subsistentia absoluta,simpliciter infinita & perfectissima in sua ratione:tamen illa vt sic,non includit subsistentiam relatiuam;cùm illa sit absoluta formaliter.Et idcirco addimus subsistentiam relatiuam,quę non est distincta ab absoluta in re:sed vtraque est vna & simplicissima subsistentia. Et ita dicendum est,quòd in vnaquaque persona diuina,sicut est vna simplicissima res includens absolutum & respectiuum, quæ secundum se totam est perfectissima:ita etiam secundum se totã est per se subsistens per vnicam subsistentiam perfectissimam adequatam illi rei, quę includit simul rationem subsistentię absolutę & relatiuę. Et hoc consonat maximè perfectioni diuinarum personarum. ¶ Et ad argumentum initio huius difficultatis propositum,respondetur quòd procedit acsi subsistentia absoluta & relatiua essent distinctę : & ideo nihil vrget. Quòd si considerentur vt ratione distinctę:dicendum est,quòd subsistentia absoluta vt sic,est quidem perfectissima in sua ratione & in genere entis. Nihilominus tamen illa vt sic , non includit formaliter omnẽ modũ subsistẽdi:quia nõ includit relationem, & consequenter nec modum relatiuè,& incommunicabiliter subsistẽdi.Et hoc, non est imperfectio. Quia vt suprà dictum est,modus relatiuus vt sic,non est de perfectione simpliciter entis. Et similiter proportionaliter dicẽdum est de subsistentia relatiua:quamuis hęc non possit omnino præscindi ab absoluta,sicut neque relatio ab essentia. ¶ Ad primam confirmationem respondetur,quòd in Deo sunt tres & vnum habentes

Solutio difficultatis.

Ad argum.

Ad confir.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tes Deitatem:neque hoc,est magis superfluũ,quam esse in Deo tres personas & vnam perfectam Deitatem. Nam tres personæ,necessariò sunt tres habentes & ipsa natura:eo quòd in seipsa est vna, & perfectissima,& non indigens alio vt sustẽtante. Quia est sibi sufficiens,& in se subsistens:& nostro modo intelligendi concipitur quasi habens Deitatem. Et quia etiam hoc vnum habens Deitatem, non est aliud à tribus:idcirco nulla est superfluitas. Neque est inconueniens(secundum aliquos Theologos) concedere,quòd distinguendo secũdum rationem absolutum à relatiuis,persona non primò & per se sustineat naturam:sed ipsamet Deitas,primò & per se sustinet Deitatem. Sicut essentialia, dicuntur priora notionalibus:tamen in re ipsa,non est prioritas. Quia natura & persona,sunt omnino idem: & ita simul subsistit natura,& personaliter & essentialiter. Quia per vnicam subsistentiam vniuscuiusque personæ habet vtrumque modum subsisten di. Sed mihi videtur dicendum esse ad hoc, quòd persona subsistit in natura primò & per se incommunicabiliter:tamen hic Deus,subsistit primò cõmunicabiliter. Neque est inconueniens, quòd personæ conueniant in natura & in modo essentiali habendi,seu subsistendi in natura : distinguntur enim in modo habendi naturam relatiuè seu incõmunicabiliter. Et hoc sufficit ad personarum distinctionem. Non tamen sequitur quaternitas habentium Diuinitatem,aut quaternitas subsistẽtiarum: quia subsistentia communis non ponit in numero cum personalibus. Sicut non sequitur quaternitas rerum,ex hoc quòd sint in Deo tres res,& vna res. Nos enim eundem numerum ponimus subsistentiarum & rerum:quia censemus vnamquamque illarum rerum ab intrinseco & ex proprio conceptu esse subsistentem. ¶ Ad vltimam confirmationem respondetur,quòd omnia prædicata quæ possunt conuenire relationi ex se,& quæ possunt conuenire rei absolutæ vt sic,possunt simul esse essentialia, & personalia:siue sint in rigore transcẽdentia, siue non. Et sic,subsistere,licèt non sit simpliciter transcendens ad omnia entia:tamen est quid commune ad absolutum & relatiuum vt sic,& est quasi transcendens ad omnes substantias completas & indiui duas. Et quia in Deo natura diuina,vt sic,est singularis substantia perfecta; & similiter relationes vt sic:idcirco subsistere conuenit vtrisque secundum proprias rationes. Et ideo,subsistere, dicitur essentialiter & personaliter. Dici etiam potest, quòd idem prædicatum secundum eandem rationem nõ potest esse simul essentiale & personale: bene tamẽ secundum diuersas. Subsistere ergo est essentiale, quatenus dicit esse in se solùm:ita tamen vt possit alijs communicari & identificari. Dicitur autem personale,quatenus dicitur esse in se omnino incõmunicabiliter.

Ad confir.2

Secunda difficultas de veritate primæ conclusionis controuersiæ præcedentis.

DE veritate prioris cõclusionis,in qua diximus diuinam naturam ex propria ratione absoluta esse per se subsistentem essentialiter, & non tãtùm per relationes;ac proinde necessarium esse ponere subsistentiam absolutam communem, & essentialem:offert se non leuis difficultas & controuersia.

Argumẽt. ¶ Videtur enim sequi ex illa,hunc Deum seu hanc Deitatem vt abstrahit à personis,esse personã:consequẽs est hæreticum:ergo,&c. Sequela patet:Quia Deitas vt sic,est subsistens seu subsistentia:sed hoc, est idem quod suppositum seu persona. Item, illa est substantia individua completa rationalis naturæ. Vnde,S.Tho.3.par.q.3.art.3.ad.1.ait, quòd quid quid est in Deo,si consideretur omnibus alijs circunscriptis,est subsistens:& consequenter persona.

Replica. ¶ Si dicas,quòd non est persona,quia est communicabilis:Contrà. Nam repugnat rem subsistentem vt sic,esse communicabilem. Nam vel communicatur vt superior inferioribus:& hoc non. Quia est communicatio imperfecta secundum rationem: & non rei realiter subsistentis. Vel communicatur vt natura suppositor: & hæc communicatio, est per modũ formæ. Nam quod sic communicatur,est in eo cui communicatur tanquam quo in quod: sed hoc repugnat rei subsistenti vt sic, quia non est quo, sed quod:ergo. ¶ Et confirmatur primò: Quia esse in alio,& subsistere,includunt contradictionem:ergo subsistere & cõmunicari. Patet consequentia:Quia quod communicatur alicui,formaliter est in illo: & hoc maximè repugnat illi,si communicatur tanquam suppositо. Quia nihil magis repugnat subsistenti vt sic,quàm esse in alio tanquam in supposito. Ideò enim humanitas Christi non potest subsistere propria subsistentia,quia est in alio:scilicet in Verbo,vt in suppositо. ¶ Secundò cõfirmatur:Quia natura diuina tantum potest esse communis personis diuinis per modum naturæ:ergo non per modum habentis naturam. Antecedens patet:Quia sodùm est communis tanquam essentia communis.

Confir.2.

Confir.3.

¶ Tertiò confirmatur:Quia subsistentia & personalitas,sunt idem:sed suppositalitas,est vltimus terminus rei:ergo & subsistentia. Sed in natura diuina vt præcisa à relationibus,non intelligitur vltimatè terminata;aliàs nõ posset terminari per relationes: ergo non potest intelligi vt subsistens. ¶ Quartò cõfirmatur: Quia in creaturis idem est habens naturam,& suppositum:ergo etiam in Deo. ¶ Quintò confirmatur:Quia si in Deo tantum esset vnica persona;natura diuina vt præcisa per intellectum ab illa persona,non intelligeretur subsistens, quia tũc omnino essent idem subsistentia & personalitas:ergo neque modò,præcisa à relationibus,intelligitur subsistens:ergo non habet subsistentiam distinctam à relationibus. ¶ Sextò confirmatur: Nam Deitas vt sic,exprimit omnem perfectionẽ Dei absolutã;nam exprimit naturam simpliciter & infinitè perfectã: & tamen vt sic,non exprimit subsistentiam. Quod patet, ex modo significandi : & quia Deitas, vt sic,non dicit habens Deitatem,& quia intellectus potest præscindere Deitatem ab omni subsistentia: ergo subsistentia vt sic,non est perfectio absoluta.

Confir.4.

Confir.5.

¶ Cõfirmatur vltimò:Quia sequitur,quòd hic Deus vt sic,vt abstrahit à personis,potest generare. Patet sequela:Quia actus alicuius naturæ primò & per se conuenit ei,qui primò & per se subsistit in tali natura:sed huiusmodi est hic Deus in Deitate: ergo. Item, hic Deus, vt sic, dicitur habens essentiam ante omnem generationem : sed essentia est prin-

cipium generandi,in eo qui habet illam ante generationem:ergo,&c. ¶ Huic difficultati respondet Caietanus.3.p.quæst.2.artic.2. distinguens personam & suppositum aliquando dici de personacõpleta,vt est illa quæ incommunicabiliter subsistit. Et hoc modo ait,quòd hic Deus,vt sic,non est persona. Aliquando verò sumitur pro persona etiam incompleta, id est pro subsistente vel habente naturam,quomodocunq; siue communicabiliter siue incommunicabiliter:& hoc modo(inquit) est persona. Verùm hic modus loquendi,non est satis persuasibilis. Nam(vt inquit Durãdus in.1.dist.26.quæstio.1.)Illud de persona incompleta non est vsitatum apud priscos Patres & Theologos. Secundò, quia ex modo loquendi Caietani,sequitur,tres personas esse vnam personam,seu vnum suppositum: quod est contra Concilia. Tertiò, quia licèt hic Deus vt sic,sit subsistens:tamen deficit illi vltima ratio personæ quæ est incommunicabiliter subsistere. Non ergo potest dici vllo modo persona. Sicut non diceretur rectè,quòd leo est incompletè homo: licèt conueniat cum homine in ratione generica. Quia deficit illi vltimum hominis constitutiuum.

Igitur ad difficultatem propositam respõdetur, nihil sequi absurdum contra veritatem conclusionis primæ:& multò minùs sequi,hunc Deum seu hanc Deitatem vt abstrahit à personis, esse personam. Et idcircò neganda est sequela principio huius difficultatis facta. Quia de ratione personæ , est incommunicabiliter existere. Vnde,S. Thomas quæstio.40.art.3.infrà,ait, quòd abstractis relationibus per intellectum non manet hypostasis neque persona. Quocirca,Sanctissimus Præceptor.3.part.loquebatur de abstractione à parte rei:& sic, est verum. Nam realitas subsistens,si in re ipsa separetur ab alio,erit persona:quia iam subsistit incommunicabiliter. ¶ Et ad replicam contra hanc solutionem respondetur, negando naturam subsistentem vt sic non posse esse communicabilem. Nam licèt id repugnet naturæ finitæ:non tamen naturæ infinitæ,quæ perfectissima est,& potest identificari rebus distinctis. Et ad probationem dicẽdum, quòd hæc communicatio,est tanquam naturæ suppositor: non quidem tanquam naturæ imperfectæ ,sed tanquam perfectæ, quæ communicatur suppositо vt decet illi esse,& non ex indigentia & imperfectione. Nec repugnat tali naturæ,esse in se & communicari suppositor:quia communicatur illi per omnimodam identitatem. Potest etiam hæc communicatio secluſa imperfectione assimilari communicabilitati superioris respectu inferioris. Nam sicut homo communicatur multis suppositis,& includitur in omnibus illis:ita hic Deus , communicatur tribus personis. Differenter tamen. Nam homo,solùm est communicabilis secundum rationem, vel per vnitatem formalem:tamen hic Deus,est vnus secundum rem , & realiter communicabilis. ¶ Vnde, ad primam confirmationem respondetur,quòd hic Deus,propriè non est in alio. Quia illa communicatio,est per omnimodam identitatem: & illa quibus communicatur,non sunt aliud ab ipsa natura divina. Et ita , licèt esse in alio & subsistere,repugnent inter se:non tamen subsistere,& communicari, nec esse in se subsistens & esse plura suppositа simul per identitatem. ¶ Alij dicunt,quòd secundum rationem potest concedi,quòd diuina natura subsistens est in personis,aut per modum superioris in inferioribus secluſis imperfectionibus, aut per modum perfectæ naturæ existentis in suppositо,secluſis etiam imperfectionibus. Et idcirco non est tanquam purum quo in quod: neque tanquam res imperfecta quæ indiget sustentante, qui modi essendi in re pugnant cum natura subsistente, vt sic:sed est in personis,solùm dando & communicando illis illud esse quod ipsa habet in se. Et ob id non est simile de humanitate Christi, quæ existens in Verbo diuino caret propria subsistentia. Tum,quia est in alio tanquam in sustentante. Tum etiam,quia humanitas cùm sit naturę limitatæ;non habet subsistentiam,nisi personalitatem aliam. Et quia assumpta à Verbo caret propria personalitate: consequenter caret propria subsistentia. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur,quòd natura diuina est quidem communis personis , tanquam essentia perfectissima & infinita simpliciter:& ideò est communis tanquam essentia subsistens essentialiter. ¶ Ad tertiam confirmationem dicendum, quòd in creaturis omnis subsistentia est personalitas:quia non datur res subsistens realiter communicabilis,propter limitationem naturæ creatæ. Et ita in creaturis semper subsistentia est vltimus terminus naturæ:quia semper est incommunicabilis. Tamen absolutè & secundum se,subsistentia vt sic, & suppositalitas,non sunt idem conuertibiliter : sed potiùs se habent quasi superius & inferius. Et ideò subsistentia non habet ex ratione subsistẽtiæ, quòd sit vltimus terminus naturæ:sed illud habet quando est incommunicabilis. Nam si sit communicabilis,vlteriùs est terminabilis secundum rationem per subsistentiam incommunicabilem: non vt per hanc terminationem compleatur vel perficiatur simpliciter res subsistens in esse entis ; sed vt constituatur in ratione rei distinguibilis à qualibet alia simili subsistentia:quod est constitui in ratione personæ incommunicabilis. Et ex his intelligitur modus loquendi Doctorum , & aliquando Conciliorum. Nam quia subsistentia , & personalitas semper conuertuntur : ideò subsistentia frequenter sumi solet ad significandum idem quod persona. Et hoc modo solet negari , tres personas esse vnam substentiam : vt patet in loco commemorato in sexta Synodo citata pro secunda opinione in principio quæstionis. Vnde, vbi in Latino legitur,Subsistentia , legitur in Græco , Hypostasis. Et ob id statim subditur in eodem loco Concilij : Trinitas non coarctatur in vnam se colligens subsistentiam. ¶ Ad quartam confirmationem,negatur consequentia: Quia in creaturis non datur vna perfectissima natura , realiter communicabilis, sicut datur in Deo:& in natura perfectissima vt sic , includitur necessariò subsistentia, vt suprà dictum est. ¶ Ad quintam confirmationem, primò non est simile . Quia in eo casu persona diuina esset merè absoluta, & subsistentia eius essentialis esset incommunicabilis:& ità, illa vt sic, esset personalitas, quod non habet modò. Et nihilominus posset tunc intellectus considerare

Ad confir.2

Ad confir.3

Ad confir.4

Ad confir.5

Universidad de Deusto Biblioteca

derare hunc Deum vt subsistentem: tamen præscindendo incommunicabilitatem diuerso modo. Vnde, secundò dicitur, quòd in illo casu aliter posset præscindi natura à personalitate quam modo. Nunc enim natura diuina posset præscindi à personalitatibus abstractione quadam: non quòd possit esse sine illis personalitatibus; sed quia non includit illas in conceptu essentiali sub conceptu relatiuo quem per se exprimat & explicet. Et ita potest concipi tota hæc essentialis perfectio absoluta vt sic, non includendo personalitates: sicut explicatum est. Non autem sic esset in illo casu; sed solùm secundum rationem ratiocinantem posset eadem res considerari per modum abstracti & concreti. Tamen essentialiter ipsum abstractum includeret totum quod concretum; & ita includeret subsistentiam. Quo modo nunc se habent Deitas, & hic Deus vt sic.

Ad cõfir.6. ¶ Ad sextam confirmationem respondetur, quòd Deitas vt sic, ex modo significandi non explicat subsistentiam: tamen virtualiter, & prout in re significata, necessariò includit subsistẽtiam. Sicut etiam Diuinitas vt sic, non exprimit formaliter sapientiam: tamen necessariò includit in re significata sapientiam ipsam. Et pari ratione sapientia infinita non exprimit subsistentiam ex modo significandi: & in re, significat sapientiam, & subsistentiam. Igitur conceptus Deitatis, vt sic, est conceptus naturæ essentialiter subsistentis: quamuis in modo significandi non exprimat subsistentiam. Hæc est communis sententia Theologorum, in 3. distinctione prima, quam optime explicat Sãctus Thomas de Potentia, quæstione 9. articul. 5. ad 13. Vbi apertè ait, quòd essentia est ex se subsistens, & non à proprietatibus personalibus. Ferrar. 4. contra Gent. cap. 26. Idem significat. Et fauet Augustin. vbi suprà, & D. Hieron. in epistola ad Damasum, quæ incipit, Quoniam vetusto: vbi significat, tres personas esse vnam hypostasim. Et Hilar. 7. de Trinitate circa finem. Idem etiam significat Gregor. Nicen. lib. de Narratione vitæ Moysi: vbi ait, solam essentiam Dei verè subsistere. Includitur ergo subsistentia in conceptu Deitatis, vt sic.

Ad confir.7 ¶ Ad vltimam confirmationem, negatur sequela. Ratio est, quia generare, in proposito, est communicare eandem naturam rei subsistenti à generante distinctæ. Et ideirco necesse est, quòd generans vt sic, non solùm subsistat in natura, sed etiam quòd incommunicabiliter subsistat, vt possit distingui à genito. Et hinc facilè respondetur ad probationes sequelæ: quòd licèt natura sit sufficiens principium quo generationis, tamen subsistentia incommunicabilis, est conditio necessaria in principio quod. ¶ Quòd si vrgeas; Quia sequitur, naturam illam non esse perfectam simpliciter donec incommunicabiliter subsistat, quandoquidem non potest exire in actum generationis: respondetur, negando sequelam: si consequens intelligatur de perfectione intensiua. Sicut, in filio, est illa natura perfecta omnino: licèt prout in illo est, non possit exire in actum generationis extensiuè. Alij dicunt, quòd generatio ipsa, sicut relatio, non addit perfectionem nouam simpliciter suprà essentiam: & pari ratione, neque generare, neque posse generare, prout dicunt conditioné requisitam ad generandum quæ est incommunicabilitas, seu relatiua subsistentia, prior originè quàm ipsa generatio.

Tertia difficultas, An repugnet, subsistere vt sic, esse relatiuum?

Argum. MOuetur hæc difficultas circa conclusionem secundam. ¶ Quia videtur repugnantia, subsistentiam multiplicari in Deo: quia repugnat subsistere vt sic, esse relatiuum. Nam est quid substantiale, & est esse per se & in se, & est quid perfectissimum in re subsistente: quæ omnia non videntur cõuenire relationi vt sic.

Confir.1. ¶ Et cõfirmatur primò: Quia si essent tres subsistentiæ, illæ dicerẽt perfectionem simpliciter: esset ergo aliqua perfectio in vna persona, quæ non esset in alia.

Confir.2. ¶ Et confirmatur secundò: Quia si cuilibet relationi personali corresponderet subsistentia relatiua, eadem ratione spirationi actiuæ vt sic corresponderet propria subsistentia communis Patri & filio relatiua; & ratione distincta à propria subsistentia paternitatis & filiationis: consequens videtur inconueniens. Aliàs daretur hic spirator communis Patri & filio, ratione distinctus ab illis: & sic, non Pater & filius immediatè spirarent: sed hic spirator communis.

Confir.3. ¶ Tertiò confirmatur: Quia personalitatibus diuinis vt sic, non conuenit propriè ratio subsistentiæ: ergo non multiplicantur subsistentiæ, sicut personalitates. Antecedens patet: Quia de ratione subsistentiæ, est quòd sustentet naturam: dictum est autem, quòd personalitates diuinæ non sustentant naturam diuinam: ergo non conuenit illis ratio subsistentiæ.

Ad hanc difficultatem respondetur, negando esse repugnantiam multiplicari subsistentiam in Deo. Quia subsistens vt sic, non est magis absolutum quàm ens vel esse. Et sicut relatio est ens, & habet esse & entitatem propriam: ita etiam esse potest subsistens propria subsistentia. Sicut in creaturis relatio vt relatio, habet esse in: & ideo, esse in communi abstrahendo, non est absolutum tantùm sed abstrahit ab absoluto, & relatiuo: & in relatione est modificatum iuxta naturam relationis. Ad hunc modum se habent relationes diuinæ. Nam quod in relationibus creatis est esse in, in illis est subsistere. Neque refert, quòd subsistere sit quid substantiale. Nam etiam relationes diuinæ vt sic, sunt substantiales: & habent esse in se, & per se. Quia licèt per suam entitatem respiciant terminum: tamen illa eadem entitas est in se, & per se subsistens. Et quando dicitur, quòd subsistere est perfectissimum: verum est in hoc sensu, quòd ex suo genere dicit perfectissimum modum essendi. Tamen inter ipsas subsistentias, vna potest esse perfectior altera. Et iuxta hæc debet interpretari Augustin. vbi suprà: cùm significat, quòd subsistere semper est absolutum. Intelligit enim, quòd secundum modum significandi est absolutum. Quia non significat per modum relationis: sed prout est in se. Non tamen sentit, quòd in re nunquam sit respectiuum. Quod patet: Nam eodem modo loquitur de persona, dicens: quòd est ipsa substantia Dei, & quòd est ad se. ¶ Ad primam confirmationem respondet Caietanus, quæstione. 29. articulo. 3. suprà, negando sequelam. Quia subsistentiæ (inquit) relatiuæ distinguntur in incommunicabilitate & respectu, quo non dicunt perfectionem. Sed hæc responsio Caietani, non satisfacit. Primò, quia supponit relationem vt sic, non dicere perfectionem. Secundò, quia licèt istæ subsistentiæ distinguantur vt incommunicabiles: tamen non distinguntur in sola incommunicabilitate, vt significat aliquam negationem, sed in ipsa subsistentia positiua, quæ sine dubio perfectionem dicit. Et ideirco Theologi varia respondent, & aliter ad hanc cõfirmationem. Nam Gabriel. & sui dicunt quòd istæ subsistentiæ sunt relatiuæ formaliter, & ita tantùm dicunt perfectionem relatiuam: & quòd hæc reperiri formaliter potest in vna persona, & non in alia. Cæterum hæc solutio, impugnata est à nobis in superioribus: vbi solutionem dedimus simili argumento & confirmationi. Et præterea dicendum est, quòd proprietas personalis Verbi diuini formaliter importat infinitam perfectionem. Cæterùm hæc eadem infinita perfectio quæ in filio est per modum filiationis, est etiam in Patre per modum paternitatis & in Spiritu sancto per modum spirationis passiuæ. Vnde malè concedit Caietanus, in Sanctissima Trinitate tres perfectiones infinitas distinctas realiter. Quãuis enim verum sit, quòd quælibet persona est infinita perfectio: nulla tamen ratione concedi debet, esse tres infinitas perfectiones. Quia, perfectio, est nomen absolutum: absoluta autem, non multiplicantur in diuinis. Atq; adeò, sicut conceditur quamlibet personam diuinam esse Deum & diuinam essentiam, non tamen conceditur esse tres Deos aut tres essentias diuinas, siue absolutas, siue relatiuas: ita concedendum est, quamlibet personam formaliter esse perfectionem infinitam, non tamen esse tres infinitas perfectiones. Et ex hoc prouenit (vt dicunt Theologi in materia de Incarnatione) quòd persona diuina possit terminare quamlibet naturam creatam. Quia in ratione subsistendi & suppositandi non coarctatur & limitatur: sed habet perfectionem infinitam, taliter quòd si possent dari infinitæ naturæ creatæ, omnes illas terminare posset, quantum est ex parte suæ suppositalitatis & subsistentiæ. Neq; ex hoc sequitur, quòd filius terminans naturam humanam, habeat aliquã perfectioné, quam non habeat Pater. Quia tota virtus terminandi & suppositandi, est ex essentia, quæ ita perfectè reperitur in Patre, sicut in filio. Quocirca, neganda est consequentia confirmationis. Nã illamet perfectio quæ est filiatio in filio, est paternitas in Patre: sicut eadem essentia numero quæ est in filio, est in Patre. ¶ Ad secundam confirmationem, aliqui respondent, dicendo quòd transeat sequela: & nihilominus, quòd Pater & filius immediatè producunt Spiritum sanctum, quatenus sunt vnum in virtute spiratiua. Sed respondetur secundò, negando sequelam & paritatem rationis. Quia spiratio actiua, non est constitutiua personæ: sed supponit illam constitutam. Et ideo non est necesse quòd ex proprio conceptu habeat subsistentiam: sed solùm ex identitate ad personas, in quibus est. Secus verò est de alijs relationibus quæ secundum proprios conceptus sunt constitutiuæ personarum. Sed de spiratione actiua fusior erit sermo. q. 36. ¶ Ad tertiã confirmationem respondetur, negando antecedés.

Et ad probationem respondetur, non esse de ratione subsistentiæ in abstracto, quòd sustentet naturam: vt etiam in creaturis patet. Sed solum est de ratione eius, quòd sit quidam modus & terminus naturæ: & quòd ex natura & tali termino resultet suppositum subsistens in tali natura, à qua habet esse. Et hoc ipsum habent personalitates diuinæ: perfectissimo tamen modo, seclusis imperfectionibus. Et hæc de hoc articulo.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Deo sint plures personæ quam tres?

EST Sancti Thomæ conclusio: quòd in Deo tantùm sunt tres personæ.

Discursus articuli, & dubium circa ipsum.

HÆC conclusio in articulo posita, de fide est: & discursus S. Thom. optimus. De quo legẽda sunt Caietani dubia hic: quorum, secundum, optimè dissoluit. De quo nos suprà egimus. quæst. 28. art. 4. ¶ Difficultas tamen est circa rationem S. Thom. in articulo. Nam D. Thom. in virtute hanc constituit rationem: Spiratio & processio sunt relationes oppositæ: ergo distinctæ realiter: ergo impossibile est vtramq; esse in Patre & in filio: ergo necesse est alteram illarum esse in Patre & filio, & alteram in nullo illorum esse; vel vnam esse in vno, & alteram in alio: sed processio non est in patre & filio: ergo necesse est quòd spiratio sit in vtroque: ergo processio constituit personam realiter distinctam ab alijs duabus. Qui sanè discursus in hoc videtur deficere, quòd in illo non satis probatur, processionem & spirationem ita se habere, vt vna sit in Patre, altera in filio. Nam hoc membrum, fuit positum: & non fuit exclusum. ¶ Respondet Caietanus, *Caietanus.* quòd implicitè id factum est. Nam ex hoc quòd processio non potest esse in vtraq; persona, immediatè intulit D. Thom. quòd spiratio debet esse in vtraq; persona. Et hinc probabiliter, quòd processio non potest esse in aliqua illarum. Sed contra. Nã iuxta hanc expositionem, discursus fundatur in hac consequentia: Processio non conuenit vtrique personæ: ergo spiratio conuenit vtrique. Quæ quidem consequentia, non est bona, nec formalis: vt patet in simili consequentia. Paternitas non conuenit vtrique personæ: ergo filiatio conuenit vtrique. Quòd si dicas quòd antecedens est intelligendum, quòd processio non conuenit vtrique, nec simul, nec diuisiuè: Contra hoc est. Quia secundum Caiet. illud non fuerat probatum in illo sensu, sed potius erat ostendendũ: ergo videtur quòd D. Thomas sumpsit propositionem illam in illo sensu, scilicet processionem non esse in vtraq; persona, neque in altera illarum. Vtraque patet illo vnico verbo. Quia alias sequeretur, quod processio intellectus procederet ex processione voluntatis, id est quòd persona producẽs vel producta per intellectũ, procederet per voluntatem: quod est inconueniens, vt patet ex dictis. Et ita cõstat totus discursus D. Tho. qui supponit omnia supra dicta: nẽpe in Deo esse duas processiones, quarum vna ducit originem ab

Universidad de Deusto
Biblioteca

altera,& quòd ex vtraq; sequuntur duæ relationes, & quòd distinctio rerum in Deo non est nisi per oppositionem relatiuam principij & principiati,formalem vel radicalem. Et ex his facile colligitur eius ratio.

CIrca secundum argumentum,in quo D.Tho. interrogat, Cur sicut datur processio per intellectum & voluntatem,ita etiam non datur processio per naturam: ita vt non solùm procedat verbum per intellectum, sed etiam procedat alius filius non per intellectum, sed per ipsam naturam? Respondet D. Thom. quòd id quod procedit per modum intellectus vt verbum, procedit etiam secundum rationem similitudinis:sicut id quod procedit per modum naturæ. Ac proinde ipsa verbi processio,est generatio per modum naturæ facta.

¶ Sed de hac re egimus suprà quæst. 27. articul.2. disput. 4. & artic. 5. disput. 1. Vbi disputauimus, An verbum in diuinis producatur ex sola fœcunditate naturæ? Et diximus, quòd filius generatur de substantia & de natura Patris: licèt essentia diuina non sit principium quod, sed quo generationis filij. Pleraq; alia scripsimus contra Duran. huic instituto accommodata.

ARTICVLVS III.

Vtrùm, termini numerales ponant aliquid in Diuinis?

COnclusio. Termini numerales in Diuinis supra res quas significant, tantùm habent negationem.

HOC loco Doctores nonnulli disputant de multitudine transcendentali & quantitatiua. Sed id quidem est extra rem: & sufficit sermo à nobis factus in principio huius primæ partis, vbi metaphysicas controuersias etiam diffinimus.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm, hoc nomen, persona, possit esse commune tribus personis.

EST S. Thom. conclusio. Persona, est nomen commune secundum rationem,& non secundum rem:& non datur vna persona numero realis communis tribus personis. Datur tamen vna ratio personæ,communis tribus: quæ est, quòd persona est rationalis naturæ individua substantia, seu incommunicabilis.

Discursus articuli.

DIsputari solet in hoc articulo,de communitate huius nominis,persona: primò vt abstrahit à Deo & creaturis. Et ob id dixit S. Thom. suprà quæst. 2. quòd isto modo est analogum. Secundò disputari potest de nomine illo,persona: An sit vniuocum,vel vniuersale? De quo in Prædicabilibus. Tertiò disputari potest de hoc nomine, persona, prout dicitur de tribus personis diuinis: An sit vniuocum? ¶ In qua re quidam Theologi negant. Quia alias,ratio personæ vniuoca, esset abstrahibilis à tribus personis diuinis: ergo esset contrahibilis: ergo esset ratio contrahens & contracta, formaliter distincta. Item ergo in Deo esset ratio vniuersalis. Nam omne prædicatum vniuocum, est vniuersale.

Sed contra hanc sententiam arguitur. Nam persona,non dicitur æquiuocè de tribus personis:quia non solùm nomen, sed ratio nominis est communis. Neque etiam dicitur analogicè. Quia neque potest ibi assignari aliquis modus analogiæ, neq; prius dicitur de vna persona quàm de alia, alias non omnes haberent æquè perfectè rationem personæ:ergo vniuocè dicitur, &c. ¶ Sed dices fortè quòd nomen,persona,dicitur quodam altiori modo superiori omnibus illis. Quia omnia illa nomina analoga vel vniuoca, dicunt ordinem ad multa omnino distincta. In esse autem diuinæ personæ,licèt sint plures:non tamen habent distinctum esse simpliciter, sed vnum & idem. Qua ratione S. Thom. hic ad tertium ait, personam non esse vniuersale respectu trium personarum. Sed contra. Primò,quia nullus hactenus dixit dari terminum communem,vt est persona,qui neque sit vniuocus vel analogus, &c. Secundò, quia ista membra dantur per rationes oppositas,& sufficienter diuidunt terminum communem, tanquam duo extrema & vnum medium:ergo vel est negandum, personam esse nomen commune tribus personis, quod est irrationabile: vel est dicendum, esse vniuocum, vel æquiuocum, vel analogum. Quapropter mihi videtur esse vniuocum, significans rationem communem tribus personis. Et id insinuat S. Thom. in articulo hoc. Vbi ait in fine corporis,quòd hoc nomen,persona,est commune tribus personis diuinis secundum rationem. Et solutione ad secundum ait,quòd licèt persona ipsa sit incommunicabilis: tamen ipse modus existendi incommunicabiliter, potest esse communis pluribus. ¶ Alij dicunt,quòd nomen, persona, est vniuocum, significans rationem communem tribus personis,ab illis quasi abstrahibilem per solum intellectum, & communiter modificabilem vel determinabilem etiam per intellectum solùm sine vlla compositione in re. Quia ratio illa communis nullo modo distinguitur in re ipsa à proprijs rationibus particularium personarum: imò verò intimè includitur in illis, & quasi per seipsam determinatur ad illas. Quia illa abstractio,solùm est per modum concipiendi in adæquatè personas: & non propter distinctionem formalem,quæ sit in re. Quod necessariò dicendum est, propter summam simplicitatem diuinarum personarum. Nam si vna res realiter communis,potest esse omnino idem cum re propria & distincta ab alijs,à quibus res communis non distinguitur: quãto magis id poterit dici in ratione? An verò persona,sit vniuersale respectu trium personarum: quibusdam videtur, quòd fortè est quæstio de modo loquendi. Sed ego cum S. Thom. non volo esse vniuersale. Nam ita sentit Sanctissimus Præceptor, propter rationem suprà dictam: nempe, quia eius inferiora non sunt omnino distincta, sed habent idem esse. Potest etiam reddi alia ratio: scilicet, quia ratio communis, non est distincta vllo modo ab inferioribus. Et hæc sufficiant de hac quæstione.

Quæ-

Quæstio. XXXI.

De his quæ pertinent ad vnitatem vel pluralitatem in Diuinis.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm, sit Trinitas in Diuinis?

EST conclusio S.Thom. affirmatiua.

ARTICVLVS II.

Vtrùm, filius sit alius à Patre?

PRima conclusio. In diuinis vitanda sunt nomina quæ denotant diuersitatem essentiæ: vt sunt, diuersum, differens, separatus, diuisus, dispar, extraneus. Et simili ratione, Pater non dicitur diuersus à filio. ¶ Secunda conclusio. Vitanda etiam sunt nomina quæ auferunt distinctionem personarum: qualia sunt, Solitarius, vnicus, singularis. Et ob id dici potest filius alius à Patre: quia in hoc solum denotatur distinctio suppositi. Et ita loquuntur Concilia: vt patet in capit. Damnamus et Concil. Lateranensi. Et Sancti etiam Patres eodem modo loquuntur: vt patet apud Augustinum. 11. de Trinitate, capite. 10. & de fide ad Petrum, capit. 1. vbi ait, vnam esse essentiam Patris & filij & Spiritus sancti: in qua non est aliud Pater, aliud filius, aliud Spiritus sanctus, quamuis personaliter sit alius Pater, alius filius, alius Spiritus sanctus. Quapropter, absque causa, Aureol. apud Capreol. in primo distinctione. 19. quæstione. 1. formidat concedere absolutè alium esse filium à Patre: sed solum inquit posse concedi, quando additur; Alius in persona. Nam sine addito ly Alius (vt ille credit) absolutè non significat nisi distinctionem essentialem. Si verò adderetur aliquid trahens significatum eius ad distinctionem essentialem, redderetur propositio falsa. Vt si dicas; Pater est alius Deus à filio: propositio quidem est hæretica. Quia alietas & distinctio denotatur in Deitate: vt habetur in. 6. synodo, actione. 11. in epistola Sophronij. E contrario autem, licet absolutè negandum sit filium esse aliud à Patre; quia relatiuum (aliud) simpliciter dictum est relatiuum diuersitatis essentialis: cæterùm si addatur aliquid determinans eius significationem, potest reddi propositio vera. Vt si dicas: Pater est alius suppositum à filio. Lege etiam de materia huius articuli Durandum in primo distinct. 19. quæst. 1.

Et hæc de hac quæstione. 31.

Nam articulus 3. satis apertus est.

Quæstio. XXXII.

De Cognitione diuinarum personarum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Trinitas diuinarum personarum possit per rationem naturalem cognosci?

PRima conclusio. Impossibile est per solam rationem naturalem ire in cognitionem Trinitatis. ¶ Secunda conclusio. Qui conantur demonstrare mysterium hoc per naturalem rationem, irrogant iniuriam fidei,& faciunt contra Maiestatem Dei. ¶ Tertia conclusio. Hoc mysterium Trinitatis solùm debet probari per Scripturas sacras & canonicas,in quibus continetur: & id quidem,apud eos qui venerantur Scripturas canonicas & sacras. ¶ Quarta conclusio. Apud eos qui nullam authoritatem recipiunt,neq; Scripturam admittunt diuinam,neq; rationibus, neq; authoritatibus probandum est sacrum Trinitatis arcanum: sed satis est defendere non esse impossibile id, quod fides prædicat de Deo.

DISPVTATIO. I.

An ex ratione naturali possit quis Trinitatem personarum cognoscere?

MAteria huius controuersiæ grauissima est,& quæ indiget explicatione. Nam circa priorem conclusionem articuli, duo fuerunt errores extremi. Primus asserit, mysterium Trinitatis posse ratione naturali euidenter inuestigari, & demonstratiuè cognosci. Ita refert ex quibusdam Theologis, Durand. in 1. dist. 2. quæstione. 4. numer. 5. & deinceps. Vbi eorum argumenta adducit, & dissoluit. Secundus error asseruit, hoc mysterium esse contra rationem naturalem: pro quo refertur Holchot in 1. distinct. 3. Et vterque est error, vt sonat absolutè. Quia Deus prout est in se, non potest ratione naturali cognosci: ergo neque poterit cognosci vt Trinus & vnus. Cum igitur Trinitas non sit contraria Deo; nam naturale est Deo esse trinum in personis, neque etiam veritas sit contraria Deitati, neque Deus sibiipsi esse quitur, quod lumen fidei non potest esse contrarium rationi naturali, neque veritas fidei veritati naturali. Nam vtraque est veritas, & vtrumque lumen est à Deo. Ergo hoc mysterium est supra rationem naturalem, & non contra rationem naturalem, neque ex ratione aut per rationem demonstrabile. ¶ Ad quæ veritatem exponendam, aduerte, quòd ratio nostra, multa potest facere circa veritatem aliquam. Nam primò potest ostendere illam non repugnare. Secundò, esse possibilem. Tertiò, ita esse. Et hæc tria, fere sunt idem in hoc mysterio. Et quod non repugnat Deo, illi est possibile: quidquid autem est possibile Deo ad intra in suo esse naturali,

Holchot.

Nota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

necessariò est in illo Quia in æternis, idē est esse & posse. Hæc autem tria, ostendere potest lumen naturale, seu ratio: vel argumento euidenti, aut probabili, vel sumendo medium arguendi ex ipsis rebus naturalibus, aut desumendo illud ex alijs fidei mysterijs. Quartò potest ratio explanare & persuadere aliquam veritatem exemplis & similitudinibus. Quinto potest ostendere illam veritatem esse credibilem, vel potest soluere argumenta contra illam. Et ista omnia potest considerare noster intellectus respectu huius mysterij: vel ante omnem fidei reuelationem, vel illa iam supposita.

Ricard. Quibus ita prælibatis, Ricard. de Sancto Victore lib.1.de Trinit.c.4.dicit se velle adducere rationes non solùm probabiles, sed etiam necessarias, ad confirmandam hanc fidem. Et lib.5.cap.5.adductis quibusdam rationibus, subiungit: Ecce de pluralitate diuinarum personarum tam aperte docuimus, vt insaniæ morbo videatur laborare qui tam euidenti testificationi velit contradicere. Et lib.5.c.1.ait, se velle conuincere non solùm ex Scriptura, sed etiam ex ratione, quid sentire debeamus. ¶Aliqui Theologi excusare contendunt Ricardū, dicentes, quòd fortè ea quæ dixit, sunt hyperbolicæ locutiones. Quia loquitur fidelibus, & suppositā fide: vel quòd loquitur de rationibus probantibus credibilitatem huius mysterij, & non ipsum mysterium. Sed quidquid senserit Ricardus: nihilominus sunt argumenta difficilia, quibus ignari homines olim probare contendebant Trinitatis arcanum ratione naturali esse cognoscibile. ¶Primò.

Argum. 1. Nam ratio naturalis dictat Deo esse tribuendum id quod est perfectissimum & summè bonum: sed optimum & perfectissimum est Deum se communicare ad intra infinito modo; hoc enim multo melius est, quàm se communicare creaturis ad extra, quibus tribuit perfectionem finitam: ergo naturale lumen dictat Deo tribuendam esse communicationem ad intra, vt sic personatum productionem cognoscamus. Quam rationem nos docuit diuina Scriptura, Isaiæ.66. quæ in persona Dei ait: Nunquid ego qui alios parere facio, ipse non pariam? Si ego qui alijs generationem tribuo, sterilis ero? In quo etiam testimonio fundatur ratio naturalis. Nam nemo tribuit quod non habet: sed Deus donauit rebus naturas fœcundas & communicabiles: ergo Deus in seipso habet naturam fœcundam & communicabilem. Et sic potest naturaliter cognosci hoc mysterium Trinitatis. ¶Et confirmatur.

Confirm.1. Quia de ratione boni, est se communicare, vt dixit *D. Dionys.* Dionysi.4 cap. de Diuinis nomin. ergo de ratione infiniti boni, est infinito modo se communicare: sed non potest se communicare ad extra infinito modo illud summum bonum quod est Deus: ergo ad intra: & consequenter, saltem erit euidens duas esse personas in diuinis. En hoc argumento turpiter decipiuntur qui suum errorem struere conantur. ¶Secundò arguitur. Hæreticus qui negat quasdam veritates fidei, retinet tamen articulum Trinitatis; ille in eo casu assentitur huic veritati, Deus est Trinus & Vnus: sed non assentitur per fidem infusam quam amiserat: ergo assentitur per humanam rationem & per naturalem opinionem: igitur potest naturali ratione hoc mysterium cognosci.

Secundum.

¶Tertio. Homo est imago Trinitatis. Et Sancti docent, mysterium Trinitatis in qualibet creatura inueniri imperfectè: in homine verò, qui excellentior est inter res sensibiles, expressiorem & perfectiorem imaginem Trinitatis reperiri, iuxta illud Genes. 2. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Sed per imaginem cognoscitur id cuius est imago, ergo per hominem possumus peruenire in cognitionē Trinitatis, atq; adeo naturali ratione. Vnde, D. Augustin. de Trinitat. cap. 10. dixit, in qualibet creatura esse vestigium Trinitatis. ¶Quartò arguitur. Christus Dominus nobiscum agens, docuit Ecclesiam Trinitatis arcanum: at Christus mentiri non potuit: ergo ita est vt ipse dixit. Maior huius discursus est euidens moraliter ex historijs. Quòd verò Christus mentiri non potuerit: ostendo planè. Nam miracula à Christo facta euidenter ostendebant eum esse aut Deum, vel saltem Deum testificari Christi doctrinam esse veram: igitur euidens erat quòd mentiri non poterat. ¶Et confirmatur. Nam Trinitatis mysterium est euidenter credibile: ergo est euidenter possibile. Patet consequentia. Nam quod est impossibile, non potest fieri euidenter credibile. Tunc vltra. Est euidenter possibile: ergo verè est. Quia in perpetuis, idem est posse & esse. ¶Et confirmatur iterum. Nam ex Sanctissimi Præceptoris calculo, Theologi apud alios defendunt non esse impossibile id quod fides prædicat: ergo manifestatur possibile esse hoc mysterium. Patet consequentia. Quia non stat, quòd aliquid sit impossibile, & quòd argumenta omnia quæ impossibilitatem ostendunt, dissoluantur verè. ¶Quintò arguitur. Lumen gloriæ ex natura sua euidenter ostendit Trinitatis arcanum: & tamen est creatura, & idipsum fit per visionem beatam: igitur per creaturas ascendimus in euidentem cognitionem Trinitatis. ¶Sextò arguitur quòd non sit impossibile creaturæ, naturaliter cognoscere Trinitatis mysterium. Nam Deus creare potest substantiam aliquam intellectualem, cui naturale sit videre Deum sicuti est: ergo neque repugnat, neque est impossibile mysterium Trinitatis à creatura posse naturaliter cognosci. Ostendo antecedens. Nam de facto Deus producit lumen gloriæ, quod est accidens supernaturale, ex natura sua demonstrans & ostendens Deum sicuti est: ergo pari ratione creare potest substantiam cui sit naturale habere illud lumen: & consequenter, Deum videre. ¶Septimò arguitur. Quia euidenter possumus ostendere mysterium Trinitatis non repugnare rationi: ergo nō repugnat Deo: ergo potest Deo conuenire: ergo de facto conuenit. Nam in æternis, idem est esse & posse. 3. Physico. text. 32. Nam hæc collectio euidens est lumine naturali: Deus potest esse Trinus & Vnus: ergo de facto ita est. Quia est purus actus, & nequit esse in potentia: & ex consequenti omnia quæ spectant ad essentiam & naturam Dei, necessariò ei conueniunt. ¶Octauò arguitur. Nam Aristot. 1. de Cœlo text. 2. dicit, per numerum æternarium nosipsos magnificare Deum vnum, eminentem proprietatibus eorum quæ sunt creata. Et Trismegistus vetustissimus, cecinit: Monas genuit Monadem, & in se suum reflexit ardorem. Quibus

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

bus verbis insinuat filij generationem & processionem Spiritus sancti. ¶Augustin. quoque. 7. Confessionum. cap. 8. asserit se legisse in lib. Platonicorum plures rationes, quibus contendunt quòd in principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. Ergo lumine naturali nouerunt, filij generationem. Magi quoque Pharaonis defecerunt in tertio signo: id est in notitia tertiæ personæ, Exodi. 7. De qua re vide glossam ad Rom. 1. Igitur proprijs viribus, saltem nouerunt duas personas Trinitatis. Quocirca, D. Augustin. 9. de Trinitat. explicat mysterium hoc analogia sumpta & similitudine rerum naturalium: nempe ex processione verbi & amoris in nobis. ¶Nono arguitur. Quia generare, est maximæ perfectionis: ergo id Deo est tribuendum: ergo generat aliam personam. Sanè, actu producere & generare est perfectio: ergo non est Deo deneganda: ergo ab æterno Deus genuit: & non creaturas, quia illæ non sunt ab æterno: ergo aliam personam increatam. Ac proinde naturali ratione cognoscere possumus generationem in diuinis & processionem personarum.

His non obstantibus, vt veritatem fidei illustremus, est prima conclusio. Si consideretur noster intellectus omnino destitutus fide & reuelatione supernaturali: neque potest euidenter, neque probabiliter inuenire hoc mysterium Trinitatis. Quæ cōclusio sic est exponenda, quòd aliud est assentiri veritati huius mysterij, & aliud est simul inuenire hanc veritatem & illi assentiri. Assensus enim, supponit apprehensionem. Et loquendo de puro assensu, optimè quis potest per naturale motiuum assentiri huic mysterio per fidem quandam humanam, propter authoritatem alicuius hominis dicentis Deum illud reuelasse. Verùm assensus iste & humana fides, necessariò supponit Dei reuelationem in aliquo. Et idcirco conclusio loquitur ante omnem reuelationem. Et sic, conclusio, est communis Theologis: & est D. Thom. hic, & suorum, & Scoti quodli. 14. & Marsil. in. 1. quæst. 2. ar. 3. Idem etiam tenuerunt omnes Sancti. Et colligitur ex illo Matthæi. 11. Nemo nouit filium, nisi Pater: neque Patrem quis nouit, nisi filius, & cui voluerit filius reuelare. Et iterum Matth. 16. Beatus es Simon: quia caro & sanguis non reuelauit tibi. Et. 1. ad Corinthii. 2. Sapientiam loquimur in mysterio, quæ abscondita est. Et ad Hebræos. 11. Fides est argumentum non apparentium. Quod maximè verificari debet de excellentissimo mysterio fidei, quòd est Trinitas personarum in Deo. Et Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam. Et Isaiæ. 53. Generationem eius quis enarrabit? Vnde D. Hilar. in libr. de Trinitat. dixit: Non puter homo sua intelligentia gene rationis Sacramentum consequi posse. Et D. Ambros. Impossibile est generationis scire secretum. Nam mens deficit, vox silet. Et D. Basil. homil. Natiuitatis Domini, loquens de æterna generatione, artificiosè satis loquitur: & silentio venerandum est de dicit mysterium hoc. Quia in æterna illa filij generatione nulli testes fuerunt, qui eam nobis enarrarent: sed ipse Deus dignatus est mysterium hoc nobis reuelare. Et est indigno argumentum atque opinatum, quòd ante diuinam reuelationem nullus tale quid de Deo suspicatus est. Ex quibus colligo, impossibile fuisse atque esse, per naturalem rationem peruenire in cognitionem Trinitatis diuinarum personarum: & hoc esse de fide tenendum. Ratio D. Thom. in articulo etiam est optima, & militat pro nobis: quæ isto modo potest exponi. Quæ de Deo cognosci possunt à nobis ratione naturali, solùm cognoscuntur per effectus Dei; nam Deum in seipso & per seipsum super speciem propriam eius, naturaliter cognoscere non valemus; vt suprà retulimus. q. 12. sed per effectus multis modis cognoscere possumus ea quæ sunt Dei; & nullus illorum confert ad Trinitatem cognoscendam. Nam primus est, ex existentia effectus & eius conditionibus. Sed ex hoc infertur, causam esse, & eam habere omnia necessaria ad causandum talem effectum: non tamen quòd ad causandum ad extra ant ad productionem effectus per se loquendo requiratur pluralitas suppositorum. Secundò ex ipsis effectibus potest cognosci vnum attributum, & ex isto possumus aliud colligere: quod forte ex effectibus non possumus immediatè inferre. Sic ergo videretur Trinitas posse cognosci. Nam ex effectibus possumus cognoscere, Deum summum bonum esse; & ex sua bonitate colligitur summa communicatio: ergo colligitur productio æqualis personæ: & non in distincta natura: ergo in eadem. Cæterùm neque isto modo potest ratio naturalis deuenire in suspicionem Trinitatis. Nam ratio naturalis potiùs iudicaret impossibilē talem summam communicationem, quæ esset cum distinctione reali producentis & producti, & tamen cum identitate numericæ naturæ. Neque possumus intelligere processionem æqualis personæ, sine productione æqualis naturæ distinctæ. Vnde, ratio naturalis solùm iudicaret, quòd summum bonum debet esse communicatiuum sui, omni modo possibili: & modum communicationis qui est in Trinitate, non iudicaret possibilem. Item, non cognosceret ad perfectionē summi boni pertinere vt se necessariò & naturaliter communicaret: sed tantum liberè. Tertio modo potest aliquid ex effectibus cognosci in causa, propter similitudinem effectus ad causam. Nam si effectus est ad similitudinem & imaginem causæ; ex his quæ videntur in effectu, potest proportionabiliter colligi aliquid simile vel excellentius in causa. Et quia in qualibet creatura est vestigium Trinitatis, teste Augustin. 6. de Trinitat. c. 10. & quia homo est ad imaginem Dei Genes. 1. imò est imago Dei. 1. ad Corinth. 11. videri posset, quòd ex hac repræsentatione imaginis potest Trinitas ratione naturali inuestigari. Sed profectò neque modus aliquid iuuaret. Quia tunc solùm ex effectu licet aliquid simile inferre in causa; quando effectus perfectè repræsentat causam secundum ea quæ sunt propria ipsius causæ: at verò in creaturis non est perfecta repræsentatio Dei, neque est secundum propria Trinitatis vt sic; sed secundum appropriata, vt in creaturis dicitur esse vestigium Trinitatis. Quartò ex his quæ effectus possunt efficere, colligi potest quòd causa poterit illud idē excellentiori quodam modo. Vt ex hoc quòd creatura potest generare, colligi potest quòd posset etiā

Deus communicare naturam suam & generare: quia hoc perfectionis est. Quod argumentum (vt diximus) insinuatur Isaiæ.66. Nũquid ego qui alios parere facio, ipse non pariam? Et pari ratione, ex hoc quòd nos intelligendo & amando aliquid ad intra producimus, colligi posset quid simile in Deo. Sed neque ista via ostenditur probabiliter Trinitas, stando in ratione naturali. Nam ex his quę creaturæ possunt efficere cum perfectione cui admiscetur imperfectio, non potest inferri Deum pos se idem: imò potiùs esset inferendum oppositum, quantum est ex vi rationis. Creaturæ autem materiales, possunt generare sibi similes distinctas in essentia: quia habent formas in materia. Vnde, creaturæ spirituales non possunt generare sibi similes: ergo ex hac naturali generatione non desumitur probabile argumentum ad persuadendam generationem æternam; in qua neque est distinctio in essentia, neque forma in materia: cùm ex vi illius rationis potius esset inferendum in Deo non esse generationem. Neque tale argumentum habetur in Isaia. Nam ibi est sermo de generatione spirituali, quam habet Deus in filijs adoptiuis. Sed dices: Contrà. Nam Concil. Hispalense.2.&.13. citat hoc testimonium pro generatione æterna. Respondetur, quòd citat hoc testimonium in sensu generali. Vel fortè habet duos sensus: & tunc dicendum est, quòd illa ratio non adducitur ad probandum: sed supposita fide adducitur ad explicandum & manuducendum intellectum. Communicare autem se, ponit perfectionem in eo cui fit communicatio: & supponit in eo qui communicat, esse perfectionem. Nam perfectio est in eo se posse communicare; modo tamen possibili, non dicente imperfectionem. Et pariter generatio creaturarum propter speciem conseruandam facta est, vbi indiuidua rerum sunt corruptibilia. Quia per generationem intendit natura perpetuitatem & immortalitatem quandam. At ex hoc non colligitur generatio in diuinis. Quia ipse est secundum essentiam æternus & immortalis, imò verò creaturæ incorruptibiles generatione carent, vt patet in angelis & corporibus cœlestibus: igitur ex ratione proposita non potest colligi Trinitas personarum, aut generatio in diuinis. Simili modo ex productione nostri verbi & amoris non possunt colligi probabiliter productiones diuinæ. Quia in nobis productiones illæ, sunt ex indigentia: & quatenus intellectus noster procedit de potentia ad actum. Vnde, id quod producitur, est ipsemet actus in facto esse. Tamen in Deo nihil horum reperitur. Nulla igitur restat via ad inuestigandum ex effectibus Trinitatis mysterium: & tamen ratione naturali non possumus Deum cognoscere, nisi ex effectibus: ergo, &c. Præterea: Rationabile est quòd aliquid Deus possit suo lumine infinito attingere, quod nullus intellectus creatus possit suis viribus inuestigare: sed excellentissimum intelligibile etiam respectu intellectus diuini, est Deus Trinus & vnus: ergo. Et quidem ratio naturalis habet aliqua tanquam per se nota in suo lumine; quæ seclusa fide & prima facie videntur contradicere huic mysterio, cum tamen non contradicant: ergo ratio naturalis non potest mysterium Trinitatis inuestigare, aut ostendere. Tandem persuadetur: Quia non possumus in Dei cognitionem peruenire, nisi per creaturas: at creaturæ solùm nos promouent in cognitionem Dei, quatenus ipse est causa & principium earum: sed e[st c]ausam & principium creaturarum, conueni[t ess]entiæ diuinæ, & æqualiter omnibus personi[s: ig]itur per creaturas non possumus inuestigare distinctionem personarum: sed non potest mysterium Trinitatis cognosci, nisi cognoscantur tres diuinæ personæ distinctæ inter se: ergo, &c. Et confirmatur. Nam euidens est, supernaturalia mysteria lumine naturali non posse cognosci: ergo cùm mysterium Trinitatis sit omnium reconditissimum, stultum & temerarium est illud proprijs viribus velle cognoscere. Nam qui scrutator est Maiestatis opprimetur à gloria, Prouerbior.25. (*Prouerb.*) Et Canticorum.6. legimus: Auerte oculos tuos à me, quia ipsi me auolare fecerunt. ¶ Ex his colligitur primò, quòd non solum non potest homo euidenter cognoscere naturali lumine mysterium Trinitatis: verumetiam neque de illo naturæ viribus aliquam probabilem existimationem habere, vti explicuimus principio conclusionis positæ. ¶ Secundò colligitur, quòd licèt possimus naturali ratione cognoscere aliqua Dei attributa, ea nempè quæ pertinent ad vnitatem essentiæ, vt Deum esse bonum, misericordem, & infinitum, & principium creaturarum: tamen velle naturalibus rationibus probare Trinitatis mysterium, derogat dignitati fidei. Imò verò præstat impedimentum, ne infideles ad illam conuertantur. Quia infideles, præsertim Philosophi, nos irriderent, si cernerent nos tam leuibus rationibus esse persuasos, & ob eas rationes naturales sine vllo alio præsidio ad id credendum esse compulsos.

Conclus. Secunda conclusio. Ratio naturalis non potest demonstrare mysterium Trinitatis esse impossibile. Itaque licèt non attingat veritatem huius arcani: tamen non potest ostendere impossibilitatem aliquam huius mysterij. Ac proinde, Trinitatis arcanum, est supra omnem naturalem rationem: sed non contra illam. Alias mysterium Trinitatis non esset verum, si posset ostendi impossibilitas illius ex naturali lumine. Et ostendo sequelam. Nam verum consonat vero; veritas enim veritati est amica: ergo si naturale lumen seu ratio ostenderet hoc mysterium esse impossibile, verum vero repugnaret: ergo, &c. Præterea: Deus nulla ratione mentiri potest: at si ratio naturalis demonstraret huius mysterij impossibilitatem, Deus ipse nos falleret & mentiretur, vel inquantum est author naturæ, vel inquantum author gratiæ: igitur lumen rationis naturalis, non potest ostendere impossibilitatẽ huius mysterij. Sed dices. Posito mysterio Trinitatis tollitur principium illud verissimum apud omnes: Idem de eodem negari & affirmari, est impossibile. Nam posito Trinitatis arcano, idem affirmatur & negatur de eodem. Nam concesso huiusmodi mysterio, hæc est vera; Essentia diuina est Pater: & similiter hæc est vera; Essentia diuina non est Pater. Igitur destruetur illud principium. Quòd autem negatiua propositio sit vera, illa nempe. Essentia diuina non est Pater: probatur. Nam benè sequitur: Hæc essentia diuina est non pater: ergo non

non est Pater. Patet consequentia ex Aristo.2. Perihermen. vbi constituit hanc regulam, quòd valet argumentum ab affirmatiua ad negatiuam, variato prædicato penes finitum & infinitum. Sed propositio posita in antecedente, nempe; Essentia diuina est non Pater, est vera; quia essentia diuina est filius, Filius verò est non Pater: ergo hæc essentia diuina est non Pater. Tandem, benè sequitur: Filius est non Pater: & filius est essentia diuina: igitur essentia diuina est non pater. ¶ Respondetur negando antecedens primò positum. Et ad probationem dicendũ, quòd ista est falsa; Hæc essentia diuina nõ est Pater. Et cum iterum vrget argumentum, dico quòd ista propositio, Essentia diuina est nõ pater; potest habere duplicem sensum. Alter est, quòd hæc essentia diuina est ens non Pater: & in hoc sensu falsa est propositio. Quia ens dicitur ab esse: & cum in Deo non sit nisi vnicum esse, dici non potest quòd diuina essentia est ens non pater. Alioqui pari ratione possemus dicere quòd essentia esset nõ pater. Alter verò sensus est, quòd essentia diuina est aliqua res non Pater: & talis sensus verus est. Nam in Deo sunt tres res distinctæ realiter non tamẽ tria entia. Ac proinde argumentum factum; solùm ostendit quòd essentia diuina est hæc res, ostendendo filiũ: quæ res non est Pater. Vnde, ad primam probationem argumenti, dicendum, quòd si in illa minori, Filius est non Pater, sit sensus, Filius est ens non Pater: falsa est, sicut ista; Filius est esse quod non est Pater. At re vera propositio illa, Filius est non Pater, absolutè conceditur propter oppositionem relatiuam in extremis expressam. Nam negatio paternitatis, intrinseca est filiationi: quæ significatur in subiecto. Et quando dicitur; Ergo hæc essentia est non Pater: negatur consequentia. Nam fit argumentum virtualiter negatiuè, à formali ad identicam. Et est idem argumentum, atq; si diceres: Hæc actio est non passio: & hæc actio est hic motus: ergo hic motus est non passio. ¶ Tandem dico, quòd prædicta regula quæ ex Arist. commemoratur.2. Perihermen. debet intelligi quando arguitur solùm in propositionibus de inesse, de hoc verbo (est) de præsenti: de terminis rectis, & non obliquis: de terminis absolutis, & non respectiuis. Sic enim regula est vniuersaliter vera: alioqui plures interdum habet calumnias. Rursus, præfata regula debet intelligi quã do totale prædicatum infinitatur: & ita communiter Dialectici interpretantur. Et quando postremo loco dicitur; Filius est non Pater, & filius est essentia diuina, ergo essentia diuina est non Pater: Respondetur, quòd in hoc syllogismo mutatur ad aliquid in quid negatiuè. ¶ Dico secundò, quòd fit argumentum à non distributo ad distributum: virtualiter quidem ex parte illius termini, Essentia diuina. Quod patet argumentando ex opposito consequentis cum altera præmissarum. Tunc enim medium non distribuitur completè. Vt si dicas: Omnis essentia diuina est Pater: Filius est essentia diuina: ergo Filius est Pater. Tunc sanè non distribuitur medium completè. Quia non æquiualet huic: Omnis res quæ est essentia diuina, est Pater. Ac proinde fit argumentum à non distributo ad distributum virtualiter ex parte illius termini. Essentia diuina. ¶ Sed dices vlterius. Veritas huius mysterij destruit artem syllogisticam: sed ars syllogistica fundatur in ratione naturali: ergo hoc mysterium est contra rationem naturalem. Maior patet. Nam si solùm attendamus ad rationem naturalem, hic syllogismus est efficax: Hæc essentia diuina est Pater: hæc essentia diuina est filius: ergo Pater est filius. Similiter etiam iste est bonus syllogismus: Omnis essentia diuina est Pater: filius est essentia diuina: ergo filius est Pater. ¶ Respondetur tamen negando quòd huius mysterij veritas destruat artem syllogisticam: imò verò illam perficit. (*Solutio.*) Nam ratione huius mysterij manifestantur multi defectus syllogismorum, seu paralogismorum. Et ad probationem dicendum, quòd in prima consequentia medium non particularizatur completè. Nam in maiori dicendum erat: Quidquid est hæc essentia diuina, est Pater. Ad secundam respondetur, quòd medium non distribuitur completè. Et vt sit bona consequentia, distribuendum est subiectum maioris, isto modo: Omnis res quæ est essentia diuina, est Pater.

Conclus.3. Tertia conclusio. Supposita fide potest Theologus suo discursu explicare mysterium hoc diuersis similitudinibus & exemplis, & inuestigare congruentias, & argumenta: quod sancti Patres communiter faciunt. Et hoc est quod docet Petrus.1.canon.cap.3. Parati reddere rationem omni poscenti vos de ea quæ in vobis est fide, scilicet, per multa exempla & similitudines. Quamuis nulla similitudo aut exemplum possit adæquatè explicare hoc mysterium. Et idcirco non sunt ad persuadendum prorsus, sed ad manuducendum intellectũ. Potest igitur intellectus coniecturis & rationibus mysterium hoc illustrando confirmare, quæ intellectui iam credenti nonnullam afferunt probabilitatem: siue illæ sumantur ex diuina perfectione & bonitate, cui consonum est vt summo illo modo se communicet: siue quia consonat rationi, vt summum illud bonum intra se non sit solitarium: vel rursus quia etiam est consonum, vt sit mutuus amicitiæ & charitatis amor, quæ quodammodo pertinet ad perfectam fœlicitatem. Quas rationes adducit Ricard. vbi suprà. Siue etiam rationes desumantur ex conditione naturæ intellectualis: in qua est duplex processio: quam prosequitur D. Thom. vbi suprà, & latius August. in lib. de Trinitate. Siue etiam desumantur rationes ex alijs mysterijs fidei, vt ex Incarnatione: quia sicut esse possunt duæ naturæ in vno supposito, ita potest esse vna natura in pluribus suppositis. ¶ Obserua tamen, quòd nunquam aliquis modus arguendi ex his, erit demonstratiuus. (*Nota.*) In quo deceptus est Henric. quodlib.8. quæstio.14. dicens, quòd supposita fidei reuelatione potest illud ratio naturalis euidenter demonstrare. Contra quem latè agit Scotus in.2.dist.1. quæst.1. Et adductis in medium rationibus, apertè constabit illas non esse demonstratiuas. Sed dicet aliquis. Si hoc mysterium attingi non potest ratione naturali: cur Deus reuelauit illud: Respondetur, propter causas quas hic numerat Diuus Thom. ad.3. & propter alias multas quas Sancti commemorant. Nempe vt homines habeant in statu viæ perfectam Dei notitiam, quantam per fidem habere possunt.

Universidad de Deusto Biblioteca

sunt. Et rursus, ad augmentum meriti, & ad ostensionem diuini amoris erga nos: iuxta illud; Iam non dicam vos seruos, sed amicos, Ioan. 15. Et tandem, vt confundatur hominum superbia existimantium quod quidquid ab eis non comprehenditur, est falsum: cum tamen Paul. dicat. 2. Corinthio. 10. Captiuantes omnem intellectum in obsequium Christi. Et quia per ostensionem & reuelationem huius mysterij, maximè exardescit amor noster erga Deum.

Conclus. 4.

Quarta conclusio. Omnia argumenta quæ militant contra fidem & contra veritatem huius mysterij, sunt euidenter solubilia: siquidem sunt contra veritatem. Imò demonstrari potest credibilitas huius mysterij: vt suprà diximus. quæst. 1. art. 8. fuse satis disput. 2. Sanè, omne argumentum non euidenter conuincens, est euidenter solubile: sed nullum argumentum conuincit cõtra fidem, quia nullum conuincit contra veritatem: ergo omnia argumenta quæ excogitari possunt contra veritatem Trinitatis, euidenter sunt solubilia. ¶ Sed nota, quòd licet hoc mysterium Trinitatis sit eleuatissimum à nostro intellectu: tamen non est aduersarium rationi naturali, sed est supra naturalem rationem. Nam cùm verum vero consonet, & veritas sit cum veritate cognata, & hoc mysterium sit ipsa veritas: non potest aduersari lumini naturali. Nam tam lumen infusum fidei per quod credimus hæc mysteria, quam lumen naturale intellectus, vtrumque est à Deo & effectus Dei: ac proinde non contrariantur, cùm sint ab vno eodemque authore. Ac proinde supernaturalis veritas non aduersatur lumini naturali. De qua re lege S. Thom. primo contra Gent. capite. 7. Verum est, quod ante fidem reuelatam crederemus istud mysterium Trinitatis esse prorsus impossibile & contra omnem rationem naturalem: sed id ita existimare, non proueniret ex falsitate luminis; sed quia mysteria supernaturalia sunt altioris ordinis & eleuatioris.

Ad argum.
Ad primũ.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd non est satis euidens, quòd de ratione summi boni sit de facto se communicare: sed quòd sit communicatiuum sui. Ac proinde, non est euidens ratione naturali, quòd ad rationem summi boni pertineat infinito modo se communicare, aut posse communicare: licèt de facto se communicauerit humanitati per vnionem hypostaticam infinito modo.

Dico. 2.

¶ Dico secundò, quòd in creaturis vniuersis, potissimè in homine, reperitur vestigium Trinitatis: vt dicunt omnes Sancti. Sed debet etiam intelligi, quòd in diuinis est etiam Trinitas attributorum essentialium, quæ appropriantur tribus personis. Cæterùm creaturæ dicuntur habere hoc vestigiũ, ob id quòd potentia attribuitur Patri, & sapientia Filio, & bonitas Spiritui sancto: quæ quidem attributa in creaturis inuenta, dicuntur Trinitatis vestigium. Præterea etiam dicendum est, quòd argumenta & congruentiæ quæ fiunt ad illustrationem Trinitatis, optima sunt priùs accepto hoc mysterio ex fide, & credito. Itaque supposita fide, argumentum factum, bonum est: sed absente fide, est nullum. Imò verò ratio in argumento facta nos duceret in oppositum. Quoniam res corruptibiles, idcircò se communicant: quia non possunt semper perseuerare. Et cùm Deus sit æternus, & immortalis: non indigebat hac fœcunditate & communicatione suæ naturæ. ¶ Ad testimonium Isaiæ dico primò, quòd testimonium istud potest ad literam intelligi de generatione filiorum Dei per adoptionẽ. Verum est, quòd supposita fide, aliqui Sancti explicant hoc mysterium de generatione æterna ad intra. Legite Concil. 2. Hispalense, canone. 13. ¶ Ad secundum respondetur, verissimum esse quòd iste hæreticus tantùm assentitur illi articulo per fidẽ humanam & opinionem. Cæterùm in hanc opinionem & humanam fidem nunquam deueniret, nisi priùs foret facta reuelatio de hoc mysterio Ecclesiæ & angelis. Et supposita hac reuelatione facta Ecclesiæ, quis poterit audiens probabiliter retinere veritatem huius mysterij: ¶ Ad tertium, infidelis responderet negando maiorem. Nam si negat Trinitatem personarum, etiam negat hominem esse imaginem Trinitatis. Catholicus verò, concedit maiorem, & distinguit minorem. Nam si intelligatur de imagine perfecta: vera quidem est minor, sed tunc maior est falsa. Nam solus filius Dei, est perfecta imago Patris & Dei: iuxta illud Diui Pauli ad Colossenses capit. 1. Qui est imago Dei inuisibilis. Homo verò, non sic est perfecta Dei imago: sed magis ad imaginem Dei factus. Et ad D. August. dicendum, in creaturis esse vestigium creatoris, per quas ducimur in Dei cognitionem quoad attributa: non tamen quoad relatiua. Potissimè, quia vestigium non ducit nos perfectè & distinctè in cognitionem rei cuius est vestigium: sed valde obscurè & confusè. ¶ Ad quartum dicendum, quòd maior illius discursus non est euidens nobis: sed ex fide Scripturarum credimus id ita Christũ docuisse. Et quamuis maior esset euidens: minor tamen, non est euidens ratione naturali, nempe quòd Christus mentiri non potuit. Et ad probationem minoris, dici potest quòd miracula erant testimonia supernaturalia: conclusio autem negatiua articuli, loquitur de ratione naturali, nullo supernaturali lumine adiuta. An verò miracula à Christo facta, essent causa euidentiæ in attestante suæ doctrinæ: non est inter Theologos eadem sententia. Nam Caiet. & alij cum ipso, dicunt, euidentiam in testificante non destruere fidem. Alij verò negant talem euidentiam consurgere ex miraculis Christi. Quia est impossibile, quòd de potentia Dei absoluta aliquis habens gratiam faciendi miracula, vtatur illa ad malum finem, & ad falsitatem confirmandam. Et ob id licèt sit euidenter credibile id quod accipit testimonium ex miraculis: non tamen est euidens, quòd Deus illud testificetur. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, negando consequentiam. Et ad probationem, negatur antecedens. Nam contingit aliqua falsa & impossibilia apud nos esse probabiliora veris: vt Aristot. dixit in Topicis. ¶ Ad secundam confirmationem dicendum, quòd Sanct. Thom. non dicit nos ostendere & probare non esse impossibile quod fides prædicat; sed quòd defendimus non esse impossibile. Et id facimus dissoluentes aduersariorum tela, & respondentes ad argumenta quibus infideles contendunt probare esse

esse impossibile. Imò verò fieri potest, quod aliquid secundum se impossibile sit, & nihilominus argumenta quibus eius impossibilitas probatur, apud nos dissoluantur. Verbi gratia, si quantitas distinguatur à re quanta, impossibile est, quod non distinguatur: & in hoc casu, opinio quæ tenet oppositũ, dissoluit contraria argumenta. ¶ Ad quintum argumentum dico, quòd tam lumen gloriæ quam Sanctorum visio, pertinent ad ordinem supernaturalẽ, & efficiuntur Deo concurrente vt authore supernaturaliter operante: & ita attingunt ad manifestationem Trinitatis. Vnde consequentia non tenet. ¶ Ad sextum respondetur negando antecedens. Et ad probationem, concesso antecedenti de lumine gloriæ, negatur consequentia: nempe quod possit creatura produci, cui sit connaturale habere lumen gloriæ & videre Deum. Nõ enim ob id quod Deus producit lumen manifestatiuum diuinæ essentiæ cum supernaturali concursu Dei: sequitur, quòd possit producere substantiam intellectiuam, cui naturale sit habere illud lumen, & posse per naturam videre Deum. Primò, quia pari ratione sicut Deus mediante gratia quæ est qualitas supernaturalis infusa, efficit filios adoptiuos diuinæ naturæ participes: sequeretur, quòd posset etiam producere substantias quasdam intellectuales adeo excellentes, vt ex natura sua haberent gratiam sibi naturalem tanquam propriam passionem, per quam essent diuinæ naturæ consortes & fœlicitatis supernaturalis hæredes: quod est cõtra illud. 2. Petri. 1. Maxima & preciosa nobis promissa donauit, vt per hoc efficiamur diuinæ naturæ consortes. Præterea, Ioan. 1. legimus: Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Ex quibus locis patet falsitas eorum qui contra censent. Et confirmatur. Nam gratia quæ est in iustis & Sanctis, non esset adeo excellens & sublimis: si illa posset esse connaturalis alicui creaturæ, aut si proprijs viribus posset eam habere aliqua creatura, & videre Deum sicuti est. Præterea, si gratia posset esse connaturalis alicui creaturæ: sequeretur, quod gratia filiorum Dei per accidens esset ordinis supernaturalis; siquidem creatura aliqua poterat illã naturaliter habere ex proprijs viribus naturæ. Sicut si Deus donaret homini facultatẽ volandi quod est naturale aquilæ: talis facultas non esset supernaturalis ordinis ex natura sua, sed per accidens ex parte subiecti. Esset autem absurdũ satis, dicere q̃ gratia Dei seu visio beatifica per se loquendo & secũdum se, non sit ordinis supernaturalis. Itẽ etiam probatur: Nam Deus clarè visus non potest esse obiectum naturale alicuius intellectus creati: igitur nulla potest esse creatura cui naturale sit videre tale obiectum. Patet antecedens. Quia naturale obiectum proportionatum cum intellectu creato, debet etiam proportionari cum modo essendi substantiæ intellectualis creatæ: sed Deus clarè visus non potest habere talem proprietatem; quia excedit omnẽ modum essendi substantiæ creatæ: ergo non potest esse obiectũ naturale intellectus creati. Probo minorem. Quoniam modus essendi cuiuslibet substantiæ creatæ est limitatus; sicut ipsum esse est receptum & limitatum in essentia: esse autem diuinum, est esse non receptum, & ob id illimitatum & infinitum: igitur Deus clarè visus non potest habere naturalem proportionem cum intellectu creato. Tandem, propterea beatitudo dicitur supernaturalis respectu cuiuslibet creaturæ, quoniam creaturæ omnes quæ beatificantur, id habent per participationem beatitudinis, quæ soli Deo est naturalis, & cuius natura est extra totum ordinem & supra totum ordinem creaturæ intellectualis creatæ & creabilis: ac proinde ex propria substantia aut ex naturali potentia non potest visio beatifica alicui creaturæ conuenire. ¶ Ad septimum Philosophus responderet, negando consequentiam: vt patet in simili. Nam si esset verum, quantitatẽ realiter distinctam esse à substantia, eam non distingui, non repugnat intellectui; nam est probabile apud iuniores, non esse distinctam: & tamen simpliciter in se repugnat. ¶ Ad octauum quòd continet Philosophorum testimonia, respondet S. Thom. ad. 1. Philosophos nullo modo cognouisse mysterium Trinitatis per proprietates personarum, quæ sunt paternitas, filiatio, & processio: estò cognouissent quædã attributa essentiæ quæ personis tribuuntur, nempè omnipotentiam quæ tribuitur Patri, sapientiam quæ tribuitur Filio, & bonitatem quæ tribuitur Spiritui sancto. Plura alia continentur in solutione citata D. Thom. hic ad. 1. quibus Philosophorum testimonia explicari possunt. ¶ Turrian. 4. parte commentarij huius articuli, docet, veteres Philosophos & sapientissimos habuisse multorum secretorum fidei nostræ aliquam imperfectam notitiam, & similiter, Trinitatis: non sanè proprijs viribus aut sine reuelatione comparatam, sed per sapientiæ traditionem. Vnde docet, quod primus parens Adam, fuit perfectè edoctus à Deo de mysterijs fidei nostræ: & quòd hic instruxit filios & sobolem ab eo genitam, cunctamque posteritatem: præcipuè autem Mathusalem, qui octauus ab ipso, fœlicissimè ducẽtis quadraginta octo annis vitam habuit communem cum ipso: vt patet ex computatione Scripturæ Genesis. 5. & 7. Mathusalem vero, rationabile est, quod cùm fuisset edoctus ab Adam de mysterijs fidei, instruxit etiam nepotem suum Noe, cum vixerit auus sexcentis annis cum nepote suo: vt patet ex illo Genes. ca. 5. 7. 8. & 9. Sic ergo à pectore in pectus, & ab ore in os, transmissa est notitia mysteriorum fidei & transfusa ad plures etiam ethnicorum: & fortè ad amicos Iob quorum celebris memoria habetur in sacris literis. Qui loquentes cum amico Iob, ca. 11. 25. 33. interdum grandes sententias ad fidem nostram pertinentes, protulerunt: imò abditissima arcana de rebus fidei prodiderũt. Et sic fieri potuit, vt in transcursu temporis per eandem traditionis viã hæc plurimorum mysteriorum fidei notitia ad grauissimos Philosophos deueniret: vt ad Berosum, Trismegistum, Proclum, Philonem, Platonem. Non tamen syncera illa notitia & cognitio integra: quæ ad modum donata est primo parenti à Deo, aut quemadmodũ Adam referauit hæc mysteria Noe & successoribus. Nam postquàm genus humanum cœpit extendi in omnem terram; cùm iam non essent tot sapientes, & homines essent intenti in acquirendis bonis fortunæ, essentque sceleribus coopertis non solùm cognitionem supernaturalium quàm à maioribus acceperant, verumetiam exactam rerum naturalium notitiam magis atq; magis in dies con-

Ad septimũ
Ad octauũ.
Turrianus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Rom.1. turbârunt,& amiserunt. Euanuerũt enim in cogitationibus suis : & tradidit illos Deus in reprobum sensum. Ac proinde non est mirabile, si fidei nostrę mysteria, mera esse deliramenta iudicauerint. Itaq; necesse fuit apud paucos remansisse memoriam rerum præteritarũ: præsertim quo tẽpore apud quosdam literarum vsus nondum erat inuentus; vel diluuio penitus intermissus. Et ob id facile ex animis hominum, regnante obliuione, multa exciderunt: & multorum falsa imago per plures dimanauit. Ex his colligunt nonnulli, quòd per hanc viam traditionis, Sibyllæ aliquam mysteriorum fidei cognitionem habuerunt. De qua re legendus est Lactantius lib.1.de Religione, cap.6.& August.libr.18. de Ciuitate Dei, ca.23. Sanè inter Sibyllas quædã fuerunt, quæ ante Christum natum planè locutæ sunt de Incarnatione, vita, morte, & resurrectione, & iudicio eius: vt nihil clariùs desiderari possit. Quarũ libros, carmina, & sententias, Populus Romanus in capitolio habuit in maxima reuerentia. Tres verò Sibyllarũ, celebriores sunt: nẽpè Erithræa, Cumana, Samboeta, Berosi Chaldæi filia. Veruntamen Diuus August. loco citato & Diuus Hieron. lib.1. Contra Iouinianum, tenent huiusmodi Sibyllas spiritum prophetandi accepisse à Deo. Quia tam manifesta de Christo locutio non par est quòd illis aliter obuenerit, quàm per diuinam reuelationem. Et in hac eadem sententia est Diuus Tho.2.2. quæst.1. artic.7. ad.3. Ex his patet responsio ad Philosophorum testimonia. Si quis autem Sibyllarũ carmina & sententias legere cupit: legat Diodorum Siculum, Solinum, Orosium, Strabonem, Eusebium, Seruium, Plinium, & Nicanonem; qui Alexandri gesta exarauit: legat etiam Turria. in hoc arti. qui nonnulla

Ad nonum. Sibyllarum carmina adducit. ¶ Ad nonum, Philosophus quidem dilueret hoc argumentum negando antecedens. Nam quamuis generatio, sit perfectio in rebus corruptibilibus, quia per generationem species perpetuatur; & æternitatem quandam acquirit; quia individua naturali necessitate intereunt: at verò in rebus æternis fortè diceret Philosophus, quòd generare, non est alicuius perfectionis. Nam cœli & angeli qui æterni sunt, non generant. Et quando vlteriùs procedit argumentum, quòd actu producere & generare, est perfectio: simili modo Philosophus negaret hoc. Quia licèt posse generare, sit perfectio: tamen generare, nullam addit perfectionem in creaturis. Nam ignis postquam genuit alium ignem, non est perfectior, quàm fuerat ante generationem.

DISPVTATIO. II.

An hoc mysterium possit aliquo alio lumine à nobis euidenter cognosci?

Disputatio hæc, difficilis valde est: quia est quæstio de euidenti cognitione. Nam de obscura quæ est per fidem, nulla est difficultas. Et principiò certum est, quod lumine gloriæ beatifico potest clare & euidẽter hoc mysterium videri. Et idcirco id quod conuerti potest, est; Vtrùm secluso visione intuitiua, possit Trinitas euidenter cognosci aliqua alia cognitione, etiam supernaturali, & à Deo infusa

Argumẽtatio. ¶ Et primò pars affirmatiua suadetur. Nam Deus potest infundere homini perfectissimam cognitionem Trinitatis, qualis est per visionem intuitiuã, potest etiam infundere imperfectam cognitionem, qualis est per fidem: ergo potest infundere mediã, qualis est euidens & abstractiua. Et quidem nulla potest huius rei implicatio assignari. ¶ Et confirma-

Confir. tur. Nam Deus potest efficere speciem repræsentatiuam ipsum Deum: ergo potest efficere quòd per illam speciem cognoscatur Deus euidenter, licèt abstractiuè. Sicut ego cognosco euidenter hominem per propriam eius speciẽ: & tamen abstractiuè cognosco: ergo, &c. ¶ Secundò arguitur. Nam de facto

Secundum. talis cognitio euidens communicata est multis. Primò quidem, animæ Christi, quæ per scientiam inditam cognoscebat mysterium Trinitatis. Ergo euidenter. Quia illa erat vna eius scientia: & non intuitiua, quia erat distincta specie à visione beatifica: ergo, &c. Secundò, Prophetis qui euidẽter cognoscebant per donum prophetiæ, ea quæ illis reuelabantur: reuelatum autem fuit eis hoc mysterium. Tertiò, Paulo: si vidit essentiam diuinam. Nam postea recordabatur se vidisse Trinitatem: & illa cog-

Tertium. nitio, erat euidens abstractiua Trinitatis. ¶ Tertiò arguitur. Fieri potest, vt alia mysteria supernaturalia, nempe, Incarnationis, & Eucharistiæ; euidenter cognoscantur extra visionem beatificam: ergo &

Confir. hoc mysterium. Quia non est specialis ratio impossibilitatis in eo. ¶ Et confirmatur. Nam creatura dicit relationem ad tres personas diuinas, à quibus creatur & dependet: ergo si Deus daret alicui comprehensiuam cognitionem illius relationis, per illam perueniret in cognitionem trium personarũ, saltem quantùm ad cognitionem. An est. ¶ Et con-

Confir. firmatur ampliùs in lumine fidei, quod dicit ordinem, ad Deum trinum & vnum, tanquam ad suum obiectum: ergo si comprehenderet illud lumen, quod non repugnat, per illud cognosceretur Trinitas. ¶ Et adhuc confirmatur ampliùs in lumine

Confir. gloriæ, & visione beatifica, quæ habet pro obiecto Deum prout in se est; atq; adeo trinum & vnum: ergo illum comprehendunt. Nam si quis comprehenderet lumen gloriæ creatum, per ipsum cerneret Deum trinum & vnum, prout in se est. ¶ Quar-

Quartum. tò arguitur. Angeli cùm erant viatores, euidenter cognouerunt Deum esse illum qui reuelabat eis fidei mysteria: ergo habuerunt euidentiam illorum. Probo consequentiam. Quoniam euidens erat angelis Deum mentiri non posse. Antecedens autem liquet. Quia angelis erat euidens talem reuelationem sibi non fieri ab aliqua creatura, nempè ab homine, aut ab alio angelo: igitur euidenter cognoscebant esse à Deo. ¶ Et confirmatur. Nam angelus, saltem supremus, euidenter videbat se esse

Confir. supremum in naturalibus & supernaturalibus; ac proinde quòd nullus alius angelus illuminaret illum, sed potiùs ipse reliquos: ergo euidenter iudicabat se à Deo immediatè illuminari. ¶ Quintò ar-

Quintum. guitur. Si hæc euidentia Trinitatis repugnaret pro viatori, id esset, quia talis euidentia destruit fidem: sed non destruit fidem: ergo potest communicari à talis euidentia puro viatori. Ostendo minorẽ. Quia sola visio beatifica repugnat simul esse cum fide: at huiusmodi euidentia, non est beatifica visio: ergo simul potest cum fide existere. ¶ Et confirmatur. Nam sola euidentia, siue illa sit à priori in causa, vel à posteriori in effectu, destruit fidem: sed eui-

Confir. dentia quam constituimus, non requiritur quòd sit à priori, aut à posteriori; sed satis est quòd sit in attestante, quæ simul potest cũ fide esse: ergo, &c. ¶ Sexto. Angelus euidenter cognoscit omnes suos habitus, etiam infusos & supernaturales, nempe fidem charitatem, & spem, &c. sed fides infusa, ab intrinseco habet inclinare ad verum: ergo angelus euiden-

Sexto. er cognouit mysterium Trinitatis.

Sunt etiam argumenta pro parte negatiua. Primum est, quòd fides est de ratione viatoris: sed euidentia destruit fidem: igitur impossibile est quòd prædicta euidentia communicetur puro viatori. ¶ Et confirmatur. Quoniam scientia infusa animæ Christi, non præstabat ei euidentem notitiam essentiæ diuinæ: ergo fieri non potest vt purus viator habeat notitiam euidentem huius mysterij. Patet cõsequentia. Quia scientia infusa animæ Christi, vt scribit S. Thom. 3. part. quæst. 11. art. 1. habuit omnes perfectiones possibiles reuelationi creatæ. Antecedens autem probatur. Quoniam eodem loco dicit D. Thomas Christũ non cognouisse per hanc scientiã essentiam Dei euidenter: sed solùm per primam, scilicèt beatificam. ¶ Secundò arguitur. Quia per solam diuinam essentiam vnitam intellectui in ratione speciei intelligibilis, potest haberi notitia euidens ipsius Dei prout in se est, vt suprà diximus, q. 12. de Visione beatifica Sanctorum: igitur omnis alia cognitio, est obscura, & non euidens. ¶ Et confirmatur. Nam si viator posset habere euidentem notitiam Trinitatis: vel talis notitia euidens esset ipsius mysterij immediatè prout in se est, aut alicuius effectus, ex cuius cognitione colligitur euidens Trinitatis notitia? Primũ dici non potest: quia non potest dari species creata, quę repręsentet Deũ sicuti est. Neq; etiam secundum: quia nullus effectus est possibilis qui repręsentet Deum vt trinum, sed vt est vnus. Quia ratio agendi ad extra, in Deo, est ipsius esse commune tribus personis.

Scotus in quodl. quæst. 7. & 13. & 14. & Gabriel. q. 1. prologi, art. 2. ad. 3. dixerunt, quòd viator de potentia Dei absoluta potest euidenter cognoscere Deum esse trinum & vnum: non quidem per intuitiuam notitiam, quia sic, esset beatus: sed per abstractiuam, euidenter. Sicut Astrologus potest euidenter cognoscere futuram eclipsim per notitiam abstractiuam & per demonstrationem. Et sicut, sciẽs, habet demonstrationem conclusionis per notitiam abstractiuam euidenter. ¶ Et Pater Soto olim puer-

Confir. os instituens lib. 1. Summularum. cap. 3. de Termino mentali, dicit esse possibile quòd homo modo habeat notitiam intuitiuam Antichristi: quæ notitia secundum rem erit notitia rei absentis. Cæterũ, quia talis notitia quantùm est ex natura sua, dependet ex præsentia obiecti: dicitur intuitiua, eo quod Deus speciali concursu supplet vicẽ obiecti. Quod si hoc est verum; planè sequitur, quòd potest aliquis habere notitiam intuitiuam rei, seu euidentẽ, sine comprehensione eius in se. ¶ Caieta. 2.2. q. 172. art. 3. & 5. ait, quòd Prophetæ de facto habuerunt euidentiam mysterij Trinitatis, quãtum ad An est: licèt non quantum ad Quid est; quamuis infinuet hanc etiam esse possibilem. Et probatur hæc Scoti sententia. Nam cognita euidenter notitia subiecti, euidenter etiam cognoscuntur omnia quæ in illo intrinsecè includũtur: sed natura diuina potest euidenter cognosci & distinctè per aliquod medium: ergo cognito illo medio potest viator habere expressam & distinctam Diuinitatis cognitionem: nõ intuitiuam: ergo abstractiuam. Probatur minor. Nã licèt medium creatũ non possit comparari cũ Dei essentia secundum proportionem adęquationis entitatis ad entitatem in essendo; cùm essentia Dei sit infinita in essendo, tamen est comparabile secundum proportionem repræsentatiui ad repræsentatum: ergo potest per tale medium euidenter Dei essentiam abstractiuè cognoscere. Patet antecedẽs. Quia creatura potest repręsentare omne illud, quod intellectus creatus potest intelligere: sed omnis cognitio intuitiua etiam beatifica, quamuis sit de infinito obiecto, est tamen infinita & creata in intellectu hominis & angeli: ergo fieri potest quod detur repræsentatiuum quod repræsentet diuinã essentiam, quantum attingi potest actione creati: sed finitè attingitur: ergo potest Dei essentia cognosci distinctè, licèt non adæquatè per aliquod medium creatum. Præterea: Præsentia rei cognitæ, ad id requiritur in se vel in suo repræsentatiuo; vt moueat potentiam cognoscitiuam in ratione obiecti: sed Deus potest se solo hoc ipsum præstare; quia potest supplere omnem causalitatẽ causę efficientis & motionem ipsius obiecti; & potest rursus producere speciem repræsentatiuam sine obiecto: ergo potest euidentem abstractiuam notitiam causare. ¶ Dicit vlteriùs Caiet. quod angeli, Apostoli, & Prophetæ, non solùm habuerunt euidentiã in attestante Deo; quia erat illis euidens Deum reuelare sibi mysteria fidei: verùm etiam asseris, quòd Christus Dominus per scientiam inditam habuit euidentiam mysterij Trinitatis, quamquam talis euidentia non erat in attestante, siquidem excludebat fidem. Euidentia verò in attestante (secundum Caiet.) non excludit fidem. Sic docet. 3. p. q. 11. artic. 1. Sed nihilominus tertio dicit Caietan. angelos, Apostolos, & Prophetas habuisse fidem huius mysterij Trinitatis. Quia non sicut Beati, per speciẽ propriam; sed cognitione enigmatica & obscura assentiebãt huic veritati: Deus est trinus in personis. Ita sentit Caietan. 2.2. quæst. 1. artic. 4. & qua. 5. art. 1. & quæst. 171. artic. 5.

Durandus. Durandus in. q. 3. prologi & in. 2. d. 25. q. 2. docet: quòd est impossibile quòd per aliquam cognitionem quæ fiat extra verbum, cognoscatur euidenter mysterium Trinitatis à puro viatore. Imò verò ait; Christum per scientiam infusam non habuisse euidentiam mysteriorum gratia: quoniam talis euidentia solùm habetur per visionem beatificam. Sic scribit in. 3. d. 14. q. 3. Sed nihilominus d. 23. quæst. 9. asseuerat rationabiliter dici angelos non habuisse fidem: quia habuerunt euidentiam quòd Deus erat qui reuelabat mysterium Trinitatis. Probatur sententia Durandi, quantùm ad primã eius partẽ. Nam nulla species creata potest euidenter repræsentare Trinitatem in semetipsa. Quia nulla creata species potest repręsentare Deum sicuti est: vt docet S.

Tho.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tho.suprà,q.12.art.1. Neq; rursus potest repræsentare Trinitatem sicuti est,in aliquo effectu creato. Quoniâ(vt in hoc articu docet S. Thom.) Deus nõ operatur aliquem effectum inquantum est trinus: sed inquantum est vnus. Ergo ex effectibus creatis nõ potest euidenter repræsentari personarũ Trinitas. Secundò probatur. Quia per speciem creatam non potest repræsentari Deus quãtùm ad Quid est: vt habet communis sententia cum S. Thom suprà, q.12.art.2. Neq; potest repræsentari in seipso quantùm ad An est;quoniam in Deo, esse, est quidditas eius. Atq; adeò si non potest repræsentari quidditas Dei: neq; poterit repræsentari esse diuinum in semetipso. Ergo cùm species creata nequeat repræsentare Deum in semetipso:non poterit euidenter repræsentare Trinitatem personarum.

Capreol. Capreolus in.2.d.23.q.1.ad argumenta Scoti cõtra secundam conclusionem,credit,mysterium Trinitatis posse euidenter cognosci per cognitionem supernaturalem extra verbum,quantùm ad An est; per speciem creatam. Et iuxta hanc sententiam dicendum est, Christum per scientiam infusam euidenter cognoscere Deum esse trinum. Quoniam scientia infusa animæ Christi habet omnem perfectionem communicabilem scientiæ creatæ infusæ. Hanc sentẽtiam docent multi viri docti: sed non omnes conueniunt in vna & eadem ratione. Nam nonnulli credunt, quòd species infusa supernaturalis ordinis potest repræsentare euidenter Trinitatem personarum in semetipsa quoad An est: & ita credunt contingere in scientia infusa animæ Christi. Et sic procedunt Capreol. & Caiet. ¶ Alij verò ex recentioribus dicunt, quòd Trinitas personarum potest repræsentari per speciem creatã: non quidem in semetipsa,sed in effectibus naturalibus. Authores huius sententiæ sunt illi qui docent in Deo non reperiri subsistentiam essentialem: sed tres duntaxat relatiuas subsistentias. Ex quo colligũt,quòd Deus vt est vnus & prout intelligitur in tribus personis;sicut non est subsistens,ita neq; aliquid operatur: sed immediatè operatur vt est trinus,licèt per modũ vnius principij: eo quòd omnes tres personæ operãtur per vnicam diuinam virtutem. Quemadmodum Pater & filius immediatè spirant Spiritum sanctum per modum vnius principij: eo quod vna & eadem est virtus spiratiua in vtroque. Ex hac doctrina isti colligunt ad propositum, quòd cùm omnis creatura sit producta à Deo vt est trinus,habitudinem habet intrinsecam ad ipsum Deum vt trinum:quia omnis effectus respicit suã causam,prout ab illa pendet. Et ex consequenti; potest Deus producere speciem intelligibilem, quæ repræsentet creaturam prout dicit habitudinẽ ad Deum vt trinum: per quam speciem euidenter cognoscatur quod Deus est trinus. Deniq; alij Theologi etiam iuniores,dicunt,quod Trinitas personarum potest euidenter cognosci in effectibus creatis:non quidem in effectibus qui pertinent ad ordinem naturæ, sed in his qui pertinent ad ordinem supernaturalem,cuiusmodi sunt,gratia,charitas,lumen gloriæ,&c. Ita, quod per species repræsentantes quidditatiuè eiusmodi effectus, cognoscatur Deus esse trinus. ¶ Hisce diebus vidi in Salmanticensi gymnasio docere Christum per scientiam infusam cognoscere euidenter mysterium Trinitatis euidentia in testificante: quia euidenter cognoscebat Christus Deum sibi reuelare istud mysterium. Et cum diuina reuelatio falsa esse non possit:euidens erat Christo per scientiam infusam, Deum esse trinum.

His prælibatis,pro explicatione quæstionis, est *Conclus.1.* prima conclusio. Non solùm non est impossibile, imò verò est possibile, euidenter cognoscere mysterium Trinitatis euidentia in attestiante. Probatur: Quia Deus potest reuelare tale mysterium, & potest facere vt euidenter constet ipsum Deum esse qui reuelat, nam cùm reuelat alia, potest facere illam euidentiam:ergo similiter reuelando hoc mysterium.Quia non est maior ratio de vno quàm de altero. Antecedens est commune inter Theologos. Quia nulla potest assignari implicatio in ea re.Imò verò,Prophetæ,Angeli,Apostoli;& Adam, habuerunt illam euidentiam in testificante. Quod insinuat D.Thom.3.part.quæst.47.artic.5.&.2.2.quæst. 3.artic.1.& de Verit.q.14.ar.9.ad.4. Vbi dicit,quòd miracula Christi, erãt manifesta signa Diuinitatis: & consequenter eis qui videbãt illa, poterat esse euidens in testificante, Christum esse Deum: & similiter mysterium Trinitatis. Et confirmatur.Nam per hanc cognitionem in testificante, non cognoscitur res testificata, quia cognitio non terminatur ad illam in seipsa euidenter, sed per testimonium alterius:ergo non repugnat hoc mysterium sic cognosci euidenter;cum ad hanc cognitionem sufficiat quædam apprehensio in testificante,per analogiam ad alias res & species aliarum rerum. ¶Sed obijcies *Obiectio.* aliquis:Contrà. Nam ad cognoscendum euidenter Deum esse qui reuelat, necesse est videre ipsum Deũ. Sicut in humanis,ad cognoscendum Petrum esse qui dicit,necesse est videre ipsum Petrũ.Alias, qua via & ratione posset haberi ista euidẽtia. ¶*Resp. Solutio.* pondetur,quod ad habendam euidentiam testificatis,vt sic,non semper est necesse videre eum qui testificatur in seipso:sed satis est,si per signa & argumenta euidenter possit inferri non esse alium cum qui loquitur. Vt palam liquet in exemplo de miraculis Christi:& in humanis. Nam si euidenter cognosco vocem Ioannis, vel si certo constat non esse in tali loco nisi eum solum,nempè Petrũ vel Ioannem:licèt illum non clarè cernam,sed tantummodiam; euidenter mihi constabit Petrum testificari. Sic ergo potest Deus interius vel exterius taliter aliquid reuelare: vt euidenter constet nullum aliũ posse esse sic loquentem,vel reuelãtem;nisi Deum: vel ob excellentiam effectuũ quos experitur quis, & euidenter scit non esse possibiles, nisi Deo; vel ex modo quo recipit id quod reuelatur, vt si apertè iudicat omnia esse supra naturę vires, vel esse merè spiritualia,aut id quod reuelatur,fieri per intimum illapsum,qui soli Deo possibilis est.

Secunda Conclusio. Impossibile est, vt homini *Conclus.2.* qui nunquam vidit Deum,detur euidens cognitio Trinitatis in seipsa,tam quantum ad An est, quàm quantum ad Quid est. Quocirca, rationabilius est, quod seclusa visione Dei sicuti est,non potest mysterium Trinitatis neque notitia intuitiua neque abstractiua euidẽter cognosci. Et incipiendo à cognitione Quid est: probatur. Nam cognitio quidditatiua alicuius rei,haberi potest vel per aliquod medium cognitum,vt est effectus adæquatus rei, vel causa eminenter continens effectum, vel per medium quod tantum est ratio cognoscẽdi,vt est propria rei species,vel omne id quod habet vicem speciei:sed neutro istorum modorum est possibilis ista cognitio: ergo, &c. Maior liquet. Nam hactenus nullus alius inuentus est modus quidditatiuæ cognitionis. Et sufficientia illorum modorum, probatur.Quia omnis cognitio, & maximè illa quæ non est connaturalis,prærequirit vnionem obiecti cum potentia. Et si cognitio debet esse quidditatiua, debet esse adęquata & propria secundum ea quę sunt propria obiecti: vt illud possit cognosci. Sed hoc fieri non potest, nisi ipsa vnio fiat vel immediatè cum ipso obiecto in se: vel in alio per se ordinato ad repræsentandum illud,vt est species:vel mediante fiat vnio cum aliquo alio,quod potest vel à prio ri vel à posteriori manifestare totum illud quod in se continet obiectum. Quod sanè esse non potest, nisi vel causa,vel effectus, vel accidentia & passiones, vel aliquod signum aut propriũ exemplar rei: quæ omnia ad rationem effectus reducuntur; & in tantum ducunt in cognitionem alterius, inquantum sunt causa vel effectus illius. Denique omnis cognitio quidditatiua, vel est simplex & sine medio,vel per illud à priori,vel à posteriori: nec alius modus est,& isti sunt comprehensi sub illis. Probatur verò minor principalis huius rationis, discurrendo per singula. Nam si Trinitas cognoscatur per seipsam,erit cognitio euidẽs intuitiua: si verò cognoscatur per speciem repræsentatiuam illius prout est in se (quod apud multos est probabile) etiã illa cognitio erit euidẽs & intuitiua & per lumẽ glorię. Per causam autẽ,vel per speciẽ causę superioris,nõ potest cognosci Trinitas; quia talem causam non habemus.Inquitur ergo, quòd ista cognitio euidẽs: nõ est possibilis,nec immediatè nec mediatè à priori.Sed neq; per effectus à posteriori potest esse possibilis: vt diximus disputat. præcedenti huius articuli.Nam vel esset per effectus naturales,vel super naturales:Non per naturales:nam sicut isti possunt naturaliter cognosci,ita Trinitas posset per illos naturaliter cognosci. Neq; etiam per supernaturales: quia etiam isti sunt à Deo vt est vnus, & non vt trinus.Præterea,non est imaginabilis aliquis effectus,qui repræsentet Trinitatem per modum exemplaris vel imaginis, adeo distinctè repræsentantis, vt in illa cognita cognoscatur Trinitas euidenter. Nam iste modus repræsentationis, est impossibilis respectu rei spiritualis, & multò magis respectu Dei prout in se est:quia in suo modo essendi excedit omnem creaturam & modum eius. Ergo nõ est possibilis via ad istam cognitionem euidentem habendam.Sed ait Scotus, quòd posset hæc cognitio haberi per speciem repræsentantem quidditatiuè Trinitatem, prout in se est: abstractiuè tamen. Et ob id, cognitio per talem speciem, non esset eiusdem rationis cum visione beatifica. Sicut pari ratione posset Deus dare oculo speciem repræsentantem abstractiuè colorem,per quam color solùm abstractiuè videretur;& posset similiter Deus conseruare visionem coloris in oculo in absentia coloris:& tunc illa visio etiam esset abstractiua. Quem

modum dicendi sequi videtur Caieta.3.p.q.11.art. 1. Sed contra hunc modum, plura diximus suprà quæst.12. Vbi ostendi impossibilem esse speciem repræsentantem Deum, prout in se est, seu speciem sufficientem vt per eam cognoscatur quidditatiuè Deus. Et quòd per illam cognoscatur Deus abstractiuè & non intuitiuè:non satisfacit. Quia ex ipso quòd species repræsentat quidditatiuè Deũ prout in se est,repræsentat illum vt existentem: quia hoc est de quidditate Dei. Cognitio ergo, quæ per talem speciem fit,terminatur ad Deum quidditatiuè cognitum & existentem:ergo notitia intuitiua, est eiusdem rationis cum visione beatifica. Vnde, non est simile quod adducit Scotus. Nam existentia nõ intrat rationem coloris,& ideo potest cognosci color per speciem repræsentantem,vt in se est: & tamen abstractiuè, siue visus sit capax istius cognitionis, siue non. Secus verò est in Deo:de cuius ratione est existentia. Et simili modo in alio casu per illam visionem videretur color per modum existentis:& ita esset visio eiusdem speciei cum intuitiua, imò eadem numero. Deficeret tamen illi vera & realis existentia coloris: quia hoc non intrat rationem formalem obiecti, sed est quædam conditio. Et idcirco non est simile de visione:quia existentia intrat rationem formalem obiecti illius visionis, & per illam videtur Deus vt essentialiter existens. Ex quibus omnibus concludit argumentum, non posse repræsentari quidditatiuè Trinitatem, nisi repræsentetur Deus trinus & vnus, prout in se est: sed per talem speciem non potest haberi cognitio abstractiua Dei,sed intuitiua tantùm, vt ostensum est:ergo. Maior patet. Quia species sufficiens ad cognitionem quidditatiuam, debet perfectè repræsentare obiectum vt in se est. Confirmatur. Quia Trinitas nõ potest quidditatiuè cognosci,nisi cognoscẽdo quidditatiuè diuinam essentiam, & modũ quo filius à Patre procedit, & Spiritus sanctus ab vtroque,& modum distinctionis & vnitatis;prout in illis hæc sunt: sed impossibile est intelligere quod omnia ista cognoscantur clarè & euidenter, non viso Deo prout in se est:ergo,&c.

Sed fortè dici posset,quod omnes modi prædicti cognoscendi,sunt naturales,vel modo naturali: tamen Deus posset facere, quòd intellectus nosser aliquid euidenter cognosceret sine vllo modo,vel specie, ipso supplente omnem actiuitatem medij vel speciei. Et posset facere quòd intellectus eliceret euidentem assensum huius propositionis, Astra sunt paria,sine vllo medio vel specie,supplendo vicem speciei, & necessitando potẽtiam ad assensum. *Obiectio.*

¶Sed in hac re dico primò, quòd præsentia obiecti in ratione motiui vt sic,præcisè, non dat notitię q̃ sit intuitiua. Et ita docet Capreol.in.2.d.23.art.3.in solutionibus argumentorũ,quod ista motio posset suppleri à Deo,respectu cuiuscunq; obiecti absentis,vel non existentis: & tamen non habebit potẽtia cognitionem intuitiuam. Et præterea, quia notitia intuitiua pendet ex præsentia rei in ratione termini, quoad conditiones individuales obiecti, cum quibus est actu in rerũ natura: Ac proinde,sola præsentia obiecti in ratione motiui præcisè,non sufficit,&c. ¶Dico secundo, Deum quidem facere posse vt euidenter cognoscam Trinitatem sine specie: *Dico.1.* *Dico.2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

cie:tamé illa cognitio esset intuitiua, iuxta ea quæ diximus,q. 12.art.2.& deificeps. Posset etiam Deus facere, vt sine vlla specie apprehenderem ego Trinitatem abstractiuè:imperfecto tamen modo, sicut nunc apprehendo speciem. Tamen non posset facere per solam suam efficaciam,vt ego iudicem cũ euidentia rei in se, Deum esse trinum & vnum : si non habeo medium, aut lumen,quod id euidenter ostendat. Quia repugnat quod ego habeam assensum euidentem,nisi obiectum proponatur vt clarè & necessariò verum.At non proponitur isto modo: nisi vel in seipso manifestè videatur, vel per medium aliquod manifestetur.Sicut Deus non potest facere vt intellectus assentiatur propositioni, in qua nulla relucet ratio veritatis: quia esset ferri ex tra suum obiectum. Et eadem ratione non posset facere, vt per medium incertum & fallibile vt sic, intellectus præbeat assensum certum,infallibilem, & euidentem. Ex his ergo facilè constat secunda pars conclusionis:scilicet quòd neq; quantùm, ad An est,possit haberi illa cognitio. Et patet eadem ratione.Nam vel talis cognitio esset per effectum: vel per speciem:Non per effectum: quia nullus est possibilis effectus repræsentans Deum vt trinus est,sed vt vnus.Nam opera Trinitatis ad extra,sunt indiuisa. Neque per speciem propriam Trinitatis: quia (vt ostensum est)nõ est possibilis talis species. Sed inquit Caieta.suprà, quòd illa species tantùm repræsentaret Trinitatem quantùm ad An est : & non quantùm ad Quid est.Sed hæc distinctio, est inintelligibilis in proposito.Quia impossibile est, quòd intellectus clarè & euidenter videat Deum, esse trinum & vnum,& non per effectus vel signa, sed per speciem propriam ipsius Dei, & immediatè in ipso Deo : & p̃ per illã cognitionem non videatur Deus intuitiuè? & consequenter cognoscatur quidditatiuè . Maximè quòd in specie intellectuali, idem est repræsentare rem prout in se est,& secundum totam suam substantiam:& repræsentare quidditatem eius. Sed species repræsentans Trinitatem quantùm ad An est, repræsentaret intellectui totum Deum secundum totam substantiam eius : ergo repræsentaret totam quidditatem Dei: ergo per cognitionem adæquatam illius speciei cognosceret intellectus quidditatem Dei:ergo non sunt separabilia, repræsentare quantùm ad An est, & quantùm ad Quid est : licèt in alijs rebus hæc duo distinguantur,& etiam in cognitione Dei,quę sit à posteriori. Et cõfirmatur.Nã ad cognoscẽdum euidenter,An est,ipsius Trinitatis; necesse erat clarè videre processionem vnius personæ ab alia , & vnitatè in essentia:ergo,&c.Profectò,si viator posset habere euidentem notitiam abstractiuam Dei, & omnium credibilium : tunc per talem notitiam euidentem vel attingeret Deum immediatè, vel mediatè.Si immediatè:talis notitia euidens & immediata ipsius obiecti,esset intuitiua:Si verò dicas, quod attingeret mediatè,seu mediante aliquo : vel tale medium se haberet tanquam ratio cognoscendi cognita,vel tanquam ratio cognoscendi nũ cognita ; sed comprincipianos ipsam cognitionem rei? Si dicas primum:illud est impossibile.Quoniam supernaturalia mysteria Trinitatis & Dei, secundum se non possunt euidenter in aliquo obiecto cognito repræsentari:aliàs aliquod obiectum creatum,& creatura adæquaret diuinam perfectionem.Si verò dicas secundum; quod illud medium habet se tam quam ratio cognoscendi non cognita:tunc per hoc non tollitur quod illa cognitio sit intuitiua. Quoniam notitia intuitiua obiecti , non excludit speciem , qua mediante fit sensatio & cognitio : ergo, &c.¶ Dixi in secunda conclusione, impossibile esse vt homini qui nunquam vidit Deum, detur in via euidens cognitio Trinitatis in seipsa , tam quantùm ad An est , quam quantùm ad Quid est. Quia fortè illi qui semel vidit, est possibilis aliquis modus euidentiæ Trinitatis , qui tamen reducitur ad euidentiam testificantis : vt statim dicemus infra. ¶Ex his omnibus colligitur primò, fieri non posse (etiam de potentia absoluta Dei) vt detur homini species creata,per quam possit euidenter cognosci Deus.Et id probant argumenta pro parte negatiua in principio quæstionis facta. ¶Secũdo colligitur, posse probabiliter dici, quod seclusa visione beatifica potest Deus conferre speciem intelligibilem, per quam iudicet euidenter homo Deum esse eum qui loquitur& reuelat hæc mysteria : & ex consequenti,euidenter iudicet esse vera quę reuelantur. Et hæc,est euidentia in attestãte.Potest enim Deus, cùm fides sit creatura quædam, infundere speciem intelligibilem , quæ illum habitum fidei euidenter repræsentet:& per consequens euidenter cognoscetur,quod sit effectus Dei reuelantis.

Dubium quæstioni annexum, An Christus euidenter nouerit Trinitatis mysteriũ per scientiam infusam?

SEd vrget & premit vlteriùs nos ipsos difficultas huius cõtrouersiæ ex parte Christi: An Christus per infusam scientiam euidenter nouerit Trinitatis mysterium:In quare plures suprà retulimus sententias. Iam verò pronuntiata & conclusiones subijciamus , quibus difficultatis nodus aperiatur. ¶Et sit tertia conclusio. Christus Dñs per scientiã infusam cognoscit Deum esse trinũ & vnum euidenter:siue noc,siue alio modo.Quæ conclusio cõmunis est inter Theologos: & contra Durandum. Et persuadetur:Quoniam satis probabile est Christum neque meruisse neque potuisse mereri per actum charitatis qui procedebat à scientia beata, vt insinuante Theologi.3.part.q. 19. eo quòd huiusmodi actus charitatis qui procedit à scientia beata, est prorsus necessarius;ac proinde cõstituendus est alius actus charitatis, qui procedat à cognitione Dei quatenus est trinus & vnus, quia actus charitatis in quo consistit supernaturale meritum,non solùm versatur erga Deum vt est vnus,alias talis charitas esset naturalis,sed erga Deum vt est trinus & vnus : ergo Christus Dominus per scientiam infusam cognouit Deum vt est trinus & vnus.

Quarta Conclusio. Christus per scientiam infusam non cognoscit euidenter Trinitatem personarum in seipsis. Probatur primò, ex Diuo Thom.3. part.quæst. 11.artic. primo dicente , Christum per scientiam infusam non cognouisse diuinam essentiam euidenter in seipsa:at si cognosceret Trinitatem personarum in seipsis,cognosceret etiam diuinam essentiã in seipsa: ergo, &c. Secũdò probatur: Quoniam non potest dari species quæ repræsentet diuinam essentiam in semetipsa, aut diuinas personas in seipsis : ergo non est dabilis scientia infusa, per quam euidenter cognoscantur tres diuinæ personæ in semetipsis.Consequentia est euidens.Et veritas antecedentis constat ex plerisq; argumentis suprà factis,& ex argumentis Durandi.

Quinta Conclusio.Christus Dominus per scientiam infusam non cognoscit euidenter mysterium Trinitatis, in effectibus qui pertinent ad ordinem naturæ.Probatur:Nulla species quę repræsentat huiusmodi effectus naturales potest repræsentare Trinitatem personarum:ergo,&c.Probatur antecedẽs. Quoniam creaturę non procedunt à Deo,vt est trinus,sed prout est vnus:ergo species creaturarũ non possunt repræsentare Deum,vt trinum.Consequentia patet.Quoniam creaturarum species nõ possunt repræsentare Deum , nisi quatenus est ipsarũ creaturarum causa. Antecedens probatur. Primò quidem,ex S.Tho.in hoc articulo.Secundò, quia personæ diuinæ constituuntur per relationes : relatio autem,nõ est neq; esse potest alicuius effectus causa:ergo Deus inquantũ trinus est in personis,nõ est causa creaturarũ. Tertiò persuadetur : Quia si vera esset sententia quę docet,Deũ vt trinũ,esse causam creaturarũ,sequeretur, quòd lumine naturali possemus cognoscere Deum esse trinum: consequens autem non rectè conuenit cum sana doctrina,neq; cum D.Tho.hic.Et probatur sequela.Nam per species creaturarũ potest cognosci Deus prout est causa creaturarum,iuxta illud Sapientiæ.13. A magnitudine speciei & creaturarũ potest Creator earum visibiliter cognosci:ergo si Deus inquãtum trinus, est creaturarum causa,poterit ex ipsis creaturis visibiliter,id est euidenter, cognosci trinus. Qui tenent,Deum vt trinum,esse causam creaturarum;respondent huic argumento,quod creaturæ quãtum est ex parte ipsarum creaturarum , non per se pendent à Deo vt trinus est:sed per accidens:est illis, quod Deus sit trinus in personis.Nam si Deus esset (vt existimabant Gentiles) vnica persona tantùm: ita procederent à Deo,sicut procedũt modò à Deo vno & trino. At verò ex parte ipsius Dei,qui se vera est trinus,& non habet aliam subsistentiam præter tres relatiuas: necesse est vt creaturæ pendeant à Deo vt est trinus. Et ex his colligunt authores huius solutionis , quòd species creaturarum non repræsentant Deum quatenus trinum. At per supernaturalem potentiam dabilis est species quę Deum repræsentet vt trinum. Sed contra hanc solutionẽ arguitur. Quoniam siue creaturæ procedant à Deo per accidẽs,quatenus est trinus,siue per se. quęrendum superest , Vtrũm in illis maneat habitudo ad Deum?Si non manet: ergo non est repræsentabilis per aliquam speciem,etiam ordinis supernaturalis: Quia quod non est,nec est scibile, nec repræsentabile.Si verò manet:ergo cognoscibilis est per lumẽ naturę.Patet cõsequentia. Quoniam hęc habitudo cum fundetur in productione naturali creaturarũ, necessariũ est q̃ pertineat ad ordinẽ naturę:ac proinde quòd sit cognoscibilis naturali lumine. Adde etiam, q̃ sententia istorum falsò negat reperiri in Deo essentialem subsistentiam:vt suprà diximus.

Sexta conclusio. Valde rationabile & probabile est, dicere quod anima Christi per scientiam infusam euidenter cognoscit Trinitatẽ personarũ, quãtum ad An est,in effectibus supernaturalis ordinis. Dico quãtum ad An est:quoniã quidditatiuè Deus non potest cognosci neq; vt vnus, neque vt trinus nisi in semetipso duntaxat,vt cognoscitur per scientiam beatam.Et hoc sane est certissimum.Probatur conclusio.Nam gratia ex natura sua est participatio Dei vt est vnus & trinus ; charitas etiam disponit ad amandum Deum vt vnum & trinum ; & lumen gloriæ ad cognoscendum Deum trinum & vnum, & pari ratione omnes effectus pertinentes ad ordinem gratiæ & ad ordinem supernaturalem , ex natura sua habent ordinem, & habitudinem seu respectum ad Deum vt vnum & trinũ, eo quod sunt eiusdem ordinis cum ipso Deo : ergo per species quidditatiuè repræsentantes huiusmodi supernaturales effectus , euidenter cognosci potest Deum esse trinum.Et confirmatur. Omnia dona gratuita ordinantur ad Deum vt est trinus & vnus,tãquam ad finem sibi proportionatum , sicut granitas ordinatur ad centrum:ergo in his effectibus euidenter cognosci potest personarum Trinitas.Sicut per speciem quidditatiuè repræsentantem grauitatẽ terræ,euidenter cognoscitur esse centrum.Obseruã tamen,quòd per species horum effectuum non cognoscitur Trinitas in ratione principij effectiui istorum effectuum : quia nullus effectus procedit à Deo vt est trinus,sed inquãtum est vnus. Sed cognoscitur in ratione trini & finis proportionatiistius effectus.Nam terminatiuè & finaliter effectus supernaturales gratiæ & glòriæ ordinantur intrinsecè & per se ad Deum , quatenus est in se trinus & vnus:non minus quam graue ad centrum. *Conclus.6.*

Septima conclusio.Non est improbabile,imò verò est rationi consentaneum,dicere, quòd Christus extra verbum per scientiam infusam habuit euidentiam Trinitatis in attestante quantum ad An est:& ita cognouit euidenter mysterium Trinitatis per scientiam infusam euidentia in attestante. Probatur : Quoniam Christus habuit actum dilectionis Dei trini & vni,& per illum disposuit se ad gratiã & meruit nobis redemptionẽ & alia dona supernaturalia:sed talis dilectio, vt meritoria & vt dispositiua ad gratiam,necessariò procedebat ex aliquanta notitia euidenti : non beatifica : ergo. Minor patet. Quia illa dilectio non potuit procedere ex notitia obscura & ænigmatica fidei: quia hæc non habuit locum in Christo . Neque etiam potuit procedere formaliter & per se ex visione beatifica:quia(secundum aliquos)præsupponebatur ad illam tanquam dispositio:ergo,&c. Et confirmatur. Quia dilectio Dei consequens visionem beatificam , est omnino naturalis & necessaria? ergo vt ex illa consequitur, non potest esse meritoria. Vnde, necessariò dicendum est,quòd Christus euidenter cognouit Deum esse trinum & vnum, saltem per euidentiam in testificante:per hoc scilicet, quod videbat Deum esse qui reuelabat sibi extra verbum se esse trinum & vnum.Vel certè per hoc quòd ex visione beatifica qua cognoscebat Deum quidditatiuè, formabat ibi similitudinem inadæquatam Trinitatis, per quã posset cognoscere extra verbum ipsam Trinitatem esse: *Conclus.7.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse : quamuis non cognosceret adæquatè, & perfectè quid esset. Et secundum hunc modum dixit Capreolus, quemlibet beatum posse cognoscere mysterium Trinitatis extra verbum. Imò verò quibusdam recentioribus huius ætatis visum est probabile, nō solum beatos verumetiam viatores posse de potentia absoluta Dei habere notitiam euidentem huius mysterij quoad An est, ex effectibus supernaturalibus & diuinis. Quia Deus potest cōmunicare alicui notitiam quidditatiuam gratiæ & charitatis, luminis gloriæ & ipsius visionis beatificæ: sed hæc omnia habent intrinsecum & essentialem ordinem ad Deum vt in se est trinus & vnus: ergo ex illis potest colligi euidens notitia, quòd Deus sit trinus & vnus. Maior videtur certa. Minor verò probatur. Quoniam gratia & gloria, charitas & fides, & alia dona supernaturalia, habent ex propria ratione ordinare nos in Deum quatenus est in se trinus & vnus, confirmando & configurando nos ipsi Trinitati. Vnde, sicut per effectus naturales cognoscimus naturaliter Deum esse, & tamen non cognoscimus quid sit: ita etiam per effectus supernaturales quidditatiuè cognitos potest aliquis supernaturaliter cognoscere notitia euidenti Trinitatem esse in diuinis, non tamen quidditatiuè. ¶ Et licèt posita conclusio, non sit mihi adeo certa de mysterio Trinitatis, eo quòd istud mysterium cognoscitur euidenter à Christo in effectibus supernaturalibus; vt diximus conclusione sexta: sed tamen censeo conclusionem hanc veram esse de quibusdam aliis gratiæ mysterijs, de quibus anima Christi non potuit habere aliam certitudinem extra verbum præter euidentiam in attestante. Nam, verbi gratia, non potest Christus extra verbum euidenter cognoscere futurum diem iudicij: si secludamus hanc euidentiam in attestante & reuelante.

Argumē. 1. contra conclusionē. 7. SEd contra septimam conclusionē sunt duo difficilia argumenta. ¶ Primum est. Animæ Christi non potuit esse euidens extra verbum quòd Deus illi loquebatur & reuelabat supernaturalia mysteria: ergo non habuit euidentiam in attestante. Probatur antecedens. Quoniam ad hanc euidentiā obtinendam, oportet vt euidenter cognoscatur Deus ipse loquens & reuelans: sed per nullam speciem creatam potuit reuelari euidenter animæ Christi

Secundum. Deus loquens: ergo, &c. ¶ Secundum argumentum est. Nam euidentia in attestante (vt credit probabiliter Caiet. 2.2.q.5.) non est scientia, sed fides: ergo non pertinet ad scientiam infusam animæ Christi,

Caietanus. euidentia in attestante: imò non potest reperiri in intellectu Christi. Quoniam fides repugnat intellectui beato. ¶ Respondetur ad primum argumentum, quòd intellectus Christi potuit euidenter cognoscere Deum sibi loqui, per euidentiam à posteriori. Potuit enim euidens esse illi, quòd nulla creatura ei loquebatur. Nam sicut per species creatas potest cognosci euidenter creatura loquens, quando loquitur: ita quando non loquitur, per similes species potest fieri euidens creaturam non loqui. Et hoc etiam habet verum de creaturis possibilibus: quarum intellectus animæ Christi nullam habet speciem. Quoniam per supernaturale lumen potest fieri euidens intellectui Christi, quòd illa locutio

Ad primū. non processit ab aliqua causa creata. ¶ Vel secundo dicitur & melius, quod intellectus potest cognoscere euidenter Deum sibi loqui, quatenus per speciem infusam cognoscit quidditatiuè locutionem: quæ locutio habitudinem dicit & habet ad Deum loquentem à quo procedit. Cognita autem huiusmodi habitudine euidenter cognoscitur Deum esse eum qui loquitur. ¶ Ad secundum argumentum, *Alium* Caiet. credit quod euidentia in attestante non destruit fidem: ac proinde quòd potest esse simul cum fide. Recentiores verò Theologi dicunt, quòd nemo potest habere euidentiam in attestante, nisi euidenter cognoscat Deum qui reuelat. Nam apud S. Thom. fides solùm potest se compati cum euidentia eiusdem obiecti in ratione communi credibilis, & non in ratione veri. Ita significat 2.2. quæst. 1. articul. 4. & 5. Nam videtur satis difficile, intelligere quo pacto aliquid iudicetur euidenter verum, & non iudicetur euidenter ita esse? Nam ab eo quod res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa: igitur qui euidenter iudicat propositionem aliquam esse veram; necesse est vt iudicet euidenter, ita esse. Adde etiam, quòd scientia à posteriori, qua cognoscitur quòd Deus est, non potest esse cum fide eiusdem obiecti: sed non minus euidenter iudicat homo ex euidenti testimonio Dei affirmantis aliquid ita esse: igitur euidentia in attestante Deo non potest esse simul cum fide. Nam omnis effectus creatus, est magis extrinsecus respectu ipsius esse Dei, quàm testimonium euidēs eiusdem Dei reuelantis, respectu articulorum fidei: ergo si naturales effectus faciunt euidentiā circa hoc quod est Deum esse, multò ampliùs Dei testimonium euidens præstabit euidentiam huius veritatis testificatæ, scilicet, Deus est trinus & vnus. Præterea, videtur implicatio, habere euidentiam in attestante, & non habere euidentiam ipsius attestantis: quod sane sine lumine gloriæ fieri non potest. Si dicas, quòd illa euidentia dicitur esse euidentia attestationis diuinæ, licèt non sit euidentia Dei sicuti est in se: Hæc responsio nihil valet. Nam sinò videt Deum dicentem & loquentem, quomodo potest habere euidentiam quod hæc locutio sit diuina? ¶ Vnde, probabile dicunt noui isti Theologi, quòd huiusmodi euidentia non potest esse simul cum fide. Quia per hanc euidentiam cognoscitur connexio prædicati cum subiecto euidenter: ergo excluditur obscuritas, quæ est de ratione fidei. Rursus, quia (vt dictum est) scientia qua demonstratiuè ostenditur naturaliter, etiam à posteriori quòd Deus est, excludit fidem eiusdem propositionis. Nō enim per fidem seu per actum fidei qui obscurus est, formaliter loquendo assentitur Philosophus Christianus huic; Deus est: quamuis Christianus Philosophus certior sit de veritate illius, Deus est, quàm non Christianus seu Gentilis. Quoniam quoad eam rationem non pugnat fides cum scientia. Sed ille etiam qui talem euidentiam haberet, euidenter cognosceret effectum supernaturalem authoris fidei: ergo euidenter iudicaret quòd ita est, sicut author fidei dicit: & per consequens non haberet fidem. ¶ Ex his quæ ab his Theologis dicta sunt, satis liquet quid esset respondendum, aut quid esset concedendum, aut negandum ad secundum argumen-

tum factum contra septimam cōclusionem. Verùm præter solutiones communes, quas nouitij Theologi assignant huic argumento, in 3.p.q.11.art.1. dicē dum mihi videtur probabiliter, quòd cognitio euidens in attestante, est media quædam cognitio inter scientiā & fidem: sed magis reducitur ad scientiam, eo quòd fundatur in cognitione euidenti & scientifica diuinæ reuelationis. Nam (vt dicebam paulò antea) reuelatio facta à Deo, euidenter & scientificè cognoscitur: & ita cognitio rerum reuelatarū fundatur in cognitione scientifica, ad ipsam que reducitur. Et id quidem satis est vt pertinere possit ad scientiam infusam; saltem minus principaliter & secundariò. ¶ Sunt viri doctissimi, qui dicāt cognitionem euidentem in attestante reduci ad fidem: eo quod eiusmodi cognitio per se loquendo compatitur fidem supernaturalem in præparatione animi; eorundem rerum quæ cognoscuntur euidēter in attestante. Etenim cùm res istæ non sint euidentes in seipsis, neq; in suis effectibus: possunt per se pertinere ad rationē fidei. Et in hoc sensu, Caietan. 2.2. q. 5. dicebat cognitionem angelorum euidentem in attestante pertinere ad fidem. Sed standum est semper in his quæ diximus.

Ad argumenta principio quæstionis proposita, solutiones.

AD primum respondetur, negando consequentiam. Quia modus essendi Dei, est adeo eleuatus, vt cognosci non possit nisi in seipso: quia omne aliud à Deo, non potest ostendere ipsum prout in se est. In ipso autem Deo non possunt cognosci ea quæ sunt propria ipsius Dei, nisi veluti in obiecto immediato, vel in dicente. Et ideo non est medium. ¶ Vel dico secundo, quod mediū inter visionē & fidem potest assignari cognitio euidens in testificante. Et quādo dicitur, q̄ nulla potest huius rei assignari implicatio: Respondetur, iā ex dictis satis constare implicationem. Nam dicere quod euidenter cognoscitur Trinitas in seipsa & quod nō videtur: est dicere, quod videtur & nō videtur. Quia si euidēter cognoscitur, videtur. Nā non est alius modus euidētis cognitionis in Trinitate. ¶ Ad confirmationem patet ex dictis. ¶ Ad secundum argumentum, satis meā arbitror dixisse in superioribus. Sed ad illud de anima Christi, quidam dixerunt quod per scientiam infusam cognoscebat euidēter Trinitatē per propriam speciē. Sed vt ex dictis cōstat, ex ista opinione sequitur, q̄ per scientiā illā videbat intuitiuè Trinitatē. Sed dicetur fortassē, id non esse inconueniēs: quia videbat tanquā per lumen gloriæ. Sed Contrā. Nam iste diuersus modus, est accidētalis, & sic, visiones illæ, essent eiusdē speciei essentialis æquè perfectæ: quod videtur impossibile. Quia scientia infusa, est multò inferioris rationis, quam lumen gloriæ. quia videbat aliter quam per lumen. Non ergo potest adæquari illi in perfectissimo actu. ¶ Aliter ergo dicitur, quod per scientiam infusam cognoscebat Trinitatem euidenter in testificante. Et etiam iste modus difficultatem habet: Quomodo talis cognitio se posset compati cum visione intuitiua, magis quam cognitio fidei? Rursus, supposito quòd sit possibilis: etiam habet difficultatem, An esset rationale, ponere illam in anima Christi? Nam ista cognitio in attestante, est valde imperfecta, & per medium valdè extrinsecum, quale est testimonium dicentis: qui modus cognoscendi, nunquam solet esse necessarius, nisi ex defectu perfectæ cognitionis, & aliàs videtur superfluus. ¶ Cæterum arbitror me luculenter satis dixisse, Christum per scientiam infusam euidenter cognouisse mysterium Trinitatis euidentia in attestante: & dissoluisse argumenta, quæ contra hoc militabāt. Cognouit rursus anima Christi per scié tiam infusam, euidenter in effectibus supernaturalibus, Trinitatem personarum quantum ad An est. ¶ Sunt qui dixerint, quod Christus per infusam scientiam non nouit Trinitatem. Sed isti non sunt audiendi. Nam sequeretur, quod Christus vt viator, non posset diligere Trinitatem, neque posset etiam reuelare Trinitatem, nec loqui de illa: cùm tamen vt viator, datus sit vt magister omnium mysteriorum Dei. Imò verò sequitur vlteriùs, quod per illam scientiam nullo modo cognosceret Deū. Nam deberet cognoscere tantùm scientia Quia: quæ etiam est imperfecta, & quę non magis videtur compossibilis cum visione intuitiua; nec magis necessaria, quàm cognitio euidens in testificante. Cæterùm multa diximus in conclusionibus huius controuersiæ, in quibus arbitror me satis aperuisse quid sentiendum sit. ¶ Ad secundam instantiam de Propheris, variè sentiunt Doctores. Nam quidam dicunt quòd propheriæ non repugnat, vt Propheta non videat euidenter res creatas in seipsis. Satis liquet. Nam Christus habuit prophetiam, vt habetur, tertia part. quæstio. 7. articulo. octauo, tamen hæc euidentia, non est de ratione prophetiæ: licèt Caietan. oppositum senserit. Sed dicendum est, quòd si sumatur lumen propheticum, in toto rigore, vt distinguitur essentialiter à lumine fidei & beatifico: de ratione illius est aliqua euidentia, saltem in testificante. Aliàs esset impossibile inuenire differentiam essentialem inter illam & lumen fidei. Et isto modo potuit vt plurimum reuelari Prophetis mysterium Trinitatis. An verò id factum sit, & quibus: modò non disputamus. Nam aliquando potest Propheta prædicare aliquid, cuius obscuram tantum habuit reuelationem, quamuis certam: & tunc quidem illa est prophetia, communi quadam ratione, inquantū dicit ea quæ sunt procul. Verum cognitio existens in Propheta, tunc essentialiter videtur cognitio fidei. Quocirca, Prophetis qui nouerunt hoc mysterium, potuit obscurè solū reuelari. Et fortè aliquibus euidenter fuit reuelatum in testificante: quia nullum est inconueniens. ¶ Sed dices: Euidentia in testificāte excludit fidem. Respondetur: à subiecto, nego. Nam simul potest aliquis habere euidentiā in testificante, & fidē, saltem in habitu. Ab actu verò & habitu: concedo. Nam illud lumen & cognitio euidēs in testificante, non potest esse eiusdem speciei cum fide obscura. ¶ Ad tertiam instantiam, suprà diximus, quomodo potuerint in Paulo manere species rerum quas viderat. Et in nostro proposito nihil est certum. Dicendum tamen videtur, quòd non mansit propria species Trinitatis in illo: ac proinde non poterat postea formare conceptum Trinitatis, prout in se est. Admitto tamen, quòd mansurus

Universidad de Deusto
Biblioteca

serunt in illo species quædam, per quas concipere posset Trinitatem: conceptu tamen connotatiuo. Admitto rursus, posse Paulum postea recordari se perfectè vidisse Trinitatem, id quod tunc imperfectè concipiebat: ac proinde quòd posset tunc euidenter iudicare ita esse, sicut apprehendebat. Dico tamen, quòd euidentia, propriè non erat rei in se: sed reducebatur ad euidentiam testificantis. Nam ipse non cognoscebat veritatem huius mysterij, per aliquod medium ostendens rem in se: sed quasi per proprium testimonium. Vnde, qui nunquam vidit Deum, & qui aliquando vidit; in hoc conueniunt: quòd neuter potest abstractiuè cognoscere Trinitatem cum euidentia ipsius rei in seipsa: sed solum per euidentiam desumptam ex medio extrinseco, vt est attestatio eius qui vidit mysterium. Differunt tamen, quia qui nũquam vidit, non potest habere testimonium, nisi ab alio: qui autem vidit, posset fortè habere ex præcedente visione, à

Ad tertium. seipso, vt patet in Paulo. ¶ Ad tertium, quidquid sit de antecedente, de quo nunc nihil decernimus, sed in materiam de Angelis mittimus Lectorem: respõdetur, negãdo consequentiã. Nam alia mysteria sunt res creatæ aut factæ: & ideo possunt foitè vel per species, vel per adæquatos & proprios effectus euidenter cognosci; vel quantum ad Quid est, vel quantum ad An est. Vt si Deus vellet impartiri huiusmodi cognitionem, pro eius voluntate & potentia. Nam posset extra visionem beatificam euidenter cognosci Incarnationis mysterium non implicare contradictionem; ex perfectissima & euidẽtissima quadam cognitione suppositi & naturæ, & huius quod est suppositare. Nunquam tamen posset mysterium illud Incarnationis perfectè & intuitiuè cognosci, prout in se est, nisi per visionem beatificam. Quia necesse est intueri personalitatem Verbi. Non enim potest perfectè videri illa vnio personalitatis & naturæ, nisi videndo extrema. Illa autem personalitas cerni non potest, nisi visa Trinitate: atque adeò per visionem beatificam.

Ad cõsir. 1. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd illo argumento probaretur Trinitatem posse naturaliter cognosci. Nam relatio creaturæ, ab angelo comprehenditur naturali lumine. Negatur ergo illa consequentia: quia relatio terminatur ad Deum vt est vnus. Et quòd sit trinus, est quasi per accidens, quod attinet ad formalem terminum illius relatio

Ad cõsir. 2. nis. ¶ Ad secundam confirmationem de lumine fidei, aliqui respondent quòd Trinitas est vnum ex materialibus obiectis fidei: & ideo ex cognitione fidei non sequitur cognitio trinitatis. Quia fides solùm dicit ordinem adæquatum ad omne reuelabile à prima veritate. Quòd autem illud reuelabile sit hoc vel illud: est quasi per accidens ipsi fidei. Cæterùm suprà diximus conclusione sexta, esse valde probabile, dicere quòd per scientiam infusam anima Christi euidenter cognoscit Trinitatem personarum, quantum ad An est, in effectibus supernaturalibus: non tamen quidditatiuè. Nam Deus cognosci non potest vt trinus, & vnus quidditatiuè, nisi in semetipso. Lege prædictam

Ad cõsir. 3. conclusionem sextam. ¶ Ad vltimam confirmationem, respondetur primò, quòd vt hęc perfectè cognoscantur, satis est cognoscere quòd per illa videtur Deus prout in se est: non tamen est necesse cognoscere quomodo Deus se habeat in se. ¶ Secũdò respondetur, quòd cùm cognitio obiecti sit præter cognitionem actus vel habitus: non probatur illo argumento, quòd ex cognitione luminis gloriæ vel visionis beatificæ possit cognosci Trinitas. Sed potius è contrario, quòd quidditas luminis gloriæ & perfectè apprehendi, nisi priùs in illo supponatur viso & cognitio Trinitatis: quod gratis concedo. Sicut nemo cõprehendit visum, nisi cognoscat colores vel lumen. & tamẽ non sequitur, quòd per cognitionem visus possit deueniri in cognitionẽ coloris seu luminis. Sed potius è conuerso sequitur, *Ad quartum.* quòd cognitio luminis supponatur cognitioni visus. ¶ Ad quartum argumentũ, negatur antecedens. Et ad probationem iterum negatur antecedẽs: nẽpe, quòd angelis esset euidens talem reuelationem sibi non fieri ab aliqua creatura. Nam licèt angeli certi essent per fidem, & per dona Spiritus sancti quòd mysteriũ Trinitatis sibi erat à Deo reuelatũ: *Ad tertium.* tamen non habebant euidentiã reuelationis. ¶ Vnde ad confirmationem respondetur, quòd quantũcunque supremus angelus esset perfectus, etiam in supernaturalibus: non tamen habebat euidentiam quòd talis reuelatio erat sibi facta à Deo. Nec rursus cognoscebat euidenter, non esse aliam creaturam quę illi de supernaturalibus loqueretur, & occultè persuaderet. Si dicas, quòd creatura illa nõpoterat latere suprem ũ angelum, aut celari ab eo: Respondetur, quòd licèt non posset eum latere in esse naturæ: tamen poterat occultari & celari ab eo in operatione supernaturali. Quòd si vrgeas, adhuc fuisse angelo euidens quòd Deus reuelaret illa credibilia, ob id quòd sciebat quòd nulla creatura poterat sine supernaturali Dei virtute talia sibi pertua dere: Respondetur, quòd licèt virtus persuadenti supernaturaliter, esset in creatura inferiori; tamen permittente Deo creatura illa poterat minus benè vti huiusmodi virtute sibi supernaturaliter condonata. Neq; erat euidens angelo, se non falli: quãvis per fidem esset certus, & per piam affectionẽ, quòd non deciperetur. Quam certitudinem ostendunt *Ad quintum.* argumenta, quæ pro Caietano fiunt. ¶ Ad quintum, patet ex superioribus quid sit dicendum. Et præterea, non solum visio beatifica; sed etiam euidentia quæ naturaliter haberi potest sine à priori, sive à posteriori, non potest esse cum fide seu cognitione obscura eiusdem obiecti; de quo est talis euidentia, seu euidens cognitio. ¶ Ad confirmationem *Ad sextum.* dicendum, quod euidentia in attestante cauiatur à posteriori, & quasi ab effectu. Nam ex eo quòd aliquis experitur in seipso assensum alicuius obiecti supernaturalis, & aliàs iudicat euidenter quod talis reuelatio non fibi fit ab aliqua creatura: consequẽter iudicat euidenter, quod fit à Deo. Longior fermo à nobis erat texendus in gratiam huius argumenti, & pro solutione eius: nisi multa à nobis dicta fuissent in discursu huius controuersiæ & conclusionibus eius, quæ huic instituto & proposito sunt accommodanda & legenda. ¶ Ad sextum respondetur, quod nec homo nec angelus euidenter cognoscit habitum fidei, quem in se habet. Et fortè non potest dari species creata, quæ euidenter repræ-

repræsentet habitum fidei vt sic: quatenus talis habitus certò est iudicatiuus mysterij Trinitatis. Nam licèt dari possit species creata quæ repræsentet habitum illum, prout est quædam qualitas supernaturalis: tamen non potest facere euidentiam certitudinis illius erga mysteriũ Trinitatis, nisi in habẽte lumen gloriæ, & vidente Deum. Cuius rei ratio est, quoniam lumen fidei sicut & alij habitus gratiæ & charitatis, est veluti semen quoddam gloriæ: ac proinde sicut virtus seminis non potest euidẽter & distinctè cognosci, nisi cognoscatur etiam distinctè & euidenter fructus, ita neq; gratia Dei, aut charitas, aut fides, possunt euidenter & distinctè cognosci; nisi euidenter cognoscatur ipsa vita æterna. Et per consequens, sine lumine gloriæ nulla creata species potest pertingere ad repræsentandum fidem euidenter, aut charitatem, & gratiã: nisi lumine gloriæ adiũcto. Fauet quod legimus. 1. Ioãnis. 3. Nunc filij Dei sumus: sed nondum apparuit quid erimus. Scimus autem, quod cùm apparuerit similes ei erimus: quia videbimus eũ sicuti est. Aduerte tamen, quòd non negamus possibilem esse speciem repræsentatiuam habitus fidei, aut gratiæ: sed solùm asseueramus, quòd nunquam species illa cau sabit notitiam distinctam, & euidentem circa huiusmodi habitus supernaturales, nisi adiũcto lumine gloriæ. Sicut nemo potest palam & euidenter cognoscere habitum Geometriæ, prout est habitus scientificus, & iudicatiuus circa tale obiectum: nisi habeat alias euidentem notitiam erga idem obiectum. Et sic constat argumenti solutio, & totius quæstionis.

DISPVTATIO III.

Verum mysterium Trinitatis possit aduersus Iudæos efficaciter probari ex Veteri Testamento?

MAteria huius tertiæ controuersiæ, longiorem postulat disputationem quam Scholastici censent, qui paucis eam absoluunt. Nos vero in superioribus, nempè quęstione. 27. lucem non mediocrem attulimus. Nunc verò quod Deus dederit, stabiliemus. Est ergo quęstio; An apud Iudæos negantes Trinitatem, possimus agere authoritatibus veteris testamenti, quod ab eis recipiuntur? Non enim recipiunt nouum testamentum. ¶ Et pro parte affirmatiua, est quod aliqui viri doctissimi, & catholici libros aliquos ediderunt aduersus Iudæos, quibus probant Christi Diuinitatem authoritatibus veteris testamenti. Ita fecit Petrus Brutus Episcopus, in libro cui titulum præfixit, De Victoria contra Iudæos: & Nicolaus de Lyra, in lib. quem scripsit, Contra Iudæos, qui habetur in fine Glossæ ordinariæ. Possumus ergo agere aduersus eos. Sancti Patres aduersus Hæreticos in hac materia adducunt testimonia veteris testamenti: ergo idem licebit aduersus Iudæos, cùm omnes recipiant vetus testamentum. Præterea: Concilia adducunt testimonia veteris testamenti, ad probandam Diuinitatem filij, & distinctionem eius à Patre: ergo idipsum licebit contra Iudæos.

Abulensis. In hac quæstione, Abulensis in repetitione Trinitatis, dicit tria. Primum est, quòd ex nouo testamento possumus probare non solùm pluralitatem, sed Trinitatem personarum; & hoc efficacissimè, apud eos qui recipiunt nouum testamentum. ¶ Secundo dicit, quod ex veteri testamento, nec Trinitatem nec pluralitatem personarum possumus probare efficaciter: licèt aliquo modo possimus suadere personarum pluralitatem. Et probat ille hoc. Quia omnia testimonia veteris testamenti quæ adducuntur ad probãdam pluralitatem personarum, possunt glossari per Iudæos, & accipi in sensu, in quo non probetur pluralitas personarum. Et hanc prouinciam assumit ille, glossando testimonia quæ in hac re adduci solent. ¶ Tertiò dicit, quòd apud Iudæos, ex authoritatibus veteris testamenti solùm possumus & debemus probare Messiam venisse, & illum habuisse authoritatem ferendi legem, cui omnes tenentur parère: quo ostenso, possumus illis ostendere mysteriũ Trinitatis. Hęc Abulensis opinio, quantum ad secundum dictum videtur mihi plusquam falsa. Quod probatur. Quia Christus Dominus Matthæi. 22. ex Psalm. 109. probauit quòd non tantùm erat filius hominis & Dauidis, vt arbitrabantur Pharisæi. Nam cum Christus Iudæos interrogasset, dicens; Quid vobis videtur de Christo, cuius filius est? & ipsi respondentes dixissent, Dauid: subiunxit: Quomodo Dauid vocat eum Dominum, dicens, Dixit Dominus Domino meo, Sede à dextris meis. Quo argumento conuicti sunt Pharisæi. Nam ait Christus: Si ergo Dauid in spiritu vocat eum Dominum, dicens, Dixit Dominus Domino meo; Sede à dextris meis: quomodo filius eius est? Profectò, Christus docet quòd ex illo loco probatur Messias filius Dei esse. Imò verò Paulus ad Hebræos primo, ex veteri testamento ostendit Christum esse Deum & filium Dei. ¶ Sed respondet Abulensis, quòd Iudæi possint glossare illa testimonia. Sed dico ego, q̃ talis glossa erit falsa. Nam & Sabellius glossabat testimonia noui testamenti, quibus probatur Trinitas personarum: & Arrius, ea, quibus probatur æqualitas. Et tamen hoc non obstante, Trinitas & æqualitas personarum efficaciter ostenditur ex nouo testamento: ergo pari ratione pluralitas personarum probatur ex veteri testamento, præsertim ex illis testimonijs quæ Christus & Paulus adducunt. Verum est tamen quòd Abulensis non negat testimonia veteris testamenti esse intelligenda de mysterio Trinitatis. Sed affirmat, quòd secluſa authoritate noui testamenti non datur aliquod testimonium in veteri testamẽto, ex quo infidelis Iudæus conuinci possit de mysterio Trinitatis clarè & apertè. Et quidem aliud est, testimonia veteris legis esse intelligenda de mysterio Trinitatis à Catholicis: aliud verò, quòd illa possint efficaciter & apertè conuincere Iudæum. Nam primum fatetur Abulensis. Secundum autem negat, & ait ex veteri testamento posse probabiliter mysterium Trinitatis ostendi.

Pro explicatione huius difficultatis, est prima *Conclus. 1.* cõclusio. Ex sacris literis veteris & noui testamẽti, efficaciter ostenditur Christum Dominum esse verum Deum. Hæc conclusio est vnum ex præcipuis fundamentis nostræ fidei. De qua conclusione

Universidad de Deusto
Biblioteca

suprà.q.17.multa diximus. Et quoniam controuersia præsens, tota est circa testimonia veteris testamenti: probatur primò. Nam iure nobis licebit eodem argumento vti, quo D. Paul. vsus est contra Iudæos ad Hebræos. 1. Paulus enim arguit contra Hebræos, ex illo Psal. 2. Dominus dixit ad me; Filius meus es tu: ego hodie genui te. Quem locum adducit Paulus, vt ostēdat Christum esse filiū Dei, non sicut Prophetæ aut iusti dicuntur filij: sed vt probet esse filium Dei naturalem. Et quod testimonium hoc efficax sit ostendo. Nam Psalmus hic cōscriptus est de Messia: & nō potest alio referri. Nam hic Psalm. continet prophetiam coniurationis Iudæorum & Gentium contra Christum: vt manifestè colligitur ex Actibus Apostolorum, cap. 4. Vbi Petrus & Ioannes cum cæteris credentibus, palam dixerunt, & aperto ore vociferantes: Domine tu es qui Spiritu sancto per os Dauid Patris nostri dixisti; Quare fremuerunt Gentes, & populi meditati sunt inania? Astiterunt Reges terræ, & Principes conuenerunt in vnum: aduersus Dominum, & aduersus Christum eius. Et statim: Conuenerūt enim vere in ciuitate ista aduersus Sanctum puerum tuū Iesum quem vnxisti. Vnanimiter ergo vocem leuauerunt: & hunc fuisse Prophetæ sensum dixerunt, & locum planè esse intelligendum de Christo Dei filio. Qui locus, insignis est. ¶ Sed respondent nouitij Theologi, quòd locus iste à Paulo citatus, verè est intelligendus de filiatione naturali Christi ex Deo: non tamen ita aperte conuincere veritatem Trinitatis erga Iudæos, vt non possit ter giuersatione negari: licèt persuasibiliter inde colligi possit veritas etiam aduersus Iudæos. Verùm hęc solutio nihil valet. Quia eodem modo hæretici (vt Arrius, & Sabellius) finistrè glossant apertissima testimonia noui testamenti: quibus palam & efficaciter probatur Trinitas, & æqualitas diuinarum personarum. Deinde, sufficit quòd testimonium Scripturæ sit efficaciter ostensiuum rei de qua agitur: quòd verò proteruus neget rei veritatem, non minuit efficaciam eius. Nā nulla res est adeo euidens, quin à calumniatoribus & obstinati ingenij hominibus non possit negari. Cæci autem sunt Iudæi & inimici fidei nostræ: neq; volunt attendere aut intelligere veritatem. Audiui ego à recenter conuersis Iudæis, in Scriptura peritis, se palam vidisse in veteri testamento pleraque testimonia testantia Christi diuinitatem, & Messiæ aduentum impletum. Sed plerique ex Rabinis qui post Christum scripsere, referunt ad Dauid Psalmum secundum citatum, & non ad Christum. Tum, quia nomen filij, in Scriptura iustis tribuitur, & his, ad quos sermo Dei factus est. Tum etiam, quia de populo Israel dixit Deus, Exod. 4. Primogenitus meus Israel. Tum etiā, quia illa particula (Ego hodie genui te) refertur ad Christi Resurrectionem: vt ait Paulus, Acto. 13. ¶ Sed nihilominus probatio D. Pauli, legitima est in proposito: si bono animo & non obtinato intelligatur. Pro cuius explicatione, aduertendum est ex S. Thoma, explicante locū illum Pauli, tria esse hic aduertenda. Primum est, modus originis. Secundum, singularitas filiationis. Tertiū, eius excellentia. Modus quidem originis, non est carnalis: sed spiritualis, & intellectualis. Deus nanq; spiritus est: ob idque non generat carnaliter, sed spiritualiter. Intellectus autem, dicendo, generat verbum, quod est mentis conceptus: &, dicere, est proferre verbum. Et idcirco Scriptura dicit, Dominus dixit ad me: Id est, Pater ad filium. Et dicere intellectus Patris, est corde verbum concipere: de quo dicitur; Eructauit cor meum verbum bonū. Et Iob. 33. Semel loquitur Deus, & secūdò id ipsum nō repetit. Et Eccles. 24. Ego ex ore Altissimi prodij. Quòd verò hæc generatio seu filiatio, sit singularis: patet ex illo; Filius meus es tu. Acsi diceret: Licèt multi alij, filij dicantur, tamen esse filiū naturalem, est tibi proprium. Alij nanq; filij Dei dicūtur, quia sunt participes verbi Dei, secundū illud Ioā. 10. Illos dixit Deos, ad quos sermo Dei factus est: Sed Christus est ipsum verbum. Vnde, Matth. 17. dicitur: Hic est filius meus dilectus. Deinde in illo verbo; Ego hodie genui te: explicatur æterna generatio. Quia in æternitate nec præteritū quicquam est, quasi fuerit; nec futurum, quasi nondum sit: sed tantum præsens. Nam quidquid æternum est, semper est. Christi autem filij Dei natiuitas, semper est perfecta, & semper est præsens: & idcirco significatur per verbum illud; Ego hodie genui te. Vt sit sensus: Perfectus es filius, cum generatio tua æterna sit, & semper à me generēris. Sicut lumen perfectū in diaphano est: tamen semper procedit à Sole. Et fauet illud Michææ. 5. Egressus eius à principio à diebꝰ æternitatis. Hæc est legitima interpretatio illius primæ sententiæ, quam Paulus adducit ad cōprobandum Christū esse verum Deū. Et quādo obijcitur, Rabinos referre hunc Psal. ad Dauidem: id quidem est ineptum. Nam quando dictū est ad Dauid: Postula à me, & dabo tibi gentes, hæreditatem tuam & possessionem tuam terminos terræ? Aut quando reges, & Principes monuit Dominus, vt ex amore subirent iugum Dauidis ex metu interitus æterni & ex spe beatitudinis? Vel quando Dauid constitutus est iudex Regum omnium? Sanè hæc omnia Messiæ solum conuenire possunt. Tandem verbum illud (Ego hodie genui te) refertur ad æternam generationē: iuxta D. Aug. Sed aliter Athanasius & Hilarius explicant & referūt ad Christi ex mortuis Resurrectionem hunc locum: vt sit sensus; Ego hoc die resurrectionis vitam quam deposueras, reddidi tibi, & ad immortalitatē corporis genui te. Imò vero D. Paul. Acto. 13. sic hunc locū intellexit. Sed cùm versus Dauid ad probandum Christum esse naturalem Dei filium, sumptus etiam fuerit à Paulo: dicendum est, quòd licet postrema illa particula (Ego hodie genui te) exponatur de die Resurrectionis: nihilominus ex eodē testimonio efficax sumitur argumentum ad probandā Diuinitatē filij. Nā persona Messiæ quę introducitur mundū alloquens, cùm ait; Dominus dixit ad me Filius meus es tu: est duarū naturatū, nēpe diuinę & humanę, & secundū diuinā naturā ab æterno terminauit dicere Patris, secundū autē humanā temporaliter dicere. Quia ab instāti conceptionis Christi locutus est Deus illi per visionem beatā. Ex eo nanq; ꝙ Verbū caro factū est, audiuit Deum dicentem sibi: Filius meus es tu. Quod sanè non vacat mysterio. Quia eiusmodi dicere diuinum, non solùm est dicere, sed facere. Et idcirco per hoc significatur ad literam, quòd Deus non solum verè appellauit me filium, sed effecit: quatenus effecit vt ego essem filius Dei. Simul nanq; fecit Deum filiū suum esse hominem, & hominem esse filium suum; quando Verbum caro factum est. Et idipsum effecit, quando suscitauit filiū suum ad immortalē vitā. Effecit nanq; vt homo esset filius Dei naturalis: in tiduo nanq; mortis non erat homo. ¶ Alterū testimoniū ex veteri testamento citatur à Paulo. 1. Reg. 7. ad probandam diuinitatē filij: Ego ero illi in Patrem, & ipse erit mihi in filiū. Quę locū aliqui totum ad Salomonē referunt. Sed certum est, quædā in eo esse maiora quàm quæ Salomoni conuenire possint. Nā dicitur eo loci: Stabiliam thronū regni eius vsq; in sempiternum. Quod sanè, grandius est quàm vt Salomoni possit cōuenire. Et sequitur: Ego ero illi in Patrē, & ipse erit mihi in filiū. Quòd si locus iste interpretetur de Salomone: lenis erit probatio Pauli. Vnde, verus sensus, hic est: Eū qui nasce tur ex tua posteritate, assūmā ad vnionē naturalis filij mei: id est, faciam vt homo ille subsistat in hypostasi increata æterna & diuina. Fauet quod legimus Luc. 1. Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei. Et. 2. Reg. 7. ibidem sequitur, post citata superius verba: Et fidelis erit domus tua & regnum tuū vsq; in æternū ante faciem tuā. Quod sanè mirabiliter dictum est. Nam sensus est: Tu videbis etiā post vitæ cursum, ꝙ domus tua firma erit, & regnū tuum vsq; in æternum stabile & firmū. Quod quidem pertinere ad Christū, planè constat: & non ad Salomonē. Imò verò de Christi regno, etiam à vulgo, prophetia hęc tempore Pauli intelligebatur. Et hoc habemus non solum ex loco Apostoli, vbi simpliciter citat locum de Christo: sed etiam ex Euangelio, Marc. 11. Vbi scribitur, ꝙ multi vestimēta sua strauerunt in via: & quod alij frondes cædebant de arboribus: & quòd qui præibant & qui sequebātur, clamabāt; Osanna, Benedictus qui venit in nomine Domini: Benedictū quod venit regnū Patris nostri Dauid. Et planè quomodo vulgus & turba clamat & intelligit veritatē mysterij, quæ à multis occultata fuit: & quam intelligentes non intellexerunt. ¶ Sunt etiam pleraq; alia testimonia, vbi efficaciter comprobatur Christum esse Deum. Quale est illud quod adducit Paul. ex Psal. 96. cuius initiū est Dominus regnauit. Vbi ait: Et adorēt eum omnes angeli Dei. Ostenderat enim Paul. Christum esse filiū Dei excellentiorem angelis ex nomine ipso: nunc ex illo testimonio declarat eum esse præstantiorem ex adoratione. Et ad id ostēdendū, adducit testimoniū citatū Psal. 96. cuius sensus est: Dominus regnauit. Quasi diceret: Hactenus in mūdo regnauit Diabolus, sed incipit regnabit Messias, cuius regnū circunquaque dilatabitur: & idcirco lætetur terra, populiq; remotissimi. De quibus Hebræi vix aliquid audierunt. Nubes & caligo in circuitu eius. Nam cùm Deus in mōte Sina apparuerit in nube & caligine: Propheta idcirco hac forma locutionis est vius, volens exprimere Diuinitatem. Itaq; est sensus; Messias erit verus Deus. Quod cōfirmat ex verbis sequentibus: Et adorēt eum omnes angeli eius: vt per hoc testentur ipsum non esse purum hominem, sed etiam verum Deum. Fauet etiā illud Psal. 44. Thronus tuus Deus in sæculū sæculi: virga ęqui-

tatis, virga regni tui. Dilexisti iustitiam, & odi iniquitatē: propterea vnxit te Deus, Deus tuus, oleo exultationis præ participibus tuis. Quæ sanè, de Christo dicuntur secundū assumptum hominē. Nā secundū Diuinitatē vnctus nō est. Oleū verò exultationis, interpretatur Petrus Acto. 10. cùm ait: Quē vnxit Deus Spiritu sancto. Præterea D. Paul. ex Psal. 109. aliud profert testimonium, quo ostenditur efficaciter Diuinitas Christi. Qui locus in eodē sensu citatur à Christo Domino, Matth. 22. Sic enim legimus: Dixit Dominus Domino meo, Sede à dextris meis. Donec ponam inimicos tuos, scabellū pedum tuorum. Sed dices, Rabinos qui post Christū scripsere hūc Psalmum alió referre quàm ad Christum. Nam quidam sic interpretantur: Dixit Dominus Domino meo: id est, Abrahamo. Alij: Dixit Dominus Domino meo: id est ipsi Zorobabel. Alij: Dixit Dominus Domino meo: id est, Dauid, Sede à dextris meis: id est, sit tibi maxima potestas. Veruntamē huiusmodi interpretationes, sunt violentæ, perfidę, & iudaicæ. Nam Iudæi quoq; ipsi, etiam dū Christus viueret, hunc Psalmum de Messia interpretabantur. Licèt ignorarent quo pacto diceretur. Messias filius Dauid, & eiusdem Dominus. Ignorabant enim duas naturas in Christo. Lege Matth. circa finem. c. 22. Tandem Isai. 35. Legimus: Confortamini, & nolite timere: Ecce Deus vester ipse veniet, & saluabit vos. Et Sopho. 3. c. suæ proph. ait: Dominus Deus in medio tui fortis, ipse te saluabit. Accedit etiam Isaiæ vaticinium, quod citat Euāgelista Matth. in Euangelio suo: Ecce virgo concipiet, & pariet filium, & vocabitur nomen eius Emmanuel: quod interpretatur, Nobiscum Deus. Fauet illud Ieremiæ. 23. Ecce dies veniunt, dicit Dominus. & suscitabo Dauid germen iustum, & regnabit Rex, & sapiens erit: & faciet iudicium & iustitiam in terra. In diebus eius saluabitur Iuda, & Israel habitabit confidenter: & hoc est nomen quod vocabunt eū, Dominus iustus noster. Quam prophetiam negare non possunt Iudæi de Messia intelligi. Nām antiqui Talmudistæ eam de Messia interpretantur. Et Chaldaica translatio patenter de Messia loquitur. In qua prophetia non tantum dūplex Messiæ natura eximitur, nempè diuina & humana: verum eundem Messiam aperte ostenditur fore vocandum nomine Dei; Tetragrammaton. Nam dicitur: Et hoc est nomen quod vocabunt eum, Deus Tetragrammaton, iustus noster. Fauet rursus testimonium, Isai. 9. cum legimus: Paruulus natus est nobis, & filius datus est nobis; cuius imperium super humerum eius: & vocabitur nomē eius, Admirabilis, Consiliarius, Deus fortis, Pater futuri seculi, Princeps pacis. Quæ nomina soli Deo conuenire possunt. Et hæc sufficiant testimonia veteris testamenti, in gratiam huius conclusionis. Possent enim alia penè infinita citari.

Secunda Conclusio. Efficacia desumi possunt argumenta & testimonia ex veteri testamento, ex quibus ostendatur pluralitas seu Trinitas personarum in vnitate essentiæ in Deo. Nam populo Hebræorū facta est reuelatio Trinitatis: ergo ad interpretationē Scripturarum & intelligentiā tenebantur consulere Dei reuelationes: ergo fieri non potest vt in populo Hebræorum non essent efficacia *Conclus. 2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

argumenta & testimonia iuxta Dei reuelationes erga mysterium Trinitatis. ¶ S.Tho.2.2.q.1.artic.8.in argumento. Sed contra, docet quòd in veteri testamento multipliciter expressa est Trinitas personarú: & quòd statim in principio Geneſis ad expressionem Trinitatis dicitur, Faciamus hominẽ ad imaginem & similitudinem nostram. Et ex hoc infert, quòd à principio, de necessitate salutis fuit credere Trinitatem explicitè. Sanè, mysterium Incarnationis Christi explicitè credi non poterat sine fide Trinitatis: vt eodem loco docet S.Tho. Quia in mysterio Incarnationis Christi hoc continetur, quòd filius Dei carnem assumpserit, & quòd per gratiam Spiritus sancti mundum renouauerit. Ergo eodem modo quo mysterium Incarnationis Christi ante Christum fuit explicitè creditum à maioribus; implicitè verò & quasi obumbratè à minoribus: ita etiam & mysterium Trinitatis. Volo dicere, quod sunt pleraque testimonia veteris testamenti, præsertim illa quæ adducuntur à Christo, & à D.Paulo: quibus probatur pluralitas personarum ex veteri testamento: quamuis Trinitas personarum nõ ita apertè in veteri testamento sicut in nouo ostendatur. Cæterùm adiuncto sensu vero, qui semper fuit etiam in Ecclesia Hebræorum, & animaduersis diuinis reuelationibus, fideque explicita maiorum illius populi: efficacia sunt. Quòd si piè & religiosè attendantur testimonia illa simul cum diuinis reuelationibus, ostensiua sunt pluralitatis personarú in Deo. Quòd verò Iudæi infideles omnia testimonia veteris testamenti quæ adducuntur ad probandam pluralitatem personarum, glossent in alio sensu, & distrahant in propriam, & voluntariam eorum sententiam: nihil interest. Nam Sabellius interpretabatur pro suo cerebro euidentissima etiam testimonia noui testamenti, quibus Trinitas personarum diuinarum ostenditur. Profectò Paul. ad Hebræos. 1. volens ostendere Diuinitatem filij Dei, adducit testimonia veteris testamenti, quibus illam probat. Et nemini dubium esse potest, quòd sensum illium prætenderit Spiritus sanctus quo tempore Scripturam dictauit à diebus veteris legis, & veteris testamenti. Ergo sicut modò credimus testimonia à Paulo & à Christo citata ex veteri testamento, continere etiam Trinitatis mysterium, & eum sensum esse efficacem eorundem testimoniorum: ita etiam in veteri lege eadem testimonia eandem efficaciam habuisse credendum est, siquidem idem author Scripturæ fuit, eundem habens sensum, & idem intendens in illis verbis: quamuis antiquioris testamenti testimonia non fuerint adeo aperta, sicut ea quæ in nouo continentur de mysterio Trinitatis. Deinde persuadetur conclusio, ex illo Geneſi. 1. vbi legimus: Vidit Deus, quòd esset bonum, & dixit: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Quem locum explicans Augustinus de Fide ad Petrum, capite. 1. ait, quòd in eo manifestè probatur essentiæ vnitas, & personarum pluralitas. Vnitas inquam, quia vtitur Scriptura nomine Dei in singulari numero, dicens: Vidit Deus quòd esset bonum, &c. Et pluralitas personarum, in eo quod dicitur: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Conuincitur enim personarum pluralitas, ex verbo (faciamus) pluralis numeri. Nam si vna tantùm esset persona, non diceret, Faciamus, in plurali. Et rursus addens, Ad similitudinem nostram, voluit expressè personarum pluralitatem ostendere. Fauet illud Geneſ. 3. cum Deus dixit: Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est. Et illud Geneſis. 11. cùm dixit Deus: Venite descendamus, & confundamus ibi linguam eorum. Certè cõmunis expositio Sanctorum colligit ex locis citatis in Deo plures esse personas. Sic Augustin. 3. de Geneſi ad literam, capit. 20. vbi ait, Deum dixisse, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: ad insinuandam personarum pluralitatem, propter Patrem, filium, & Spiritum sanctum.

Sed respondent aduersarij, his testimonijs non probari plures esse personas in Deo: sed Deũ vsum fuisse verbis & nominibus pluralis numeri ad authoritatem ostendendam. Sicut in humanis contingit, vbi Princeps Reipublicæ dicere solet: Præcipimus, & mandamus. ¶ Sed respondetur, quòd licet nomen & verbum in plurali numero denotent & exprimant authoritatem in prima persona: non tamen in tertia. Cùm enim Philippus inuictissimus Hispaniarum Rex præcipit aliquid agendum in Republica, non ait; Reges præcipiunt: sed, Rex præcipit & imperat. At diuina Scriptura de Deo loquens vtitur nomine pluralis numeri in tertia persona, dicens: In principio creauit Dij. Non ergo vtitur Spiritus sanctus nomine (Dij) propter authoritatem: sed ad insinuandam personarum pluralitatem. Quocirca, Mag.in.1.d. 2. & sancti Patres vsi sunt testimonio illo citato Geneſi. 1. In principio creauit Elohim, id est Dij, cœlum & terram: ad ostendendam in verbo (creauit) vnitatem Dei, & nomine (Elohim) in plurali, ad ostendendam personarum pluralitatẽ. Nam cùm sacer scriptor Moyses habuisset nomen singulare Hebraicum (Eloha) quo Deum significaret: plurale ipsius posuit Elohim volens nobis sacræ Triadis arcanum reserare. Neque potest altior alia excogitari ratio; cum ortus fuerit à sermone Dei. ¶ Adde etiam, quòd Moyses moliebatur suis scriptis demoliri errorem colentium plures Deos. Ac proinde, cum Deum pluraliter nominauit in populo fideli, & colente vnum Deum verum; non potuit non voluisse nobis Trinitatis arcanum illis verbis insinuare. ¶ Adde rursus, quòd non solum Sancti Patres, verum etiam sacra Concilia adducunt testimonia ex veteri testamento in confirmationem mysterij Trinitatis: ea sanè interpretando de hoc mysterio. Sed dicunt aduersarij, quòd illa testimonia à Concilijs adducta, & à sanctis Patribus, non apertè & immediatè conuincunt contra Iudæos, propter obscuram intelligentiam eorundem testimoniorum. ¶ Sed dicendum est, & verè, quòd aliud est testimonia adducta à Concilijs, & à sanctis Patribus, à Christo etiam, & à Diuo Paulo, non esse efficacia: & aliud est esse obscura. Nam efficacia sunt procul dubio, postquam adducuntur à Christo & à Paulo, à Concilijs & à Sanctis Patribus. Vnde nouum testamentum explicatio est veteris testamenti: & multa obscura aut non ita planè scripta sunt in veteri testamento circa mysteria fidei nostræ, quæ iam in nouo testamento explicata sunt apertè, quæ tamẽ in veteri Scriptura verè continebatur. Quòd si proteruus infidelis Iudæus non conuincitur, eo quòd duræ mentis obstinatione carpitur testimonijs adductis: neque etiam conuincetur alijs testimonijs. Quia omnia explicabit pro cerebro & voluntate eius. Sicut faciebat impius Arrius, videns euidentissima testimonia noui testamenti testantia filij Diuinitatem. Fateor, optimè valere ad conuincendum proterũ Iudæum, primo ostendere Christum Iesum Messiam esse verum, ex veteri testamẽto. Qua facta persuasione, infidelis Iudæus assensam præstabit doctrinę Christi, eiusque prędicationi: ex qua palam erit mysteria in veteri testamento latentia intelligere & cognoscere. Cæterum id non tollit veteris legis testimonia efficacia esse, & quãtum est de se, ostensiua esse veritatis: licèt non ità palã, sicut in Euangelio iam luce gratiæ reuelata. Certè, fideles Hebræos antiquæ Synagogę nouisse credimus sensum ab Spiritu sancto in testimonijs adductis prætensum, ac proinde illa testimonia semper valida fuisse, & nunc esse.

ARTICVLVS. II.

Verùm in Diuinis ponendæ sint notiones personales?

Conclusio S.Tho.est. Notiones sunt in Deo. Ad quas constituendas, duo nos cogunt: & importunitas Hæreticorum, & necessaria ratio.

Discursus articuli, animaduersiones, & dubia circa ipsum.

Notio, secundum propriam significationem est ratio seu forma & proprietas in abstracto, per quã persona aliqua nobis innotescit. Ac proinde, notio, est forma & proprietas personalis. Notio ergo in hac materia significat qualitãtes rationes proprias, per quas dignoscimus diuinas personas: vt Diuus Thomas, articulo sequenti, & Caietan. hic, optimè interpretatur. Diuus Augustin. fuit primus qui in hac materia, notionis nomen introduxit. 5. de Trinitate, capit. 6. vbi loquens de æterno Patre, ait: Alia notio est qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus. Neoterici nominales improprie loquuntur de notionibus. Dicunt enim, quod conceptus Patris vel filij, est notio. Sed certè vna persona nõ distinguitur ab altera per conceptum solum. ¶ D. Dionysius. 1. cap. de Diuinis nominibus, id quod Diuus Augustinus appellat notionem, ille vocat nominationem. Et Cicero. 3. Officiorum, notionis nomen vsurpat pro definitione & cognitione rei. ¶ Sed obserua, triplicia esse nomina in Diuinis. Quædam, essentialia: quę significant essentiam, vel perfectiones essentiales. Quædam verò personalia, quæ significant personas in concreto: vt Pater & filius. Quædam autẽ notionalia, quæ significant proprietates in abstracto, quibus personæ dignoscuntur, & vna ab alia distinguitur: vt paternitas, spiratio, processio. Et has oportet significari in abstracto: quia significari debent per modum formarum. Notio enim (vt dictum est) appellatur forma qua vna persona noscitur distingui ab alia. Durandus in. 1. distinct. 26. quæstione. 1. ponit tres conditiones requisitas ad notionem: omnes tamen sunt in Diuo Thoma. Qui sanè asseuerat, notiones inuentas fuisse vt respondeamus Hæreticis. Quæ sententia non placuit Gregorio in. 1. distinct. 26. quæst. 2. Quoniam Augustin. de Fide & Symbolo, & Hieron. in expositione fidei catholicæ, respondet Hæreticis sine notionibus. Et Præpositiuus aiebat, quòd in Deo notiones ponẽdæ nõ sunt. Cuius ea fuit ratio quia notiones sunt abstractæ; quæ in Diuinis non sunt constituenda, propter Dei simplicitatẽ. Vnde, vbicũq; Præpositiuus inuenit abstractũ, exponit illud per concretum. Vt, in Diuinis est paternitas: id est, Pater. Verùm vehemẽter fallitur Præpositiuus, & errat. Nam concreta, potiùs important compositionem, quàm abstracta. Componitur nanque in creaturis concretum ex abstracto, vt album ex albedine, homo ex humanitate: & non è conuerso. Sed in Diuinis (vt ille fatetur) sunt concreta; nam exponit abstracta Dei per concreta: ergo potius sunt abstracta: ac proinde, falsò ait in Deo abstracta non esse, propter Dei simplicitatem. Adde etiam, quòd nos vtimur nominibus abstractis ad significandas simplices formas: concretis autem ad significandas res subsistentes: sed in Diuinis sunt formæ simplices, ipsæ videlicèt relationes, & tres subsistentes personæ: ergo in Diuinis sunt abstracta & concreta. Quocirca, Præpositiui sententia aduersatur sanctis Patribus. D. August. & D. etiam Bernard. qui sermone. 80. super Cantica ait: Si quid de Deo propriè dici potest, rectius congruentiusque dicetur, Deus est magnitudo, bonitas, iustitia, sapientia: quàm, Deus est magnus, bonus, iustus, & sapiens. Quocirca, D. Bernard. commemorat Concilium Remense ab Eugenio celebratum: vbi Patribus suspecta visa est prorsus: & peruersa interpretatio, qua Præpositiuus & alij sic aiebant: Pater est veritas, id est verus: Filius est veritas, id est verus: Spiritus sanctus est veritas, id est verus. Et hi tres simul, non tres veritates, sed vna veritas: id est, vnus verus. Et statim: O obscuram peruersamque explanationem. Quam verius saniusque per contrarium ita dixisset: Pater est verus, id est veritas: Filius est verus, id est veritas: Spiritus sanctus est verus, id est veritas. Et hi tres, vnus verus: id est vna veritas. Quibus verbis damnatur Præpositiui sententia. Quapropter sententia Augustin. & Theologorum omnium locis citatis, est quam tuetur S. Tho. hic, dicens, necessarium esse constituere in Diuinis notiones, propter Hæreticorum instantiam: vt nouerimus eis satisfacere, cum ab illis interrogamur. Nam quamuis (vt Caietanus docet) quantum ad quæstionem illam, Quo est Trinitas? responderi possit sine notionibus: tamen si quæratur, Quo est Pater, & quo cognoscitur distingui à filio? Quo est Spirator, & quo cognoscitur distingui ab Spiritu sancto; & sic de cæteris quæstionibus & similibus Filij & Spiritus sancti: oportet vti notionibus. Cum enim interrogamur ab Hæreticis: Quo Pater est Pater? respondemus, quod paternitate. Et cum interrogamur: Quo filius est filius, & Spiritus sanctus est Spiritus sanctus? respondemus, quòd filius est filiatione filius, & Spiritus sanctus processione. Nam etiam dicimus, quòd Deus Diuinitate est Deus. ¶ Profectò in personis Patris duæ sunt relationes; nempe Paternitas

August. Hieronym. Præpositiuus.

Præpositiuus aduersatur sanctis Patribus.

Concil. Remense.

Universidad de Deusto Biblioteca

& ſpiratio: quas notas facere oportet, & nominibus deſignare, nam res per nomina explicamus. At ſi in Deo non eſſent abſtracta & notiones, non poſſemus eas deſignare: igitur neceſſe fuit in Deo notiones conſtituere, quibus relationes illas deſignemus, aſſeuerando quòd in Patre ſunt relationes illę, puta paternitas & ſpiratio, quas bene non poſſumus exprimere, duntaxat vtendo concretis. Maior huius diſcurſus, nempè quòd in Patre ſunt duæ relationes: ſic perſuadetur à Diuo Thoma. Pater refertur ad filium & Spiritum ſanctum, nam has duas perſonas producit: producens verò, ad productum refertur. Tunc vltrà. Interrogo, An Pater referatur ad filium & Spiritum ſanctum vna vel duabus relationibus? Si dicas ſecundum: habetur intẽtum. Quia ſi Pater refertur per duas relationes ad filiũ, & Spiritum ſanctum: planè ſequitur, quòd in eo ſunt duæ illæ relationes. Si verò dicas primum: tunc arguitur hoc pacto. Pater per vnicam relationem refertur ad filium & Spiritum ſanctum: igitur filius & Spiritus ſanctus pari ratione vnica relatione referuntur ad Patrem, quod fieri non poteſt. Quia cùm relatio in Diuinis multiplicet perſonas: ſi filius & Spiritus ſanctus vnica tantùm relatione referuntur ad Patrem, vnicam ſolùm haberẽt relationem: ac proinde vnica eſſent perſona, quod eſt hæreticum. Sed reſpondet Præpoſiiuus, negando vltimam conſequentiam. Quia in ſimili non ſequitur: Deus vnica relatione dominij refertur ad creaturas: ergo creaturæ per vnicam relationem referuntur ad Deum. Nam creaturæ omnes per plures referuntur relationes ad Deum. Cæterùm hanc calumniam diſſoluit Sanctiſsimus Pręceptor, aſſeuerando quòd non eſt ſimile de relationibus creaturarum ad Deum, & de relationibus filij & Spiritus ſancti ad Patrem: ſiquidem illæ ſunt eiuſdem rationis & denominationis. Per illas nanque, res omnes à Deo conditæ referuntur ad ipſum, vt creaturæ eius: & ſic creaturæ denominantur. Quocirca, omnes poſſunt eidem relationi dominij quæ in Deo eſt, opponi & correſpondere. Iſtæ verò relationes, ſunt diuerſarum rationum: nempè filiatio & ſpiratio. Et idcirco non poſſunt vni & eidem relationi reſpondere in Patre: ſed neceſſe eſt vt in eo conſtituantur, & ſint duæ relationes diuerſarum rationum, quibus reſpondeant. Nam eſſe relatiui eſt ad aliud ſe habere; nempe ad terminum relatiuum ſibi oppoſitum, vel ad relationem ſibi oppoſitam: igitur vna relatio vnam tantùm habet relationem ſibi oppoſitam, & non plures ſpecie differentes. Nam ſi plures haberet oppoſitas ſibi ſpecie differentes: cum eſſe relationis ſit in ordine ad correlationem, ſequeretur quòd tale relatiuum haberet etiam plures rationes & plura eſſe ſpecie diuerſa. Quod ſanè pugnat cum Ariſtotele. 5. Metaphyſicæ, text. 20. Vbi ait, quòd nullum relatiuum dicitur bis: id eſt idem relatiuum non habet duo correlatiua diuerſarum ſpecierum ſibi ex oppoſito correſpondentia. ¶ Obſerua tamen, quòd ſicut fatemur duas eſſe in Patre relationes; paternitatem, & ſpirationem: ſic in filio fatemur eſſe filiationem, & ſpirationem.

Corolla. 1.

Ex dictis infertur, quod quando Sanctus Thomas, docet quod vnica relatione eadem res referri non poteſt ad duas res diuerſas habentes duas relationes: debet intelligi de duabus relationib' ſpecie diſtinctis. Nam apud Diuum Thomam, pater, vnica paternitate refertur ad decem filios habentes decẽ filiationes diſtinctas: ſed ſunt eiuſdem ſpeciei. Rurſus, debet intelligi de duabus rebus, quarum quælibet eſt totale extremum & perfectum. Nam apud Diuum Thomam filius vnica relatione refertur ad Patrem & ad matrem, qui ſunt vnicum totale principium ipſius. Et idcirco non inconuenit q̃ referantur ipſi ad filium duabus relationibus ſpecie diſtinctis: ſcilicèt paternitate & maternitate. Itaque vnicum relatiuum mediante vna relatione referri poteſt ad plures terminos diſtinctos numero, & materialiter. Et ſic, pater, referri poteſt ad plures filios. Quia omnes illi termini licèt ſint per accidens & materialiter diſtincti: formaliter tamen habent rationem vnius termini. Adde etiam, quòd vnicum relatiuum mediante vnica & eadem relatione referri poteſt ad plura correlatiua formaliter diſtincta, ſi tamen illa plura ſint partialia, & ex illis fiat vnum totale extremum; vt dictum eſt. Et ob id paternitas & maternitas cenſentur correlatiua partialia: quia ratio completa fundandi conſurgit ex actione maris & fœminæ, & neutra ſine altera ſufficit ad generandum. Et per hoc diſſoluitur obiectio illa contra Diuum Thomam, nempe quòd vni filiationi correſpondent duæ relationes diuerſarum ſpecierum, nempe paternitas & maternitas. Cuius oppoſitum dixerat Diuus Thomas in articulo. Dicendum eſt enim, duas relationes etiam diuerſas in ſpecie, poſſe vni correſpondere: quando illarum fundamenta ſe habent inſtar vnius, & tanquam vnum perfectum principium, & vna completa cauſa. Sicut pater & mater reſpectu filij.

Corolla.

Secundò infertur, quòd plures relationes eiuſdem rationis poſſunt correſpondere vni. Sicut relationes omnium creaturarum eidem relationi dominij, quæ eſt in Deo. Et ſimiliter plures relationes diuerſarum ſpecierum, quando fundamenta earundem habent ſe inſtar vnius: vt oſtenſum eſt in exemplo de patre & matre. Cæterum, quando fundamenta non ſe habent iſto modo: hoc nequit fieri. Vt patet de Filio & Spiritu ſancto, qui non ſe habent inſtar vnius cauſę aut principij in ordine ad Patrem. ¶ Sed dices: Petrus per vnam albedinem eſt ſimilis alteri albo, & per eandem eſt diſſimilis nigro, & ex parte termini ſunt duæ qualitates contrariæ, nempe albedo & nigredo: ex parte autem iſtius extremi quod refertur, vna eſt qualitas: ergo, &c. ¶ Ad hanc obiectionem, in primis eſt certum eſſe impoſſibile eandem rem vnica & eadem relatione referri ad duos terminos integros & totales ſpecie differentes. Sed oportet tot multiplicare relationes in altero extremo, quot ſunt in termino totales relationes ſpecie diuerſæ. Vnus nanque homo per albedinem refertur ad alterum hominem album: & per quantitatem ad æqualem & quantum. Quia, iſti termini, ſunt ſpecie differentes, & totales: ſcilicèt album & quantum. Et ob id, neceſſariò debemus in hoc homine duas intelligere relationes ſpecie diſtinctas & totales: nempe ſimilitudinem & æqualitatem. Et idem dicendum eſt cùm homo habet ſeruum & filium. Nam filius & ſeruus, vt ſic, tota ratione differunt, & ſunt termini totales: ac proinde neceſſe eſt duas conſtituere perfectas & totales relationes formaliter & ſpecie diuerſas in iſto homine, ita vt paternitate referatur ad filium, dominio verò ad ſeruũ. Et quoniam, ſecundum fidem, vnica perſona Trinitatis, nempe Pater, verè & realiter refertur ad filiũ per æternam generationem: Fides catholica conſtituit in perſona patris relationem paternitatis. Et quoniam eadem fide docente, perſona Patris etiam refertur verè & realiter ad Spiritum ſanctum per æternam ſpirationem, qui eſt alius omnino diſtinctus terminus: idcirco debemus conſtituere in Patre aliam relationem abſimilem, quæ eſt ſpiratio actiua. Nam quot ſunt relationes totales ex parte terminorum, tot ponimus relationes in Patre. Vnde inintelligibile eſt, quòd Pater per vnicam eandemq; paternitatem ſimul referatur ad duo illa extrema totalia: nempe ad filium & Spiritum ſanctũ. Sed debent pariter diſſimiles eſſe relationes reales in Patre. Vnde, quando diximus non eſſe inconueniens, imò eſſe veriſſimum, quòd vna res vnica relatione referatur ad plures: id ſanè intelligitur quãdo plures illæ relationes ad quas refertur, ſolo numero differunt. Vt patet in exemplo patris adducto, qui vnica paternitate refertur ad plures filios, in quibus ſunt ſingulæ filiationes ſolo numero differentes. Neq; verum eſt quod aliqui dicunt tot eſſe paternitates in patre, quot ſunt filiationes ex parte termini: ſed vnica ſolùm eſt paternitas. Nam duo accidentia ſolo numero differentia, in eodem ſubiecto eſſe nequeunt: cùm multiplicatio numerica eorum ſumatur ex pluralitate ſubiectorum. Nam & cùm eadem generatione homo duos generat filios, euidentiſſimum eſt, quòd tunc non reperitur niſi vnica paternitas. Quoniam tantùm cauſa eſt vnica, & fundamentum vnicum: ergo, &c. ¶ Iam ergo reſpondetur ad obiectionem, quòd licèt ſit vna qualitas & vnica albedo, per quam Petrus eſt ſimilis & diſſimilis cum albo & nigro: nihilominus ſunt duę relationes diſtinctæ in ſpecie, nempe ſimilitudo & diſſimilitudo: ſicut in oppoſitis extremis & terminis ſunt duæ relationes formaliter diſtinctæ. ¶ Tertiò infertur ex dictis, non eſſe mirabile quòd aliqua res vnica relatione referatur ad duos terminos differentes ſpecie, partiales quidem, non totales. Vt patet in exemplo adducto de filio, qui vnica relatione refertur ad patrem & matrem. Vnde, ſi plures homines conueniant ad trahendum lapidẽ; lapis qui trahitur, vnica relatione refertur ad vniuerſos illos: homines verò plures, ſolùm partialiter & diuerſa relatione ad lapidem referuntur.

DISPVTATIO. I.

Vtrùm paternitas & ſpiratio actiua in Patre diſtinguantur realiter?

DIſputatio hæc non ſolùm eſt de perſona Patris: ſed etiam de perſona filij. Nam eadem eſt controuerſia de filiatione & ſpiratione actiua in filio. Nam illæ relationes, ſunt duæ relationes reales & ſpecie diſtinctæ: ergo realiter diſtinguntur, ſicut Pater & filius. Et eadem quæſtio quæ fit de relationibus, fit etiam de productionibus, ad quas conſequuntur ipſæ relationes, ſcilicet; An generare & ſpirare diſtinguantur realiter, & in filio generari & ſpirare?

Durand.

Durandus in primo, diſtinctione decimatertia, quæſtione ſecunda aſſerit, ſpirationem actiuam realiter diſtingui tanquam rem à re à paternitate & filiatione. Quam opinionem dicit eſſe magnorum virorum. Sed ſolus Baſolis obſcuri nominis vir, quæſtione prima eadem diſtinctione decimatertia, ſenſit cum Durando, qui receſſit à ſapientiſſimo ſuo magiſtro Scoto. Citantur etiam Herueus & Dionyſius Richel: ſed non ita ſentiunt. Arguit tamen Durandus (vt ille credit) fortiſſimis medijs pro ſua ſententia.

Argum. 1.

¶ Et primò quidem arguitur ex diſtinctione terminorum. Nam relationes habentes terminos realiter & formaliter diſtinctos, diſtinguntur inter ſe realiter & formaliter: ſed iſto modo ſe habent, ſpiratio, paternitas, & filiatio: ergo. Maior videtur per ſe nota, & poteſt confirmari primò, quia relationes ex terminis ſumunt diſtinctionem. Secundò, quia relationes habentes terminos ſic diſtinctos, non poſſunt conuenire eidem reſpectu eiuſdem: ergo non poſſunt eſſe idem inter ſe.

Secundum.

¶ Secundò principaliter arguitur ex eadem diſtinctione relationum oppoſitarum. Quia relationibus diſparatis realiter diſtinctis, correſpondent relationes diſparatæ realiter diſtinctæ, & oppoſitæ. Nam eadem relatio non opponitur relationibus diſparatis: ſed, proceſſio, filiatio, & paternitas, ſunt relationes diſparatæ realiter diſtinctæ: ergo, &c.

Confir.

¶ Et cõfirmatur. Quia impoſſibile eſt, quòd idem eadem relatione referatur ad ſuum principium & principiatum: ergo impoſſibile eſt, quòd in filio, filiatio & ſpiratio, ſint idem, ſicut eſt impoſſibile, quòd paternitas & filiatio ſint vna relatio. Et confirmatur. Quia etiam in eodem, reſpectu diuerſorum vna eſt relatio producentis, altera producti.

Tertium.

¶ Tertiò arguitur ex diſtinctione fundamentorum ſeu ex ratione fundandi. Nam actiones ad quas ſequuntur paternitas & ſpiratio ſunt realiter diſtinctæ: ergo & relationes. Antecedens patet. Nam proceſsiones ſunt realiter diſtinctæ; ſcilicet generari & ſpirari: ſed ab vna actione non poſſunt eſſe immediatè duæ proceſsiones: ergo & actiones ſunt realiter diſtinctæ.

Confir. 1.

¶ Et cõfirmatur. Quia generare, eſt prius origine quàm ſpirare: ergo diſtinguitur re ab ipſo.

Confir. 2.

¶ Secundò confirmatur. Nam ſicut ſe habet generare ad generari; ita ſpirare ad ſpirari: ergo mutata proportione, ſicut ſe habet generari ad ſpirari, ita generare ad ſpirare: ſed illa diſtinguntur realiter: ergo iſta. Simile argumentum eſt in filiatione & ſpiratione. Nam filiatio fundatur in generari, ſpiratio in ſpirare: ſed generari & ſpirare realiter diſtinguntur: ergo.

Quartum.

¶ Quartò arguitur ex diſtinctione ſuppoſitorum. Nam ſpiratio non poteſt identificari cum Patre & filio, nec cum vno tantùm, magis quàm cum alio: ergo diſtinguitur re ab vtroq;. Patet maior. Quia aliàs Pater & filius eſſent idem in abſoluto & relatiuo: ergo eſſent omnino idem.

Confir. 1.

¶ Cõfirmatur primò. Quia impoſsibile eſt eandem rem abſolutam identificari rebus abſolutis realiter diſtinctis: ergo impoſsibile eſt

Universidad de Deusto
Biblioteca

est eandem ré relatiuam identificari rebus relatiuis
Cõfirm.2. realiter distinctis. ¶Secundo confirmatur. Quia res absolutæ possunt identificari relatiuis realiter distinctis, propter suam infinitatem simpliciter: sed res relatiua vt sic, non habet illam infinitatem,
Confirm.3. quia nec perfectionem habet: ergo. ¶Tertiò confirmatur. Nam spiratio actiua non potest identificari tribus personis: ergo nec duabus. Patet consequentia. Quia si posset cum duabus, esset quidem ex infinitate: sed infinitas quæ sufficit ad identitatem cum duabus, sufficit ad identitatem cum
Confirm.4. tribus. ¶Confirmatur quartò. Quia aliàs duæ personæ essent idem inter se in aliqua re, in qua non sunt idem cum tertia persona: ergo essent inter se
Quintum. magis idem, & minus distinctæ. ¶Quintò principaliter arguitur pro Durando. Nam si spiratio non distingueretur à paternitate & filiatione, maxime quia non habet cum illis relatiuam oppositionem: sed hac ratione paternitas & filiatio non distingue rentur à processione realiter, quia non habent cũ illa relatiuam oppositionem: ergo &c. ¶Sed dices fortè, quòd paternitas & filiatio habent saltem mediatam oppositionem relatiuam cum processione, mediante scilicèt spiratione actiua, quæ cum illis
Replica. identificatur: cum ipsa autem spiratione, nec mediatam nec immediatam oppositionem habent. ¶Sed contra. Nam eadem ratione essentia distingueretur realiter à processione, quia etiam identificatur spirationi: ergo mediante illa habet mediatã oppositionem cum processione, similiter spiratio
Sextum. distingueretur à paternitate: quia idem est cum filiatione, & mediante illa, habet oppositionem cum paternitate. ¶Sextò arguitur. Nam paternitas & spiratio, sunt duæ relationes reales: ergo duæ res, ab inferiori ad superius affirmatiuè. Nam multiplicato inferiori, necesse est multiplicari superius. Nam
Confirm. si sunt duo homines: ergo duo animalia. ¶Et confirmatur. Nam rectè sequitur: Sunt tres personæ: ergo tres res, quia sunt tres relationes reales: ergo si
Septimum. additur quarta relatio, addenda est quarta res. ¶Septimò arguitur. Nam generare & spirare in Patre, habent inter se ordinem originis: ergo distinguntur realiter: ergo relationes quæ sequuntur istas actiones, distinguntur realiter. Imò verò tota distinctio realis in Diuinis sumitur radicaliter ex ordine originis. Antecedens huius argumenti probatur. Quia, generare, est actio intellectus, qua producitur verbum; spirare, est actio voluntatis: sed actio voluntatis originem habet ab actione intellectus: ergo, &c. ¶Et confirmatur. Nam processio Spiritus sancti distinguitur realiter à processione filij, ob id quòd ab ipsa habet originem: ergo pariter spiratio actiua quæ est in Patre & filio, realiter distinguitur à generatione actiua Patris, & passiua filij, à quibus originatur. ¶Octauò arguitur. Nam bene sequitur: Paternitas est hæc spiratio, & filiatio est hæc spiratio: ergo filiatio est paternitas. Maior & minor
Octauum. sunt veræ, cùm sola ratione distinguantur paternitas & spiratio: ergo & conclusio. Profectò si non distingueretur realiter spiratio à paternitate & filiatione: nulla esset ratio cur ponerentur quatuor relationes reales in Deo. ¶Nono arguitur. Nam fieri
Nonum. non potest vt vna & eadem sit relatio producentis & productiì: sed relatio filij est relatio producti, relatio verò spirantis est relatio producentis: ergo realiter distinguntur. ¶Et confirmatur. Nam plera-
Confirm. que sunt quæ filiationi conueniunt, quæ tamen spirationi conuenire non possunt: ergo realiter distinguntur. Patet antecedens. Quia constituere personam filij, conuenit filiationi, & non spirationi, &
Decimum. è conuerso spirationi conuenit distinguere Patrẽ & filium ab Spiritu sancto, quod non conuenit filiationi neque paternitati: ergo, &c. ¶Decimò arguitur. Nam paternitas & spiratio specie distinguntur: ergo realiter. Patet consequentia. Quia specifica distinctio iure dici potest distinctio realis. Quòd verò distinguantur specie, paternitas & spiratio: probatur. Nam paternitas & spiratio differunt definitione: ergo specie. Etenim definitio paternitatis,
Confirmat. est cuius totum esse est ad filium seu ad filiationẽ, definitio verò relationis quæ est spiratio, est esse diuinam relationem, cuius totum esse est ad Spiritum sanctum: istæ autem definitiones sunt distinctæ: ergo, &c. ¶Et confirmatur iterum, quòd distinguantur specie. Nam paternitas & spiratio terminant actu duas relationes specie differentes; nempè filiationem & processionem Spiritus sancti: ar
Confirmat. impossibile est (vt affirmat Sanctissimus Præceptor in articulo) quòd duæ relationes totales & formaliter distinctæ, quales sunt filiatio & processio, terminentur ad vnam relationem: ergo, &c. ¶Tandem confirmatur. Quia distinctio specifica relationis sumitur ex termino ipsius relationis: sed paternitas & spiratio habent terminos specie differentes, imò realiter distinctos in esse relatiuo, nempè filiationem & processionem: ergo, &c. ¶Sed dices, quòd termini istarum relationum realiter distinguntur & specie, quia relatiuè opponuntur: cæterum patet
Replica. nitas & spiratio actiua, quamuis respiciant terminos oppositos, tamen inter se relatiuè non opponũtur: & ob id neque specie, neque realiter distinguntur. ¶Sed contra arguitur. Nam quòd relationes nõ opponantur relatiuè, est impertinens ad hoc quòd non distinguantur specie: siquidem specifica distinctio non attenditur ex oppositione relatiua. Vt, verbi gratia filiatio & processio, differunt specie, & nõ opponuntur: sed magis distinguntur ex terminis,
Confirm. quos formaliter respiciunt. ¶Et confirmatur hoc. Quoniam paternitas & processio, specie & realiter distinguntur, quia habent terminos realiter distinctos: & tamen inter se non opponuntur: ergo, &c.

Dicendum. His argumentis persuasus Durand. & alij cum ipso, perperam senserunt in hac controuersia, decernentes esse distinctionem realem inter paternitatem & spirationem actiuam in Patre, & inter filiationem & eandem spirationem actiuam in filio. ¶Et vehementer mouetur Durand. ex eo quòd si
Argumen. Durand. paternitas & spiratio non opponerentur: sequeretur, quòd non essent duæ relationes, sed vna relatio; quod est contra S. Tho. & contra omnes Theologos: ergo opponuntur realiter inter se: ac proinde distinguntur realiter. Nam in Diuinis omnia sunt vnum: vbi non obuiat relationis oppositio: ergo si illæ duæ relationes non opponuntur, sunt vna relatio. Nam si Pater & filius & Spiritus sanctus non opponerentur relatiuè, non essent tres personæ, sed vna tantum: ergo pari ratione si paternitas & spiratio non opponuntur relatiuè, non

Secundum. erunt duæ relationes, sed vnica relatio solũ. ¶Rursus mouetur Durand. vehementer ad suam sententiam propugnandam. Quia istæ productiones, nempè generari & spirare, comparantur inter se vt principium ad principiatum, quia vna oritur ex altera: ac proinde habent oppositionem & distinguntur realiter. Quia principij ad principiatum est oppositio realis: cùm sit impossibile, idem esse principium & principiatum respectu eiusdem. Et quidem Sancti & Concilia distinctionem & oppositionem realem in Diuinis desumunt ex principio & principiato. Adde etiam, quòd processio passiua Spiritus sancti distinguitur realiter à generatione passiua filij, quia originatur ex ea: ergo ipsa spiratio actiua quæ est in filio, distinguitur realiter ab ipsa generatione passiua quæ est in filio, cùm originetur ex ea.
Tertium. ¶Tandem Durandus mouetur. Quia secũdum sententiam D. Thom. Si paternitas & filiatio sunt idẽ cum spiratione actiua, sequitur quòd sunt idem inter se, per maximam illam; Quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: sed hoc est hæreticum: ergo, &c. Quòd si quispiam dixerit ad hoc argumentum, quòd paternitas & filiatio sunt idem cum essentia diuina, & tamen non sequitur, quòd sint idem inter se: Cõtra hoc arguit Durand. quòd essentia diuina est aliquid absolutum, & ita non inconuenit in Diuinis quòd duæ relationes realiter distinctæ sint vnum absolutum, cæterùm spiratio est relatio: ac proinde inconueniens videtur, quòd duæ relationes realiter distinctæ sint vna relatio. Hoc autem sequitur si paternitas & filiatio non distinguntur à spiratione.

Scotus & Gabriel Scotique discipuli plerique affirmant spirationem formaliter & ex natura rei esse distinctam à paternitate & filiatione. ¶Primò. Quia paternitas & spiratio, sunt duæ relationes reales: ergo sunt duæ res seu duæ realitates: alioqui nõ esset dualitas in eis. Nam dualitas relationum realiũ debet esse per distinctionem in re. Quòd si non est per distinctionem realem, absolutè loquendo, saltem debet esse per distinctionem formalem actualem, quam in re habet. ¶Et confirmatur. Quia essentia & relatio, non sunt absolutè duo, quia in re non distinguntur: ergo si ista sunt duo, illud est per distinctionem. ¶Et confirmatur iterum. Nam hæc est falsa, Paternitas est spiratio: ergo propter aliquam distinctionem, quam in re habet. ¶Secundò arguit Scotus. Nam istæ relationes habent terminos formaliter distinctos: ergo & ipsæ distinguntur à parte rei, saltem formaliter. Patet consequentia. Quia relatio, si non realitatem, saltem formalẽ specificationem habet à termino: ergo à distinctis terminis in re accipiet distinctionem formalem. Vel è conuerso formatur argumentum. Relationes à parte rei distinctæ formaliter, habent correlationes oppositas saltem formaliter distinctas: sed filiatio & processio sunt distinctæ in re: ergo paternitas & spiratio quæ illis correspondent. ¶Tertiò arguitur. Nam istæ relationes à parte rei habent distinctum esse ad, & distinctas definitiones, nempè esse ad filium & ad Spiritum sanctum: & à parte rei esse ad Spiritum sanctum, non est esse ad filium, vt patet, quia filius habet esse ad Spiritum sanctum, & non ad filium: ergo. ¶Postremò arguit Scotus. Paternitas vt sic, non est infinita in genere relationis, sed tantùm in specie paternitatis: ergo paternitas formaliter, tantùm est paternitas, & non spiratio. Patet consequentia. Quia ex propria ratione sua est determinata ad speciem, vel quasi speciẽ paternitatis: & solùm intra illam habet infinitatem relatiuam: ergo non identificat sibi formaliter alias rationes relatiuas. Et antecedens patet. Quia si paternitas esset infinita in genere relationis, vt sic, includeret in proprio conceptu omnem perfectionẽ relatiuam: quod est falsum.

Egidius, Okam. Argum.1. Ægidius in.1.distinct.27.art.1.quæst.1.& Okam in.1.distinct.27. quem sequitur Gabriel, licèt non consequenter loquatur, affirmant spirationem actiuam non esse tertiam relationem cum paternitate & filiatione: & consequenter non esse in Deo quatuor relationes, sed tres tantùm. Vult ergo hæc sententia, quòd illa relatio spirationis, licet sit relatio realis & vna in Patre & filio: nihilominus non ponit in numero cum paternitate & filiatione. Sicut diuina essentia licèt sit res, & vna in Patre & filio: non tamen ponit in numero, propter summam idẽ titatem. Tantam namque habet spiratio cum paternitate & filiatione, vt ab eis nullo modo in re distinguatur. ¶Item arguitur pro hac sententia. Nam
Secundum. in creaturis duæ relationes distinctæ possunt terminari ad eandem relationem: ergo à fortiori potest esse in Deo: ergo processio & filiatio poterunt terminari ad vnam relationem in Patre: ergo non est necesse paternitatem & spirationem esse relationes. Primum antecedens patet. Quia relatio patris & matris, quæ duæ sunt & distinctæ, terminantur ad eandem relationem filij. ¶Præterea. Vnitas
Tertium. relationis, maximè sumitur à fundamento & ratione fundandi: sed ista sunt vnum in Patre, nempe intellectus & voluntas, intelligere & velle: ergo relatio resultans, est vna. Et confirmatur. Nam virtus calefaciendi in Sole, & virtus generandi & exsiccandi, est vna, & non duæ, quia in re non sunt distinctæ, licèt respiciant distinctos terminos: ergo similiter in proposito. ¶Quartò. In Diuinis omnia
Quartum. sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio: sed paternitas & spiratio, vt relationes, non opponuntur: ergo vt relationes, sunt vnum: ergo sunt vna relatio.

Toletanus. Toletanus in.1.distinct.13.quæstione.1.conclusione secunda & tertia affirmat, quòd paternitas & spiratio sunt idem conuertibiliter & adæquatè. Quia generatio actiua, non est generatio passiua: at spiratio actiua, est generatio passiua. ¶Alij verò aliam rationem sequuntur. Nam dicunt, quòd in genere rei generatio actiua quæ est paternitas & spiratio actiua, non distinguntur: sed tamen in genere relationis, generatio actiua & spiratio actiua, sunt duæ relationes vt sic realiter distinctæ; quia respiciunt terminos realiter distinctos. Nam generatio actiua habet pro termino filium: spiratio verò actiua refertur ad Spiritum sanctum, &c. Et huius etiam sententiæ videtur esse Ægidius in primo distinctione vigesimaseptima articulo.1.quæstione.1.à qua non multum abhorret Capreol. in primo distinctione decimatertia quæstione vnica articulo secundo ad primum & sextum.

Pro

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nota.1. Pro explicatione huius controuersiæ, aduerte primò, quòd istæ processiones nihil aliud sunt, quàm ipsæ relationes subsistentes: scilicet generatio actiua est paternitas, & spiratio actiua est alia quædam relatio, quæ caret proprio nomine: qua personæ Patris & filij realiter distinguntur à persona Spiritus sancti. Idcirco istæ relationes si distinguntur realiter, & ipsæ processiones distinguntur realiter. Adde etiam, quòd cùm in Diuinis sit vna sola essentia atque Diuinitas, quæ realiter est quidquid in Deo est: inde sequitur, quòd in Diuinis nulla potest concipi nec excogitari distinctio realis, nisi

Nota.2. per relationes oppositas. ¶ Secundò obserua, quòd cùm in Deo non sit nisi essentia & relatio & persona, & essentia sit vna omnibus modis atque simplex, & relationes sint vnum cum essentia, & inter se distinguantur, & non possint distingui nisi secundum propriam rationem relationis: sequitur, quòd in Diuinis nihil potest esse distinctum ab alio realiter, nisi relatiuum secundum propriam rationē relationis. Quòd si his quæ diximus addiderimus quòd non omnes respectus quantumuis diuersi, necessariò distinguntur realiter optimè infertur, quòd in Diuinis nihil potest esse distinctum realiter ab alio, nisi relatiuum habens oppositionem cum altero, secundum illud quod est relationis proprium.

Conclusiones controuersiæ propositæ nodum explicantes.

Conclus.1. HIS ita prælibatis, est prima conclusio. Sententia Durand. temeraria est, & forte erronea: & vt minimum errori proxima. Cui contradicitur ab omnibus Theologis. Et videtur damnata in Concilio Lateranensi sub Innocentio tertio: & habetur in capite Damnamus, de Summa Trinitate. Vbi expressè diffinitur, in Deo non esse quaternitatem rerum. Neque potest dici, quòd solum diffiniatur nō esse quaternitatem personarum. Quia Concil. non diffinit non esse quatuor personas: sed expressè nō esse quatuor res. Diffinit enim, quòd tres personæ sunt tres res: & cùm sint vna res, nihilominus non sunt quatuor res. Quia non est alia res distincta à personis. Sed ait Durand. quòd Concil. non damnat quaternitatem quamcunq; rerum, sed tantùm personarum & essentiæ: non verò personarum & alterius relationis. Sed contra. Nam licèt directa intentio Concilij sit diffinire quòd essentia non auget numerum, neq; est quarta res cum personis: tamen hoc præcipuè docet, vt absolutè & vniuersaliter doceat & defendat, in Deo non esse quaternitatem rerum: & hoc supponit tanquam certum ex Scriptura & sensu Ecclesiæ. Præterea: Si spiratio actiua est res distincta: vel est substantia, vel non? Si non: ergo est accidens Patris & filij. Nam est in Patre & filio, vt ipse Durandus fatetur: & non vt substantia: ergo tanquā accidens in subiecto, quod est erroneum. Si verò est substantia subsistens: quæro vlterius, An sit communicabilis vel incommunicabilis: Si secundum: est persona distincta realiter à Patre & filio, quod est hæreticum. Et patet sequela. Quia illa substantia erit incommunicabilis subsistens in natura intellectuali: & hoc, est esse personam. Si verò est communicabilis Patri & filio, & ideo non est persona, vt Durand. dicit: quæro vlteriùs; Quomodo fit communicabilis? Aut enim communicatur per identitatem? & habeo intentum quòd non est res distincta: aut per compositionem? & hoc repugnat simplicitati personarum, & per se est inintelligibile quomodo vna substantia communicetur & vniatur alteri substantiæ & personæ completæ realiter distinctæ, nisi fortè accidentaliter? Est ergo impossibile, dicere quòd sit res aliqua subsistens realiter distincta à qualibet persona, & tandem quòd sit illi communicabilis. Profectò, Pater denominatur spirator ab spiratione: ergo vel denominatur per identitatem? quod est intentum: vel per informationem & compositionem? quod est impossibile. Non enim spiratio communicatur Patri, vt natura supposito: quia ipsa persona Patris constituta iam includit naturam. Nec potest communicari aut vniri tanquam forma extrinseca Patri & filio: quia personæ iam completæ & constitutæ non potest intelligi aduenire aliquid per modū formæ substantialis. Nam hoc repugnat diuinæ perfectioni: ergo, &c. Rursus, rem subsistentem esse incommunicabilem, nihil aliud est quàm esse ex se distinctam ab omni alio subsistente: igitur cùm spiratio distinguatur realiter à Patre & filio, sequitur, rem esse subsistentem incommunicabilem ex se distinctam ab omni alio subsistente: ac proinde essent quatuor suppositа & quatuor personæ subsistentes, quod est hæreticum. Itē probatur conclusio. Quoniam in Deo abstracta & concreta, sunt idem, & prædicantur de se inuicem, propter summam simplicitatem. Vnde est regula communis Sanctorum, quòd Deus est id quod habet: & ita, sicut habet sapientiam, ita est sapientia. Docet Augustinus. 15. de Trinitate capite. 17. & Hilarius. 8. de Trinitate Boethus. 1. de Trinitate. Diuus Bernardus. 5. de Consideratione circa medium. Isidorus de Summo bono. capit. 1. Qui omnes dicunt, quòd Deus dicitur simplex, quia non est aliud ipse & aliud quod in ipso est. Tunc arguitur. Si Pater habet spirationem: ergo est ipsa spiratio: ergo non distinguitur. Vel etiam: Spiratio est in Patre: ergo est Pater. Vel è contrario: Spiratio est spirator: ergo si spiratio distinguitur realiter à Patre, spirator distinguitur realiter à Patre: ergo Pater non est spirator: ergo spirator est alius à Patre. Quæ conclusiones sunt hæreticæ. Et cōfirmatur. Nam ideo Pater & filius distinguntur realiter; quia paternitas & filiatio distinguntur realiter, & ideo etiam Pater non est filius: ergo, &c. Vltimò confirmatur. Quoniam in Diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio, quod colligitur ex dictis Concilij Florētini & Toletani. 11. vt infrà dicemus: sed spiratio actiua nullo modo opponitur paternitati & filiationi, nec relatiuè, vt de se constat, nec origine, quia non procedit ab illis: ergo, &c. ¶ De materia huius conclusionis iterum redibit sermo paulò inferiùs, paucis quibusdam interpositis.

Secunda conclusio. Illa sententia, quæ affirmat *Conclus.* spirationem distingui formaliter ex natura rei à Patre & filio, etiam est falsa: quamuis non in eo gradu in quo præcedens Durandi. Sed illo modo, quo suprà diximus de distinctione relationū ab essentia: & rationes ibi factæ, hic habent etiam locum. Et

Et præterea primò ex hac sententia sequitur compositio in persona patris & filij. Nam spiratio actiua, est in illis: ergo si non est per omnimodam identitatem, erit per compositionem. Secundò sequitur, quòd relatio spirationis in Patre & filio, sit tam vere & propriè accidentalis relatio, sicut est in homine generante paternitas. Patet sequela. Nam sicut generationi hominis supponitur homo constitutus in personalitate, ita processioni Spiritus sancti supponitur persona producens: & sicut ex generatione hominis resultat relatio paternitatis in generante, ita ex productione Spiritus sancti resultat relatio spirationis in spirante: & sicut spiratio non est res distincta ab spirante, ita neque paternitas ab homine generante. Ergo si tam distinguitur forma liter spiratio à Patre, sicut paternitas ab homine: par erit ratio accidentalis relationis in vtroq;. Et confirmatur. Nam aduenit enti completo, & ab illo ex natura rei distinguitur: ergo aduenit illi accidentaliter. Tertiò arguitur. Nam intelligere & velle, non distinguntur formaliter ex natura rei in Deo, vt suprà dictum est: ergo nec paternitas & spiratio. Patet consequentia. Quia istæ relationes, resultant per illos actus vt sunt in Patre: ergo non magis distinguntur quàm illi. Præterea, rationes suprà factæ contra Durandum in præcedente conclusione, possunt applicari contra hanc sententiam Scoti.

Tertia cōclusio. Paternitas & spiratio, sunt duæ relationes reales. Et idem dicendum est de filiatione & spiratione actiua in filio: ita vt formaliter loquendo neganda sit ista propositio; Paternitas est spiratio actiua. Hæc conclusio est Diui Thomæ in hoc artic. & in. 1. distinctione. 27. quæst. 1. artic. 1. Et est conclusio omnium Theologorum. Et quidem quòd spiratio actiua in Patre, & paternitas ipsa, sint relationes reales: est expressa fides. Quoniam Pater realiter refertur ad filium quem generat, & realiter etiam refertur ad Spiritum sanctum quem spirat. Et idem est dicendum de filio. Nam filius ad extra ex natura rei refertur ad Patrem, & inquantum spirator, spiratione refertur ad Spiritum sanctum, secluſa omni operatione intellectus: ergo sunt relationes reales. Quòd verò spiratio actiua & paternitas, sint duæ relationes: probatur. Nam paternitas & spiratio dicunt ordinem ad duo extrema realiter distincta: ergo sunt duæ relationes, cùm esse relationis vt sic, sit ad aliud se habere. Sed contra hoc est. Quia secundum Sanctissimum Præceptorem, Pater, vnica paternitate refertur ad plures filios realiter distinctos: ergo ex hoc quòd termini sunt realiter distincti, non infertur quòd sint duæ relationes. Sed respondetur, vt suprà diximus in discursu articuli, quòd quando termini differunt non solùm numero, sed etiam specie: tunc necesse est multiplicare relationes. Et quia genitum & spiratum vt sic, distinguntur specie, eo modo quo species potest reperiri in Diuinis: ideo paternitas & spiratio debent esse duæ relationes. At verò in exē plo posito, duo filij non distinguūtur specie. ¶ Deinde probatur conclusio: Nam illa multiplicantur in ratione alicuius generis, quæ distinguntur proprijs differentijs illius generis: sed paternitas & spiratio distinguntur quasi proprijs differentijs generis relationis seu relationis. Nam paternitas vt sic, desumit propriam differentiam à filio, ad quem refertur: spiratio verò actiua, desumit in Patre suam differentiam ab Spiritu sancto, ad quem refertur. Nam licèt vtraque relatio sit ad aliud: tamen paternitas dicit respectum ad genitum, spiratio verò ad spiratum. Ergo multiplicantur istæ relationes: ac subinde sunt duæ relationes. Et confirmatur. Nam in relationibus creatis semper relationes multiplicantur ad multiplicationem terminorum, ad quos referuntur. Sicut paternitas & dominium, sunt duæ relationes reales: quia filius & seruus qui sunt termini illarum, important duas relationes realiter diuersas secundum speciem. Ac proinde, cùm aliquis per albedinem est similis albo, & dissimilis nigro: ficut sunt duo extrema relationis distincta, album & nigrum, ita debemus in albedine multiplicare duas relationes distinctas in specie; quales sunt similitudo & dissimilitudo. Ergo cùm secundum fidem filius & Spiritus sanctus realiter distinguantur: necesse est intelligamus ex parte Patris duas relationes reales, nempe paternitatem & spirationem actiuam. Profectò, Si spiratio non esset realis relatio: sequeretur, quòd Pater sola ratione distinguere tur ab Spiritu sancto. Nam Pater per se primò & formaliter distinguitur ab Spiritu sancto, spiratione quæ realiter opponitur processioni. Hinc sequitur, perperam locutum fuisse Okam in. 1. distinct. 27. quæstione. 1. dicendo, paternitatem & spirationem, vnicam tantum esse relationem diuersis nominibus significatam. At verò nos suprà quæst. 28. artic. 4. oſtendimus quatuor esse relationes reales in Diuinis. Si verò paternitas & spiratio, vnica tantùm essent relatio: tres solùm essent relationes reales. Præterea: Paternitas & spiratio respiciunt duos terminos totales realiter distinctos, nempe filiationem & processionem: igitur sunt duæ relationes & duo respectus. Alia argumenta à nouitijs Theologis adducuntur in confirmationem huius: quæ tamen debilissima sunt, imò verò sophistica: & quę si aliquid probarent, potiùs probarent contra nos, & contra veritatem. Et idcirco repellenda sunt.

Quarta conclusio. Paternitas & spiratio actiua, *Conclus. 4.* non sunt duæ res realiter distinctæ: vt credebat Durandus. Cuius sententia errori proxima est. Itaque paternitas & spiratio actiua, & filiatio & spiratio actiua in filio, licet in genere relationis distinguātur, & sint duæ relationes: in genere rei non distinguuntur, imò verò sunt idem. Hæc conclusio videtur mihi certa esse de fide, & recepta ab omnibus Theologis. Et probatur primo ex capitulo Firmiter. Vbi Concilium contra Abbatem Ioachim diffinit, quòd in Deo solùm est Trinitas, id est tres solùm res realiter distinctæ: & non quaternitas rerū diuersarum. At Durand. asserit expressè esse quaternitatem relationum realiter distinctarum: ergo cō stituit quatuor res realiter distinctas, quod est contra Concilium. Vnde, ex oppositа nostræ conclusionis sententia euidenter sequitur, quòd in Diuinis est quaternitas rerum. Qui error damnatus est in cap. Damnamus citato. Sed respondet Durandus Concilium solùm damnare quaternitatem personarum in Deo: ac proinde posse concedi, quod in Diuinis sunt quatuor res realiter distinctæ: quod simpli-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pliciter non condemnat Concilium. Addit Durād. se non constituere quaternitatem absolutorum aut personarum. Quia sicut fides docet, spiratio actiua est communicabilis Patri & filio: & idcirco non cō stituit personam incommunicabiliter subsistentē. Ac proinde etsi sint in Deo quatuor relationes realiter distinctæ: vna tamen illarum non constituit quartam personam. ¶Sed dico, quòd Durand. falli tur in intellectu Concilij vehementer. Quia Concilium expressè damnat non solùm quaternitatem hypostasum: sed quaternitatem rerum realiter distinctarum. Et id quidem decernit Concilium contra Abbatem Ioachim, qui dixit Magistrum Sentētiarum fuisse insanum; ob id quòd docuit in Deo tres tantùm esse personas incommunicabiles, & in eis vnicam esse simplicissimam essentiam, quæ nec generat, nec est genita, nec procedens. Ex quibus Abbas ille falsū intulit contra Magistrū, quòd præter tres personas Magister constituebat diuinam essentiam tanquam quartam rem à tribus personis diuersam. Et vt euitaret hoc inconueniens, dicebat, quod istæ tres personæ, sunt vnum vnitate ordinis & nexus: non tamen vnitate essentiæ. Diffinit ergo Concilium Lateranen. quòd Abbas Ioachim, est hæreticus: & Magister, Catholicus, quia catholicam protulit sententiam. Nam si tantum essent vnum vnitate ordinis, quasi quodam complexu cōiunctæ & connexæ: sequitur, quòd naturæ & essentiæ in illis sunt realiter & numero distinctæ. Atque ita diffinit Concilium, quòd tres istæ personæ realiter distinctæ, sunt vna numero essentia & natura: quę vna cùm sit, neque generat, neq; est genita, neq; procedens. Et quòd qui sic explicat fidem, non ponit quaternitatem rerum in Deo: quia natura ista diuina non ponit in numero cum tribus personis, quia eadem essentia est realiter illæ tres personæ. Et ob id non est quaternitas rerum: sed solùm Trinitas. Quocirca, Concilium non solùm dānat quaternitatem personarum: sed etiam rerum. Diffinit ergo Concilium, quòd in Diuinis est Trinitas, & non quaternitas. Et assignat rationem. Quoniam relationes sunt idem quod essentia: at si paternitas esset res distincta ab spiratione actiua, esset in Diuinis quaternitas, scilicet quatuor relationes, & quatuor res realiter distinctæ: nempe, paternitas, filiatio, spiratio actiua, & spiratio passiua. Ergo ex opinione Durand. sequitur quaternitas rerum realiter distinctarum: quod est contra Concilium. Præterea arguitur ex eodem Concilio. Nam cùm statuisset in Diuinis non esse quaternitatem, adiecit pro causa; Quia relationes sunt idem cum essentia: ergo Concilium habebat pro certo, quòd in Diuinis tātùm sunt tres relationes realiter distinctæ. Nam si essent quatuor res: illa ratio Concilij nihil valeret. Quia licet relationes essent idem cum essentia: nihilominus si essent quatuor relationes realiter distinctæ inter se, esset quaternitas rerum. Præterea, sunt optimæ rationes, quibus hæc fidei veritas persuadetur. Prima sit. Paternitas distinguitur realiter ab Spiritu sancto, vt fides docet: sed paternitas vt sic, non potest realiter ab Spiritu sancto distingui; quia vt sic, non habet oppositionem cum illo formaliter: ergo necesse est dicere quòd paternitas est realiter spiratio actiua, qua ratione distinguitur realiter ab Spiritu sancto & ab spiratione passiua. Cōsequentia cum maiori patent. Minor verò probatur. Quia paternitas est persona Patris, & certum est quòd Pater in Diuinis non distinguitur realiter ab Spiritu sancto, prout Pater, sed prout spirator: ergo. ¶Secunda ratio sit. Nam si illæ relationes essent duæ res realiter distinctæ: sequeretur, quòd in Diuinis essent quatuor personæ subsistentes. Probatur sequela. Nam omnes illæ relationes, sunt subsistentes, & realiter inter se distinctæ: ergo sunt quatuor personæ. Patet consequentia. Quia nulla alia ratione, paternitas, filiatio, & spiratio passiua, sunt tres personæ, nisi quia sunt tres relationes subsistentes & inter seſe realiter diuisæ atque distinctæ. ¶Ad hoc respondet Durand. quòd relatio illa spirationis actiuæ, licèt sit distincta à filiatione & paternitate: non tamen potest constituere personā. Quia de ratione personæ, est incommunicabilitas, iuxta definitionem personæ: illa autē relatio, nempe spiratio actiua, est communis Patri & filio, & est in vtrisque, & ob id non constituit personam. Cæterùm hæc solutio nihil valet. Quoniam hoc est quod probat argumentum: nempe quòd si spiratio actiua est res distincta à paternitate & filiatione, nō est communis relatio Patri & filio: sed constituit aliam quartam personam quæ est spirator. ¶Tertia ratio sit, Quia si paternitas & spiratio in Patre realiter distinguntur, & essent duæ res, sequeretur, quòd in Patre esset compositio, cùm esset tunc in eo coadunatio plurium rerū distinctarum: sed hoc repugnat diuinæ simplicitati, & est hæreticum: ergo. ¶Quarta ratio sit. Nam si spiratio distinguitur realiter à paternitate: cùm paternitas sit ipsa persona Patris, sequeretur quòd spiratio distinguitur realiter à Patre: ac subinde quòd Pater non est spiratio: & consequenter, neque erit spirans, quod est hæreticum dicere. Quæ omnia videntur manifestā potissimè in Diuinis, vbi abstracta prædicantur de concretis, propter simplicitatem Dei. ¶Quinta ratio sit. Quoniam si spiratio est relatio subsistens realiter à paternitate distincta: ergo non communicatur paternitati quæ est persona Patris, neque communicatur filiationi quæ est persona filij; siquidem realiter distinguitur ab eo: ergo est incommunicabilis: ac proinde est persona. Antecedens probatur. Quia communicari, id est esse commune in Diuinis, est identificari. Et ob id diuina essentia dicitur communis tribus personis, quia identificatur cum illis. Et oppositum, nempe non communicari, est realiter distingui, atque seruare suam realitatem distinctam & separatam ab alia. Hoc enim præseferunt illa nomina, communicari, & non communicari: præsertim in Diuinis, vbi est tanta simplicitas. Et hoc argumentum est efficax ad damnandam Durandi sententiam. ¶Sexta ratio sit. Quia in Diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio; vt habetur ex Concilio Florentino: sed spiratio actiua nullam habet oppositionem cum paternitate & filiatione: ergo identificatur cum illis. Probatur minor. Quia non alterutrum referuntur: nec formaliter, nec virtualiter. Item etiam, quia conueniunt eidem personæ. Si autem opponerentur relatiuè, non possent conuenire.

Quinta conclusio. Istæ relationes, nempe paternitas & spiratio actiua, neque sunt realiter distinctæ, inquantum res, neque inquantum relationes. Quæ conclusio videtur esse contra AEgidium, & contra quosdam ex Neotericis Thomistis: qui quā tis credant has relationes non esse distinctas realiter in ratione rei, esse tamen distinctas realiter in ratione relationis dicunt. Et existimo conclusionem hanc non esse minus veram, quam fuerit prima. Quia distinctio illa AEgidij, non potest satis commodè intelligi. Nam primò sic argumentor. Si illæ relationes sunt vna res & duæ relationes realiter distinctæ, vt aiebat AEgidius: quæritur iam, vtrum sint vna res absoluta, vel relatiua? Si dicas primum: Contra. Quia isto modo etiam omnes aliæ relationes sunt vna res, quia omnes sunt vna essentia in Diuinis: & sic non magis conueniunt aut sunt vnum, paternitas & spiratio actiua, quàm paternitas & filiatio. Si verò dicas, quòd sunt vna res relatiua: ergo inquantum relatiua, sunt vnum: igitur non sunt duæ relationes realiter distinctæ. Præterea: Relatio realis, vt relatio est & secundum propriam rationem relationis, est ens, & ens reale, nam tranſcendentia, intrinsecè prædicantur de omnibus rebus siue absolutis siue respectiuis, etiam de ipsis vltimis rerum differentijs: igitur illæ relationes, nempe paternitas & spiratio actiua, etiam inquantum relationes, sunt res: sed inquantum relationes, distinguntur realiter, vt credebat AEgidius: ergo & inquantum res, quod ipse negat. Ex quo rursus sequitur, quòd incidimus in illam quaternitatem, quam impugnauimus contra Durandum. Postremò persuadetur supposita doctrina communi quòd in omni relatione duo sunt considerandā: nempe esse in, quod est commune omni relationi, & esse ad aliud, quod est proprium relationis vt sic: & supposito etiam, quòd omnes relationes diuinæ in illo communi conueniunt & sunt vnum, & quòd quando distinguntur, debent distingui in eo quod propriè pertinet ad rationem relationis. Quo posito, sic arguitur. Multò magis conueniunt paternitas & spiratio actiua, quàm paternitas & filiatio, vt de se patet: sed paternitas & filiatio conueniunt & sunt vnum in illo communi: ergo paternitas & spiratio actiua debent conuenire non solùm in illo communi, sed etiam in eo quod est proprium illi relationi. Ex quo sequitur, quòd non distinguntur in illo, quatenus relationes sunt. Et confirmatur. Nam paternitas & spiratio, quatenus sunt relationes, non sunt oppositæ: ergo quatenus relationes, non distinguntur realiter. Nam vbi non obuiat relationis oppositio, non est realis distinctio. Sed dices, consequentiam nihil valere. Quia filiatio & processio, non sunt oppositæ: & tamen realiter distinguntur. Sed respondetur, quòd non est vtrobique par ratio. Nam filiatio & processio distinguntur, quia sunt in diuersis personis, & non in eadem: at verò illæ commemoratæ relationes, sunt in eadem persona. ¶Dico secundò, quòd filiatio & processio distinguntur: quoniam processio originem ducit à filiatione, vt Spiritus sanctus à filio, cæterum spiratio non ducit originem à paternitate. Quoniam, spirator, est duæ illæ personæ, nempe Pater & filius, quæ ambæ personæ simul non sunt à Patre: & tamen ambæ sunt vnum principium spirandi. Et confirmatur vltimò. Quia paternitas & spiratio, vt relationes sunt, vel sunt res diuersæ, quarum vna non est alia: vel vna res: Si primum: ergo quatenus res, distinguntur realiter. Si secundum: ergo quatenus relationes, non distinguntur secundum rem, neque realiter.

Sexta conclusio. Paternitas & spiratio actiua in Patre & filio, simul cum spiratione actiua in filio, ita se habent: quòd spiratio actiua in vtrisque sola ratione distinguitur ab illis, sicut paternitas & essentia diuina, sola ratione distinguntur. Quocirca, Sancti Thomæ sententia est, in Deo esse quatuor relationes reales: & quòd nihilominus spiratio non distinguitur actu in re à paternitate & filiatione. Hæc est sententia Caietani & Sancti Thomæ hic & articulo sequenti, & quæst. 40. artic. 1. Hæc conclusio patet ex discursu huius controuersiæ ex dictis. Nam omnis distinctio in Diuinis, aut est realis, aut rationis: sed ista non differunt realiter: ergo ratione. Per hoc tamen nolumus dicere quòd paternitas referatur ad filium per operationē intellectus. Nam secluſa tali operatione, paternitas est ad filiū; imò verò spiratio ad Spiritum sanctum: perinde acſi distinguerentur realiter. Propter quod dixit Caiet. hic, quod distinguntur virtualiter & eminēter. Et alij dicūt, quòd distinguntur per distinctionem eminenter formalem: vt dicunt plerique Theologi de distinctione perfectionum diuinarum inter se. Et idcirco quamquam sint vna res simplicissima: illa tamen realiter habet quòd sit paternitas, & quòd sit spiratio, ac proinde quòd possit fundare in nobis duos conceptus & duas rationes distinctas. Et hinc patet, quòd ratione distinguuntur inter se: non quidem fictitia, sed vera ratione. Capreol. in. 1. dist. 13. quæst. vnica artic. 2. ad. 5. contra. 1. con. docet expressè, quòd paternitas & spiratio distinguntur specie in esse relatiuo, seu in esse relationis: & quòd hoc nullum est inconueniens. Quia relatio hoc habet peculiare, quòd multiplicatio specifica relationis non ex necessitate requirit multiplicationem rerum. Quia fieri potest, vt sint duæ relationes distinctæ specie: & tamen quod non sint duæ res. Verbi gratia, similitudo & dissimilitudo, sunt vnica albedo, & vnica res duplicem habens respectum: nempe similitudinis cum albedine, & dissimilitudinis cum nigredine. Et pariter, eadem quantitas, est æqualis & inæqualis respectu diuersorum. Quòd si obijcias; Relatio est vnum genus entis realis, ergo quæ multiplicantur in genere relationis, multiplicari etiam debent in ratione entis realis, saltem relatiuè: Respondent qui defendunt Capreolum, quòd si relatio multiplicetur quā tùm ad omnia quæ in ea intrinsecè sunt, nempè vt dicit ad, & in: tunc argumentum conuincit. Cæterùm si relatio multiplicetur præcisè prout dicit ad; sufficiet quidem hæc multiplicatio ad distinguendas relationes specificè & formaliter, quæ sumitur per ordinem ad diuersos terminos totales & reales. Et quoniam spiratio actiua & paternitas distinguntur prout dicunt ad; hoc est prout respiciunt terminos totales distinctos realiter: idcirco verè dicuntur duæ relationes, non tamen sunt duæ res relatiuæ. Quoniam ipsæ notiones, significantur nō vt res: sed vt rationes rei. Quòd si adhuc obijcias; Pater-

Conclus. 6.

Conclus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Paternitas & filiatio distinguntur solùm vt dicũt ad,hoc est quatenus se respiciunt mutuò : & nihilominus sunt duæ res relatiuæ : ergo pari ratione spiratio & paternitas erunt duæ res relatiuæ.Respõdetur,quòd non est par ratio vtrobiq;. Quia paternitas & filiatio , sunt duæ personæ constitutæ per easdem relationes oppositas inter se:ac proinde necesse est quòd relationes sint tanquam duo extrema realiter distincta.Et cùm aliàs sint etiam subsistentes:constituunt duas personas,& duas res oppositas relatiuè. At verò spiratio & paternitas, eidem personæ conueniunt,& non opponuntur relatiuè. Et idcirco non est necesse vt sint duæ res relatiuę: sed sufficit quòd sit vnica res duos respectus habens. Et videtur Capreol.sententia colligi ex S. Thom.in.1.d.27.q.1.art.1.dicente quòd ista relationes sunt vnica res:differunt tamen differentijs relationis vt sic.Et ex hac sententia sequitur , quòd nulla est compositio in Patre,aut in filio: quamuis in eis sint duę relationes specie distinctę. Quiare latio quatenus dicit ad,nullam facit in subiecto in quo est,compositionem.¶ Tãdem,alij dicunt,quòd sunt illę relationes duę specie distinctę,& non re. Quia realitas rationis,sumitur ex fundamento:species verò ex termino.¶ Sed contra Capreol. arguitur.Nam vel illa distinctio specifica,est essentialiter in re ipsa:vel est per rationem , saltem completiuè & actualiter?Si dicatur primum: est coincidere in sententiam Scoti.Si secundum:stat eadem difficultas posita.Præterea,cùm Deus non sit in genere:nulla est in eo species,neq; speciei differentia.

QVapropter ea quæ modò dicebamus,expostulant quæstionem de modo loquendi in hac parte.Et quia in quæstione de modo loquendi, loquendum est vt plures:dicendum est , in Deo esse quatuor relationes . Ita enim loquuntur omnes Theologi. Neque audiendus est Gabriel , qui affirmat quod intelliguntur esse quatuor nomina significantia relationes, quarum quælibet ab alia realiter distinguitur . Nam Theologi non disputant de nominibus:sed de re. Et ratio eius quod diximus,colligitur ex S.Thom.hic.Quia licèt relationes illæ,in re non sint distinctæ: tamen earum termini,sunt realiter & formaliter distincti . Et quoniam relatio significat ordinem ad terminum, quem aliquo modo includit : ob id dicuntur duæ, vt significetur quòd est ibi ordo ad duplicem terminum formaliter distinctum.Et ideo, licet in ipso qui refertur,non sit distinctio : tamen quælibet illarum relationum importat aliquam rationem, quam non includit alia. Et ita,includitur in istis relationibus aliqua distinctio ratione terminorum: & ob id,dicuntur plures . Ad quam pluralitatem sufficit eminentialis distinctio illarum cum distinctione actuali formalium correlatiuorum. Quod confirmatur à simili . Nam absolutè in Deo sunt duæ processiones,tam actiuæ quàm passiuæ. Et quãuis processiones actiuæ non distinguantur in re, neque realiter,nec formaliter:tamen dicuntur duę, quia ita continent eminenter duas, vt illis correspondeant duo termini in actu realiter distincti.Ergo similiter in proposito . Et Caietan. hic docet, quòd paternitas & spiratio, nec sunt duæ realiter, nec duæ ratione : sed sunt duę virtualiter , quia æquivalent duabus.Sed contra:Ergo actu non sunt duæ: ergo simpliciter non sunt duæ: ergo nec simpliciter sunt quatuor relationes in Deo , sed tres actu, quatuor autem in virtute.Propter quam causam, quidam dicunt , quòd sunt duæ ratione tantùm.Alij verò , quòd sunt duæ specie distinctæ in esse relationis. Sed dicendum est , quòd dicuntur duæ in ratione relationis.Et ad hoc,latis est distinctio formalis & realis terminorum cum distinctione virtuali ex parte illarum , vel cum distinctione rationis superiùs explicata in conclusione sexta.Et ita dicuntur re vera duæ relationes:quia à parte rei referuntur ad duos terminos realiter & formaliter distinctos.Quæ pluralitas relationum licèt non sit simpliciter realis propter distinctionem realem ipsarum relationum:tamen est suo modo veríssima ratio distinctionis. Et ita verè dicuntur duæ relationes ratione distinctionis terminorum:vt dictum est. Nam(vt diximus ex D. Thom.in.1. distinctio. 27.) illa dicuntur plura sub aliqua ratione , quæ sub illa distinguntur proprijs differentijs : sed paternitas & spiratio distinguntur similiter atq; si distinguerentur secundum proprias differentias relationum;nam verè distinguntur per ordinem ad diuersos terminos , ex quibus desumi solet differentia relationis: ergo sunt plura sub ratione relationis.In qua ratione,non est sensus quòd differentiæ constitutiuæ istarum relationum,sint à parte rei essentialiter distinctæ:sed ostendit illa ratio,sufficiés fundamentum quod intellectus habet ad distinguẽdas has relationes,& ad loquendum de illis , vt de duabus distinctis. Propter quam causam D.Thom. art.3.sequenti ad.3.ait,hanc esse fallam ; Paternitas est spiratio: igitur est in illis sufficiens fundamentum vt dicantur duæ.

Ad argumenta initio quæstionis proposita,solutiones .

AD primum Durandi dicitur primò,quòd maior intellecta de distinctione reali, habet aperas instantias,etiam in creaturis . Nam eadem anima refertur relatione reali ad Deum , & relatione similitudinis ad aliam animam : & tamen illæ duæ relationes , sunt eadem res quæ est anima, & non sunt duæ res.¶ Secundò dicitur, quòd maior argumenti intellecta de distinctione ex natura rei & actuali, semper habet verum in creaturis : non tamen in Deo . Nam quod in creaturis est distinctio formalis tantùm , est in Deo summa identitas cum distinctione virtuali, seu eminentiali,vel rationis ratiocinatæ. Et idcirco duabus distinctis relationibus diuinis correspondent quidem duæ:sed non actu distinctæ,aut ex natura rei , sed quæ eminenter & virtualiter continent distinctionem duarum . Et ad primam probationem respondetur, quòd relationes non habent ex terminis distinctionem realem:sed formalem. Et istam habent,si sunt finitæ, & adæquatæ vni termino tãtùm. Ad secundam probationem , nego minorem. Quia vna res potest respicere diuersos terminos. ¶ Ad secũdum, negatur maior : eo modo quo loquebamur in solutione præcedentis argumenti. ¶ Ad confirmationem respondetur , antecedens in creaturis esse absolutè verũ,propter earũ limitationẽ , & loquẽdo de idẽtitate formali. Nã loquẽdo de reali,etiam in creaturis reperitur q̃ relatio producẽtis & producti sunt eadem res. In Deo verò non solùm est eadem res,relatio producentis , & producti in filio: sed etiam est eadem formaliter. Quia (vt dictum est)in Deo propter eminentiam & simplicitatem eius,nõ potest esse distinctio in eodẽ suppposito. Et idcirco sicut est idẽ suppositũ producens & producta in illo sunt idẽ,relatio producẽtis,& producta,quamuis nõ dicatur esse eadẽ relatio,propter distinctionem terminorũ,vt dictum est. ¶ Ad tertiũ, posset negari consequẽtia.Nam multi dicunt,quòd quamuis generationes quibus homo generat plures filios sint realiter distinctę:nihilominus relatio quæ resultat in Patre,tantum est vna.Et proculdubio est euidenter certum,quòd si essent plures relationes,non distinguerẽtur realiter.Secundò respõdetur,negãdo antecedẽs.Et ad probationẽ , quidquid sit de antecedẽti, de quo modò non disputamus,negatur cõsequẽtia.Quia per eandẽ actionem realiter & formaliter eminenter cõtinentem vim duarũ,possunt plura produci:sicut per eandem virtutem Solis producũtur multa. Nã quod in creaturis est vnitas potentiæ,in Deo est vnitas actionis.Et Deus eadem actione creatiua producit multa.¶ Ad primã cõfirmationem,negatur antecedens.Illa nanque non est prioritas originis.Quia actio spiratiua non procedit ab actione generatiua realiter:sed sola ratione est quædã prioritas secundũ rationem,inquantũ nostro modo intelligendi actus intellectus supponitur actui volũtatis:quomodo etiã ipse intellectus est prior volũtate,& vnũ attributũ est prius voluntate.¶ Ad secundã cõfirmationem respõdetur,q̃ nihil valet cõsequentia.Quia nõ seruatur proportio.Nã inter spirari & generari, est ordo originis: nõ verò,inter generare & spirare.¶ Ad quartũ,negatur maior:Nã Pater & filius sunt idem in re absoluta,& in aliqua relatiua:nõ tamen in omni relatione.Et ideo nõ sunt omnino idem: imò verò , sunt personæ realiter distinctæ,& habent relationes realiter distinctas.¶ Ad primã cõfirmationem negatur cõsequentia:Quia res absolutę & perfectissimę,quales sunt res diuinæ , non possunt habere oppositionem inter se,& nõ cũ tertia re absoluta:& ideo nõ possunt inter se distingui , & identificari cũ tertia re.At verò res relatiuæ possunt inter se habere oppositionem,& ratione eius distingui:& tamen cum tertia re relatiua nõ habere oppositionem. Et idcirco possunt cũ illa identificari.¶ Ad secũdam confirmationem negatur minor.Nam relatio dicit perfectionem infinitã in proprio genere,ratione sui conceptus proprij,& in genere entis,propter identitatem cum essentia. Et ideo,sicut ipsa essentia,ita ipsa relatio potest identificari cum illis, quibus non opponitur. ¶ Ad tertiam confirmationem negatur consequentia:Et ad primam probationem, negatur minor. Quia infinitas sufficit vt res aliqua identificetur cum omni re infinita, cum qua non habeat oppositionem:non tamen cum re opposita. Ad secundam probationem,primò negari posset, quòd duæ personæ sunt idem in aliqua re , in qua non sunt idem omnes tres personæ.Quia licèt duæ sint idem in spiratione;tamen spiratio non est alia

res ab essentia, in qua omnes res sunt idem. Sed melius dicitur,quòd duæ personæ sunt idem in aliqua relatione reali: quæ tamen relatio realiter distinguitur à tertia persona. Et tamen non sequitur, quòd illæ duæ personæ minùs distinguantur, quia illa identitas,non opponitur suæ distinctioni quæ est per oppositionem originis relatiuam. Et hæc eadem distinctio,est inter Spiritum sanctum, & alias personas. Et ita inter omnes est distinctio realis ex oppositione proueniens,quæ non est maior,neq; minor,propter idẽtitatẽ in essentia, vel in aliqua alia re.¶ Ad quintũ variis modis respondẽt Theologi. Ferra.4.cõtra Gen.c.14.respõdet, q̃ relatio nõ solũ distinguit seipsam ab opposita relatione sed etiã subiectũ suũ,seu id quod respicit per modũ subiecti.Et quia filius & Pater se habẽt vt subiectũ spirationis actiuæ:idcirco per illã distinguitur realiter ab omni illo, à quo distinguitur realiter ipsa spiratio. Quia aliàs,oppositæ relationes, essent in eodem. Sed ista responsio , non videtur omnino sufficere . Tum, quia in Deo propriè nihil est per modum subiecti : sed ibi vnum est in alio per identitatem. Sicut ergo oppositæ relationes possunt esse idem cum eadem re:ita etiam possent intelligi in eadem per modum subiecti. Tum etiam , quia si spiratio non intelligitur aduenire Patri, & filio per modum subsistentis,sed tantùm per modum inhærentis subiecto:ergo supponit illa suum subiectum constitutum: ergo non distinguit illud. Tum denique,quia ex illa solutione non potest reddi ratio cur paternitas vel filiatio nõ possint esse in Spiritu sancto, tanquam in subiecto . ¶ Alij respondent,quòd paternitas,& filiatio distinguntur à processione mediatè : quia identificantur spirationi. Quod ferè redit in idem: & rectè impugnatur in eodem quinto argumento. Quoniam ex identitate vnius rei cum aliqua relatione, non sequitur q̃ illa res opponatur alteri relationi, cui talis relatio opponitur , quod requiritur ad distinctionem. ¶ Respondetur ergo dupliciter. Primò,quòd spiratio,& paternitas non distinguntur: quia neque relatiuè neque origine opponuntur. Processio verò, & paternitas, atque filiatio , distinguntur realiter. Quia licèt vt sic, inter se non habeant formalem oppositionem relatiuam, habent tamen oppositionem originis. Nam Spiritus sanctus procedit à Patre & filio,vt constitutis per paternitatem, & filiationem. Et priùs secundum rationem quàm intelligamus relationem spirationis in Patre,& filio, intelligimus Spiritum sanctum, vt procedentem ab illis : & consequenter vt distinctum. Et ita est inter paternitatem , & processionem vt sic, oppositio originis, & virtualis oppositio relatiua : & ideo distinguũtur.¶ Secũdò respõdetur, q̃ processio, & paternitas distinguũtur relatiuè, & opponuntur: non tanquã relationes oppositæ,sed tanquã relatio, & terminus,seu tãquã ratio referendi, & ratio terminãdi.Nã in relationibus aliud est relatio oppositi,& aliud est ratio terminandi.Nam illa, est relatiua: hæc verò,frequentiùs est absoluta. Vt filiationi creatæ respondet tanquam relatio opposita , paternitas: at verò tanquam ratio terminandi respondet potentia generatiua . Sic ergo in proposito , relatio processionis , non terminatur ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

relationem spirationis vt sic: sed terminatur ad eũ qui spirat vt habet virtutem spirandi. Et ita terminatur ad Patrem & filium, vt sunt constituti in tali esse personali cum virtute spirandi. Et hoc modo relatio processionis respicit paternitatem & filiationem, vt sunt constitutiui sui termini: relatio verò, primò & per se distinguitur à suo termino; quia ad illũ primò & per se refertur. Et ideo processio distinguitur à paternitate & filiatione. Hęc sunt quę cõmuniter circũferuntur pro solutione huius quinti argumenti. ¶Sed in sequentibus solutionibus iterum redibit sermo de hac re, vbi mentem aperiemus nostram.

Ad sextum. ¶Ad sextum respondetur, negando consequentiam: Et primò, Si intelligatur de rebus entitatiuè & realiter distinctis; etiam in creaturis habet instantiam: vt patet de similitudine, & dissimilitudine. Si verò intelligatur de rebus distinctis secundum rationem formalem entis, quomodo decem prædicamenta sunt decem entia: consequentia tenet in creaturis. Non tamen in Deo, propter summam simplicitatem eius: neque illæ relationes dicuntur duæ, propter actualem distinctionem illarum; sed propter virtualem, cum actuali distinctione terminorum. Vnde, illa maxima, Multiplicato inferiori, multiplicatur superius: intelligenda est, quã do multiplicatur inferius in seipso, propter actualem distinctionem quam in se habet. Non verò quã do multiplicatur propter virtualem distinctionem in seipso & actualem in termino. Nam tunc potest esse specialis ratio multiplicandi illud sub ratione inferiori, scilicet relationis, sub qua respicit terminos distinctos: & non sub ratione superiori, & abstracta, scilicet sub ratione rei vel entis, sub qua nõ respicit terminos distinctos.

Ad confir. ¶Ad confirmationem respondetur, quòd tres personæ, sunt tres res: non tantùm quia sunt tres relationes, sed quia sunt tres realiter distinctæ.

Ad septimũ ¶Ad septimum respondetur, negando antecedens: Quoniam ordo originis propriè loquẽdo solùm inuenitur inter ipsas personas, quæ habent se vt quod producitur, & quod producit. Si verò aliquando dicatur quòd est ordo originis inter actiones vel passiones: tunc solùm verificatur quãdo sunt distinctæ personæ producentes vel productæ. Nam cùm dicitur, quòd est ordo originis inter generare, & generari, est quia alia est persona quæ originem habet ab alia. Et pari ratione, inter spirare & spirari, est ordo originis: quoniam talis ordo originis est inter spiratorem & spiratum. Rursus, inter generari & spirari, est quidam ordo originis; propterea quòd genitum & spiratum habent talem ordinem. Necesse est enim, vt spiratum procedat à genito. Veruntamen inter spirantem, & gignentem, non est originis ordo. Nam licèt prius sit generans secundum nostrum modum intelligendi, quàm spirans: tamen ad eandem personam pertinet intrinsecè generare & spirare.

Ad cõfir. ¶Ad confirmationem neganda est consequentia, propter eandem rationem assignatam.

Ad octauũ. ¶Ad octauum respondetur, quòd illa non est bona consequentia. Quia arguitur in eo ab identica ad formalem. Eo quòd, spiratio respectu paternitatis & filiationis, non est opposita relatio, & sic identificantur: in cõsequenti autem concluduntur duæ oppositæ relationes, nempe paternitas & filiatio. ¶Alij Theologi aliter respondent, nempe quòd maior & minor illius syllogismi, vtraque est falsa. Quoniam licèt filiatio, & paternitas non distinguantur ab spiratione, nisi solâ ratione, & nõ realiter: caterùm ad veritatem propositionis affirmatiuę non sufficit identitas realis, quando est alia appellatio seu Logicalis proprietas; propter quam consurgat falsus sensus totius propositionis. Vnde, ob id diximus suprà, illam esse falsam: Deitas generat. Et hæc etiam est falsa; Generare est spirare: seu, Generatio est spiratio. Quia significatur idẽtitas in terminis ipsius generationis, & spirationis. Et pari ratione negandæ sunt istæ: Paternitas est spiratio, & filiatio est spiratio. Quia sit sensus, quòd ratio dignoscendi Patrem, quatenus à nobis intelligitur esse ad filium, est ratio dignoscendi, quatenus à nobis intelligitur esse aut referri ad Spiritum sanctum. Et proportionabiliter ob eãdem causam hæc est falsa: Filiatio est spiratio. Et ad probationẽ, cùm dicitur; Si non distingueretur realiter spiratio ab alijs relationibus, nulla esset ratio cur ponerentur quatuor relationes reales in Deo: Respondetur; negando hanc sequelam. Imò verò sufficit ad hoc vt sint quatuor relationes reales in Deo, quòd tres illarum inter se se realiter distinguantur: quarta autem, nempè spiratio, distinguatur realiter à processione. Et pręterea, quòd talis relatio, sit vera ratione ratiocinata distincta à reliquis duabus relationibus: nempè, à paternitate & filiatione. Verùm de solutione huius rei, plura & maiora diximus in conclusione.5.&.6. Vnde, licèt sint quatuor relationes: non tamen sunt quatuor res relatiuæ, vti diximus suprà. ¶Ad nonum, etiamsi in superioribus ex parte sit satisfactum: est nihilominus neganda consequẽtia: Quia licèt relatio producentis, & relatio producti, non sint eadem relatio: potest tamen esse eadem res relatiua, habens duas rationes referendi respectu diuersorum. Et talis est quidem relatio filij, & relatio spiratoris. ¶Ad confirmationem pariter neganda est consequentia. Quoniam pari etiam ratione probaretur quòd Pater realiter distinguitur ab essentia. Quoniam Patri conuenit generare: quod sanè non competit essentiæ. Et sic filiationi competit personam filij incommunicabiliter constituere: spirationi verò competit distinguere formaliter illam personam ab Spiritu sancto. Et sanè ad hanc prędicationis diuersitatem, sufficit distinctio rationis. ¶Ad decimum respondetur, negando antecedens, & consequentiã. Et ad probationem dico, ꝙ non sequitur: Differunt definitione: ergo specie. Sed solùm sequitur: Differunt definitione: ergo differunt in conceptu explicato per definitionem. Plura etiam sunt quæ suas habent definitiones: quæ tamen non sunt species, quia non componuntur ex genere, & differentia. Et licèt differrent specie, imò genere: non sequitur, Ergo differunt realiter. Vt patet de albedine & similitudine, & de actione, & passione, quæ distinguntur plusquam specie, & non distinguntur realiter. ¶Ad primam confirmationem respondetur, quòd duæ relationes; nempe filiatio, & processio, quibus filius, & Spiritus sanctus ad Patrem referuntur: exigunt in Patre duas relationes. Non tamen oportet, quòd istæ duę relationes, sint realiter aut specie distinctæ. Quia satis est, quòd verè distinguatur ratione:

ratione: aut ꝙ distinguantur eminenter formaliter. Ita quidem ꝙ paternitas sic terminet filiationem, atque si ab spiratione realiter distingueretur. Et pariter spiratio sic terminat relationem processionis Spiritus sancti, & non ipsius filiationis: atque si realiter à paternitate distingueretur. Et sanè S.Thom. in hoc articulo solùm asseuerat, ꝙ duę relationes non possunt terminari ad vnam relationem, neque vna relatio ad duas. Non tamen affirmat esse necessarium, quòd duæ relationes quæ ad duas realiter, & specie distinctas terminantur: ipsę quoque realiter distinguantur, tanquam duæ res relatiuæ. Sed sufficit vt distinguantur tanquam duæ rationes relatiuæ. Cernimus namque, quòd respectu diuersorum, idem punctus potest esse finis & principium. ¶Ad secundam confirmationem aliqui respondẽt quòd relatio non sumit speciem à termino: sed à fundamento, & à ratione fundandi; quamuis cum ordine ad terminum. Vt si dicas, quòd paternitas non specificatur à filiatione, sed ad filiationem. Et ita tenet Caiet. hic in arti. & suprà, quæst.13.ar.7. & Paul.Sonzinas.5.Met.q.33. ¶Alij verò dicunt, quòd termini illarum relationum; nempe paternitatis, & spirationis, qui sunt filiatio & processio: realiter distinguuntur & specie inter se; quoniam relatiuè opponuntur. Cæterùm paternitas & spiratio actiua, quamuis respiciant terminos oppositos: non tamen inter se relatiuè opponuntur. Et ob eam causam neque distinguuntur realiter, neque specie. ¶Et quando iterum ibi vrget argumentum, dicendum, quòd in humanis ita euenit, duas esse relationes realiter distinctas & specie distinctas, absque eo quòd sint oppositæ. Vt liquet in paternitate, & dominio, aut in seruitute, & similitudine. ¶Ad vltimam confirmationem dicendum videtur, quòd etiam processio, & paternitas realiter distinguntur: sicut processio & filiatio. Quia sunt relationes, quæ licèt non expresse, tamen radicaliter, & virtualiter opponuntur verè.

Ad alia motiua Durandi, quibus vehementer fuit persuasus. ¶Ad primum respondetur, negando sequelam: Et ad probationem dicendum, quòd illa propositio, In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio: non debet intelligi, ꝙ vbi non est relationis oppositio, sint vnum re, & ratione: ita vt nulla prorsus sit distinctio neque rationis, secundùm quodcunque nomen siue essentiale, siue notionale, siue relatiuum, siue secundæ intentionis. Quia attributum sapientiæ, & attributum iustitiæ, accipiendo (attributum) vt dicit rationem attributam per intellectum ipsi Deo; non sunt vnũ attributum, sed duo attributa: & tamen à parte rei sunt vna res. Eodem pacto innascibilitas, paternitas, & spiratio, quæ sunt in Patre; non sunt vna notio, sed tres notiones: & tamen non opponũtur realiter inter se. Eodem modo dicendum est, ꝙ paternitas & spiratio, quæ sunt in Patre, non sunt vna relatio, sed duæ relationes: caterùm sunt vna res. Igitur illa maxima Concil. Florent. sic debet intelligi: Omnia sunt vnum; id est vna res, taliter ꝙ nõ sint plures res, vbi non est relationis oppositio: & taliter, ꝙ nõ distinguãtur realiter. ¶Et ad replicã ibi facilè respõdetur, negãdo consequentiã. Et ratio est: Quia sublata oppositione personarũ: auferũtur proprietates constituentes, & distinguentes personas: ac subinde tollitur pluralitas personarum. Sicut sublatis à Petro & Paulo conditionibus indiuiduantibus, non manerent duo homines: sed vnus homo. At verò in paternitate & spiratione, licèt nulla sit oppositio; non aufertur quòd sint duæ relationes. Sed de hac re lege quæ diximus in solutione ad sextum argumentum. ¶Quòd si quispiam roget; Quomodo sunt duæ relationes reales, & non sunt duæ res: cùm multiplicato inferiori, debeat multiplicari superius: Sunt duo homines: ergo duo animalia: ergo si duę relationes reales; ergo duæ res? Respondetur quòd etiam hoc euenit in creaturis. Homo enim & animal, vt dicuntur de Petro, sunt duo prædicata realia: & tamen non sunt nisi vnica res. Similitudo etiã, & dissimilitudo in Petro, sunt duæ relationes reales, & tamen non sunt nisi vnica res, quia identificatur cum albedine. Et ratio huius est: quia terminus numeralis additus huic termino (Relationes reales, prædicata realia) quando dicitur; Sunt duæ relationes: non numerat realitatẽ: sed rationem propriam relationis: quatenus relatio est. Et quoniam sunt duę rationes relationis cum vna re realiter: idcirco dicuntur duæ relationes reales. Sicut dicuntur, homo & animal, duo prædicata realia.

Ad secundũ ¶Ad secundum motiuum Durand. patet solutio ex his quæ diximus in solutione ad.9. argumentum: & etiam in solutione ad.7.& ad.3.in principio.

Ad tertium ¶Ad tertium motiuum Durandi, similiter patet solutio ex dictis: glossando illam maximam, Quæcunque sunt eadẽ vni tertio, &c. Ex qua nõ potest inferri, ꝙ paternitas & filiatio nõ distinguantur realiter. Quia quando illud tertiũ, est cõmunicabile: nihil refert ꝙ illud tertiũ sit absolutũ vel relatiuum. Præsertim in Diuinis, vbi impertinẽs est ꝙ aliquid sit absolutũ vel relatiuum: si nõ habet oppositionem cum altero. Quia in Diuinis, omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio. Et per hoc patet ad argumentum illud quod fieri solet in hac parte, quãdo dicitur: Hæc spiratio est paternitas: & hæc spiratio est filiatio: ergo paternitas est filiatio. Nã videtur esse syllogismus expositorius. Sed respondetur, talẽ syllogismũ esse nullũ: quia virtualiter procedit medio non distributo. Sicut hic alter syllogismus: Hæc essentia est paternitas: & hæc essentia est filiatio: ergo paternitas est filiatio. Nam sicut diuina essentia cõmunis est paternitati, filiationi, & processioni: ita quoq; spiratio paternitati, & filiationi. Et sicut essentia quantũcunq; dicas, Hæc essentia, est cõmunis illis tribus relationibus: sic pariter hæc spiratio, est cõmunis paternitati & filiationi. Obserua tamen, ꝙ quamuis persona filij sit realiter distincta à persona Spiritus sancti; vt fides docet: tamẽ nõ distinguitur ab ea realiter (si formaliter loquamur) quatenus filius, sed quatenus spirator. Quia si per impossibile fieret ꝙ filius nõ esset spirator: filius nõ distingueretur ab Spiritu sancto. Addo etiã, quòd generari passiuè, differt quidẽ realiter ab spirari: nõ quatenus est generari, sed quoniã est idẽ re cum spirare actiuè. Nã spirare, habet oppositionẽ cum spirari. At verò inter generare actiuè, & spirare actiuè, nulla est oppositio: neq; potest esse. Et sic pleraque argumenta dissoluuntur, quæ sanè nõ militant contra nostram sententiam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad argu.1. Scoti & Gabrielis. Ad argumenta quæ secundo loco militabant pro Scoto & Gabriele, respondere oportet. ¶ Ad primum ergo, ex his quæ diximus liquet, quomodo sint duæ relationes sine actuali distinctione in seipsis. ¶ Ad confirmationem respondetur, nó esse simile de relatione & essentia. Quia non datur aliqua ratio sub qua possit multiplicari, nisi sub ratione rei vel entis: & sub hac nó multiplicatur, sicut nec dictæ relationes. ¶ Ad secundum, patet etiam ex dictis ad argumenta initio quæstionis posita, quæ etiam militabant pro Durando: quòd distinctio terminorum distinguit relationes finitas, & illis terminis adæquatas; non verò relationes infinitas, quæ habent rationem formalem non adæquatam alicui illorum terminorum: sed quæ superiori quadam ratione vtrumque complectuntur. Nihilominus tamen neganda est hæc propositio, Paternitas est spiratio: vt sentiunt Thomistæ, Caiet. & Capreol. Quia licèt, extrema illius, sint in re actu indistincta: tamen includunt terminos distinctos, & significantes formaliter & præcisè rationem tendêtiæ ad illos terminos. Et ita formaliter exprimunt rationem distinguendi illa extrema. Quæ ratio, sumitur per ordinem ad terminos distinctos. Et idcir co non conceditur illa propositio: licèt concedatur ista, Sapientia est iustitia. Quia in ista non importa tur ratio distinguendi inter sapientiam & iustitiã. *Ad tertium.* ¶ Ad tertium respondetur, antecedens esse verum de illis relationibus vt conceptis à nobis, & vt sic definitis. Non tamen à parte rei habent distinctum esse realiter. Nam hæc distinctio definitionú, non ponit distinctionem in re. Adde etiam, quòd iuxta prædicta, non est dicendum quòd esse ad Patrem quod est in filio, est esse ad Spiritum sanctum. Quia vt sic, significantur sub præcisione, & sub propria ratione sub qua distinguntur à nobis: quamuis in re sit eadem res, per quam filius respicit Patrem & Spiritum sanctum. Vnde cùm paternitas sit infinita in genere entis & paternitatis: hinc habet quòd identificetur cum omni re diuina tam absoluta quam relatiua, cum qua non habet oppositionẽ. *Ad quartũ.* ¶ Et per hoc soluitur postremum argumentũ Scoti.

Ad argu.1. Ægidij, & Okam. Ad argumenta quæ militabant pro Ægidio, & Okam dici potest, quòd solùm probant has relationes non esse duas, propter actualem distinctionem quam in re habeant. Non verò quòd nó possint absolutè dici duæ: vt significantur in ordine ad terminos in re distinctos. *Ad primum* ¶ Et per hoc patet solutio ad primum: Nam sufficit distinctio rationis, seu virtualis illarum (vt alij volunt) cum actuali distinctione terminorum: quamuis non distinguantur actualiter in se. *Ad secundũ* ¶ Ad secundum probabilius credo, antecedens esse falsum: quidquid Caieta. dicat hìc, & articulo.5. sequenti. Vel certè si in filio ponitur vna relatio ad patrem & ad matrem, vt Caietan. dicit & significat Sanct. Thom.3.part. quæstione.35.articulo.5. ad tertium, dicendum est consequenter, quòd relationes patris & matris ad filium, non sunt specie diuersæ: sed tãtùm numero. Quod, fortè est probabilius: quia mater etiam concurrit actiuè ad generationem. Dicere verò quòd relationes patris & matris sunt specie diuersæ, & quòd in filio est vna relatio, vt Caietan. dicit, quia pater, & mater non sunt duo principia adæquata, sed partialia: mihi prorsus placere non potest, licèt suprà multa dixerim huic instituto accommodata cum opinione communi. Nam profectò, licèt partialiter concurrant pater & mater: tamen concursus est specie diuersus, & fundamentum, & ratio fundandi: & consequenter terminus formalis relationis est specie diuersus. Ergo & in filio, erunt etiam relationes specie diuersæ: eo præsertim quòd in sententia Caietan. pater & mater in suo genere concurrunt tanquam principia totalia. Nam, pater, est totale principium actiuum: mater verò, totale passiuum. Et idcircò Ferrar.2. contra Gentes capite.12. concedit in filio relationes formaliter diuersas: ait tamen, esse vnam materialiter. Et ita glossat D. Thom.3.parte. Et fauet Sanct. Thom. quodlibet.9. articulo.4. Sed non placet nobis modus iste loquẽdi. Nam aliàs, dici posset quòd album, vna relatione refertur ad nigrũ & ad album: quia est vna materialiter, id est vna res. ¶ Ad tertium argumentum Ægidij respondetur, quòd vnitas vel pluralitas relationis, formaliter loquendo magis sumitur ex termino quàm aliunde. ¶ Ad quartum respondetur, quòd illa maxima intelligitur de vnitate rei, non relationis vel alterius rationis, quæ secundum nostrum modum concipiendi multiplicatur. Dicimus namque, in Deo esse plura attributa, & notiones. Tandem, pluralitas personarum requirit distinctionem realem, non tamen pluralitas relationum. Et ratio est, quia persona dicit incommunicabilitatẽ: & consequenter postulat distinctionem. Ac proinde, non quælibet relatio est persona: sed tantùm illa quæ est subsistens, & incommunicabilis. Relatio verò vt sic, non requirit incommunicabilitatem: ac proinde neque realem distinctionem. Et hæc de lõgissima hac disputatione.

DISPVTATIO. II.

An istæ sint veræ, Paternitas creat, Paternitas generat, & similes: vbi verbum adiectiuum prædicatur de abstractis Diuinis?

MAnet postremo loco difficultas à nobis explicanda, ex solutione ad secundum argumentum Diui Thomæ ortã: in qua quæritur, Quæ diuina prædicata dicantur de notionibus, & reliquis abstractis, quæ in Deo reperiuntur, & quæ non dicãtur de illis in prædicatione formali: Nam identicè, omnia diuina inter quæ non est relationis oppositio, de se inuicem prædicantur. ¶ Et in hac parte Sãctissimus Præceptor supponit quòd prædicata diuina sunt in duplici genere. Nam quædam significant actionẽ, vel ad essentiã pertinentẽ; vt creat: vel pertinentem ad personas, vt generat. Alia verò prædicata sunt, quæ nullam significãt actionẽ: vt, pater, Deus, essentia, æternitas, &c. Quo supposito, arguitur quòd istæ sint veræ; Paternitas generat, Paternitas creat. ¶ Nam istæ sunt veræ; Deitas intelligit, Deitas creat, Sapientia gubernat, & disponit: cur ergo ista non erit vera; Paternitas generat, Paternitas creat? Quoniam si ratio D. Thom. aliquid valeret, Quia nempe repugnat modo significandi notionum, vt de eis dicatur actus essentialis vel personalis; quia notiones significantur non per modũ suppositi, sed in abstracto per modum formæ: par esset ratio de Deitate. Sed hoc non obstante, illæ propositiones commemoratæ sunt veræ: igitur etiam aliæ in quibus subiectum, est notio significata in abstracto. ¶ Præterea: Istæ propositiones sunt veræ; Sapientia disponit omnia suauiter, Iustitia reddit vnicuique quod suum est, Paternitas refert Patrem ad Filium, Intellectus intelligit, Voluntas vult, Misericordia Dei condonat peccata, Infinita Dei omnipotentia creat; in quibus diuina prædicata significantia actionem, dicuntur de abstractis: ergo idem dicendum est de similibus propositionibus commemoratis.

De hac re, S.Tho. solutione ad.2. vniuersaliter docet, quòd prædicata quæ significant actionem, non dicuntur de diuinis notionibus: & consequẽter, quòd hæc est falsa; Paternitas creat, Paternitas generat. Et idem affirmat de filiatione, spiratione, & processione. Quia actiones sunt suppositorum, aut rerum subsistentium: notiones verò, non significant vt res subsistentes, sed potiùs vt earum rationes & formæ. Quapropter actiones non conueniunt notionibus: imò verò eis repugnant ex modo significandi ipsarum. ¶ Caietan. in hoc articulo extẽdit hanc D.Thom. doctrinam ad omnia abstracta: cùm S.Tho. duntaxat loquatur de notionibus abstractis. Et forsan est diuersa ratio de abstractis in genere, & abstractis in specie, quæ sunt notiones. ¶ Aliqui Theologi ita credunt, quòd doctrina D. Thom. ad.2. quæ ait quòd prædicata quę significant actionem, non dicuntur de notionibus: non est extendenda ad abstracta essentialia, sed limitanda ad notionalia. De quibus præcipuè sermonem instituebat D. Tho. huic sententiæ. Quia in litera ait: Non possumus dicere q̃ paternitas generet vel creet, sicut sapientia vel intellectus. Vbi significat, nos posse dicere q̃ sapientia vel intellectus creat. ¶ Caietan. in hoc articulo affirmat, quædam esse abstracta, quorum ratio formalis secũdum se nullum habet ordinem ad operationem, vt liquet in relationibus in abstracto significatis: alia verò esse abstracta, quorum ratio formalis significata habet ordinem ad opus. Nam, sapientia, dicit habitudinem ad actum ordinandi: iustitia ad reddendum vnicuique quod suum est. Igitur affirmat Caietan. quòd illa abstracta quæ ratione rei formaliter significatæ respiciunt opus, admittunt congruam enuntiationem, in qua operatio aliqua prædicatur de abstracto. Alia verò abstracta qualia sunt, paternitas, & reliquæ notiones; quoniam neque ex modo significãdi, neq; ex propria ratione formali sunt principia operationis: non habent cõgruas, & debitas enuntiationes circa operationes. Cæterùm hæc Caiet. interpretatio plerisq; nõ placet. Primò, quia sicut paternitas formaliter dicit relationem, ita Pater: ergo si ob id negatur illa, Paternitas generat, patratione hæc esset negãda, Pater generat: quod est hæreticum. Secundò, quia sicut in Deo idem est quod agit & quo agit, quia idẽ est Deitas & Deus; & ob id vtraq; istarum cõceditur, Deus creat, & Deitas creat: ita etiam videtur esse concedendum, quòd paternitas generat aut creat, sicut cõceditur quòd Pater generat, & creat.

Sunt qui velint hanc Caiet. sententiam defendere. Et ad primam obiectionem dicunt, magnum esse discrimen inter propositiones illas. Quoniam, Pater, significat suppositum habens relationem: actiones autem, sunt suppositorum. Et idcircò verè dicitur: Pater generat. Verùm quia paternitas significatur vt ratio quædam relatiua, & non vt quod subsistit: idcircò non est eadem ratio vtrobique.

¶ Ad secundam obiectionem respondent etiam Caietan. defensores ex familia Diui Thomæ, quòd principiũ formale quo Deus creat, est Deitas: principium verò formale quo Pater generat, non est paternitas. Quoniam relatio vt sic, non est actionis formale principium. Ac proinde, ista est falsa: Paternitas generat: in quâ est sensus, quòd paternitas vt sic, est ratio generandi. Hæc tamen vera est, Deitas creat: quia in ipso subiecto concipitur, & importatur formale principium quo Deus creat. Et sic, vtrobiq; par ratio esse non potest. ¶ Sed contra huiusmodi solutiones nõ desunt rationes quibus impugnentur. Et primò contra prioris obiectionis solutionem arguitur. Quia hæc propositio, Paternitas generat, non significat paternitatem esse principiũ quo generandi, sed esse id quod generat: at sensus ille, est verus: ergo defensio pro Caietano facta, nulla videtur. Probatur maior: Nam hæc propositio, Deitas generat, non hunc habet sensum, quòd Deitas est principium quo generandi. Nam si hunc sensum haberet, propositio illa esset catholica: cùm tamen hæretica sit. Quoniam facit re vera hæreticũ sensum: nempè, quòd Deitas est id quod generat aliquid à se distinctum, vt infrà dicemus. Est igitur maior vera propositio. Et similiter minor est vera: Quia, paternitas, formaliter est ipse Pater qui generat. Secundò, aduersus secundam solutionem pro Caieta. datam, arguitur: Quia pari ratione hæc propositio esset concedenda, Deitas generat, sicut conceditur illa, Deitas creat: siquidem ipsa Deitas est principium quo generat ipse Pater. ¶ Turrianus in commentario huius articuli.4. parte docet, quòd doctrina illa D. Thom. in qua ait quòd prædicata diuina quæ significant actionem, non dicuntur de notionibus: patitur limitationem. Et quòd solùm est vera, quando abstractum dicit ordinem ad eandem actionem, quam significat prædicatum: vt patet in hac enuntiatione, Iustitia reddit vnicuique quod suum est. Et ratio est, quia tunc actiones conueniunt abstractis, propter peculiarem assignatam causam. Dixit Turrianus: Cùm abstractum dicit ordinem ad eandem actionem, quam significat prædicatum. Quia si diceret ordinem ad aliam actionem: non est vera propositio. Vt si dicas: Intellectus vult, Voluntas intelligit, Potentia intelligit. Quæ sanè propositiones, in sensu formali sunt falsæ. At verò de diuina essentia seu Deitate prædicata omnia quæ important actionem, & dicuntur de reliquis omnibus abstractis attributorum, verè enuntiantur: quia intrinsecus, & immediatè continent ipsam essentiam seu diuinam naturam. Quæ sanè explicatio probabilis est, & ex parte consentit cum Caietan.

His ita præmissis, dico primò: quòd veritas, & falsitas earum propositionũ in quibus prædicantur aliquæ actiones de abstractis in Diuinis nõ solùm

Dico.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sumenda est,& aduertenda ex modo significandi ipsius abstracti,verumetiam ex ratione propria ipsius actionis.Nam certum est, quòd ad rationem actionis per quam aliquid procedit,pertinet vt id quod procedit,realiter distinguatur ab eo à quo procedit,seu ab eo à quo significatur procedere tãquam à supposito,pro quo verè supponit subiectũ ipsius propositionis.Et sanè ex isto capite habemus vnde iudicare possimus de veritate aut falsitate harum propositionum : Deus creat, Deitas creat, Deus generat, Deitas generat , Deus generatur, Deitas generatur. Profectò,duæ illæ priores propositiones; nempè,Deus creat, Deitas creat: sunt veræ. Quoniam id quod procedit per creationem, est realiter distinctum : non tantùm à Deo, sed à Deitate. Tertia autem propositio; nempè, Deus generat:catholica est & vera. Quia nomen illud (Deus) cùm dicat Deitatem in concreto, supponit pro Patre,& verificatur etiam de Patre : à quo sanè id quod per generationem procedit,realiter dissidet.Verùm quarta illa propositio,nempè, Deitas generat: non tantùm est falsa,sed hæretica. Quoniam id quod per generationem procedit, non distinguitur realiter ab eo pro quo subiectum supponit,& sumitur. Nam licèt Deitas verificetur de Patre: cæterùm propter modum significandi, quia tamen Deitas non exprimit aut importat suppositum; idcircò non supponit pro Patre , sed solùm accipitur pro ipsa Deitate. Et fit sensus consequenter, quòd id quod procedit per talem generationem , distinguitur à Deitate. Simili ratione asseuerandum est , quòd quinta illa propositio Deus generatur,est vera. Quia ly (Deus) supponit pro filio. Sexta autem propositio,hæretica est. Quia in ea fit sensus,quòd Deitas realiter distinguitur à Deo, à quo procedit per generationem. Et ita ista propositio, Deitas generatur,habet sensum falsissimum,& hæreticum , contra sensum Ecclesiæ,& Sanctorum. ¶ Dico secundò , quòd istæ propositiones,Paternitas generat,Paternitas creat: non solùm sunt impropriæ, verumetiam falsæ.Ita sentit Diuus Thomas,in hoc articulo. Et licèt ista propositio , Paternitas creat , habeat improprissimam locutionem, & contra sensum D. Thom. in litera: non tamen est erronea, licèt (vt dictum est) sit falsa, & impropria. Nam paternitas significatur per modum relationis. At relationes non concipiuntur tanquam principia agendi,neque tanquam supposita quæ agunt , sicuti neque concipiuntur tanquam termini per se actionis: ergo propositiones illæ,improprissimæ sunt,& incongruæ. Præterea: Id quod procedit per generationem,simile esse debet ei à quo tanquam à supposito procedit, pro quo supponit,& accipitur subiectum:sed paternitas , propter modum significandi in abstracto, non supponit pro Patre, licèt de Patre verificetur: igitur idcircò illa propositio, Paternitas generat, æquiualenter hunc habet, & facit sensum , nempè quòd generat aliquid simile paternitati in eadem specie proprietatis, & sic generaret aliam paternitatem. Qui sensus , erroneus est. Quocirca, regula Diui Thomæ in articulo est,quòd prædicata quæ actionem significant, non dicuntur de notionibus ; quia actiones sunt suppositorum,aut rerum subsistentium. Notiones verò, non significantur vt res subsistentes: sed magis vt earum formæ, & rationes. Sed quomodo debeat extendi hæc regula , & de quibus abstractis sit intelligenda, & respectu quorum prædicatorum:in primo dicto ex plicuimus. Nec est Turriani sententia improbabilis prorsus. ¶ Dico tertiò: Propositiones illæ , in quibus prædicata quæ nullam actionem significat, dicuntur de notionibus , & de reliquis abstractis: sunt veræ. Verbi gratia, istæ sunt veræ: Paternitas est Pater, Paternitas est Deus,Est essentia,Est æterna,&c. Quoniam (vt Sanct. Thom. significat) identicè sunt veræ:& in eis prædicatum non facit eundem sensum formalem, vt in alijs. Quod sanè debet intelligi,quando subiectum,& prædicatum, non realiter distinguntur. Quoniam hæc est falsa: Paternitas est filius, &c. ¶Sed quoniam in secundo dicto dicebamus, Patrem seu paternitatem,neque significare actionem,neque dicere ordinem ad eam,arguitur: Nam paternitas importat ordinem ad generationem. Respondetur , quòd paternitas consequitur generationem, & non dicit nisi relationem.Cæterùm de materia huius argumenti,eius occasione multa nobis dicenda occurrunt, quæ aptiùs,& fusiùs explicabuntur à nobis infrà, quæstione.39.articulo sexto.

Dico.2.

Dico.3.

Sed dubitabit rursus aliquis; Vtrùm hæc sit vera,Paternitas est sapiens:Ratio dubitandi est quam proposuimus in principio,& in discursu huius cõtrouersiæ. Et quidem,sua opposita, est falsa: nempe illa,Paternitas non est sapiens. Et quòd sit falsa: ostendo. Nam bene sequitur: Paternitas non est sapiens: & paternitas est in Deo : ergo aliquid quod est in Deo , non est sapiens. Consequentia est bona:consequens autem est hæreticum: ergo & antecedens: sed non pro minori,ergo pro maiori, Quòd verò prædicta propositio, Paternitas est sapiens,sit falsa : probatur ex regula Diui Thomæ citata.Vbi ait,quòd prædicata quæ significant actionem, non dicuntur de notionibus. Et præterea in argumento secundo, Sanctus Thomas aperte negat illam. Non enim(ait) dicimus quòd paternitas sit sapiens. ¶ In hac dubitatiuncula,& in propositionibus vbi etiam de modo loquendi agitur, prudenter similibus locutionibus vtendum est. Nam cùm sermo est de Deo,maxima cum reuerentia,& modestia loqui decet:ne verbis inordinatè prolatis,hæresim incurramus. ¶ Sanctissimus Præceptor negat istam propositionem,Paternitas est sapiens,in sensu formali:nempe quòd sapere formaliter tribuatur paternitati. Et oppositam propositionem, nempe; Paternitas non est sapiens , concedit in hoc sensu: scilicet quòd sapere formaliter non tribuitur paternitati. Nam Pater non est formaliter sapiens paternitate : sed paternitas est quæ refert Patrem ad filium. Quòd verò propositio ista, Paternitas est sapiens , sit falsa ex rigore sermonis: docet Turrianus in hoc articulo. Quia propter modum significandi abstracti, & prædicati significantis actionem , facit hunc sensum: Paternitas quà paternitas, est sapiens, & ea Deus est sapiens. Quod planè verum non est. Quoniam paternitas: quà paternitas est, solùm refert Patrem ad filium : & Deus sua infinita sapientia est sapiens,

siens,se nõ paternitatis relatione.Pari etiam ratione hæc videtur falsa, Æternitas creat,iuxta regulam & doctrinam Diui Thomæ in articulo. Quoniam sensus eius est: Æternitas, vt æternitas est, creat, & ei creatio formaliter tribuitur: quod est manifestè falsum. Nam,creare,tribuitur omnipotentiæ Dei. Tandem,omnes similes propositiones quantùm ad veritatem,& falsitatem iudicãdæ sunt in sensu formali:acsi attributa diuina,re ipsa ab essentia distinguerentur,& inter se se,& relationes à suis fundamentis.At si paternitas diuina realiter distinguetur ab essentia,& à Patre,sicut in creaturis:hæc esset falsa,Paternitas generat,Paternitas creat,Paternitas est sapiens:ergo modò est falsa.Et sic de alijs. Neque sufficit vt aliqua sint idem re, ad veritatem propositionis in sensu formali. Aliàs istæ essent veræ: Substãtia est relatio,est quantitas,est motus.Siquidem omnia hæc idẽtificari possunt cũ substãtia.

Ad argumenta patet quid sit dicendum ex discursu totius controuersiæ.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm sint quinque notiones.

Conclusio S.Thomæ est: Quinque solùm notiones sunt in Diuinis:nempè innascibilitas, paternitas,filiatio,spiratio actiua, & processio.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

Articulus hic, totus versatur in explicatione conclusionis propositæ. In qua Sanctissimus Præceptor asseuerat,quinque solùm esse notiones in Diuinis:quas modo retulimus in conclusione. Idque probat hac ratione,si benè expendatur. Notio est ratio,& principium cognoscendi vnam per sonam,prout ab alia distinguitur: sed per quinque rationes,& principia,cognoscere possumus vnam diuinam personam ab alia distinguì:igitur quinque sunt notiones. Consequentia est bona : Maior, est definitio notionis. Minor autem probatur: Nam possumus cognoscere Patrem, vt distinguitur à filio,& ab Spiritu sancto. Nam in ipso reperitur hęc proprietas,scilicèt quòd est principium, & quòd non est ab alio principio. Et talis proprietas non reperitur in filio,neque in Spiritu sancto: ergo ea proprietas,est notio Patris. Quam Diuus Hilarius libro quarto de Trinitate prope finem appellat innascibilitatem. Deinde: Pater est alia persona à filio & Spiritu sancto,quoniam habet paternitatem, quam sanè neque habet filius,neque Spiritus sanctus:ergo paternitas,est secunda notio. Rursus: Patrem & filium non esse personam Spiritus sancti, planè cognoscimus,quoniam spirant ipsum Spiritum sanctum,se alterutrum amando & diligendo, ac proinde in eis est communis spiratio , quæ non est in Spiritu sancto producto: igitur spiratio , denda est tertia notio in Diuinis. Præterea: Filius distinguitur à Patre,& ab Spiritu sancto,quoniam in eo reperitur filiatio,& non in Patre , neque in Spiritu sancto:ergo filiatio,dicenda est , & vocanda quarta notio. Postremò : Palam cognoscitur fide docente,quòd persona Spiritus sancti est alia à persona Patris & filij, quoniam processio non reperitur in Patre aut in filio,reperitur autem in Spiritu sancto:igitur processio,dicenda est quinta notio in Diuinis.

Obserua tamen, quòd inter has quinque notiones, innascibilitas, non est relatio, nisi per reductionem. Tres verò sunt proprietates personales, hoc est constituentes personas : scilicet, paternitas, filiatio,& processio. Et ita tres sunt notiones constituentes personas,quas retulimus. Nam communis spiratio,& innascibilitas, non constituunt personam: vt infrà explicabitur. Itaque tantùm quatuor sunt relationes: quia,innascibilitas, non est relatio. Et solùm sunt quatuor proprietates, nempè, innascibilitas, paternitas,filiatio, & processio : licèt ex his tres tantùm sint proprietates personales hoc est, constituentes personam : vt iam diximus. Nam communis spiratio non constituit personam: & tantùm sunt tres notiones personam constituentes, nempè,paternitas,filiatio,& processio. Nam neque spiratio,neque innascibilitas,constituunt personam. ¶Adde etiam,quòd hæc vocabula, notio, proprietas,relatio,longè inter se distant : quamuis aliquando accipiantur pro eodem. Nam res aliqua dicitur relatio, quatenus per eam aliquid ad aliud refertur : proprietas verò , quatenus attribuitur vni personæ duntaxat : notio autem , prout est principium cognoscendi vnam personam , vt distinguitur ab altera. ¶ Adde rursus,quòd innascibilitas, vt est notio Patris,& illius proprietas,significat non solùm negationem natiuitatis proprie dictæ,sed negationem omnis processionis. Et eodem modo accipitur, ingenitus , quando tribuitur soli Patri: vt aduertit Sanctus Thomas,quæstione.33.articul.vltimo. Neque tamen solam negationem processionis significat:sed connotat eam in principio, sicut diximus,quòd excus significat negationem visus in subiecto apto nato. Proportionabiliter ergo, innascibilis , & ingenitus,significant negationem processionis in principio, à quo alij procedunt. Et quoniam important hoc:idcircò hæc notio innascibilitatis, ad dignitatem pertinet personæ. Et iuxta hunc modum est intelligendum Concilium Syrmiense canone.23.&.17. Si quis innascibilem,& sine principio dicat filium,tanquam sint duo innascibilia, & duo innata; duos facit Deos ; & anathema sit. Et iuxta eandem significationem communiter negant Sancti, Spiritum sanctum esse innascibilem, innatum, & ingenitum. Et tamen certum est, quòd si huiusmodi nomina dicerent solam negationem natiuitatis propriè dictæ; Spiritus sanctus posset dici,ingenitus, innascibilis,& innatus.

Nota.

Concil. Syrmiens.cano. 23.&.17.

DISPVTATIO. I.

An sint plures notiones in Diuinis , quam quinque?

DE quæstione proposita inuenio Ambrosl.lib. de Sacramento Dominicæ Incarnationis ca.8.&.9.qui non audet appellare tantùm Patrem ingenitum. Tamè Aug.5.de Trini.c.6.& 7.& lib.15.capit.26.&.27.& Concil. Toletan.11.& Hilar.4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Hilar.4.de Trinitate prope finem, tribuunt hoc nomen (ingenitum) Patri, tanquam propriam eius notionem. ¶ Scotus in.1.distin.28.quæstio.1.solutione ad.3.videns tam Sanctos quàm scholasticos Doctores solùm ponere quinque notiones, non audet ponere plures. Veruntamen affirmat se non videre cur, inspirabilitas, non sit notio filij: imò communis notio Patris & filij, sicuti spiratio est communis notio vtrique. Quocirca, Scotus videtur vertere in dubium, An sit ponenda sexta notio inspirabilitatis? Et sanè possunt fieri argumenta pro hac parte, quòd sint plures notiones. Quorum, sit primum. ¶ Sicut Pater non est ab alio per generationem, ita quoque Pater & filius non sunt ab alio per spirationem: at ratione primi, ponitur innascibilitas in Patre: ergo ratione secundi, debet poni sexta notio in Patre & filio; quæ apud Scotum dicitur innascibilitas. ¶ Secundum argumentum sit. Sicut Pater & filius distinguntur ab Spiritu sancto, quia producunt ipsum; ita possumus cognoscere filium, & Spiritum sanctum à Patre distingui, quia ab eo producuntur: sed propter primum, ponitur vna notio in Patre & filio; nempè communis spiratio: ergo propter secundum, simili ratione debet poni sexta notio in filio & Spiritu sancto. ¶ Tertium argumétum sit. Nam sicut Pater à nullo est, ita etiam Pater & filius à nullo sunt per spirationem: sed ob illam negationem, in Patre ponitur vna notio: ergo ob hanc, debet esse alia in Patre & filio. Nam vtrobique est æqualis ratio. ¶ Quartum argumétum sit. Sicut Pater non est ab alio, ita quoque ab Spiritu sancto non est alia persona: sed propter primum, ponitur notio innascibilitatis in Patre: ergo propter secundum, pari ratione debet constitui alia sexta notio in Spiritu sancto. ¶ Quintum argumentũ sit: Generatio actiua & passiua, spiratio actiua & passiua, hoc est generare & generari, spirare & spirari, sunt notiones, & distinctæ ab omnibus nominatis: ergo sunt plures quam quinque. Probatur maior: & primò de ipsa generatione. Nam generatio est ratio cognoscendi vnam personam prout ab alia distinguitur: quia est ratio cognoscendi personam Patris vt distinguitur à persona filij. Nam certè cognoscimus Patrem distingui à filio: quia in eo est generatio, & in filio minimè, & nihil seipsum generare potest. Et præterea generatio est abstractum, sicut quælibet alia notio. Sunt ergo plures notiones. Et eodem pacto possumus argumentari de generatione passiua. Sed dices, quòd generatio actiua non distinguitur à paternitate, nisi sola ratione; & generatio passiua nõ distinguitur à filiatione: sicut nec spiratio à processione. Et si propter talem distinctionem nõ oportebat eas appellare notiones: pari etiã ratione nõ deberemus numerare innascibilitatem inter notiones. Quia nõ distinguitur à paternitate, nisi ratione. Imò verò, cùm spiratio actiua nõ distinguatur nisi sola ratione à paternitate & filiatione: non esset inter notiones computanda. ¶ Sextò arguitur: Quia istæ notiones multiplicantur penes duas habitudines quæ in origine intercueniunt: scilicet à quo alius, & qui ab alio. Et rursus, notiones, dupliciter significare possunt: vel per terminos positiuos vt paternitas, vel per negatiuos, vt innascibilitas. Ergo aut istæ notiones sumũtur ex dictis habitudinibus tantùm positiuè significatis & sic, tantùm sunt quatuor notiones. Vel vt significatis negatiuè? & sic, erunt plures. Nam sicut, innascibilitas, est notio Patris: ita, inspirabilitas, est notio filij: vt obijcit Scotus vbi suprà, concedens ponendam non fore sextam notionem, nisi specialis ratio nos compellat. Et pariter in Spiritu sancto posset poni alia notio, quæ est esse ingenitum. ¶ Septimò arguitur: Quia illæ duæ habitudines, à quo alius, & qui ab alio; possunt significari & per nomina relationum, & per nomina originum: ergo sicut sunt notiones quæ sunt relationes, ita erunt duæ notiones quæ sunt origines. ¶ Postremò arguitur: Quia illæ habitudines possunt significari, & secundum rationes communes, & secundum proprias; vt nomine paternitatis vel filiationis, vel possunt significari in ratione producentis & producti: ergo erunt aliæ notiones communes secundum rationem; sicut spiratio est communis secundum rem. Et quòd sint necessarij omnes isti modi notionum: ostenditur. Quia ad perfectam rei cognitionem pertinet cognoscere quid res sit, & quid non sit, & cognoscere etiã tam prædicata communia quàm propria, & omnes conuenientias & differentias illius rei cum alijs rebus: ergo oportet in diuinis personis ponere notiones notificantes ista omnia.

Scotus. *Argum.1.* *Secundum.* *Tertium.* *Quartum.* *Quintum.* *Sextum.* *Septimum.* *Octauum.*

In hac controuersia, aliqui discipuli D. Thomæ dicunt, quòd innascibilitas, est notio negatiua, quæ non includit affirmationem. Cuius sententiæ est Turrian. in hoc articulo. Qui id probat ex D. Tho. 5. de Trinitat. c. 6. qui loquens de ingenito ait: Cùm verò, ingenitus, dicitur; non quid sit, sed quid non sit, ostenditur. Et huius sententiæ videtur esse D. Thom. Quia loquens de innascibilitate, solùm vtitur verbis quæ negationem important. Nam dicit, quòd cùm persona Patris nõ possit innotescere per hoc quòd sit ab alio; sed per hoc quòd à nullo est: idcircò notio Patris est innascibilitas. Imò verò in frà quæstione. 33. art. 4. ad. 1. & in. 1. distin. 28. quæst. 1. art. 1. ad. 1. videtur docere, innascibilitatem ex sola negatione prædicta constare. Si dicas, quòd innascibilitas, non est pura negatio, quia est ei annexa affirmatio, ita vt innascibilitas sit ratio qua Pater est principium non de principio: Contrà. Nam sicut fingitur affirmatio annexa innascibilitati, qua Pater intelligitur principium non de principio: ita possemus confingere affirmationem coniunctam illi negationi, quæ intelligitur in Spiritu sancto, & dicere quòd est sexta notio propria Spiritus sancti; nempè à quo non est alia diuina persona. Et sanè si verba Diui Thomæ in articulo expendantur, declinare videtur in hanc sententiam, quòd innascibilitas nullam formaliter inuoluat affirmationem. Et hoc sentit de ingenito, quod est concretum innascibilitatis.

Conclu.1.

Pro explicatione huius quæstionis, est prima conclusio: In Diuinis re ipsa sunt constituendæ notiones. Hanc conclusionem constituo ex sententia D. Tho. & D. Damasc. quem citat D. Tho. art. 2. præcedenti: ne fortè quis existimet Theologos hasce confingere notiones, perinde atque si in re non essent. Nam est conclusio recepta apud Theologos omnes Scholasticos: & recipitur à sanctis Patribus: & in articulo præcedenti, vbi S. Thom. respondet ad

ad quæstionem An est, de cõstitutione notionum Notio enim (vt Caietanus hic docet) est inuenta gratia innotescendi & cognoscendi personam, & significat dignitatem aliquam in persona, cuius est notio: igitur necesse est notiones constituere, quibus personæ & dignitates personarum diuinarum nobis innotescant. Et ex hoc colligitur, quòd negationes in propria sua ratione in diuinis personis iuxta propriam significationem, non sunt notiones. Quoniam negationes cognoscuntur non per se, sed per affirmationes oppositas: & negatio vt sic, non ponit aliquam perfectionem, sed solùm removet. Ac proinde, inspirabilitas & innascibilitas, non sunt notiones filij, & Spiritus sancti: quia sunt aliquid negatiuum solùm. Sed tunc restat scrupulus de notione illa negatiua Patris: nempè de innascibilitate. Sed hunc scrupulum paulò inferiùs reponemus, dissoluentes quæstionem hanc & argumenta eius. Interim pio & catholico silentio se cõtineat prudẽs Theologus. Lege quæ diximus art. 1. & in discursu etiam huius.

Secunda conclusio: Licèt hæc controuersia sit non solùm de re, sed de modo loquendi: cæterùm in hac parte sequenda est communis sententia Sanctorum Patrum & Theologorum; quæ affirmat quinque illas notiones in articulo commemoratas esse sufficientes, & non esse plures constituendas. Et quidem sufficiens huius rei ratio assignatur à Sancto Thoma, hic in articulo, quam bene interpretatur Caieta. Quia notiones istæ, sunt ad dandam notitiam diuinarum personarum secundum earum dignitatem, processionem, atque distinctionem. Sed hoc sufficienter fit in prædictis quinque notionibus: & omnes sunt necessariæ. Quia ad notificandum numerum personarum, primum omnium oportuit supponere, esse aliquam personam omnino improductam; quod præfert quandam authoritatem. Propter quam causam Pater dicitur fons & origo Diuinitatis, in Concil. Toleta. 6. & 11. Et in Concil. Syrmiens. dicitur principium sine principio. Erat etiam illud necessarium (vt Sancti dicunt) ad ostendendam vnitatem diuinæ naturæ, & Trinitatem personarum. Quia natura non posset esse vna, nisi esset vna persona improducta. Et necessarium etiam erat illam esse improductam, ne procederemus in infinitum in productionibus, & productis. Quæ omnia notificantur per notitiam innascibilitatis. Supposita autem notione huius personæ improductæ vt sic, necesse fuit notificare alias personas: quæ notificantur secũdum nostrum modum loquendi, & intelligendi prout sunt in esse producto, & non vt sunt in produci. Quoniam hæc est quasi via, quæ notificatur per terminum. Et idcircò assignatæ sunt notiones, quæ sunt formæ constituentes has personas: & non ipsæ originES, vt sic. Ipsæ autem formæ, sunt relationes: vt filiatio. Cui assignanda fuit alia relatio correspondens constitutiua Patris, quæ est paternitas: & relatio processionis, cui correspondere debuit sua propria relatio oppositа; nempe spiratio actiua. Et sic resultat numerus quinque notionum. Vnde cùm de ratione notionis sit quòd significetur per nomẽ abstractum; & hactenus Theologi scholastici, & sancti Patres non inuenerint plura nomina abstracta ad notiones significandas quàm quinque simpliciter dicere oportet, quinque esse notiones, & non plures. Et sanè tam Theologi quàm sancti Patres, plura abstracta nomina notionum non instituerũt, cùm ea inuenta fuerint ad formales locutiones cõtra hæreticos, & ad distinctiones personarum designandas. Ad quem planè finem non pluribus nominibus abstractis indigemus. Fatemur quidem plures esse in Deo rationes, affirmationes, & negationes: ad quas exprimẽdas, si Sancti plura nomina abstracta imposuissent, ingenue fateremur plures esse notiones quam quinque. Sed quoniam neque id erat necessarium, neque etiam id Sancti fecerũt: negamus esse plura nomina abstracta notionalia. Ac proinde sine temeritate, & erroris periculo, nõ licèt plures notiones cõstituere. Quia temerarium est, in re grauissima discedere à communi sentẽtia Patrum & Theologorum. Tãdem hæc cõclusio in superioribus satis fuit ostẽsa: vbi rationem sufficiẽtiæ istarum quinque notionum dedimus.

Conclu.2.

Tertia cõclusio: Notio negatiua innascibilitatis debitè & cõgruè ponitur in persona Patris, & nõ in alijs personis: vt dicũt Cõcil. Quoniam sola persona Patris, est primum principium, & nõ de principio. Et quia primum simpliciter, optimè notificatur per negationem; scilicet quòd nõ est ex alio principio: idcircò Sancti & Cõcilia ponũt in Patre notionem innascibilitatis, quia ab alio non progreditur. Et hæc est prima ratio cur in Patre cõstituitur hæc notio. Neque est par ratio de negatione generationis quæ competit Spiritui sancto, aut de negatione spirabilitatis quæ cõuenit filio. Quia talis negatio, nõ negat esse ab alio simpliciter: sed secũdum quid. Quocirca, hoc quod est nõ esse ab alio, isto vel illo modo, nõ pertinet ad dignitatem alicuius personæ. Et ob id, spirabilitas, nõ debet dici notio filij: neque innascibilitas, Spiritus sancti. At verò, nõ esse simpliciter, & absolutè ab aliquo, sed esse principium à quo est omnis processio, magna est perfectio atque dignitas: aut præsupponit magnam dignitatem aut perfectionem in ipsa persona. Et sic, innascibilitas, ponitur notio Patris. Et hæc doctrina significatur à D. Thom. in. 1. dist. 28. q. 1. art. 1. ad. 4. Secũda ratio est: Quia Pater, & innascibilis nõ se cõsequũtur. Nam multi in rebus creatis sunt patres, qui habẽt esse ab alio principio, & geniti fuerũt, atque ex alio nati: qui nõ dicũtur innascibiles. Et idcircò, vt intelligamus Patrem in Diuinis non alium habere parẽtem, sicut creaturæ habẽt: Sancti declarãt, & Cõcilia manifestãt personam Patris eiusque paternitatem, per negatiuã notionem quæ est innascibilitas. Ac proinde vt explicaretur excellentia, & prærogatiua æterni Patris, quòd nec est ab aliquo principio, nec potuit esse, sicut sunt alij patres: conueniẽter innascibilitas ponitur, tanquam specialis notio ipsius Patris. Vnde, fauet illud Pauli ad Ephesios. 3. capite. Ex quo omnis Paternitas in cœlo & in terra nominatur. At verò ex parte filij bene se consequũtur. Itaque habent se consequenter, notio quæ est affirmatiua, & quæ posset esse negatiua. Posita namque generatione filij, statim cognoscimus esse inspiratum: similiter ex parte Spiritus sancti, posita processione affirmatiua, & spiratione passiua, statim cognoscimus

Universidad de Deusto
Biblioteca

consequenter Spiritum sanctum ingenitum esse. De hac ratione legēdus est D. Augustin. de Trinitate, capit. 8. Vbi hāc & reliquas rationes amplificat, & manifestat. Tertia ratio sumitur ex D. Hilar. in libr. de Synodis, & hāc communiter Scholastici hac in parte reponunt. Nam inquit Sanctissimus Hilar. quòd ad commendandam vnitatem naturæ, & essentiæ diuinæ, oportet intelligere vnam personam innascibilem, & vnum primum Patrem. Quoniam si in Deo essent duæ personæ innascibiles, & non haberent aliquod principium, sed quælibet esset principium: statim necessariò intelligeremus duas naturas diuinas, & duos Deos. Et idcircò oportet intelligamus vnicum principium primum ex quo tanquam ex primo reliquæ personæ procedāt. Nam si essent duæ personæ innascibiles, essent duo principia ad intra: & cōsequēter duæ naturæ diuinæ, & duo Dij. Quæ ratio recipitur à Concilio Syrmi. & maximè probatur loco citato.

Ad argum. Ad argumenta: Ad primum, Scot. vbi suprà conuictus efficacia & persuasione eius, videtur dubitare an sit ponenda extra notio inspirabilitatis: quam uis de facto non ponat. Nos tamen cum Sāctissimo Præceptore nostro defendimus quinquæ tantùm esse notiones in Diuinis. Et ad argumentum respondetur, negando minorem: Quia innascibilitas non assignatur in Patre, ob id quòd non sit ab alio per generationem, quoniam Spiritus sanctus à nullo etiam est per generationem; & tamen in eo non est innascibilitas. Sed profectò in Patre innascibilitas constituitur: quia à nullo simpliciter est, neque per generationem, neque per aliam processionem.

Ad secundū Solutio hæc amplius explicabitur statim in respōsione ad tertium. ¶ Ad secundum argumentum, respondet D. Tho. in hoc articulo solutione ad quintum negando consequentiam. Cuius negationis causam assignat: Quia notio debet esse specialis quædam ratio, & peculiare principium innotescendi, & manifestandi personam; Filius autem, & Spiritus sanctus non conueniunt in vno modo peculiari existendi à Patre, sicut Pater & filius conueniunt in quodam speciali modo producendi Spiritum sanctum. Quoniam filius, & Spiritus sanctus procedunt à Patre diuersis processionibus: Pater verò atque filius, vnica productione, & spiratione ipsum spirāt, & sunt eius vnicum principium.

Ad tertium. ¶ Ad tertium respondetur, negando consequentiam: Quia illæ negationes, non sunt eiusdem rationis: sed longè inter se se distant. Nam hæc negatio, nempe à nullo esse per spirationem, nō pertinet ad authoritatem, & dignitatem diuinæ personæ. Quia hæc dignitas & authoritas, in hoc fita est & splendet; quòd quædam diuina persona à nullo simpliciter sit aut procedat. Et licèt filius, non sit ab alio per spirationem: est tamen per generationem à Patre. Illa autem negatio qua Pater à nullo simpliciter est, ad eius dignitatem & authoritatem pertinet: propter quam filius solitus est omnia ad Patrem referre in Euangelio. Et Ecclesia ferè omnes orationes etiam ad eundem dirigit Patrem.

Ad quartū. ¶ Ad quartum dicendum, quod non est par ratio de negatione qua Pater à nullo est, & de negatione qua ab Spiritu sancto nulla persona procedit. Quia de ratione notionis, est quòd pertineat ad dignitatem eius cuius est notio. Et quidem Patrem à nullo esse, pertinet ad eius dignitatem: nullam autem personam procedere ab Spiritu sancto, non pertinet ad ipsius dignitatem. Quia etiam talis negatio reperitur in creatura; nempe quòd ab ea non procedit aliqua persona diuina. ¶ Sed dices: Contrà: Notio, est ratio & principium cognoscendi, vt patet ex definitione notionis tradita: sed negatio, & priuatio non possunt esse cognoscendi principium; quia negatio cognoscitur per affirmationem, & priuatio per habitum; vt Philosophi dicunt: igitur negatio & priuatio non possunt habere rationem notionis. Et consequenter colligitur, quòd vel innascibilitas non est negatio: vel si est negatio, non est notio. ¶ Respondetur, quòd prima & simplicia, per negationes innotescunt. Vt patet de punctō, qui definitur: Cuius pars non est. Quocirca, licèt negatio secundum se, & vt in plurimum nequeat esse innotescendi ratio & principium: cæterùm in primis, & simplicibus hoc habet sibi peculiare, vt possit esse ratio innotescendi. Et hoc cōtingit respectu æterni Patris; quia est primum, & simplicissimum principium. ¶ Et vt hæc facilius intelligas, obserua, illud esse principium primum, à quo alia procedunt, & ipsum à nullo. Et ex consequenti, duo sunt de ratione primi principij, quā primum principium est: nempe relatio ad ea quæ ab ipso procedunt, & negatio qua intelligitur ipsum primum principium à nullo esse. Neque fit tibi difficile, negationem esse de ratione alicuius, quòd ipsam includat in definitione sua. Vt primum principium vt sic, eam includit: & similiter non habere visum, est de ratione cæci. Et quoniam id quod cognoscitur, per id quod est de ratione eius cognoscitur: idcirco fit, vt illa negatio sit ratio cognoscendi primum principium vt sic. Ac proinde, Pater prout est principium primum, cognoscitur per negationem illam quà à nullo est, & nomine innascibilitatis ipsum intelligimus. Quocirca, tres sunt notiones quæ ad Patrem spectant, quibus innotescit: nempè, paternitas, innascibilitas, & spiratio. Hæc doctrina insinuatur à D. Thom. infra. q. 33. artic. 4. solutione ad primum. ¶ Ad quintum respōdetur, quòd nomine notionum Sācti & Theologi intelligūt potissimas & præcipuas rationes distinguēdi personas diuinas, & cognoscendi eas esse distinctas: quales nō sunt actus notionales, & origines. Et ob id Sāct. Thom. quæstio. 40. artic. 2. ait, quòd priùs, & principaliter distinguuntur personæ per relationes, quam per origines. Origines verò, dicuntur actus notionales: quia inuoluunt notionem. Nam generatio inuoluit, & importat paternitatem, sicut natiuitas filiationem. Itaque Sancti Patres, per notiones intelligunt potissimas rationes cognoscendi personas secundùm quòd in seipsis constituuntur, aut inter se distinguuntur. Et licèt personæ fundamentaliter distinguantur per origines: formaliter tamen per notiones constituuntur, vel distinguūtur. Et ob id origines, non sunt dicendæ notiones: licèt fiant veluti notionum fundamenta. ¶ Ad sextum, quidam dicunt, omnes notiones esse positiuas: & quòd innascibilitas non tantùm dicit negationem, sed etiam quid positiuum ratione distinctum à paternitate & filiatione, scilicèt esse à se. At verò dicēndum quòd in Filio, negatio processionis aut spirationis passiuæ, non dicit aliquid positiuum. Quia licèt, filius, non sit spirabilis: tamen non est à se. Sed difficile est quòd innascibilitas significet aliquid positiuum ratione distinctum à paternitate: vt dicemus articulo quarto, quæstionis sequentis. ¶ Ex quibus colligunt Thomistæ, quòd quia negatio secundum se nullam importat dignitatem: idcircò non potest esse ratio cognoscendi; cùm negatio ipsa per se non sit cognoscibilis. Et ex hoc colligūt, quòd negatio secundum se non potest accipi pro notione alicuius personæ: nisi fortè ratione alicuius adiuncti cum ipsa negatione in tali persona, quod pertineat ad manifestandam personam, & dignitatem ipsius. Sed quoniam (vt diximus) de hac re dicemus aliqua, quæstione. 33. articulo quarto, id circò nunc respondetur, quòd notiones regulariter debent esse positiuæ; & non debent significari per terminos negatiuos, nisi id sit specialiter necessarium ad explicandam alicuius personæ dignitatē, quæ non satis exponitur per terminos positiuos. Et ita contingit in prima persona. Nam prima & simplicissima, meliùs explicantur per negationem. Et Pater quia est primum principium sine principio, rectè exprimitur per innascibilitatem. In alijs verò personis id non fuit necessarium. Quia illæ negationes non significant specialem earum dignitatem: & sunt sufficienter contentæ in positiuis notionibus. Vt in filiatione attributa filio, continetur negatio paternitatis: & in spiratione actiua, negatio processionis seu spirationis passiuæ. Et eo ipso quòd de aliquo dicitur non esse album, sufficienter notificatur esse nigrum, aut alio colore affectum. Dices, quòd tribuendo primæ personæ paternitatem & spirationem, virtute negatur de illa vtraque processio passiua: ergo in illis continetur innascibilitas. Respondetur primò, quòd illa notio non includitur in qualibet relatione Patris per se sumpta, sed fortè in vtraque simul: & ideo oportuit explicare illam specialiter. Secundò respondetur, quòd notio illa specialiter etiam deseruit ad significandum quòd, Pater, non est terminus alicuius processionis: quia est principium duarum. Et ibi declaratur, quòd in eo quòd est principium processionis, non potest esse terminus eiusdem: & hoc debuit notificari in Patre, tanquam in prima persona. Et ideo in alijs personis non fuit necessarium hoc explicare. Et hæc est vna differentia inter alias, inter spirabilitatem, & innascibilitatem: quòd inspirabilitas necessariò, & semper infertur ex filiatione; quia nunquam idem est filius, & simul spiratus: at verò innascibilitas non statim infertur ex paternitate, vt patet in humanis. Et si in Deo infert illam, fuit ex speciali ratione; quam oportuit notificare, ex speciali notione. Est alia differentia etiam. Quia esse a se, quod continet innascibilitas, præsefert quandam dignitatem, quæ non satis explicatur niū per negationem: at verò in filio illa negatio non significat specialem dignitatem, quæ non satis explicetur positiuè per ipsius notionem positiuam, &c. ¶ Ad septimum ex dictis patet quid sit dicendum. Et præterea dici posset, quòd in ipsis relationibus intelligūtur includi origines. ¶ Ad postremum dicēdum, quòd notiones notificāt personas secundùm rationes in re ipsa inuētas. Et ex ipsis facilè reliquæ rationes intelliguntur.

Obiectio.

Arist. 5. Metaphys. text. 20.

Solutio.

Ad primū.

Nota.

Ad secundū.

Ad tertiū.

Ad quartū.

ARTICVLVS. IIII.

An liceat contrarium opinari de notionibus?

Conclusio S. Thom. est quòd in his quæ sunt diffinita ab Ecclesia circa notiones, non licet nobis aliter sentire. Secus verò, in his vbi nec Ecclesia diffinit, aut sancti Patres aliquid concorditer affirmant.

Discursus articuli.

Determinatio huius articuli, non est adeò difficilis, vt illustratione maiori aperiatur aut indigeat, quam sit ea quæ in litera articuli habetur. Ac proinde articulus iste ab interpretibus, & discipulis D. Thom. destitutus est. Solus Turrianus longissima fecit commentaria, disputans de hæresi, & pertinacia. Cùm tamen disputatio de hæresi & pertinacia, pertineat ad. 2. 2. quæstion. 11. vbi fusè satis egimus de hac re. Volumus ergo manum cohibere in hac parte à disputationibus quæ huic instituto propriæ non sunt. Solùm enim agitur in hac materia de altissimo Trinitatis arcano. Sed nihilominus quasdam constituit Sanctissimus Præceptor conclusiones circa hæresis controuersiam. Prima cōclusio est: Affirmare cum pertinacia, aliquid falsum contrarium ei quod pertinet directè ad fidem, hæreticum est. ¶ Secunda conclusio est: quòd qui ex sola ignorantia non affectata dissentit alicui propositioni fidei, vel assentitur oppositæ: hæreticus non est. Si alioqui promptus est obedire sanctæ Ecclesiæ Romanæ. Hanc docet in præsenti D. Thom. & D. Augustin. in epistola ad Glorium, & Eleu. epistola 162. & habetur. 24. quæstione. 5. capit. Dixit Apostolus. Et sunt verba eius quæ sequuntur: Qui sententiam suam, quamuis fallam atque peruersam, nulla pertinaci animositate defendunt, præsertim quam non audacia suæ præsumptionis peperērunt, sed à seductis atque in errorem lapsis parentibus accepe runt; quæruntautem cauta solicitudine veritatem, corrigi parati cùm inuenerint inequaquam sunt in ter hæreticos deputandi. ¶ Tertia conclusio: Nullus potest dici hæreticus, sine pertinacia: ac proinde, verè hæreticus est qui pertinax est. Quæ conclusio est D. Thom. hic, & Doctorum omnium, & D. Augustin. loco citato. ¶ Quarta conclusio: Pertinacia in hoc consistit, vt quis ex deliberatione sciēs, & prudens dissentiat alicui propositioni fidei, vel assentiat oppositæ: cognoscens eam contineri in sacris literis, aut in diffinitione Ecclesiæ, aut ex eis euidēter deduci; etsi per paruum temporis spatium sit pertinax, & dissentiat. Et hanc conclusionem palam defendit Diuus Thomas si rectè expendatur. Ex his colligitur, quòd, hæresis, est error fidei contrarius, cum pertinacia assertus ab eo qui fidem recepit. Ita insinuat S. Tho. 2. 2. q. 11. art. 1. Nam ait eō loci: Hæresis, est infidelitatis species, pertinens ad eos qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt. Et idem asseuerat Sanctissimus Præceptor 2. 2. q. 10. art. 5. Secundò etiam ex definitione hæresis colligitur, quòd Gētiliū, Iudæorū, & Sarracenorū error, quo falsò & impiissimè putāt Christum

Universidad de Deusto
Biblioteca

stum Redemptorem nostrum non esse verũ Deum; licèt sit infidelitas, non tamen est hæresis: vtendo nomine hæresis, vt Theologi. Nam si in ea significatione accipiamus hoc nomen, qua Latini vsurpant: etiam dicitur hæresis. Quoniam, hæresis, à Latinis accipitur pro tenaci opinione, & confirmata de aliquo dogmate, & sententia; in qua quis permanet. Et sic dicitur, hæresis Platonicorum, hæresis Stoicorum. Et hac significatione vsus est Cicero nomine hæresis in Paradoxis. Tertiò colligitur, ꝙ hæresis & propositio hæretica, valde dissident inter se. Comparantur namq; vt superiùs & inferiùs. Nã quidquid est hæresis, est propositio hæretica: sed non vice versa. Propositio namq; hæretica, est propositio fidei contraria, siue sit cùm pertinacia asserta, siue non: hæresis verò, semper est cum pertinacia. Quocirca, hæresis, dicit ordinem ad subiectum: quia reperitur cum pertinacia quæ est in subiecto eam asserente. Adeproinde hæresis necessariò denominat hominem hæreticum: quia hæresis dicit pertinaciam propositionis hæreticæ. ¶ Postrema conclusio: Nõ solùm dissentire cum pertinacia alicui propositioni fidei, hæresis est: sed etiam cum eadem pertinacia de illa dubitare. Ita docet Stephanus Papa, cùm ait: Dubius in fide, infidelis est cap. 1. de Hæreticis. Fauet Aug. in Enchiridio. c. 17. & 19.

Quæstio. XXXIII.

De personis in speciali: & primò, de persona Patris.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm competat Patri esse principium?

EST conclusio S. Tho. prima, affirmatiua: nempe quod Patri competit in Diuinis esse principium filij & Spiritus sancti. ¶ Secunda conclusio: Licèt Pater dicatur principium filij & Spiritus sancti, tamen non potest dici causa. ¶ Tertia conclusio: Per hoc quòd Pater dicitur principiũ filij aut Spiritus sancti, non denotatur aliqua prioritas: sed solùm origo vnius ab altero.

Discursus articuli.

ASsertio prima huius articuli, quæ docet Patrem esse principium filij, est de fide: & diffinita in conc. Niceno, & in conc. Syrmien. c. 27. Quã colligit Aug. 6. de Trin. c. 2. ex illo Ioãnis. 1. In principio erat Verbum. Vbi S. Thom. opusculo contra errores Græcorum, per principiũ, Patrem intelligit. Et idẽ sensit Aug. 5. de Trinit. c. 23. & explicans illud, Tecum principium, &c. Psal. 109. per principiũ intelligit Patrem. Idem habetur de Summa Trinitate, & in concilio Florentino. ¶ Aduerte tamen ex D. Aug. 1. de Trinit. c. 13. & 14. quòd tres personæ, & quælibet illarum, dicuntur vnicum principium respectu creaturarum; non tamen tria principia: Pater verò & filius, dicuntur vnicum principium Spiritus sancti. Adde etiam, quòd Pater non solùm dicitur principium respectu filij & Spiritus sancti: sed insuper addit, quòd sit principium sine principio, quod nõ habet neq; filius, neq; Spiritus sanctus. D. Aug. 6. de Trin. c. 2. ostendit propositam assertionẽ, ex illo Ioan. 1. In principio erat Verbum: & ex illo Ioan. 14. Non credis, quia ego in Patre: scilicèt tanquam in principio me generante, &c. Vocatur tamen apud August. 4. de Trinit. c. 20. ipse Pater, principium totius Deitatis siue Diuinitatis. Quo modo loquendi cernimus vtum fuisse concil. 6. Tolet. Verùm iste modus loquendi non debet extendi, neque communiter illo vti debemus: quia continet improprium loquendi modum. Nam, Diuinitas seu Deitas, nullum habet principium. Etenim vnica, & eadem essentia est in tribus personis: & hæc, secundum fidem, neque generat, neque est genita, neque procedit. Sunt enim istæ proprietates personarũ: non tamen essentiæ, vt diffinitur in capit. Firmiter, contra Abbatem Ioachim. Quocirca, cùm Augustinus dicit, quòd Pater est principium Diuinitatis: intendit dicere, quòd Pater est principium diuinarum personarum; in quibus reperitur integrè & totaliter ipsa Diuinitas. Et hac ratione Magister explicat August. in. 1. d. 29.

Dubium primum, De discursu articuli.

DVbium primum, quod se se offert circa literam D. Thom. est: Vtrùm Pater possit dici causa filij? In qua re, Aureol. in. 1. dist. 29. apud Capreo. dicit, Patrem in Diuinis tam propriè posse dici causam, sicut principium. ¶ Quia Arist. 4. & 5. Metaphy. ait, principium, & causam conuertibiliter dici: sicut ens & vnum. ¶ Secundò: Quia Sancti, præcipuè Græci, vocant Patrem causam filij: quos non est credendum errare. Ita Damasc. libr. 1. Fidei, ca. 9. & 11. & Basil. 3. contra Eunomium. Et D. Thom. Opusc. 1. contra errores Græcorum refert Athanasius, & Theodoret. & alios. Et in Concil. Florentin. in literis vnionis dicitur, filium, secundum Græcos dici Spiritus sancti causam: secundum Latinos autem, dici principium. Et Sãcti Latini aliquando insinuant hunc modum loquendi. Ita Augustinus libr. 83. quæstionum, quæstio. 16. vbi ait: Sapientiæ æternæ Dei causa est æterna. Et rursus 5. de Trinita. c. 1. ait: Quod est causa Patri vt sit, est causa illi vt sapiens sit. Et D. Hieronym. explicans illud ad Ephesios 5. Ex quo omnis paternitas, &c. ait: Patrem esse originem, suæque substantiæ causam. Et D. Hilar. 2. & 4. de Trinitat. vocat Patrem authorem filij: & author, idem videtur quod causa. Quo argumento persuasus Aureol. apud Capreol. vbi suprà. q. 1. distin. 29. in. 1. ait, quòd quoniam causa apud Latinos tam latè patet, quàm principium: idcirco non benè assignatur differentia inter causam & principium: & quòd ob id Aug. 7. de Trin. c. 1. dicit: Quod est Patri causa vt sit sapiens, est causa vt sit absolutè. Rursus Arist. 4. Met. tex. 3. ait, ꝙ ens & vnum, sunt eadẽ natura; quia se ad inuicem consequuntur, sicut principium, & causa: ergo si principium & causa ad inuicem se consequũtur, mutuò conuertẽtur: & sic tam latè patet causa, sicut principiũ. ¶ Ad hæc: Principiũ nõ cõuenit Deo respectu diuinarum personarũ secundum aliquem modũ eorũ quos potuit Philosophus. 5. Meta. in exordio: ergo non est potior ratio

Argum. 1.

Secundum.

tio quare dicatur principium de Deo, quàm causa. ¶ Tertiò principaliter arguitur: Nã si Pater est principium filij, ob id quòd filium producit: sequitur, quòd vel producit essentiam in filio, vel relationẽ qua filius in esse filij constituitur. Sed non producit essentiam: quia essentia neque est genita, neque producta, vt fides docet. Neque etiam producit relationem filij: quoniam ad relationem non est per se motus; hoc est, relatio nec definit esse per se, nec producitur per se, ex. 5. Phys. ¶ Quartò arguitur: Nã si Pater producit filium: vel producit filium qui iã erat, nempe filium existentem: vel producit filium non existentem, id est eum qui nondum erat. Quia id quod iam existit, non indiget productione. Sed non potest dici primum, propter hanc eandem causam: quia quod iam est & existit, non eget productione. Neque rursus dici potest secundum: quia in tali casu sequeretur, quòd filius esset productus, cũ antea non existeret; atque ita produceretur ex non existentibus. Quæ sententia, Arrianorũ est. ¶ Quintò: Si Pater esset principium filij: vel nunc est principium filij & generat ipsum: & tunc sequeretur, ꝙ productio filij nondum esset completa & perfecta: quod est apertè falsum. Vel iam destitit à generatione, & productione filij: & ita Pater iam definit esse principium filij: quod etiam esse non potest. Quoniam in æternis nõ potest esse desitio aut successio: ergo, &c. ¶ Sextò: Pater constituitur in esse Patris, per paternitatem: sed relatio paternitatis, non est forma actiua: igitur hæc est vera formaliter; Pater non est principium productiuum filij.

Argum. 2.

Pro explicatione huius difficultatis, obseruare oportet, quòd licèt apud Græcos idem sit, principium, & causa, vt colligitur ex Græcis indifferenter appellantibus Patrem principiũ & causam filij, nã Philos. 5. Met. in initio, cùm posuissent plures modos quibus aliquid dicitur principiũ, subiecit statim; Tot autem modis dicitur causa, omnes enim causæ, principia sunt: cæterùm secundũ Latinos, verè differũt principiũ & causa. Nam, principiũ, in sua formali & propria significatione nõ importat nisi relationẽ ordinis alicuius distincti ad alterũ distinctũ, secũdum ꝙ vnũ est ab alio. Et secũdũ hãc rationem dixit Arist. 5. Met. cũctis principijs esse cõmune, vt principiũ sit primũ à quo aliquid est, fit, aut cognoscitur. Et ob id, istud nomẽ dicitur magis cõmune, quàm quodcũq; aliud significãs aliquẽ ordinẽ processionis. Causa verò apud Latinos, præter hoc ꝙ dicit principiũ, addit insuper prioritatẽ saltẽ naturæ, in ordine ad id cuius est causa. Deinde, addit diuersitatẽ secũdum subsistãtiã, saltẽ indiuidualẽ. Vnde, causa, nõ solùm causat aliũ: sed aliud. Præterea, inter causam, & id cuius est causa, semper est talis dependẽtia: ꝙ causatũ & subsistãtia ipsius causati, pẽdet à causa, saltẽ in fieri & produci. Et hinc sequitur altera differentia, quòd inter causam & causatum semper est aliqua distantia secundum aliquam perfectionem aut virtutem. Quæ conditiones maximè apparent in causa efficienti: quæ sola esset Deo tribuenda, si aliqua causalitas, & causa esset tribuenda Deo in Diuinis personis. Nam planè constat, quòd neque causa materialis, neque formalis, potest reperiri, cùm diuinæ personæ simplicissimæ sint: neque etiam finalis, cùm quælibet sit summum bonum, & non ordinetur ad aliud bonum. In Patre verò respectu filij, & in vtroque respectu Spiritus sancti, deficiunt istæ omnes conditiones. Quia primò deficit prioritas. Nam vna est essentia numero in tribus personis, quæ est idem cum ipsis personis: & nihil est seipso prius. Et præterea, personæ relationibus constituuntur: relationes verò, sunt simul natura. Præterea, deficit secunda conditio causæ: quia diuinæ personæ non differunt essentialiter. Et hinc sequitur, quòd deficit tertia conditio: quia essentia quæ est in filio, non pendet ab essentia, quæ est in Patre, cùm sit eadem numero, & nihil pendeat à se ipso. Tandem, inter has personas non est aliqua distantia secundum virtutem aut perfectionem: quia cùm habeant eandem numero essentiam simplicissimam, quę est quidquid est in quacunque persona, manifestè sequitur, quòd habet eandem virtutem, & perfectionem. Et ita intelligitur illud Athanas. In hac Trinitate, nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus.

His ita prælibatis, est prima conclusio: Quamuis Pater sit principium filij: nunquam tamen est concedendum, quòd est causa filij, neque etiam quòd filius est causa Spiritus sancti. Hæc conclusio est catholica. Quòd enim Pater sit principium filij, & principium ad intra, à quo aliæ personæ procedũt, imò verò quòd etiam sit principium rerum omnium ad extra: planè constat ex capitulo vnico de Summa Trinitate, & fide catholica. Quod desumptum est ex Concil. generali Lugdunensi, vbi diffinitur quòd Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Et idem diffinitur in Concilio Florentino. Et in Concilio Syrmiensi can. 23. anathematizatur qui dixerit filium esse sine principio. Et diffinitur, quòd Pater est caput Christi: id est principium. Sed quoniam in discursu huius articuli diximus esse de fide quòd Pater est principium filij: nunc ostendere oportet, quòd licèt sit principium, non tamen est causa. Primò, quoniam omnis causa refertur ad causatum, & esse causati est dependens à causa: ac proinde vbi est causa, & causatum, est vera dependentia. Et præterea, est diuersitas naturæ: vt docet D. Thom. solutione ad. 1. Sed inter diuinas personas nulla est dependentia, quia dependere dicit imperfectionem: igitur nomen causæ in Deo respectu filij, & est falsum, & habet inuidiam: ergo, &c. Et Sanct. Thom. hic ad. 1. defendens Patrem non esse causam filij: assignat rationem. Quia nomen causæ importat diuersitatem substantiæ in esse ẽu, & dependentiam alicuius ab altero: quę non importatur in ratione principij, & in nomine principij. Præterea: Si concedatur ista propositio, Pater est causa filij: sequitur, quòd etiam est concedẽda ista, Filius est effectus Patris: & consequenter est factus à Patre: ac proinde est creatura. Quod est contra Symbolum Ecclesiæ. Et confirmatur: Quia si vna persona esset causa alterius, deberet esse causa efficiens: sed hoc asseuerare, esset hæreticum, quia omnis causa efficiẽs dicit relationem ad aliquid factum. Est autem hæreticum, dicere, Spiritum sanctum, & filium esse aliquid factum aut effectum. Sic enim in Symbolo legimus: Genitum non factum, consubstantialem Patri. Quocirca, omnes Latini, & Catholici Theologi tollunt de medio rationem

Conclu. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem causæ in diuinis personis: sicut docet Magister in primo, distinctione. 29. Arriani hæretici, fuerunt qui primitus intulerunt nomen causæ, dicentes, filium & Spiritum sanctum esse in natura diuersa à Patre facta. At verò Latini vocem extulerunt, & nomen causæ longè esse ab hoc mysterio, dixerunt: fidelissimè profitentes nomen principij in Diuinis. Quoniam, principium, solùm dicit ordinem rerum inter se: & est commune nomen, importans originem vnius ex altero. Itaque in diuinis personis manet verus ordo, & distinctio personarum, & origo vnius ab altera: quod solùm sufficit ad rationem principij, non tamen ad rationem causæ. Quòd si apud Diuum Augustinum. 7. de Trinitate, capite primo, & libro. 83. quæstionum vbi suprà, dicitur quòd Pater est causa sapientiæ suæ, & similiter apud Diuum Hieronymum quòd Pater est suæ substantiæ causa: proculdubio, neque Augustinus, neque Hieronymus neque alij Sancti, intelligunt quòd Pater sit vera causa filij aut Spiritus sancti. Sed accipiunt nomen causæ, in acceptione impropria. Alioqui, falsò dicerent Sancti citati, quòd Pater est causa sapientiæ suæ. Quocirca, interdum accipitur nomen in latissima significatione, vt idem sit quod ratio. In quo sensu dicunt Theologi, quòd vna perfectio Dei est ratio alterius: vt quòd immutabilitas est ratio æternitatis. Et ita explicat Caietanus sententiam Sanctorum Patrum. Cæterùm Sancti Patres commemorati, non sumunt nomen causæ etiam in hac acceptione. Nam etiam hac ratione, non potest dici propriè quòd Pater est causa; id est ratio suiipsius, & suæ substantiæ: quamuis ordo inter ipsas perfectiones diuinas dicatur talis esse, quòd vna perfectio est ratio alterius. Quocirca, Sancti citati, interpretari, & explicari possunt negatiuè. Vnde, Pater dicitur origo sui, & causa substantiæ suæ: ob id quòd ab alio non est; & ex eo quòd neque habet originem, neque aliquam causam sui.

Conclu.2 Secunda Conclusio: Pater, non tantùm dicitur principium filij & Spiritus sancti: sed etiam dici potest author filij, & Spiritus sancti. Hanc conclusionem tenet Diuus Hilarius, libro secundo, & quarto de Trinitate. Vbi non solùm Patrem vocat authorem filij: sed filium etiam appellat authorem Spiritus sancti. Vnde, nomen authoris, communius est nomine causæ, & dicitur de principio, & consequenter de Patre: vt sentiunt Doctores cum Magistro vbi suprà. Non enim nomen authoris habet tam rigorosam significationem, vt Diuus Thomas explicat in primo, distinctione. 29. quæstione prima, articulo primo, vbi negat filium esse authorem Spiritus sancti: licèt concedat quòd Pater est author filij. Et ratio Sancti Thomæ est: Quia de ratione authoris, est quòd sit principium non de principio: Filius autem est de principio, nempe de Patre. Caietan. pariter existimat, quòd author addit supra rationem principij, non esse ab alio. Et ita colligit, filium non esse authorem Spiritus sancti: quia filius est ab alio, nempe à Patre. Veruntamen mihi videtur quòd non solùm Pater appellari potest author filij: verumetiam filius potest dici author Spiritus sancti. Nam Diuus Hilarius ait, quòd à Patre & filio authoribus, confitendus est Spiritus sanctus. Et secundum proprietatem sermonis qua Cicero vtitur hoc vocabulo, filius verè est author Spiritus sancti. Præterea, nam Pater qui me genuit, & produxit, verè dicitur author meus: licèt habuerit esse ab alio. Et ex hoc colligo, quòd ly (author) non addit supra principium, hoc quod est non esse ab alio. Et quidem D.Thom. in scriptis, & non in Summa, illam renuit sententiam.

Ad argum. Ad argumenta. Ad primum dicendum, quòd Aristoteles. 5. Metaph. à text. 1. vsque ad. 5. agens de principio causa & elemento; tanquam de rebus diuersis disserit. Vnde comparat causam & principiũ tanquam inferius & superius inter se: & distinguit principium à causa, veluti magis commune à minùs communi. Et quando Arist. 4. Meta. text. 3. dixit, quòd ens & vnum conuertuntur, sicut principium & causa: fortè loquebatur Arist. ex sententia Græcorum, qui opinabantur causam conuerti cum principio, & non ex propria sententia. Sed quidquid sit de hac re: veritas est in rigore, quòd latiùs patet principium quàm causa. ¶ Ad secundum dicendum, Græcos indifferenter appellare Patrẽ principium aut causam filij. Cæterùm huiusmodi modus loquendi, non est à nobis admittendus. Quia, causa, videtur importare distinctionem essentialem inter ipsam & effectum: vt patet inductiuè per omnia genera causarum. Nam, causa, est ad cuius esse sequitur aliud: & ly (aliud) importat diuersitatem in substantia. Verum est, quòd non vtebantur Græci, nomine causæ, in hac acceptione. Veruntamen certissimè dicendum est, quòd nomen causæ dicit, quandam prioritatem respectu eius quod à causa sequitur: & illud, dicit dependentiam. Et istæ sunt imperfectiones, à quibus abstrahit ratio principij. Aduerte tamen, quòd Græci Theologi vsi sunt nomine causæ secundum proprietatem linguæ suę. Quia nomen Græcum quod correspondet Latino, latiùs patet quàm causa: & sumitur pro omni illo quod quomodocunque est fons, & principium alterius. Et idcircò fortè Aristot. Græcè scribens, dixit, principium & causam conuertibiliter dici: quãuis ille locus alias habeat expositiones. Et hoc est, quod docuit Cardinalis Besarion, in oratione quæ habetur post vltimam sessionem Concilij Florentini. Vbi postquã sæpe vsus est nomine causæ, & causati, subiungit, fuisse vsum nomine causæ, & causati: quia cum Græcis loquebatur. Et ita secutus est modum loquendi Græcorum Sanctorum. Quia Sãcti Patres Græci, cùm vsi sunt nomine causæ, nihil aliud significare voluerunt, quàm emanationem quandam & originem diuinarum personarum: non autem dependentiam prioritatem, & diuersitatem in natura. Sed quoniam res est grauis, & Pater verè non est causa filij: ista locutio non est extenden da apud Latinos. Sed si alicubi in Patribus fuerit inuenta, exponenda est. Et ita potest exponi Aug. & interpretari negatiuè: scilicèt, quòd Deus est causa sapientiæ suæ, id est habet illam à se, & non ab alio. Et per hoc dissoluuntur plura alia, quæ in eodem secundo argumento continentur. ¶ Ad tertium respondetur, quòd Pater communicat filio essentiam per generationem: non tamen generat aut producit essentiam. Imò verò, non conceditur, q̃ producat relationem filij: sed personam & filium.

Ad tertium.

Et quamuis filiatio formaliter sit ipse filius: cæterum quia non significatur per modum personæ sub sistentis, sed per modum personalis proprietatis, nõ debet cõcedi quòd generetur aut producatur: quia id, est proprium personæ subsistentis. Quapropter hæc propositio, Pater generat filiationem, formaliter sumpta, & formaliter loquendo neganda est: licet in sensu materiali concedatur. Nam relatio diuina, cùm sit subsistens (in quo maximè differt à relatione creata) produci potest. Adde etiam, quòd hæc propositio, Pater producit essentiam, est adeò falsa, vt qui eam admitteret, esset hæreticus. Ista verò, Pater producit filiationem, licèt sit falsa & improprie tamen à quibusdam dicitur esse vera. Et sane parti ratione loqui oportet de ista propositione, sicut suprà fuimus locuti de illa, Pater mittas generat.

Quarto. ¶ Ad quartum dico, q̃ Pater producit filium, neque prius existentẽ, neq; non existentem, sed existẽte simul cum ipsa productione. Et quoniam productio ipsa æterna est; filius etiam est æternus, & nunquam fuit non existens. Ac proinde Pater non producit filium ex non existẽtibus: vt Arrius credebat. Dein de etiam non illum producit ex non existentibus: quia de sua substantia producit, & non ex nihilo.

Quinto. ¶ Ad quintum dicẽdum, quòd generatio filij, semper est præsens: & sicut non incepit, nec deficiet, ita neque definit esse. Et ex hoc non sequitur, eam esse imperfectam. Quia non ob id non definit, quia consummata, & perfecta non est omnibus modis. Sed potiùs propter eius perfectionem infinitam: nempe, quia est inuariabilis, tota simul, & æterna.

Sexto. ¶ Ad sextum dicendum, quòd Pater non generat per paternitatem, veluti per actiuum principium: sed per potentiam generatiuam, quæ est essentia ipsa cum relatione ad filium, vt infrà dicemus.

Dubium secundum, De eodem discursu articuli.

Oferunt se se nobis dubitationes quædam necessariæ; quibus absoluitur hic articulus: breui tamen sermone finiendæ. ¶ Prima dubitatio est, An filius possit dici principiatus: S.Tho. refugit id concedere. Tamen nomen principiati, propriè, & communiter sumptum, est adæquatum correlatiuo principij. Et idcirco abstrahit etiam ab omni imperfectione: scilicèt dependentia, posterioritate, & diuersitate in natura. Ac proinde plerique Theologis visum est, quòd sine periculo posset tribui personis procedentibus. Tum, propter ea quæ dicebamus modo. Tum etiam, quia si ad rem ipsam attẽdamus: ficut dicimus q̃ Pater est principium filij; ita possumus concedere quòd filius est principiatus à Patre. Non enim potest intelligi principium sine principiato. ¶ Alij Theologi dicunt, quòd principiatum non dicitur correlatiuè ad principium: sed ad tale principium, nempe ad principium diuersum secundum substantiã. Et ita Sancti refugiũt dicere, quòd filius sit principiatus. Vnde, correlatiuum huius nominis, principium; apud Latinos erit id quod est à principio. Et quidem S.Tho. secutus doctissimos viros Latinos, non admittit filium esse principiatum. Quoniam principiatum videtur significare quãdã nominorationem & subiectionem respectu principij. Imò verò, principiatum, videtur esse id quod aliquo modo incepit. Propter quas causas in modo loquendi est hæc differentia. Nam nomen principiati, proprie & communiter acceptum; prout est adæquatum correlatiuo principij, & abstrahit ab imperfectione, & à dependentia, posterioritate, & diuersitate in natura: secundum rem negari nõ debet de filio, aut quòd filius habeat principium. Quia id esset negare illum habere Patrem. Et hæc satis dicta sint de hac dubitatione.

Dubium. Altera dubitatio est, An Pater possit dici principium totius Diuinitatis: Nam D. Augusti. 4. de Trinitate, cap. 20. habet hunc modum loquendi: eumque admittit, dicens. Patrem esse principium totius Deitatis. Eum que admittunt nonnulla Concilia: præsertim Concil. 6. Tolet. supra citatum. Et tamen iste modus loquendi, non videtur verus. Quia, principium, est distinctum ab eo cuius est principium: sed Pater non est distinctus à Diuinitate: ergo, & c. ¶ Respondetur ergo, quòd Pater non dicitur principium Diuinitatis: ita vt, Diuinitas, sit res procedens. Vnde, iste modus loquendi, improprius est, & falsus. Quia benè sequitur: Pater est principium Deitatis: ergo Deitas procedit à Patre. Sed in Deo nulla est alia processio, præter generationem & spirationem: ergo Deitas generatur vel spiratur, siquidem procedit: quod sanè est erroneum, vt patet ex Concil. Lateranensi. Et confirmatur: Quia si, Pater, esset principiũ totius Deitatis: esset principium sui ipsius. Quocirca verba Aug. interpretatione Indigent. Nam cùm dixit, quòd Pater est principium totius Diuinitatis: debet intelligi, quòd Pater est principium filij & Spiritus sancti; in quibus est tota Diuinitas. Ita interpretatur Mag. in. 1. d. 29. Et sic etiam sunt interpretanda verba Concilij. 6. Tolet. Vbi dicitur quòd Pater est principium & origo Deitatis. Sed isto modo etiam, filius, erit principium totius Diuinitatis: quia est principium Spiritus sancti; in quo est tota Diuinitas. Et tamen Aug. & Concil. id assignant, tanquam proprium Patris. Vnde, alij aliter exponunt: Est principium totius Diuinitatis, id est totius Trinitatis. Sed quidquid sit de huiusmodi explicationibus, non est concedendum, Patrem esse principium Deitatis propter rationes assignatas. Nam ex isto modo loquendi sequeretur, quòd Deitas esset genita vel spirata: quod est damnatum in Conc. Latera. 3. & habetur in ca. Damnamus.

ARTICVLVS. II.

An hoc nomen, Pater, sit nomen proprium diuinæ personæ?

EST Conclusio S.Tho. quòd nomen, Pater, est proprium primæ personæ. Quia nomen proprium cuiuslibet personæ significat id per quod vna persona distinguitur ab alijs: & nomen, Pater, significat paternitatem, per quam prima persona distinguitur à filio & ab Spiritu sancto.

Nota. In hoc articulo obseruare oportet ea quæ nos fusè diximus supra. q. 13. de Diuinis nominibus. Vbi affirmabamus omnia nomina quæ de Deo, & creatura dicuntur, esse analoga, & primariò significare Deum: secundariò verò, creaturas. Ac proinde nomen, Pater, non eodem conceptu æqualiter participato significat Patrẽ in Diuinis, & in humanis.

Quo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quocirca hoc nomen, Pater, analogũ est: quod primariò significat Patrem æternũ; secũdariò verò, patrem in humanis. Vnde, Pater, secundũ primariũ significatum, proprium est diuinæ personæ: licèt si accipiatur in omni latitudine suæ significationis, esset commune Deo, & creaturis.

DISPVTATIO VNICA.

Vtrùm, omnis creaturæ paternitas, nominetur ex diuina paternitate: & omnis perfectio creata, ex perfectione increata?

AD propositæ quæstionis interpretationem, & explicationẽ nos mouet tum D. Thom. in hoc articulo solutione ad. 4. & D. Paul. ad Ephe. 3. vbi sic loquitur: Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlo, & in terra nominatur. Difficultas ergo quæstionis est de quacunque alia creaturæ perfectione: An illa ex diuina perfectione nominetur? An videlicet, Sapientia creaturæ, ex sapientia Dei: & iustitia creaturæ, ex iustitia Dei nominetur? Et par ratio est de alijs creaturarum perfectionibus. ¶ Et sanè ratio dubitandi est. Quoniam omne illud quod denominatrem aliquam, est illius forma: sed diuina perfectio nõ potest esse forma perfectionis creatæ: igitur hæc ab illa denominari non potest. ¶ Præterea: Quando nomen sapientia, & nomen scientia, ab institutore fuerunt imposita ad significandum scientiam & sapientiam creaturæ; sanè institutor nullam habuit mentionem diuinę sapientiæ: ergo nomen, Sapientia, non significat scientiam aut sapiẽtiam creatam propter similitudinem cum diuina: ac proinde sapientia creata non nominatur ex diuina & increata sapientia Dei.

Argum. 1.

Secundum.

Vt quæstionem hanc aperiamus, nonnullas conclusiones seu pronuntiata subijciam. ¶ Est ergo prima conclusio: Omnis creaturæ perfectio, est similitudo, & verum signum perfectionis diuinæ, quod eam significat, exprimit, & repræsentat. Probatur planè: Quoniam omnis creaturæ perfectio, est effectus perfectionis diuinæ increatæ: & omnis effectus, similis est suæ causæ, siquidem omne agens, sibi simile producit. Et cõfirmatur: Quoniam omnis perfectio creata producitur ad imitationem diuinę perfectionis. Imò verò omnium creaturarum exemplaria & prototypa, sunt in essentia diuina & in mẽte ipsius Dei: igitur omnis creaturæ perfectio, est signum perfectionis diuinæ, quod ipsam exprimit, & repræsentat. Præterea persuadetur eadem veritas. Quia perfectio cuiuscũque operis, est signum indicans & repræsentans perfectionẽ artificis, vt perfectio imaginis quæ indicat pictoris perfectionem, vt experientia nobis compertũ est: sed omnes creaturæ, sunt Dei opera, eius magnitudinem testantia: ergo earũ perfectiones explicant & exprimũt perfectionem diuini, & supremi artificis Dei. Quocirca ex ordine, & concentu atque ex perfectionibus creaturarum admirandis homo ducitur in Dei conditoris sui cognitionem. Nam ex pulchritudine magnitudinis rerum, Dei eximiam pulchritudinem contemplamur. Nam cœli enarrant gloriam Dei, Psalm. 18. Et inuisibilia Dei, à creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciũtur: ad Romanos. 1.

Conclu. 1.

Secunda Conclusio: Deus in se eminenter continet perfectiones omnium creaturarum. Hæc conclusio fusè à nobis explicata est suprà, quæst. 4. ar. 2. in discursu articuli: & præsertim. q. 1. & 2. Quoniã necesse est vt fateamur, Deum esse causam efficientem omnium rerum: inde autem sequitur per naturalem & necessariam consequentiam, quòd Deus habeat in se perfectiones omnium rerum, saltem eminenter, vt Sãctissimus Præceptor ostendit. Quoniam omne agens, agit inquantum est in actu. Et hanc eandem conclusionem ostendit S. Tho. 1. contra Gent. c. 28. Quoniam, Deus, est ipsum esse subsistens: ergo habet in se nobilitatem, & perfectionẽ cuiuscunq; rei. Patet consequentia: si obseruemus quod nobilitas cuiusq; rei ineſt sibi secundum esse. Non enim vlla nobilitas cõueniret homini per suã sapientiam, nisi per ipsam esset sapiens. Ex quo palam colligit, q̃ secundum modum quo res habet esse, accipitur gradus suæ nobilitatis. Ex quo benè infertur: Ergo quod habet totam essendi virtutẽ, omnem habet nobilitatem: sed esse subsistens, habet omnẽ essendi virtutem & potestatem: ergo habet omnem nobilitatem. Maior autem nobilitas, est cõtinere res, quàm non continere: ergo, &c. Tandem: Exemplaria omnium rerum, sunt in Deo, à quibus creaturæ omnes exemplatæ sunt: ergo. Lege quę diximus loco citato: &. q. 14. de Scientia Dei, & q. 15. de Ideis artic. 2. & 3.

Conclu. 2.

Tertia conclusio: Omnis perfectio creata, nominatur ex perfectione Dei, quæ sibi correspondet. Probatur hæc conclusio, ex Paul. ad Ephes. 3. Quoniam omnis paternitas creata, nominatur ex diuina & infinita paternitate: sed par ratio est de paternitate, & de quacunque alia perfectione, quia omnis perfectio creaturæ deriuatur ex perfectione increata Dei: iure ergo sapientia creata, & scientia creata, ex scientia increata Dei nominantur. Sanè non est maior ratio de paternitate, de qua locutus est Paul. quàm de quacunque alia perfectione creaturæ. ¶ Sed tota difficultas posita est in explicatione huius conclusionis, quo pacto intelligi debeat? Aut cur omnis perfectio creaturę, nominari dicatur ex perfectione increata Dei? In qua re, est

Conclu. 3.

quarta conclusio: Omnis perfectio creaturę, ob id nominatur ex perfectione increata & diuina, quoniam sortitur & accipit nomen ab ea, propter innatam similitudinem quam habet cum illa: seu quia est similitudo illius diuinæ perfectionis increatæ. Sic ergo paternitas creaturę, talis appellatur: quia est similitudo paternitatis æternæ. Nam sicut diuina paternitas refert æternum Patrem ad filium suũ vnigenitum: ita etiam humana paternitas, patrem creatum ad filium suum. Vnde nomen, paternitas, primò diuinam; secundò humanam paternitatem significat: ob similitudinem quam hæc ab illa deriuatam habet. Nam omnis creaturæ paternitas sic nominatur, quia est similitudo diuinæ paternitatis. Adde etiam, quòd apud Theologos dicitur hinc ortum habuisse quòd omnes creaturæ contendunt producere sibi simile, & in id vehementissimo perduci appetitu vt Deo assimilentur in hoc, & coniungantur suo principio: videlicèt, vt sicut Deus generat & producit filium sibi similem, sic etiam res ipsæ quantum fieri potest, res sibi similes producant. Quam rationem si Aristoteles excogitasset potuisset, libentiùs assignaret, quam quæ ab ipso prolata fuit secundo de Anima, text. 24. licèt ipsa spernenda non sit. ¶ Sed obijciet aliquis contra. Quando institutores nominum imposuerunt hoc nomen, scientia, ad significandam scientiam creatam, non meminerunt diuinæ scientiæ: igitur tale nomen non significat scientiam creatam propter similitudinem cum diuina. ¶ Respondetur, quòd si argumentũ hoc esset efficax, etiam ostenderet quòd nomen, scientia, non significat scientiam diuinam. Quoniam institutor pariter non meminit illius, cùm imposuit hoc nomen ad significandum scientiam creaturarum. Deinde respondetur, negando consequentiam. Et affirmamus nomen, scientia, significare scientiam creatam, propter similitudinem quam habet cum diuina. Nam si scientia creaturæ non esset similitudo diuinæ scientiæ: hoc nomen non significaret eam, siquidem institutum est vt significet omnem rei euidentem cognitionem. Quòd si scientia creaturæ, non esset similitudo diuinæ scientiæ, minimè esset euidens cognitio rei. Profectò, hæc vox, scientia, excogitata est ad significandum omnem rei euidentem cognitionem: igitur cùm huiusmodi ratio perfectissimè inueniatur in scientia Dei, & non ita perfectè in scientia creata, sed solùm veluti in vmbra & illius imagine, sequitur quòd hæc vox, scientia, præcipuè diuinam significat, & minùs principaliter humanam: quòd illius sit similitudo quasi decerpta. Et par ratio est prorsus de nomine paternitatis: quod primariò & maximè significat diuinam paternitatem, deinde humanam, propter similitudinem ad eam. Ac proinde, creaturæ paternitas, sic nominatur: quia est similitudo diuinæ paternitatis. Et pater in humanis, etiam vocatur pater: quia est æterni Patris similitudo. Tandem generatio creaturarum talis dicitur & vocatur: quia est similitudo, licet imperfecta, illius primæ & æternæ generationis diuinæ. Attende tamen, vt docet Sanctissimus Præceptor solutione ad 4. generationem æterni Patris qua filium suum naturalem gignit, veriorem & propriorem esse infinitis modis generatione creaturæ. Quoniam de ratione generationis, est producere sibi simile secundũ formam atque naturam quantum possibile est. Et ob id, quantò natura ipsius geniti magis accedit ad naturam generantis, perfectior & magis propria generatio est. Quocirca, vniuoca generatio, perfectior est quàm æquiuoca. Quo fit, vt quoniam in Diuinis natura geniti est eadem numero cum natura generantis; in creaturis autem solùm secundũ speciem: quòd diuina generatio magis propriè est generatio, quàm creaturæ. Hinc colligitur, æternum patrem magis propriè esse patrem, & æternum Filium magis propriè esse filium, quàm sint Pater & filius in humanis. Quia pater, quà pater est, habet communicare naturam suam filio: & filius quà filius est, habet recipere ex generatione naturam patris. Rursus, Pater æternus, communicat æterno eius filio eandem numero naturam. In humanis verò, non item: sed solùm communicat naturam secundum speciem. Ac proinde, Pater æternus eiusq; filius vnigenitus, magis propriè dicuntur pater & filius, quam dicantur in humanis.

Ad rationes dubitandi positas initio quæstionis, planè constat solutio ex dictis, vt arbitror.

ARTICVLVS III.

Vtrùm hoc nomen, Pater, per prius dicatur in Diuinis secundum quòd personaliter sumitur.

EST conclusio S. Thom. affirmatiua.

Discursus articuli, & difficultas circa ipsum.

QVOD nomen, Pater, per prius dicatur de æterna persona Patris increata, à qua omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur, secundariò verò & perposterius dicatur de tota Trinitate respectu creaturarum, & prout est principium illarum: sententia est D. Thom. in hoc articulo. Nam ab æterno, Deus, fuit Pater filij eius naturalis: sed in tempore cœpit esse pater creaturarum, cùm mundum creauit: igitur nomen, Pater, primo atque præcipuè significat Deum vt est Pater filij eius æterni, quàm vt est creaturarum principium. ¶ Præterea: In Deo inuenitur perfecta ratio patris respectu æterni eius filij, quia Pater secundum eius propriã rationem & definitionem, ille est qui filio communicat naturam suam per generationem: sed Deus per generationem communicat filio eius æterno suam naturam, hæc autem communicatio non fit respectu creaturarum, neq; est possibilis: ergo perpriùs dicitur nomen, Pater, de Deo quatenus habet filium naturalem, quam de Deo prout est Pater creaturarum. Quocirca nomen, Pater, sic acceptum, non est vniuocum ad Patrem æterni filij & ad patrem creaturarum: sed respectu creaturarum significat ipsum per similitudinem ad Patrem filij æterni. Nam sicut Pater dat esse filio: ita Deus creaturis: & consequenter nomen, filius, vt dicitur de æterno filio & creaturis, vniuocum non est ob eandem causam suprà assignatam. Vnde, sicut ens & esse, sunt analoga Deo & creaturis: sic etiam accipere esse ab alio, est quædam ratio communis filio Dei & creaturæ, saltem analoga. Nam accipere esse per generationem Patris naturam accipiendo, conuenit filio Dei: quod sanè non conuenit creaturis, quę non accipiunt esse à Patre æterno per generationem, nec accipiunt patris naturam: sed creatam entitatem participatam ipsius. Ex his colligitur (vt insinuauimus) quòd nomen, Pater, bifariam sumitur. Primò quidem, vt significat Deum: qua ratione est Pater filij eius naturalis. Secundò verò, quatenus significat Deum prout est creaturarum principium: in qua significatione sumitur Pater in oratione Dominica, cùm dicitur; Pater noster qui es in cœlis, & apud Paul. 1. Corinth. 1. Pater misericordiarum, & Deus totius consolationis. Et quidem si nomen Patris in prima acceptione sumatur, tribuitur primæ personæ: in secunda

Universidad de Deusto
Biblioteca

verò, conuenit essentiæ & tribus personis vt producunt creaturas, & importat relationem rationis ipsius Dei ad easdem creaturas. Ex quibus planè intelligitur titulus huius articuli. Non enim quæritur, An Deus priùs fuerit Pater filij sui consubstantialis, quàm creaturarum principium? Quia quæstio hæc, nullam habebat difficultatem: cùm constet Deum ab æterno fuisse Patrem filij sui, in tempore autem cœpisse creaturas producere & dici patrem illarum. Ac proinde sensus tituli in articulo, solùm est: An hoc nomen, Pater, præcipuè significet Deũ quatenus est pater verbi æterni, quâ eundem Deũ vt est Pater & creaturarum principium? Vnde titulus articuli supponit nomen Patris dici de Deo personaliter & essentialiter: essentialiter quidem, in ordine ad creaturas: personaliter verò, in ordine ad filium naturalem. Et hoc quidem supposito, cõtrouersia erat, Quis istorum modorum conueniret Deo per priùs prioritate perfectionis & analogiæ? Et de hoc procedit conclusio Sanctissimi Præceptoris, quòd ratio Patris proprissimè & formaliter conuenit Deo notionaliter, seu ad intra: ad extrà verò, minùs principaliter & analogicè. Non quidè propter aliquam imperfectionem ex parte Deitied ex parte creaturæ, quæ tantum potest recipere imperfectam assimilationem ad Deum. ¶ Aduertunt tamen Theologi, hãc analogiam ex illis esse quæ proximè accedunt ad æquinocationem; & quòd significat pluribus conceptibus sua significata. Nam ratio Patris & filij absolutè sumpta, consistit in communicatione eiusdem naturæ, quæ tantùm reperitur in Deo ad intra: ad extra autem, solùm inuenitur quædam proportionalis similitudo illius. Non est autem idem de hoc nomine, principium, vt dicitur essentialiter & notionaliter de Deo. Quia esti analogicè dicatur: tamen est analogia proportionis, & vnus conceptus. Quia ratio importata nomine principij, est communior: nec requirit propriam assimilationem, sed emanationem tantùm. Et idcirco etiam proprié conuenit Deo ratio principij in ordine ad creaturas: & non metaphoricè, sicut ratio patris. Hinc colligitur, priùs Deum dici Patrem notionaliter, quàm essentialiter. Nam est Pater notionaliter ab æterno, naturaliter, & necessariò: tamen est pater & principium creaturarum liberè & posteriùs. Vnde priùs secundum intellectum est Pater notionaliter, quàm essentialiter: si res secundum se consideretur. ¶ Quam rem vt intelligas, aduerte ex Sancto Thoma in 1. d. 29. q. 1. ar. 2. prope finem, quòd nomina essentialia quæ dicuntur de Deo per habitudinem ad creaturas, vt principium, Pater, & creator illarum; possunt duobus modis considerari. Primò quidem, secundum respectum illum rationis, quem formaliter important: & hoc modo per posteriùs dicuntur de Deo, quàm nomina personalia. Secundò autem considerari possunt nomina essentialia ratione fundamenti, in quo respectus ille fundatur, quod est virtus & potentia diuina: & secundum hanc considerationem nomina essentialia priùs dicuntur de Deo, quàm nomina personalia. Et profectò idcirco hæc nomina, essentialia dicuntur: quia de materiali importatur illud fundamentum, quod essentiale est ipsi Deo. Quia si hæc nomina considerentur formaliter: cùm important quendam rationis respectum ipsi Deo prorsus extrinsecum, sic non debent appellari nomina essentialia, nec; possunt talia vocari.

Nota.

QVibus ita prælibatis, adhuc restat difficultas, quam mouet D. Thom. in 2. argumento. Quia essentialia, sunt priora secundum intellectũ notionalibus: ergo non priùs Deus dicitur Pater notionaliter, quàm dicatur Pater essentialiter. ¶ Huic dubitationi respondet S. Thom. quòd essentialia absoluta, sunt priora: non verò illa quæ dicunt respectum ad creaturas. ¶ Sed contra. Nam scientia comprehensiua Dei, includit respectum ad creaturas, ob id quòd talis scientia comprehensiua, necessariò est scientia omnium creaturarum: & tamen hæc scientia, est prior notionalibus: ergo essentialia sunt priora secundum intellectum notionalibus. Huic obiectioni respondet Caietan. quòd respectus Dei ad creaturas, quidam fundantur in actione immanenti, & non in aliqua actione Dei ad extra: & tunc illa nomina quæ dicunt huiusmodi respectum, sunt priora notionalibus. Et ob id in intellectione creaturarum, nomina quæ significant scientiam Dei & intelligentiam creaturarum, priùs dicuntur de Deo quàm personalia nomina. Alij sunt respectus Dei ad creaturas, fundati in actione transeunte: & tunc nomina quæ includunt huiusmodi respectum, sunt posteriora notionalibus, vt gubernare, creare. Et quidem scientia creaturarum, est primi generis: esse autem patrem creaturarum, est secundi generis. ¶ Sed contra. Nam scientia visionis & amor creaturarum, dicunt respectum ad creaturas fundatum in actione immanente: & tamen hæc sunt posteriora notionalibus. ¶ Respondetur, quòd non omnino fundantur in sola actione immanente: sed vel supponunt, vel virtute includunt actionem transeuntem. Vnde sensus Caietani esse debet, quòd respectus ad creaturas potest esse, vel ad illas vt possibiles, vel ad illas vt habent ordinem ad existentiam in actu exercito. Quæ ergo includunt priorem respectum, sunt priora notionalibus: vt est scientia simplicis intelligentiæ. Quæ verò includunt posteriorem respectum, sunt posteriora notionalibus: quia important emanationem creaturarum à Deo, quæ supponit emanationem ad intra. Adde etiam, quòd intellectio creaturarum pertinens ad scientiam simplicis intelligentiæ, est Deo essentialis, & naturalis, & necessaria. Non enim Deus potest carere hac creaturarum cognitione, quæ vocatur cognitio simplicis intelligentiæ. Cæterùm quoniam amor creaturarum est prorsus liber in Deo, potuit namq; Deus nullũ vnquam diligere creaturam neq; creare: idcirco pari ratione cognitio scientiæ visionis, cùm supponat amorem creaturarum, est libera in ipso Deo. Ac proinde nomina illa quæ important respectum fundatum in actione libera Dei, non possunt perpriùs dici de Deo, quàm personalia nomina quæ dicunt respectum realem necessario in Deo, & non respectum liberum. ¶ Sed adhuc vrget idem argumentum. Nam priùs est Deus secundum intellectum vt est principium creaturarum, quàm ipse Deus vt est principium diuinæ personæ. Quia primo modo, principium est essentiale, toti Trinitati conueniens. At secundo modo, est proprium: & ei-

sentialia, sunt priora proprijs. Sed primo modo, principium dicit respectum ad creaturas, secundo autem modo, ad personam diuinam: ergo diuina prædicata seu nomina quæ dicunt relationẽ ad creaturas, sunt priora ijs, quæ dicunt relationes ad personas. Cuius oppositum affirmat S. Thom. hic. ¶ Respondetur ex doctrina D. Thom. in 1. d. 29. q. 1. ar. 2. quòd virtus principij creaturarum quæ est diuina essentia, prior est secundum rationem personis: sed principium, vt importat respectum ad creaturas, posterius est. ¶ Sed adhuc obijciet aliquis. Deus producit verbum per notitiam creaturarum, vt docet D. Thom. quæst. sequenti: ergo priùs secundum nostrum modum intelligendi intelligit creaturas, quàm producat verbum: & ex consequenti hoc prædicatum, intelligens creaturas, quod commune est toti Trinitati, & importat respectum ad creaturas, prius est secundum intellectum verbo ipso diuino. Sed respondetur (sicut dictum est) quòd doctrina D. Thom. est intelligenda de prædicatis diuinis, quæ dicunt relationes ad creaturas. Quæ sanè relationes consequuntur actiones transeuntes: vt, creare, gubernare. At verò hoc prædicatum, intelligens creaturas, dicit relationem ad creaturas, quæ consequitur actionem immanentem ipsius Dei, quæ est intelligere. Et tandem oportet recurrere ad solutiones datas. Et hæc sufficiant de hoc articulo.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm esse ingenitum, sit Patri proprium?

EST conclusio S. Thom. affirmatiua. Quia solus Pater non est ab aliquo.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

ANtiqui Patres Ecclesiæ renuebant vocare Patrem ingenitum, propter hæreticorum calumnias, qui hinc inferebant Patrem esse alterius substantiæ à filio. Et ita Ambros. lib. de Sacramento Incarnationis Dominicæ. c. 8. & 9. Et Athanas. lib. de Decretis Synodi Nicenæ contra hæresim Arianam, & in oratione. 2. contra Arrian. & D. Cirylus 1. Thesauri. cap. 1. & lib. 11. cap. 1. & Dialogo. 2. de Trinitate. Basilius contra Eunom. Cæterùm postea intellecta veritate, & quòd in illa voce nulla continebatur occasio erroris: ipsimet Sancti admiserunt eam. Et ita est certum de fide, Patrem esse ingenitum: & hoc esse proprium illi peculiari ratione. Quocirca, articuli interrogatio est. An ingenitum, ita sit proprium Patri, quòd non conueniat creaturæ, nec Spiritui sancto, nec filio, nec etiam diuinæ essentiæ? Et huic quæstioni affirmatiuè respondet S. Thom. & ostendit hac ratione. Quia, ingenitum, est priùs non de principio, quod creaturæ conuenire nequit, siquidem est à principio, nempe ab ipso Deo. Neque filio, aut Spiritui sancto: quia sunt à principio, scilicet, à Patre. Neque rursus diuinæ essentiæ: quia essentia diuina (vt docet S. Thom. solutione ad secundum) dici potest quòd est in filio & in Spiritu sancto ab alio, putà à Patre. Præterea, ostendit hanc conclusionem S. Thom. duplici ratione, tam in argumento. Sed contra: quàm in corpore. Eius tamen rationes, planæ & perspicuæ sunt ex his quæ diximus quæstio. 32. art. 2. & 3. Quo circa quæ ibi diximus de innascibilitate, maximè conducunt ad intelligentiam huius articuli. Nam ingenitum (vt insinuat S. Thom. hic) est concretum innascibilitatis: non voce, sed significatione. Quapropter quæ dicta sunt de innascibilitate, conueniunt ingenito: ablato discrimine abstracti & concreti; & ablatis etiam his quæ ex his ortum habent. Denique est certum de fide, Patrem esse ingenitum: & hoc esse proprium illi aliqua ratione. Ita habetur in Concil. Toletan. 1. & 11. vbi dicitur, Spiritum sanctum esse ingenitum, ne duos Patres dicamus. Et Damasus Papa in symbolo fidei, quod habetur in 4. tomo oper. D. Hieronym. & Sixtus in epistola. Iambo dixerunt, quòd licèt in Scriptura non expressè dicatur Pater ingenitus: tamen absque dubitatione ita credendum est, quia id exigit Christiana fides. Et sanè Doctores Catholici, & Scholastici, & Sancti Patres, vt S. Thom. in hoc articulo & Augustin. de Trinitat. cap. 6. & 7. admittunt nomen ingeniti in Diuinis, tanquam proprium Patris æternè: & oppositum allerere modò esset error, vt diffinit Concil. Toletan. 11. Idem affirmat D. Hilar. in lib. de Synodis, & lib. 4. de Trinitat. circa finem. Et inter alias rationes cur Pater dicitur ingenitus, vna fuit ne aliquis imaginaretur in personis diuinis esse processum in infinitum, propter fœcunditatem & infinitatem illius naturæ. ¶ Aduerte rursus ex D. Damasce. vbi suprà, quòd cùm esse ingenitum, de formali significet negationem: connotat tamen aliquid per modum materialis, cui conuenit illa negatio. Potest ergo illud nomen significare solam negationem processionis per creationem, vel per veram mutationem: & hoc modo, idem est esse ingenitum, quod increatum. Et sic est nomen essentiale, & commune tribus personis. Secundò potest significare negationem processionis per generationem tantùm, connotando quamcunque personam cui conuenit illa negatio: & isto modo, esse ingenitum, est commune Spiritui sancto. Et sic intelligitur Diuus Gregor. Nazianzen. sermone de Epiphania, & Hieronym. in Regulis diffinitionum contra hæreticos, qui vocant Spiritum sanctum ingenitum. Tertiò potest illa vox de formali significare eandem negationem, connotando tamen non quamcunque personam: sed tantùm illam, quæ est principium alterius personæ diuinæ. Et hoc modo illud nomen est proprium Patris: non ratione formalis significati præcisè, sed ratione materialis significati simul. Ita docet Sanct. Thom. hic ad secundum. Et isto modo conciliantur verba S. Thom. solutione ad. 1. & 2. Quoniam ad primum, ait, quòd ingenitum importat negationem generationis passiuæ. Ad secundum verò, videtur dicere, quòd significat positiuum. Tamen primo loco loquitur de significato formali: in secundo verò, de connotato. Quatrò, ingenitum, de formali significat negationem omnis processionis, ita vt idem sit quod improductum: & hæc negatio conuenit soli Patri inter personas. Tamen vt nomen ingenitum illam negationem significans de

Universidad de Deusto
Biblioteca

formali sit proprium patris, necesse est vt connoret solam personam. Nam si connotet quamcunq; rem, erit commune alijs & essentiæ diuinæ: nisi negatio illa sumatur strictissimo modo, ita vt neget esse ab alio, tanquam id quod producitur, & tanquam res & natura quæ communicatur per processionem: & sic, illa negatio, erit propria Patris. De hac re lege D. August. vbi suprà, & lib. 15. de Trinitat. capit. 26. &. 27.

Scoti imaginatio.

Postremò aduerte, quòd Scot. in. 1. d. 28. q. 3. refert quendam modum loquendi, vel potiùs imaginandi primam personam productam. Ait enim, quòd hic Deus, essentialiter subsistens, priùs secundum rationem quàm prima persona producat filiũ, se determinat ad esse primæ personæ vel ese illi communicat. Quod potest facere (inquit ille) quia est ens per se, & in virtute continet quidquid est in prima persona. Ad quam productionem sufficit distinctio formalis, & ex natura rei, quæ est inter hunc Deum vt sic, & primam personam, seu proprietatem constitutiuam eius. Nec incõuenit, quòd hic Deus producat ipsum constitutum ex seipso & prima personalitate. Quia cum hoc saluatur distinctio inter producens & productum. Et in creaturis, id passim reperitur in productionibus accidentalibus: vt patet in aqua reducente se ad frigiditatem priſtinam. ¶ Verùm hæc imaginatio Scotica, noua est, falsa, periculosa: & in eo quod dicit personam Patris esse productam, loquitur contra fidẽ, & contra modum loquendi Sanctorum. Pater enim si esset productus, non diceretur principium Trinitatis. Et rursus, si esset productus, produceretur quidem per intellectum aut per voluntatem. Nam in superioribus ostendimus omnem processionem in Diuinis fieri per intellectum & voluntatem: & ita pater esset genitus aut spiratus, quod est contra fidem. Sed dicit Scotus, quòd ista productio primæ personæ sit immediatè per essentiam, & communicando totam naturam: & quòd idcirco erit generatio. Et quòd quando Sancti dicunt primam personam esse improductam, quòd loquuntur de illa productione quæ est suppositi à supposito: non tamen de illa quæ est ab aliquo per se ente, non supposito. Et ita contendit dissoluere argumenta quæ militant contra prædictam imaginationem. Et concludit, quòd cùm Deitas & hic Deus sit de se communis tribus personalitatibus, quas non includit in sito conceptu: imò verò ab illis differt ex natura rei, & mente Scoti: Inuestigandum erat, per quid hic Deus qui de se est communis, determinatur ad primam personam & personalitatem? Nam non de se determinatur ex se formaliter & ex essentia sua: alias includeret in illo suo essentiali conceptu illam primam personalitatem. Neq; determinatur per actionem vel productionem alterius, sicut determinatur respectu aliarum personalitatum: quia non est alius à quo determinetur. Ergo necessarium fuisset dicere (ait Scotus) quòd ipse hic Deus se determinet per naturalem quandam productionem, qua resultat prima personalitas, & producitur prima persona. Cæterùm huiusmodi doctrina, est falsa (vti diximus) & in modo loquendi plusquam erronea. Nam ponit in Deo tres productiones reales, & duas generationes: & consequenter ponit relationem realem producentis & producti inter hunc Deum & Patrem: quod ipse concedit Scotus. Et cũ illæ relationes sint ex processione viuentis, & per modum naturæ, erunt paternitas & filiatio: ergo duo filij, & duæ filiationes distinctæ realiter: quod est hæreticum. Et pariter erunt duæ paternitates, saltem formaliter distinctæ. Nam hic Deus, vt abstrahit à tribus personis, erit Pater respectu primæ personæ & primæ productionis, & sic relatio talis paternitatis, erit formaliter distincta à personalitate primæ personæ: quod non est intelligibile. Quia erit relatio realis incommunicabilis multis personis: ergo erit personalitas. Præterea, inintelligibile est ponere productionem substantialem sine distinctione reali producentis & producti: alias non est cur personæ diuinæ distinguantur realiter. Quia tantum distinguntur propter productionem substantialem. Præterea, imaginatio prædicta supponit distinctionem actualem ex natura rei inter personam & hanc Deum: quod est falsum. Rursus dicendũ esset, quòd hic Deus, verè & realiter producit se sapientem: quia etiam (secundum illum) sapientia distinguitur ex natura rei ab hoc Deo, & naturaliter dimanat ab essentia eius. Dicendum ergo est ad fundamentum & doctrinam imaginationis prædictæ, quòd Deitas seu hic Deus, ex se habet sibi coniunctam primam personalitatem: & non media aliqua productione: sed per omnimodam identitatem: quæ uis non adæquatam, neque conuertibilem. Et ideo non sequitur, quòd in quocunq; est Deitas, sit illa personalitas. Nam illa natura, ex seipsa postulat has tres personalitates quodam ordine, nostro modo concipiendi. Nam primam personalitatem postulat immediatè per seipsam: alias verò, mediis processionibus personarum. Et quidem Scotus dubius videtur in hac parte: & tandem in fine quæstionis cuiusdam videtur asseuerare id quod nos modò postremo loco dicebamus.

DISPVTATIO. I.

Vtrùm nomen, Ingenitum, significet solam negationem?

AVreolus, quem commemorat Capreo. in. 1. d. 26. &. 27. q. 1. tenet partem negatiuam. Quia alias, esse ingenitum, conueniret entibus finctis & impossibilibus. Quæ ratio nihil valet. Quia ratione connotati non conuenit eis, sicut infinitum & immutabile. Et idcirco formaliter loquendo illud nomen significat negationem: vt affirmat D. Tho. hic solutione ad. 1. & infra. q. 40. ar. 3. ad. 3. & D. Augustinus. 5. de Trinitate. cap. 6. &. 7. vbi ait, quòd esse ingenitum, non significat quid sit: sed quid non sit. Idem sentit Hilarius vbi suprà & Cirylus. 1. Thesauri. c. 3. & 4. &. 2. Dialogo de Trinitat. Et fauent Scholastici Theologi. Nam ex modo significandi illius vocis, id quod importatur, est negatio. Similem difficultatem suprà interpretati sumus de innascibilitate q. 32. artic. 3. Vbi planè diximus, innascibilitatẽ non importare affirmationem. Et idem videtur dicendum de nomine ingeniti: quia solùm differunt velut abstractum & concretum. Vnde Augustinus vbi suprà ait: Cùm ingenitum dicitur, non quid sit, sed quid non sit, ostenditur. ¶ Sed nihilominus licèt de formali innascibilitas & ingenitum non dicant affirmationem: cæterùm, quoniam ingeniti nomen, concretum est, de materiali significat ens positiuũ, nempe principium & non de principio. Sicut, v. g. excitas, nullam affirmationem dicit: cæcum tamen quod est concretum illius, secundum materiale significatum dicit animal, & pro eo accipitur. Quo fit, vt verba S. Thom. quibus insinuat nomen ingeniti solam negationem importare, accipienda sunt iuxta formalem significationem. Sed contra assertionem illam qua diximus innascibilitatem duntaxat dicere negationem; videlicet ab alio non esse: est argumentum quod suprà promisimus loco hoc formare, & est huiusmodi. Hæc negatio, non esse ab alio, conuenit rebus possibilibus quæ nunquam erunt, & rebus etiam impossibilibus, de quibus verum est affirmare quòd non sunt ab alio: igitur nõ esse ab alio, seu innascibilitas, non est propria Patri; nec spectat ad eius dignitatem, siquidem conuenit rebus quæ non sunt. Si dicas, quòd innascibilitas non est sola negatio; sed potiùs priuatio: Contrà. Quia omnis priuatio importat imperfectionẽ, quæ in Deo esse nequit: ergo. ¶ Vt argumentum hoc dissoluatur, aduerte, quòd tria sunt genera priuationũ: vt docet. S. Thom. hic ad. 2. & Arist. 5. Met. c. 22. tex. 27. Priuatio primi generis, est non habere aliquam rem, quam tamen res aliæ habere possunt: & isto modo, priuatio vitæ, est in lapide. Et hoc est quod volumus dicere quando communiter affirmamus lapidem esse rem mortuam: & talis priuatio, non est imperfectio. Nam cùm lapis habeat omnia quæ spectant ad ipsius naturam & perfectionem: nullius imperfectionis est in lapide, non habere vitã; cum hæc illi à natura denegetur. Priuatio secundi generis, est non habere id quod alia sui generis habent: vt in talpa, non habere visum, quem habent alia animalia. Et hæc priuatio, similiter non est imperfectionis: quia habere visum, non pertinet ad naturam talpæ, quà talpa est. Tandem priuatio tertij generis, est aliquid non habere perfectionem, quam ex natura sua aptum natũ est habere, & hęc priuatio dicit imperfectionem: vt cæcitas in homine. Quibus præmissis, S. Thom. ait, quòd ingenitũ formaliter acceptum, seu innascibilitas quæ est Patrem non habere originem ab aliquo, dicunt priuationem secundi generis. Quia Pater originem non habet sed alia eiusdem naturæ supposita: nempè filius & Spiritus sanctus. ¶ Vnde ad argumentum respondetur, quòd innascibilitas, est priuatio secundi generis quæ nullam præfert imperfectionem. Et cum omnis priuatio præsupponat subiectum, vel suppositum: vt cæcitas, animal: ea quidem præsupponit primum principium, atq; solùm in eo reperi potest. Quocirca, neq; rebus possibilibus quæ nũquam erunt, neq; impossibilibus tribui potest: sicut neq; cæcitas: sed duntaxat Patri æterno. Ac subinde est propria illi. ¶ Obserua tamen, quòd aliud est præsupponere ens, aliud verò, illud importare. Nã innascibilitas præsupponit primum principium, nempè Patrem: sed nullum dicit formaliter ens. Veluti cæcitas præsupponit quidem animal: cùm tamen nullam affirmationem dicat. ¶ Sed obijciet aliquis. Non habere id quod alia suppositа eiusdem naturæ habent, imperfectionis est, vt Petrum non habere visum, quem habent cæteri homines: igitur innascibilitas Patris, quæ est non habere originem ab alio, quam filius & Spiritus sanctus eiusdem naturæ habent, est imperfectio. ¶ Respondetur, quòd non habere id quod haberi posset ab aliquo, nota est imperfectionis. Cæterùm carere aliquo quod non haberi potest ab eo, non est nota imperfectionis: licèt alia eiusdem naturæ suppositа id habeant. Quod sanè hoc exemplo fiet manifestum: Supposito quòd filius secundum ordinem naturæ nequit esse Pater sui genitoris. Et supponamus Socratem patrem esse Platonis, & Platonem plures filios genuisse. In hoc ergo casu dicimus, quòd Socrates nec habet originem à Platone eius filio, neq; habere potest: licèt plures alij homines, nimirum eius nepotes, habeant originem à Platone eius filio. At Socratem ipsum non habere originem à Platone nullius imperfectionis est: imò verò ad eius authoritatem attinet & dignitatem, non habere à Platone originem. Pari ergo ratione proportionabiliter loqui debemus de Patre æterno, videlicet, eum non habere originem ab alio, neque posse habere, quam tamen filius & Spiritus sanctus habent: & hoc, nullius imperfectionis esse in patre; imò verò ad eius authoritatem & dignitatem attinere: vt dixit D. Thom. quæst. 32. artic. 3. ad. 4. ¶ Tandem obserua, quòd ingenitum, tribus modis potest accipi. Primò, vt sit idem quod non ab alio principio per vllam processionem: & sic, soli patri competit esse ingenitum. Nam solus pater in Diuinis non est ab alio principio. Ratio verò cur hoc quod est non esse ab alio, explicetur per negationem generationis passiuæ: traditur à S. Thom. in hoc arti. Solutione ad 5. Secundò accipitur ingenitum, prout dicit negationem generationis passiuę: non quidem absolutè, sed in tali supposito, scilicet, in primo principio. Ita que de formali importat solam negationem generationis (dicit S. Thom. ad. 1.) de materiali verò connotat suppositum diuinum; quod est primum principium. Et in hoc sensu, solus Pater est ingenitus: non tamen Spiritus sanctus. Quia soli patri competit negatio generationis passiuæ, tanquam primo principio. Tertio modo ingenitum accipitur pro negatione generationis passiuæ in se vel in suo principiato vt idem sit ingenitum, quod nec genitum nec procedens à genito. Et sic, soli patri conuenit. ¶ Sed præter hos tres modos, potest etiam accipi ingenitum quarto modo, pro eo quod non habet esse per generationem, non concernendo hoc aut illud suppositum: sed absolutè tantùm negantes, pro eo quod non habet esse per generationem. Et hac ratione, Spiritus sanctus dicitur ingenitus, id est non habens esse per generationẽ: vt fides docet. Et profecto in hoc sensu, explicandi sunt Hieron. & Gregor. Nazianz. & alij Sancti, quando Spiritum sanctum ingenitum appellant.

Solutio.

Nota.

Nota.

Sed tota difficultas huius controuersiæ est, Vtrùm per illam negationem circunscribamus & explicemus aliquam proprietatem absolutam patris, quæ sit fundamentum illius negationis. Sicut, licet immateriale significet negationẽ: tamen per illud circunscribimus positiuam conditionem rei

Universidad de Deusto
Biblioteca

Argum. spiritualis. ¶Et ratio dubitandi pro parte affirmatiua est. Quia omnis negatio intrinsecè & necessatio conueniens alicui rei, & illi propria, fundatur in aliquo positiuo intrinseco & proprio tali rei: sed huiusmodi est illa negatio Patris: ergo. Maior patet inductiuè: & ratione etiam. Quia affirmatio, prior est negatione: & esse, quàm non esse. Sed dices fortè, quòd negatio ingeniti habet quidem in Patre in quo fundetur: tamen illud nomen, ingenitum, non est impositum ad significandum vel circunscribendum illud positiuum, sed negationem tãtum. ¶Sed

Replica. contra. Quia illud nomen, impositum est ad significandam propriam notionem Patris: sed hæc meliùs innotescit per affirmationem fundantem negationem, quæ explicat illud quod est positiuum & intrinsecum rei, quàm per solam negationem. Et præterea, quia in alijs nominibus negatiuis Dei, ita res se habet, quòd per negationes explicantur aliquæ perfectiones positiuæ, in quibus negationes fundantur: vt patet in infinito, & immenso. Ergo idem erit in proposito. Et fauet D. Bonauent. in. 1. d. 27. q. 2. & d. 28. q. 1. & d. 13. q. 4.

Argu. 1. pro parte negatiua. In contrarium tamen est: Quia si illa negatio explicat aliquid positiuum in Patre, quod sit radix illius negationis: quæritur. Quid illud sit. ¶Nam vel est essentia, vel aliqua proprietas: Non essentia: quia est communis, & illa negatio est propria Patri. ¶Respondet Scotus in. 1. d. 28. q. 2. quod est essentia, vt non ab alio communicata. Sed contra (inquit rectè Durand.) Quia hoc non est assignare fundamentum positiuum negationis: sed negationem ipsam. Non etiam potest esse aliqua proprietas: quia vel illa esset absoluta, vel relatiua? Non absoluta: quia (vt dicemus. q. 40.) nihil est absolutum in Deo, quod non sit commune tribus personis. Non respectiua: quia illa esset spiratio, vel paternitas? Non spiratio: nam hæc, est communis. Neque paternitas: nam priùs secundum rationem est primam personam esse ingenitam, quàm esse Patrem vel habere filium. Quia prius est esse in se, quàm generare. Eo autem ipso quòd intelligitur esse in se, intelligitur non ab alio: ergo priùs intelligitur ingenitus, quã Pater: ergo illa negatio non potest fundari in illa affirmatione, neque circunscribere hoc positiuum.

Secundum. ¶Item secundò. Nam licèt filius generaret & esset Pater, non esset ingenitus: ergo paternitas vt sic, non habet quòd sit causa illius negationis.

Tertium. ¶Tertiò. Si in Deo tantùm esset vna persona, illa esset ingenita: quia non procederet ab alio: & non ratione paternitatis: ergo fundamentum illius negationis, non est paternitas, sed aliquid aliud, ita conueniens primæ personæ Trinitatis, quòd posset illi conuenire, etsi non generaret.

Quartum. ¶Postremo arguitur. Quia si illa negatio fundatur in sola paternitate: sequitur, quòd non est alia notio ab illa. Ideo enim supra diximus quòd inspirabilitas non est notio distincta: quia fundatur in spiratione actiua.

Conclus. 1. Pro explicatione huius difficultatis, est prima propositio. Illa negatio quæ per illud nomen, ingenitum, importatur: supponit in Patre aliquid positiuum, in quo fundetur. Et hoc probant sufficienter argumenta pro priori parte facta, quæ huic proposito accommodari possunt.

Secunda propositio. Hoc fundamentum, est ipsa paternitas. Ita docet D. Tho. hic ad. 1. Et est communis sententia A Egidij, Scot., Durandi, & aliorum. Et patet: Quia cùm illa negatio sit propria soli Patri, fundamentum eius debet esse ratio positiua, soli Patri propria: sed hæc, non est nisi paternitas: ergo. &c. Item: Quia paternitas constituit Patrem in esse primæ personæ: sed eo ipso quòd prima persona vt sic, intelligitur constituta, intelligitur innascibilis, & ingenita: ergo illud idem quod constituit illam in esse personæ, erit fundamentum illius negationis: & illud, est paternitas: ergo, &c.

Conclus. Tertia propositio. Paternitas fundat illam negationem, vt est relatio constitutiua personæ Patris, secundum propriam & particularem rationem. Hanc propositionem constituo contra eos qui docent quòd illa negatio solùm fundatur materialiter suprà paternitatem: ad eum modum quo suprà diximus, quòd nomen personæ in Deo significat materialiter relationem. Nam sic inquiunt, ingenitum non conuenire Patri formaliter, eo quòd est persona relatiua formaliter: sed ex eo quòd est persona habens ex se esse & personalitatem. Quæ ratio secundum se & formaliter abstrahit ab absoluto & respectiuo. Veluti si in Deo tantum esset vna persona: materialiter autem & in re, tantùm conuenit Patri per relationem. ¶Sed contra hoc est. Nam cùm dicitur persona habens ex se esse & personalitatem: peto, quid importetur per illam particulam; Ex se? Nulla enim ratio positiua importari potest: quia esse ex se, supra esse, nihil aliud addit, quàm esse non ab alio. Sicut esse primum, supra esse vnum, quod est esse ante alios: nihil aliud addit quam negationem, scilicet, ante quod non est aliud. Præterea, ratio positiua fundans illam negationem, non est absoluta (vt ostensum est) nec abstrahens ab absoluta & respectiua. Quia ratio sic abstrahens, potest saluari in quacumque inferiori: illa autem ratio, ita saluatur in ratione respectiua, quòd impossibile est saluari in ratione absoluta. Impossibile namque est, inuenire personalitatem absolutam, quæ fundet illam negationem: improductiue: ergo illa ratio positiua fundans talem negationem, est formaliter respectiua. Quòd si dicas, quòd non abstrahit secundum rem, tamen abstrahit secundum modum significandi & concipiendi: Contrà. Nam licèt id concedatur: tamen modus significandi & concipiendi non variat rationem formalem rei: ergo cùm fundamentum illius negationis sit in re ipsa formaliter, & non secundum rationem absolutam, nec abstrahentem, erit secundum rationem formalem respectiuam paternitatis. Neq; refert dicere, quòd si esset in Deo vnica tantũ persona absoluta, illa fundaret rationem ingeniti & innascibilitatis. Quia illa cõditionalis, est impossibilis: & ideo non variat formale fundamentũ illius negationis, quod est quòd verè & realiter fundare potest relationem illam & negationem. Sicut si esset possibilis alius Deus: tunc, Deus, diceret & significaret rationem communẽ. Vnde non sequitur, quòd modo significet rem cõmunem. Adde etiam, quòd licèt illa negatio posset oriri ex alio fundamẽto: non sequitur, quòd modo de facto nõ fundetur in paternitate. Quia eadem negatio potest habere diuersas radices & fundamenta. Sed dicet aliquis: Qua ratione, aut quomodo paternitas vt sic fundat illam negationem? Respondetur, quòd paternitas vt sic, habet ex propria ratione esse ex se immediatè coniunctam essentiæ diuinæ ante omnem aliam relationem. Nam, paternitas, ex proprijs habet constituere personam generantem, atq; adeo producentem per intellectum: & consequenter priorem secundum originem, quàm persona producta per intellectum, & à fortiori, quàm producta per voluntatem. Vnde, ex propria ratione habet constituere personam, quæ sit principium omnis productionis ad intra, & sic fundat negationem productionis passiuæ in tali persona. Quia verò hoc quod est esse per se, est quid conceptibile absq; conceptu relatiuo vt sic: ideo prima persona confuso quodam modo potest prius concipi vt ingenita, quàm vt generans, & quàm vt Pater, vel etiam quàm ipse filius. Tamen hoc prouenit solum ex nostro modo concipiẽdi: non verò, quia in re ipsa negatio illa non fundetur in paternitate vt sic.

4. Quarta propositio. Ingenitum, prout est notio distincta ab alijs, solùm dicit & explicat negationẽ de formali. Ita habent Sancti citati, & D. Thom. Et præterea liquet ex dictis. Quia ly (ingenitum) non significat paternitatem: alias non esset notio distincta. Sed dices, quòd significat paternitatem vt constituit, non vt refert. Sed contra. Quia hæc duo, idẽ sunt, & eandem rationem formalem notionis dicunt: & vt plurimum denotant diuersos modos cõcipiendi nostros. De quo plura dicemus. q. 40. Vnde in alijs notionibus diuinis nõ multiplicãtur notiones secundum illas conceptiones relationis. Vt ergo, ingenitum, sit notio distincta, necesse est quòd de formali significet negationem: quia nõ est aliud positiuum quod significare possit. Sed dices, quòd significat de formali Patrem de se esse personam: id est, non habere illud ex productione, sed ex hoc quòd personalitas eius est ex se immediatè coniuncta essentiæ diuinæ. Sed contra. Nam quidquid in hoc est positiuum, explicatur in paternitate vt sic. Negatio verò, quæ implicatur cùm dicitur esse talem ex se, vel esse immediatè coniunctam: hæc explicatur formaliter per ingenitum. Quod fuit necessarium ad explicandam dignitatem Patris, & proprietatem quandam valde implicitè contentã in paternitate vt sic. Neque hoc est peculiare in hoc nomine. Nam sunt multa alia, quæ solam negationem de formali significant, quæ deseruiunt ad meliùs intelligendum ipsa positiua: vt, esse simplicem. Ex his planè intelligitur id quod S. Tho. asseuerat hic ad. 3. nempe quod, ingenitum, ad relationem pertinet, inquantum dicit negationem relationis. Dicit enim negationem filiationis: & consequenter processionis. Negatio autẽ relationis vnius, fundatur in sua opposita: maximè quando non possunt esse in eodem, etiam respectu diuersorum, vt contingit in Diuinis. Et hinc etiam intelligitur quod dicit S. Thom. ad. 1. nempe, ingenitum, non dicere imperfectionem. Quia non dicit negationẽ perfectionis debitæ, neq; in individuo entis vt sic, neque in individuo talis naturæ: neque dicit negationem perfectionis, quæ esset melior quàm illi opposita. Quia non negat perfectionem absolutam, sed relatiuam. Et tandem ex his excluditur quædã opinio asserens quòd, innascibilitas, est proprietas constitutiua personæ Patris. Constat enim, personam Patris non constitui negatione, sed proprietate personali: ex qua illa negatio oriri potest. Lege Durand. in. 1. d. 28. q. 1. ad. 2.

Ad argumẽta patet. Ad argumenta verò initio posita, ex his quæ diximus in discursu quæstionis & in conclusionibus patet solutio.

Dubitatur: An Spiritus sanctus, ingenitus dici possit?

Argum. 1. SAncti Patres, nempè Hiero. Greg. Nazianz. sermone de Epiphania, videntur concedere, Spiritum sanctum dici ingenitum. ¶Nam idem sunt & mutuò conuertuntur; Non genitum, & ingenitum, vt August. 5. lib. de Trinit. c. 7. scribit: sed Spiritus sanctus est non genitus; eo quòd non generatur: ergo est ingenitus. ¶Præterea. Ingenitus & nõ filius,

Secundum. idem pollent; vt August. inquit loco citato: sed Spiritus sanctus, est non filius, quia non est filius: ergo est ingenitus. ¶Sanctus Thom. & Aug. loco citato planè docent, Spiritum sanctum non dici ingenitum; cùm hoc sit proprium Patri. Et oppositũ, censemus errorem damnatum in Concil. 11. Toletano vbi legimus: Hic etiam Spiritus sanctus, neq; ingenitus, neq; genitus creditur. Et idem docet Damascenus Papa in suo symbolo, & D. Athana. in epistola ad Serapionem. Nam ait: Spiritus sanctus non est ingenitus: quia in principiatum esse & ingenitum, soli Deo Patri catholica Ecclesia apud Nicæam cõgregata, rectè & fideliter tribuit: & de solo Patre, hoc esse credendum & prædicandum toti mundo, sub anathemate mandauit. Sed quoniam Hiero. & Greg. Nazian. nomen ingeniti, etiam attribuũt Spiritui sancto: aduerte ex D. Tho. Opusc. 1. c. 8. quòd nomen ingeniti sumitur bifariam. Primò quidem, pro principio quod caret principio: quo pacto, solùm Patri tribuitur. Secundo autem modo, sumitur pro eo quod non est genitum, quãuis ducat originẽ ab aliquo: & in hac acceptione locuti sunt Hiero. & Greg. quando dixerunt, Spiritum sanctũ ingenitũ. ¶Adde etiam, quòd nomen generationis, potest primò accipi lato vocabulo, pro quacunq; rei productione: vt in cõmuni sermone dici solet, quòd in visceribus terræ generatur aurũ. Secũdo modo sumitur nomẽ generationis, stricte, prout præcisè significat productionẽ, qua pater siue in humanis siue in Diuinis producit filiũ. Pari igitur ratione nomẽ ingeniti, sumi potest bifariã. Primò, vt dicit negationẽ generationis primo modo: & tantundẽ significat, sicut quod à nullo producitur, & à nullo est: & hac ratione, præcisè tribuitur Patri æterno. Secũdò sumitur prout dicit negationẽ generationis propriè dictæ in secunda acceptione: & hoc pacto cõpetit Patri æterno, diuinæ essentiæ, & Spiritui sancto, & creaturis nõ genitis: vt S. Tho. ait in. 1. d. 13. ar. vlt. Sed ita sanõ est vt hoc nomine simpliciter in hac significatione, nisi tantùm in prima.

Ad rationes quæ militabant pro parte affirmati Magist. in. 1. d. 28. citat duas sententias Theolo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gorum. Quarum prior tuetur, ingenitum, non genitum, & non filium, æquipollere. Et videtur fauere Auguſt. vbi ſupra. Secunda ſententia, oppoſitum defendit. Et ad Auguſt. reſpondet, tantum valere cùm dicitur, Ingenitus: quantum, cùm dicitur; Nõ genitus, vel non filius: etymologiam nominis oſtẽdendo. ſed non ratione prædicationis. Sed mihi videtur dicendum, quòd ingenitus & non filius, non tantundem valent. Quia Spiritus ſanctus, verè eſt non filius: cùm non ſit filius. Tamen, non eſt dicendus ingenitus. At ingenitum & non genitum, ſi vtrumq; ſignificet negationem generationis: in prima acceptione mutuò conuertuntur. Cæterùm vt nomen ingeniti tribuatur Patri, tanquam propriũ: neceſſe eſt id importare negationem cuiuſcumque productionis & proceſsionis.

In ſolutione ad tertium, S. Thom. inquirit; An ingenitum dicat relationem? Sicut, genitum, cui opponitur, relationem dicit. Et ratio dubitandi eſt. Quia genitum, dicit quod ingenitum negat. ſed genitum, dicit relationem: ergo ingenitum, eam negat: ergo non eſt relatiuum, neq; ſecundum relationem genito opponitur. Tunc vltrà formari poteſt hoc argumentum. Genitum & ingenitum, realiter diſtinguuntur: & non ſecundum relationem, quia (vt modò dicebamus) non opponuntur ſecundum relationem: ergo diſtinguntur ſecundum ſubſtantiam. Ac proinde, genitum & ingenitum, hoc eſt Pater & filius, non ſunt eiuſdem ſubſtantiæ: quod hæreticum eſt. ¶ Huic difficultati quæ maximè torſit Auguſt. 5. de Trinitat. cap. 6. & 7. reſpondet S. Thom. hic ſolutione ad. 3. quòd negatio reducitur ad genus affirmationis: ſicut non homo ad ſubſtantiam, & non album ad genus qualitatis. Et idcirco, cum genitum in Diuinis dicat relationem: ingenitum etiam pertinere debet ad relationem, & reduci. Et ex conſequenti non colligitur quòd, Pater ingenitus, à filio genito ſecundum ſubſtantiam diſtinguatur: ſed ſolùm ſecundum relationẽ, quatenus relatio filij negatur de Patre. Et fauet Auguſt. loco citato, vbi ſic ait: Negatiua porrò iſta particula (non) id efficit, vt quod ſine illa relatiuè dicitur, eadem præpoſita, ſubſtantialiter dicatur: ſed id tantùm negatur, quod ſine illa dicebatur. Sicut in cæteris prædicamentis: veluti cùm dicimus, Homo eſt, ſubſtantiam deſignamus. Qui ergo dicit, Non homo eſt, non aliud genus prædicamenti enũtiat: ſed tantùm illud negat. Et ſtatim ait Auguſt. Non ergo receditur à relatiuo prædicamento, cùm ingenitus dicitur. Sicut enim genitus, non ad ſeipſum dicitur, ſed quòd ex genitore ſit: ita cùm dicitur ingenitus, non ad ſeipſum dicitur, ſed quòd ex genitore non ſit oſtenditur. Et paulò poſt, ſubiungit: Quamuis diuerſum ſit genitus & ingenitus: non tamen indicat diuerſam ſubſtantiam. Quia ſicut filius ad Patrem, & non filius ad non Patrem, referuntur: ita genitus ad genitorem, & non genitus ad non genitorem referatur neceſſe eſt. Ex qua Auguſt. ſententia patet ad argumentum reſponſio: quòd ingenitus, hoc eſt Pater, & non genitor, hoc eſt filius & Spiritus ſanctus, ſunt relatiua, & ſecundum relationem diſtinguuntur, & non ſecundum ſubſtantiam. Et quamuis, ingenitum, non importaret relationem (quod nullo modo concedimus) non tamen ob id ſequeretur, Patrem & filium diſtingui ſecundum ſubſtantiam. Nam licet non diſtinguerentur ſecundum relationem, quà ingenitum & genitum: nihilominus quà Pater & filius ſunt, diſtinguntur ſecundum relationem. Quod ſatis eſt vt diſtinguantur ſecundum relationem, & non ſecundum ſubſtantiam. Et nihilominus nunquam eſt concedendum, quòd ingenitum, dicatur abſolutè, & non relatiuè: vt Auguſt. docuit, & nos fuſè ſatis aperuimus.

Quæſt. XXXIIII.

De Perſona Filij.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Verbum in Diuinis ſit nomen perſonale?

Diſcurſus articuli, & quæſtionis D. Thom. & animaduerſiones circa ipſum.

In vniuerſa hac quæſtione agit D. Thom. de ſecunda Trinitatis perſona, quæ varijs nominibus in Scriptura nominatur, vt colligit Clemens primus epiſtola prima. Dicitur namque filius, verbum, ſplendor, figura. Et quia ratio filij explicata manet cognita in ordine ad Patrem: idcirco de iſta perſona ſub nomine filij, nihil modò S. Thom. dicit, ſed ſub nomine verbi & imaginis. Nã in his plura includuntur. Ad intelligendam autem materiam hanc de verbo Dei, ſupponenda ſunt quæ ſuprà diximus quæſt. 27. de verbo noſtro. Præterea etiam aduertere oportet, quòd verbum, propriè eſt id quod à dicente profertur, tanquam expreſſiuum & repræſentatiuum alicuius rei. Vnde, in verbo duæ videntur importari relationes. Alia ad dicentem, quæ eſt relatio effectus ad cauſam: quæ communiter eſt realis. Et alia ad rẽ dictã, quæ eſt relatio ſigni vel repræſentantis: & communiter eſt relatio rationis. Et idem propoſitionaliter eſt de dicente. Nã, dicẽs, vt ſic, duplicẽ includit reſpectum. Alterum, ad verbum tanquam à ſe productum, qui eſt relatio principij vel cauſæ, vt in creaturis: & communiter eſt realis. Alterum verò, ad res dictas, tanquam ad res repræſentatas per verbum. Nam, dici, & conuenit verbo & rebus repræſentatis per verbum: licèt diuerſimodè. Nam verbo, immediatè & intrinſecè conuenit: rebus verò, mediatè, & per denominationẽ extrinſecam. Quæ omnia colliguntur ex S. Thom. hic: & ex his quæ dicta ſunt ſupra. quæſt. 27.

Circa acceptiones verbi à D. Tho. poſitas, legendus eſt Caiet. Et aduertendum eſt, eſſe ordinem inter verbum vocale & mentale, quòd ſi reſpiciamus ad nominis impoſitionem nomen verbi prius videtur impoſitum à verbo vocis, quàm mentis, vt Caietan. docet hic ex S. Thom. de Veritat. quæſt. 4. articul. 1. ad. 10. Quia ſicut nos priùs intelligimus ſenſibilia quàm intelligibilia, ita priùs nominamus: reſpiciendo tamen ad rem ſignificatam. Ratio tamen

Nota

tamen verbi, prius reperitur in verbo mentis, quàm in vocali. Quia in voce non reperitur, niſi in ordine ad mentem: & quia verbum mentis magis propriè & intrinſecè repræſentat, quàm verbum oris. Vnde etiam, dicere & loqui, prius reperiuntur in mente, quàm in voce. Nam, dicere, nihil aliud eſt quam verbum proferre. Vnde, in Scriptura paſſim reperitur dicere vel loqui in corde, quo modo angeli loquuntur. Lege Auguſt. 15. de Trinit. cap. 10. & 11. ¶ Circa aliam acceptionem verbi, in qua verbum dicitur de imaginatione vocis: eſt aduertendum, quòd iſtud verbum, nihil aliud eſt quàm conceptus ſeu exemplar ipſius verbi vocalis: vt docet S. Thom. de Verita. quæſt. 4. art. 1. Eſt ergo hoc verbum, conceptus non vltimatus verbi vocalis: quod etiam colligitur ex Auguſt. lib. de cognitione veræ vitæ. cap. 14. vbi enumerans has verbi acceptiones, ait: Tripliciter verbum intelligitur. Vel cum homo verbum, homo, ore profert: vel cùm idem verbum, homo, abſq; motu linguæ in corde ſuo format: vel cùm ipſa res quam ſignificat verbum illud, intellectu concipitur. Quocirca, verbum, iſta acceptione non dicitur imaginatio vocis, quia tantum ſit in imaginatiua. Nã proprius eſt in intellectu. Sed vel ſumitur imaginatio pro conceptione: vel quia poteſt extendi ad imaginationem. Addit tamen hic Cæta. quod hoc verbum, non eſt intrinſecè tale: ſed per denominationem extrinſecam, ſcilicet quia eſt cauſa verbi vocalis. Et debet poni tertio loco: quia verbum mentale & vocale, habent intrinſecam rationem verbi. Sed non videtur quod ratio verbi magis intrinſecè reperiatur in voce ſignifica tiua, quàm in conceptu ipſius vocis. Quia ſicut vox ſignificat rem & conceptum: ita conceptus vocis ſignificat rem ſignificatam per vocem. Imò ſicut conceptus vocis non eſt intrinſecè verbum: ita neque ipſa vox habet quòd ſit verbum intrinſecè, & formaliter: ſed tantum per denominationem extrinſecam, quia ſolum eſt verbum inquantum eſt ſignum verbi interioris: vt dixit Durand. in. 1. diſt. 27. Tum etiam, quia vox, non eſt ſignum intrinſecè & formaliter: ſed per extrinſecam hominum impoſitionem. Dicitur autem per poſterius verbum de conceptu vocis, quam de voce ipſa: quia in ſua ſignificatione qua ſignificat rem eandem, quam vox, dependet ex ſignificatione vocis. Quia per ſe non eſt impoſitum ad ſignificandum: ſed tantum ex impoſitione vocis.

In ſolutione ad ſecundum, ait S. Thom. quòd ita ſe habet intelligere ad intellectum in actu: ſicut eſſe, ad ens in actu. Vbi non eſt intelligendum, ipſum actum intelligendi eſſe exiſtentiam omnium quæ concurrunt ad conſtituendum intellectum in actu ſecundo: vt multi exponunt. Sed ſolum eſt quædam proportionalitas: quòd ſicut ens ſit forma liter ens in actu, per ipſum eſſe, ita intellectus conſtituitur formaliter in actu ſecundo, per ipſum intelligere. Et hinc voluit Sanctiſſimus Præceptor dicere, quòd intelligere vt ſic, magis conſiſtit in effectu formali, quàm in effectiuo. Deinde in eadem ſolutione videtur diſtinguere inter actũ intellectus & verbum. Ait enim quòd Auguſt. per notitiã non intelligit actum intellectus: ſed id quod intellectus concipit cognoſcendo. Caterum aduertendus eſt ſenſus S. Tho. qui eſt formalis. Solum nangi vult, quòd actus intellectus vt ſic, non eſt idẽ quod verbum vt ſic. Quia intelligere vt ſic, non dicit relationem originis: verbum autem, dicit illam.

Tandem in ſolutione ad tertium, affirmat Doctor Sanctus, quod Pater intelligendo ſe, & filium & Spiritũ ſanctũ, & omnia alia quæ in eius eſſentia continẽtur, & eius ſciẽtia cõprehendũtur, producit verbum: vt ſic tota Trinitas & omnis res creata, verbo dicatur. Quod in ſequẽtib⁹ aperietur.

DISPVTATIO I.

Vtrum Verbum propriè reperiatur in Deo? Et An dicatur eſſentialiter, vel perſonaliter?

An verbum propriè reperiatur in Deo, & ſi reperitur, An ratione eſſentialium vt ſic, vel ratione alicuius notionis perſonalis? ingentem habet controuerſiam. Et eſt quæſtio ſolùm de verbo mentali. Nam verbum oris, non reperitur intrinſecè intra ipſum Deum. Verba Prophetarum & Scripturæ, ſolẽt dici verba Dei: quia ex ſpeciali eius reuelatione, & directione procedunt. In qua re fuit hæreſis, quam recitat Auguſt. de Hæreſib. hæreſi. 20. quæ negabat Verbũ Dei. Et idcirco hæretici illi dicti ſunt Alogiani: id eſt, ſine verbo. Et non recipiebant Euangelium Ioannis: quia in principio eius fit mentio de Verbo. De quo videte Iſidorum. 8. Etymolo. ca. 5. & Caſtro in verbo, Deus, hæreſi. 7. ¶ Contra hunc errorem, ſit prima concluſio. In Deo ad intra eſt propriè verbum. Hæc eſt communis ſententia Sanctorum & Theologorum. Et patet Sapientiæ. 9. Qui feciſti omnia verbo tuo. Eccleſi. 1. Fons ſapientiæ verbum Dei in excelſis. Pſal. 32. Verbo Domini cœli firmati ſunt. Et Pſalm. 44. Eructauit cor meum verbum bonum. Et Ioan. 1. In principio erat Verbum. Vbi Eraſmus Gramaticus transfert, Sermo. Et Caietan. dicit, quod ſignificantius poneretur, Ratio. Tamen ſine cauſa mutant communem lectionem veriſſimam & ab Eccleſia & à peritioribus receptam. Quia licèt aliquando Sancti filium Dei vocent ſermonem; vt Cyprianus lib. 2. contra Iudæos. ca. 3. & 5. & Hilar. 2. de Trinit. Ambroſ. lib. de Fide contra Arrianos. c. 2. & ſuper Paul. ad Hebræos explicans illud; Viuus eſt ſermo Dei, & efficax; & Auguſt. tract. 18. ſuper Ioã. circa illud; Sermo tuus veritas; Lactãt. lib. 4. Diuinarũ inſtitutionum c. 8. & 9. & Orig. Ioan. 1. Tamen non eſt cur facilè & ſine cauſa mittemus vſitatam & receptiſſimam lectionem. Nam teſte Auguſt. lib. 83. quæſt. q. 63. ſignificantius dicitur verbum; quam ſermo vel ratio. Quia ſermo iuxta communem loquendi modum non tam propriè dicitur de conceptu mentis, ſicut verbum. Item, quia ſermo videtur ſignificare longam orationem ex ſimplicibus verbis compoſitam: verbum autem ſignificat ſimplicem vocem & conceptum. Rurſus, verbum Dei, eſt vnicum & ſimplex; ratio autem, nõ ita exprimit ordinem originis, ſicut verbum. Vnde, ex his arguitur. Quia iuxta Scriptoram, in Deo eſt verbũ: & hoc poteſt propriè & ſine metaphora intelligi, & ita eſt intellectum à Sãctis & Eccleſia: ergo, &c. Et confirmatur. Nam in Deo eſt propriè

Conclu. 1.

Universidad de Deusto Biblioteca

intelligere:ergo est propriè verbum. Nam hæc duo se consequūtur, vt patet in creaturis. Et quia ipsum intelligere, est quoddā loqui mentale: maximè si sit productiuum cōceptus, vt est intelligere paternū.

Sed tota controuersia & difficultas est. Quid sit in Deo propriè verbum? An sit aliquid personale vt sic: an aliquid essentiale vt sic: an vtrumque simul? Et difficultas est inter filium & actum intelligendi essentialem. Nam de alijs personis certum est, quòd non habent rationem verbi secūdum proprias personalitates. *Durand.* ¶In hac re Durand. in.1.dist.27.quæst.3. sentit verbum in Deo ex vi suæ significationis dicere aliquid essentiale, & non personale: & quòd solum per quandam appropriationem tribuitur specialiter filio. Quam appropriationem docet fieri secundum quandam analogiam & proportionē. Nam sentit ille secundam personam non procedere per intellectum. Et ideo inquit tantùm dici verbū: quia procedit prima productione, sicut verbum procedit in nobis. Origen. etiam (vt hìc ait D.Tho.) credidit verbum dici metaphoricè de filio. Quam sententiam, S.Thom. censet Arrianam: & vt talem improbat illam. Cyrillus. lib.1. in Ioan. c.4. hanc etiam refutat sententiam. Verum est, quod longè in alio sensu dicebant Arriani filium esse metaphoricè verbum, quam Durand. Nam illi dicebant quia censebant verbum esse quid creatum, & extra Deum: Durand. verò alia via incessit, vt retulimus. Imo verò ait Durād. quòd vsu Ecclesiastico & vsu catholicorum, verbū, solùm appropriatur filio Dei.

Argumenta omnia quæ Durand. congerit contra conclusionem D.Thom. quibus conatur ostēdere verbum esse nomē essentiale, & nullo modo personale: non sunt difficilia. Nam fortiora sunt & difficiliora ea quæ nos adducemus & dissoluemus in discursu quæstionis. Quæ omnia euoluere poterit, & perlegere prudens Theologus, simulq; eorūdem argumentorum solutiones. Cæterùm adhuc reclamat Durand. & argumētatur contra nos. *Argumē. 1. Durandi.* ¶Verbū in nobis est actus intellectus: ergo & in Deo: sed actus intellectus est essentialis: ergo, &c. Profectò, verbū nihil aliud est in sua propria significatione, quam notitia intellectus, cognitio, & actus intelligendi, quibus nobis ipsis loquimur res quas intelligimus: sed quælibet persona diuina se intelligit, & alia à se, cum omnes tres personæ sint vnus intellectus & vna intelligentia essentialis: ergo quælibet diuinarum personarum potest dici propriè verbum secūdùm proprietatem verbi. *Secundum.* ¶Secundò argumentatur Durand. contra Diuum Thomam. Emanatio verbi diuini, non est realis emanatio, sed solùm secūdum rationem: ergo Verbum, non est aliquid personale. Probatur antecedens. Quia dicere in Diuinis, non est aliud quam intelligere, vt docet Ansel. in Monologio. cap.60. Sed, intelligere, dicitur essentialiter in Diuinis: ergo. Et confirmatur. Quoniam, dicere, non est actus notionalis: ergo verbum, nō est personale. Nam quælibet persona dicit. *Tertium. Durand.* ¶Tertiò argumentatur Durand. Nam amor in Diuinis, dicitur essentialiter secundum proprietatem vocabuli: ergo verbum. Antecedens constat ex.1.Ioan. 4. Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet. Consequentia verò probatur. Quoniam sicut amor se habet ad diuinam voluntatem, sic verbum ad intellectum: non est ergo vera & realis processio verbi. Hæc sunt Durandi grauiora tela, quibus veram sentētiam euertere conatur. Cæterùm (quantum iudico) fortiora sunt argumēta quæ infrà sese remus & dissoluemus. Nam hæc paucis confutantur & dissoluuntur. *Ad primum.* ¶Ad primum dicendum, quòd verbum, est notitia & actus intelligendi: capiendo pro notitia producta. Nam nihil dicitur verbū, nisi sit productum. Nam verbum significat aliquid ab alio emanans. Vnde, quando dicitur quod verbum est notitia: non accipitur pro actu intellectus, vt S. Thom. docet hic solutione ad secundum & fauet August.7. de Trinit. ca.2. dicens, quod verbum est sapientia genita, & ipsa conceptio sapiētis: quæ notitia, genita dici potest. *Ad secundum.* ¶Ad secundum negatur antecedens: de quo optimè Caieta. disserit hic in hoc artic. & nos supra. Nam verbum significat aliquid realiter ab alio procedens. Ad D.Ansel. respondet D.Thom. solutione ad.3. in hoc artic quod propriè loquendo solus Pater dicit in Diuinis: & nō filius, aut Spiritus sanctus. Nam, dicere, est verbum proferre ad intra. Vnde, D.Ansel. loco citato accipit, dicere, pro intelligere: & sic vnaquæq; persona dicit; id est, intelligit. Et non accipit, dicere, in significatione propria: sed in impropria. *Ad tertium.* ¶Ad tertium dico, quod non eodem modo se habet amor in ordine ad voluntatem, sicut verbum ad intellectum. Quia verbum secundum propriam significationem non dicit operationem potētiæ: sed terminum emanantem & procedentem per operationem. Amor verò, secundum proprietatem significationis & vocabuli significat operationem voluntatis diuinæ. Dico secundò quòd amor licèt in significatione propria dicat actū & operationem voluntatis elicitā: Theologi tamen vsurpant amorem pro amore procedente, id est, pro termino amoris procedente ad intra: qui amor, est inclinatio impulsus & affectio in rem amatam. Et isto modo solùm amor dicitur personaliter, & competit tertiæ personæ.

Altera sententia est, quæ affirmat, filium propriè & personaliter dici verbum: & nihilominus ipsam essentiam vt sic, posse dici verbum, & esse verbum; inquantum est suus actus intelligendi essentialis: & ita verbum essentialiter & personaliter dici, sicut dicitur amor. Et S. Tho. in.1. dist.27. quæst.2. art.2. & de Veritat. q.4 art.2. vtrumq; indicat probabile. ¶ Tertia sententia affirmat, verbum dici personaliter in Deo, & non essentialiter. Ita docet S. Tho. hìc, qui retractauit sententiam quam iuuenis tenuerat: vt Caieta. aduertit. Idem tradit Scotus in 1. dist.27. quæst.1. & Gabriel. q.2. & communiter Doctor. ibi cum Magist. Bonauent. Ægidio. Ricard. & August.6. de Trinit. ca.2. & lib.7. ca.2. & .3. Vbi ait, solum filium esse verbum; & non Patrem. Idem ait Ansel. in Monolog. Basil. in homil. super illud Ioā. 1. In principio erat Verbum. Vbi ait, de ratione verbi esse quod sit aliquid productū ab intellectu, tanquam expressa imago. Et fauet huic sententię Scriptura, quæ nomen verbi tribuit filio, vt distinguitur à Patre & Spiritu sancto. Et Ioan. vlt. Tres sunt qui testimonium dant in cœlo; Pater, Verbum, & Spiritus sanctus. Et Ioan. 1. In principio erat Verbum: &, Verbum caro factum est. Vbi Cyrillus aduertit, quòd illi dictioni (Verbū) additur in Græco arti-

articulus, ad denotandam excellentiam & proprietatem illius Verbi. Et nunquam in Scriptura reperitur hoc nomen tribui Patri, vel Spiritui sancto, vel omnibus personis simul. Quod est signum esse omnino proprium nomen Filij, & non appropriatum; & nullo modo, commune vel essentiale. Nomina enim quæ appropriantur Spiritui sancto, vt Spiritus sanctus: quia etiam essentialia sunt, vel esse possunt, aliquando tribuuntur Trinitati.

Conclus. 2. Verùm in hac re, sit secunda conclusio. Filius Dei, propriè & personaliter est verbum, ex vi suæ processionis seu originis. Patet hæc conclusio ex testimonijs adductis paulò anteà pro tertia sententia. Et huic veritati fauent Concil. & D. August.5. de Trinit. cap.13. Vbi ait, quod sicut filius dicitur relatiuè ad Patrem: sic verbum, ad dicētem. Et hæc est sententia omnium Theologorum, excepto Durando. Et probatur ratione. Nam, verbum, proprijssimè dicitur in nobis id quod procedit per notitiā & intelligentiam intra intellectum nostrum, tanquam verbum cordis: sed in Deo filius procedit per intelligentiam Patris: igitur filius Dei propriè dicitur verbum. Nam id quod procedit per intellectum & ab intelligente vt sic, habet propriam rationē verbi ex vi suæ processionis. Quòd amplius explicatur. Quia filius Dei habet omnia quæ sunt de ratione proprijssima verbi: ergo proprijssimè est verbum. Probatur antecedens. Nam est quid productum per intellectum in seipso, exprimens & repræsentans quidquid æternus Pater habet in suo intellectu; quasi per modum memoriæ fœcundæ, & speciei intelligibilis: hæc autem, & nō alia, sunt de ratione verbi; nempè esse quid expressiuum & repræsentatiuum omnium quę continentur in memoria fœcunda Patris, tanquam terminus productionis intellectualis. Item: Verbū (sicut docet August. vbi supra) est quidam conceptus, mentalis, qui concipitur & dicitur intra dicentem, tanquam proles ipsius dicentis: sed filius Dei ad istum modum nascitur & gignitur, nempè tanquam conceptus & proles ipsius Patris dicentis & concipientis: ergo filius Dei proprijssimè dicitur Verbū. Ad hæc: Sicut per externam locutionem producimus verbum oris; ita per interiorem locutionem quæ est cognitio & intelligentia, procedit mentale verbū, quod est naturalis similitudo rei conceptæ: sed hoc proprijssimè conuenit filio Dei: ergo filius Dei proprijssimè dicitur verbum: ac proinde Verbum dicitur personaliter. Rursus, istud nomen, verbum, in Scriptura propriè loquendo nūquam tribuitur nisi filio Dei: vt patet in locis suprà citatis & prima Ioan. 5. Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus: & hi tres vnum sunt. Ergo verum est quod Sanctus Thomas in sententijs loco citato ait; quòd verbum aliquando dicitur essentialiter in Diuinis, aliquando verò personaliter. Verum in hoc articulo corrigit priorem sententiam. Quoniam ait, quòd nihil quod est in intellectu, potest dici propriè verbum; nisi sit conceptus & naturalis similitudo, quæ procedit per hanc intelligentiam ad intra: & ex consequenti, solum personaliter dicitur verbum in Diuinis. Causa verò cur S.Thomas iuuenis cum esset in Sententijs credidit quod verbum aliquando dicitur essentialiter in Diuinis: est quoniam existimauit actum intelligendi, & cognitionem mentis posse dici verbum; quod sanè longè distat à veritate. Et idcircò mutauit sententiam.

Argum. contra conclusio. 2. Sed contra hanc conclusionem est difficultas. Nam filio Dei non conuenit id quod reperitur in verbo nostro, neq; id quod videtur pertinere potissimè ad rationem formalem nostri verbi: ergo nō est propriè verbum. Patet consequētia. Nam de verbo diuino iudicādum est ex proprietatibus verbi creati: nam per hoc, illud intelligimus. Probatur antecedēs. Quoniam verbum creatum, est quo intelligit qui illud producit, & hic est effectus formalis eius; ac proinde potissima illius ratio. Nam in vnaquaq; forma & qualitate illud est maxime proprium, quod pertinet ad effectum suum formalem: sed filius Dei vt sic, non est id quo Pater æternus intelligit: ergo, &c. *Confir. 1.* ¶Confirmatur. Quoniam verbum propriè dictum, ponitur in intelligente tanquam quid necessarium & intrinsecum omnino ad intelligendum: sed filius Dei non se habet isto modo ad æternum Patrem: ergo nō habet propriè rationem verbi. *Confir. 2.* ¶Confirmatur secundò. Nam verbū in nobis, duo habet; scilicèt & realiter procedere, & esse id quo intellectus constituitur in actu secūdo: sed primum, est de ratione verbi: ergo & secūdum: ergo cum hoc non competat filio Dei; licèt conueniat primum, non erit propriè verbum. *Confir. 3.* ¶Cōfirmatur tertiò. Nam verbum debet esse repræsentatiuum eorum quæ continentur in memoria fœcunda: sed hoc non conuenit filio, vt filius; quia non cōuenit illi per filiationem, sed per essentiam: ergo nō est in illo personale esse verbū, sed essētiale.

His argumentis persuasi nonnulli Theologi dixerunt, Verbum diuinum per suam relationem esse Patri rationem intelligēdi per modum actus secundi: atq; adeò actū intelligendi Patris, esse realiter distinctum à Patre. Quod potest esse (inquiunt) sine compositione aliqua. Quia licèt sit distinctus à Patre: non tamen ab intellectu Patris. *Conclus. 3.* ¶Sed nihilo minus sit tertia conclusio. Dicere quod Verbū diuinum per suam relationem est Patri ratio intelligendi per modum actus secūdi, & quod actus intelligendi Patris est realiter distinctus à Patre: falsa & improbabilis sententia est, & peiori nota digna. De qua plura dicemus. q 40. art.1. Et probatur: Quia verbum per suam relationem non est exemplar & similitudo intellectualis, sed per essentiam: vt dicit D.Tho. Item, quia intelligere vt sic, est perfectio essentialis & simpliciter: ergo nullo modo potest distingui à Patre. Præterea, quia intelligere vt sic, est adæquatum cum intellectu diuino. Deinde arguitur. Quia alias Pater haberet à filio intelligere: quod est absurdum. Quia non habet esse à filio, neque formaliter, neque principiatiuè: ergo neque intelligere. Quia, intelligere Patris, est eius esse. Qua ratione D. August. lib.1. Retracta. ca. 6. & .6. de Trinit. cap.2. & .7. & lib.15. cap.7. retractat illam propositionem, quam tradiderat lib.83. q. quæst. 23. nempè, Pater est sapiens sapientia genita. Quia, esse sapiens & esse, idem sunt in illo. Et idem docet S.Thom. infrà. q.37. artic.2. ad.1. & .q.39. artic.7. ad.2. & Magist. cum Theologis in.1.d.5. & .32. Idem nāq; sunt sapere & intelligere: sicut ergo Pater non est

sapiens

Universidad de Deusto
Biblioteca

sapiens sapiętia genita, ita non intelligit verbo genito vt sic,tanquam sua intellectione formali.Propter hæc nonnulli dicunt,quòd verbum in nobis, non est id quo formaliter intelligimus. Et ita respondent,negando hoc esse de ratione proprija verbi. Sed tamen difficultas posita cogit nos ad id opinandum de verbo creato.Nam illa difficultas procedit quomodocunq; opinemur de verbo nostro creato:Quia siue dicamus verbum in nobis requiri tanquam obiectum in quo, propter absentiam obiecti tantum; vel propter naturam obiecti intellectus,quod debet esse intra ipsum in esse intelligibili,siue dicamus verbum esse quo formaliter intelligimus:procedit eadem difficultas.Nam certũ est, verbum diuinũ nõ poni in Deo ex hac necessitate: vt,scilicet,exerceat illud munus,quod in nobis habet verbum nostrum. Nam Pater æternus præsentissimam habet suam essentiam : & per illam sufficienter habet sibi præsentia omnia quæ potest cognoscere.Item,illa essentia , est illi intellectui obiectum maximè proportionatum, & intra ipsum existens & summè intelligibilis in actu; ergo si in nobis verbum esset necessarium in ratione obiecti, non tamen verbum diuinum sic.Quocirca S. Tho. in.1.d.27.q.2.art.2.ad.4.ait, dici non posse, Patrem æternum intelligere à filio vel in filio tanquam in obiecto,vel in specie.Non ergo propter difficultatem illam recedendum est à vera sententia. Et idcirco aliter dicendum est , nempè quod verbum diuinum non est id quo Pater intelligit ratione relationis suæ:est tamen id quo Pater intelligit ratione suæ essentiæ. Et hoc est satis, vt sit proprijssimè verbum . Nam in verbo creato reperitur & quòd est entitas distincta ab intellectu & specie intelligibili,& quod est eiusdem speciei in repræsentatione eiusdem obiecti intelligibilis, & quod ratione huius conuenientiæ & similitudinis verbum reducit intellectum ad actum secundum. In verbo autem diuino , illa conuenientia & similitudo, fuit perfectissima : & ideò prouenit ab identitate naturæ , seruata distinctione producentis & producti . Et ita illud verbum inquantum est idem in essentia cum Patre , potest illi esse ratio cognoscendi & intelligendi : licèt non vt est entitas à Patre distincta , seu non vt distinguitur à Patre. Nam in verbo nostro reperimus entitatem repræsentatiuam & relationem producti : & verbum non habet quòd sit ratio cognoscendi per illam relationem producti,sed per suam entitatẽ repræsentatiuam.Sic ergo verbum diuinum habet relationẽ producti: & per hanc distinguitur tantùm à Patre, & per hanc non potest esse illi ratio cognoscendi. Habet etiam entitatẽ repræsentatiuã:& hæc, est essentia;& per hãc potest esse Patri ratio cognoscẽdi.

Sed ex his oritur scrupulus in isto modo dicendi.Nam videtur non posse dici quod verbum sit Patri ratio cognoscendi ratione essentiæ.Primò, quia ipsa essentia est priùs origine in Patre quàm in filio:ergo illa vt sic,est id quo Pater intelligit:ergo vt est communicata filio.Secundò,quia intelligere Patris,est eius esse:sed filius non est Patri ratio essendi, neque per filiationem, neque per essentiam. Nam ipsa essentia vt est in filio , non est Patri ratio essendi : sed tantùm prout est in Patre, & vt Pater habet illam independentem à filio.Ergo idem omnino est de intelligere & de ratione intelligendi. Quæ rationes solùm probant Patrem non intelligere verbo ratione essentiæ:ad hunc sensum, quòd essentia prout in verbo existens,sit Patri ratio cognoscendi & intelligendi. Nam re vera ipsa essentia secundũ se & essentialiter secluso ordine ad notionalia,est sufficiens ratio cognoscendi cuicunq; personę,cuius est essentia:imò & huic Deo vt sic.¶Sed vt plurimum posset intelligi illa solutio isto modo, quòd Pater intelligendo se, producit verbum. Tamen dici potest , quod intelligit in illo verbo , inquantum retinet in se eandem essentiam quam verbo communicat. Et in tantum ipsum verbum est exẽplar intelligibile Patris, inquantum habet eandem formam intelligibilem,per quam Pater intelligit. Quòd si hoc non placet : secundò dici potest, quòd de ratione verbi vt sic,abstrahendo à creato & increato, non est esse ad cum secundum,quo intelligit formaliter qui illud producit. Nam hoc dicit imperfectionem : & in ratione verbi vt sic , nulla claudituꝛ imperfectio . Solùm ergo est de ratione verbi vt sic,q; procedat ab intelligẽte vt sic,tanquã quid repræsentatiuum eorum quæ in intellectu secundo intelligentis & dicentis continentur. Sicut in verbo vocali , non est de ratione eius quòd sit actus secundus dicentis: sed quod sit vox expressiua conceptus.Quod si per possibile vel impossibile, talis vox posset esse subsistens : tam proprie esset verbum vocale, sicut modò. Sic in verbo mentali, de ratione eius est quod sit expressiuum eius quod continetur in memoria fœcunda . Quòd autem repræsentet illud & exprimat tanquam quo , & vt actus informatiuus alicuius,vel tanquam quod, & vt quoddam exemplar subsistens : nullum istorum est de ratione verbi vt sic.Sed iuxta illius perfectionem potest vnus vel alius modus illi conuenire. Et sic verbum creatum, quia imperfectum, repræsentat tanquam quo:verbum autem diuinum:quia perfectissimum , repræsentat tanquam intellectuale exemplar subsistens & perfectissimum. ¶ Vnde ad argumentum in forma , negatur minor . Et ad probationem patet ex dictis . Non enim in omnibus debet tenere proportio : sed in his quæ non claudunt imperfectionem. ¶ Et ad primam confirmationem dicendum,quòd in nobis requiritur verbum ex necessitate ad intelligendum:in Deo verò, non item,sed ex summa fœconditate & perfectione. Neque est de ratione verbi propriè dicti, quòd ponatur in intelligente ad intelligendum : sed satis est, quòd ponatur in illo ex virtute intellectionis.¶Ad secundam confirmationem dari posset rata vis argumenti , procedendo in prima solutione: licèt procedendo in secunda , negatur consequentia ; quidquid sit de veritate minoris , de qua statim. Quia esse quo , est imperfectio in verbo nostro : tamen esse productum vt sic , non est imperfectio. ¶ Ad tertiam confirmationem dicit Diuus Thom.quòd verbum diuinum vt verbum, non solùm includit relationem:sed etiam essentiam,quam ex vi suæ præcessionis recipit à Patre Et idcirco licèt repræsentare conueniat verbo per essentiam:nihilominus tamen conuenit illi vt verbum . Quia vt verbum,includit essentiam.

Sed

Sed circa controuersiam propositam adhuc restat difficultas:An de ratione verbi vt sic,sit realiter procedere:Nam cùm filius in Diuinis realiter procedat:verbum in Diuinis erit personale,& non essentiale,vt suprà diximus conclusione.2. Et in hac re,qui tenent verbum propriè dictum, dici essentialiter:consequenter docent,quod de ratione verbi vt sic , non est realiter procedere. Nam licèt in creaturis verbum realiter procedat:non ramen inde sumitur efficax argumentum ad probãdum hoc esse de ratione verbi vt sic . Et in hac parte arguitur,simul etiam pro opinione Durandi.¶Nam verbum nostrum,duo haber,scilicet, realiter procedere,& esse id quo intellectus constituitur in actu secundo:sed hoc secundum, non est de ratione verbi vt sic;quamuis reperiatur in omni verbo creato: ergo neq; primum. Tenet consequentia ex paritate rationis,& à fortiori.Nam magis accidentarium & extraneum esse videtur ad rationem verbi , id quod pertinet ad processionem eius; quàm quod pertinet ad rationem formalem eius.¶Et confirmatur. Quia de ratione verbi vt sic , non sunt conditiones illæ quæ conueniunt verbo creato ratione imperfectionis:sicut de ratione sapientiæ vt sic, nõ sunt illæ conditiones, quæ conueniunt sapientiæ creatæ propter suam imperfectionem, & ideo saluatur vera , & propria ratio sapientiæ sine illis conditionibus:sed realiter procedere, conuenit verbo creato,propter suam imperfectionem, nempè quia est actus accidentalis cuiusdam potentiæ quæ exit de potentia in actum : ergo hæc conditio , non est de ratione verbi vt sic. ¶ Præterea. In actu intelligendi essentiali Dei vt sic,reperiuntur absq; aliqua reali processione & sine imperfectione aliqua omnia quæ sunt de ratione verbi nostri,nempè repræsentare in actu secundo omnia , & constituere intelligentem in actu secundo: ergo ille actus vt sic, habet propriè rationem formalem verbi:ergo verbum non tantùm dicitur personaliter,sed essentialiter.¶Et confirmatur secundò. Nam vbicunq; reperitur intelligens vt sic, in actu secundo , reperitur propriè verbum:sed in Deo secũdum pura essentialia reperitur intelligens in actu secundo: ergo in illo vt sic , est verbum : ergo non tantùm est personale, sed essentiale. Maior patet. Quia verbũ, & species intelligibilis, & actus intelligẽdi;se consequuntur mutuo & adæquatè: sed species intelligibilis,seu id quod habet modum eius, est in Deo, ratione suæ essentiæ , & similiter intelligere : ergo & verbum.¶Confirmatur tertiò. Quia sicut verbũ in nobis realiter procedit, ita actus intelligendi vt sic,reperitur essentialiter in Deo ; neq; est de ratione eius quòd realiter procedat : ergo erit verbum aliquid essentiale. Nam sicut in nobis verbum realiter procedit,ita & actus intelligendi:& nihilominus actus intelligendi vt sic , est in Deo essentialiter,neq; est de ratione eius quod realiter procedat: ergo idem est dicendum de verbo in ipso Deo. Et idem argumentum est de amore , qui realiter procedit in creaturis:& nihilominus,illud, non est de ratione amoris vt sic:ac proinde amor essentialiter dicitur in Deo.Ergo idem erit in verbo. Postremò arguitur.Nam dicere essentiale,est in Deo,& commune tribus personis : ergo & verbum. Nam hæc duo, se mutuò consequuntur. Antecedentis patet ex locis Scripturæ : Ipse dixit, & facta sunt. Dixit Dominus:Fiat lux,&c. Vbi denotatur dictio communis omnibus personis.

Sed nihilominus standum est in sententia Diui Tho.quòd verbum propriè dictum, tantum personaliter dicitur in Deo,& non essentialiter. Quocirca,misere satis lapsus est Origenes super Ioan.non admittendo filium Dei esse verbum, nisi metaphoricè.Et ob id S.Thom.vocat eum fontem Arrianorum.Profectò,omnes Sancti & Theologi communiter docent,verbum propriè dictum, tantùm dici personaliter in Deo:& Scriptura diuina hoc ipsum insinuat. Et ratio ad hoc ostendendum efficaciter, ea est:quia verbum propriè dictum , est quid productum verè & realiter per intellectum. Quæ ratione vsus est Scotus & S.Thom. & etiam vsi sunt ferè omnes Theologi. Verum est quòd pauci probãt sufficiẽter quod sit de ratione verbi propriè dicti, realiter procedere.Qua difficultate pressus est Caietanus in præsenti commentario. ¶Sed his non obstantibus,standum est in ratione facta: nempe verbum propriè dictum,dici personaliter in Deo. Quia verbum propriè dictum , dicit quid productum verè & realiter per intellectum. ¶ Vnde sit quarta conclusio. De ratione verbi vt sic , est realiter procedere.Hæc conclusio est contra Durand. & suos. Et probari potest primò,ex differentia quę est inter dicere & intelligere : quam insinuat Diuus Thomas ad.1.Nam,intelligere,non dicit actiuum productionem,sed potiùs quandam quasi informationem,intelligentis. At verò, dicere, ex vi suæ significationis dicit actionem quasi affectiuè producentem:vt patet in dicere vocaliter quo dicere vt sic, non cõsistit in informatione,sed dicit agere. Tum sic.Verbum , ex propria ratione dicit terminum ipsius dictionis:sed dicere,est agere vel producere: ergo de ratione verbi vt sic,est realiter procedere.Et potest confirmari ex his quæ suprà diximus.Nam verbum mentale significat cum proportione ad verbum vocale:sed in voce verbum ex propria ratione dicit terminum realiter & verè productum: ergo similiter in mente.Præterea: Quidquid conuenit verbo nostro quod imperfectionem non dicat, potest esse de ratione verbi vt sic:sed realiter procedere(quod conuenit verbo nostro)non dicit imperfectionem: ergo,&c.Profectò,S.Thom.de Verit.quæst.4. artic. 2.ait,quòd nominibus significantibus vtendum est vt plures vtuntur : sed omnes Sancti & Theologi loquentes de verbo , intelligunt per verbum quid interius realiter productum à concipiente , veluti terminum locutionis interioris:ergo,&c. Et in superioribus diximus,quòd verbum est terminus intrinsecus actionis intellectiuæ.

Conclus.4.

Neque obstant argumenta in contrarium facta. ¶Respondetur enim ad primum,quod ex illis duobus,vtrumque est suo modo de ratione verbi;quantùm ad id quod non dicit imperfectionem : vt est esse exemplar repræsentatiuum , & esse realiter ab alio productũ.Quæ duo,sunt etiam de ratione imaginis. Verbum autem est quasi quædam imago intellectualis.¶Vnde ad priorem confirmationem dicẽdum, quòd in nobis verbum & processio verbi, est imperfecta : & ideò modus talis processionis in

Ad argum.

Ad cõfir. 1.

nobis

Universidad de Deusto
Biblioteca

nobis aliquam imbibit imperfectionem. Tamẽ procedere vt sic, non dicit imperfectionem, neq; semper prouenit ex imperfectione : & ideo non est extra rationem verbi. ¶ Ad alteram confirmationem
Ad cõfir. 2. secundo loco factam, negatur maior, formaliter & præcisè intellecta. Nam (vt suprà dixi) plus importat dicere vt sic, propriè & in rigore sumptum, quã intelligere vt sic. Nam, dicere, est proferre & producere: intelligere verò, est fieri vel quasi fieri rem intellectam, quod potiùs importat identitatem, quàm realem processionem. Et ideo intelligere vt sic, nõ includit formaliter dicere vt sic : & consequenter neque verbum propriè dictum. Et ad probationem maioris respondetur, quòd verbũ non semper consequitur speciem intelligibilem & actũ intelligen-
Ad cõfir. 3. di: nisi vbi est realis productio intellectiua. ¶ Vnde patet etiam ad tertiam confirmationem, quòd non est eadem ratio de verbo & de actu intelligendi. Nam actus intelligendi non dicit in suo conceptu quòd sit quid expressum ab alio: sed solùm quòd sit ratio intelligendi, siue sit per informationẽ, siue per identitatem. Verbum autem, dicit quòd sit exẽplar expressum. Et licèt hęc duo coincidãt in verbo nostro: tamen ratione distingũtur, & diuersimodè intelliguntur & concipiuntur. Et pari ratione respõderi potest ad aliam partem de amore ; quòd amor vt sic, non dicit quòd sit res procedens: sed potiùs dicit operationem formaliter perficientem amantem. Et quia in Deo illius formalis perfectio, est per omnimodam identitatem, & si sit perfectio absoluta, est essentialis: ideò nomen amoris, ex vi suæ significationis præcisè significat perfectionem essentialem, quamuis approprietur Spiritui sancto. Secus autẽ est de verbo, seu de nomine verbi, quod non significat perfectionem dicentis : sed tantùm
Ad cõfir. 4. terminum locutionis suæ. ¶ Tandem ad vltimam confirmationem respondet S. Tho. hic ad tertium, quod dicere propriè dictum, est notionale, & non essentiale. In locis autem citatis, ibi sumitur, dicere, largè & metaphoricè, prout significat imperare, & dicit habitudinem ad res imperio factas. Quo modo ad Hebr. 11. dicitur de filio Dei, gportat omnia verbo virtutis suæ: id est, imperio suæ ordinationis & voluntatis portat, regit, vel conseruat omnia, vt interpretantur cò loci Theodore. & Chrysost. & S. Tho. 4. contra Gent. ca. 13. Et eodem modo, Psal. 147. dicitur: Quæ faciunt verbum tuum, id est, obediunt imperio & voluntati tuæ.

DISPVTATIO II.

De quibusdam dubijs materiam articuli concernentibus.

Dubium. 1. ANimus est exactè disputare ea omnia quæ ad materiam huius articuli conuenientia sunt. Et quidem ex superioribus restant nonnullæ quæstiones, quæ nobis occurrunt resoluendæ. ¶ Est ergo primum dubium : An Verbum diuinum producatur per actionem intelligendi, aut
Scotus. per aliquam aliam actionem? Scot. enim in. 1. d. 26. & 27. sentit non produci per intellectionem : sed per aliam actionem. Cuius oppositum nos diximus & diffinimus. Et idcirco aduertendum est, quòd licèt Deus non indigeat productione reali ad intelligendum : tamen de facto secundum ea quæ fides docet, intelligendo producit. Ita quòd non solùm producit per intellectum : sed etiam per intellectionem. Nam si non produceret per intellectionẽ, sed alia actione, illa productio esset naturalis & formaliter esset absq; cognitione : neq; esset formaliter per actum vitalem, neq; differret in modo suo à dimanatione quadam naturali. Et sic Verbum diuinum, non esset propriè verbum, sed tãtum per metaphoram : quod est omnino falsum. Nam, verbum, ex proprijs dicit terminum vitalem productionis. Imò sequitur, quòd illa productio non sit propriè per intellectum : quia non est per intellectionem. In Deo autem intellectus est formalissimè sua intellectio. Nam ibi nõ est tam potentia quam actus. Tum etiam, quia si dimanatio verbi non est per intellectionem, quæ sit proprie actus intellectus: non est vlla ratio cur dicatur quòd illa dimanatio est formaliter per intellectũ vt sic, magis quã per quod cunq; aliud attributum. Atq; ita si dimanatio verbi non est per intellectionẽ, quæ est proprijssima actio intellectus: nõ est etiam ratio cur dicatur illa emanatio esse formaliter per ipsum intellectum magis quam per voluntatem, vel potentiam. Vnde, vlteriùs sequitur, quòd ab illa productione repellatur & auferatur ratio veræ & vitalis generationis in superioribus posita. Quæ sanè ratio est quod sit productio assimilatiua ex vi sua. Nã hoc habet inquantum est per intellectionem vt sic : ergo, &c. Et confirmatur iterum. Quoniam verbum producitur in nobis per intellectionem actiuam vt sic : ergo etiam in Deo. Præterea, verbum vt sic, habet produci per locutionem : locutio autem interior, non est intelligibilis sine intellectione. Nam exteriùs loquimur quæ intelleximus : interius autem, non nisi cogitando vel intelligendo. Nec potest intelligi quòd interius quis secum loquatur, nisi dum actu cogitat & intelligit. Et idcirco irrationalia non loquũtur: quia non intelligunt. Est ergo de ratione verbi mẽtalis, quod producatur per intellectionem. Et hæc est sententia D. Thom. in hoc artic. ad. 3. vbi dicit, quòd Pater intelligendo se & omnia, producit verbum. Idem colligitur ex eodem Sanctissimo Præceptore suprà quæst. 27. artic. 1. & quæst. 85. artic. 2. ad 3. & quodl. 5. artic. 2. & 6. vbi dicit, quòd verbũ procedit per notitiam & intellectionem. Quocirca dicendum est, quòd Pater æternus per suum actũ intelligendi & intelligit & se cõmunicat: & illemet actus comparatus ad Patrem, habet se nostro modo intelligendi per modum actus secundi informantis illum, seclusis omnibus imperfectionibus, comparatus verò ad filium, habet se tanquam productio illius. Et hinc est, quòd illa intellectio Patris, concepta per modum actionis, nostro modo in telligendi non tantum terminatur ad seipsam conceptam vt actus intelligendi in facto esse : sed terminatur etiam tanquam ad terminum ad verbum vere productum à Patre. Sed dices : Quomodo potest eadem intellectio, vt actio, habere duplicẽ terminum; nempe actum intelligendi vt sic, & verbũ vt sic? Respondetur, quòd ibi tantum est vnus terminus vere productus, & vna realis productio. Tamen, quia illa productio non est imperfecta, neque habet esse in fieri, vt habent actiones & productiones creaturarum ; sed quidam actus perfectissimus quem intellectus considerat per modum actus secundi vitalis : ideò distinguit illam, quasi produci, & quasi productum esse, cùm tamen re vera ipse actus vt sic, non producatur. Et idcirco non est inconueniens quod productio quæ secundum rem habet vnum terminum, & quæ secundum rem est vna ; secundum rationem distinguatur, & comparetur ad alia atque alia.

Dubium. 2. SEcundum dubium quod est quasi appendix eorum quæ diximus, interrogat, Quomodo se habeant & quomodo distinguantur intelligere & dicere, seu producere verbum? De qua re fusè satis locuti sumus suprà q. 27. & 28. Nunc verò rem hanc paucis aperiemus. ¶ Scotus vbi suprà in. 1. distinguit hæc duo, tanquam duos actus secundos intellectus. Quorum vnus, est operatio, scilicet, intelligere : alter verò, est productio, scilicet, dicere verbum. Verum est quod Scotus videtur specialiter loqui in Deo. Nam in creaturis aliter fortè sentit. ¶ Sed quidquid dicat Scotus, dicendum est, quòd illa duo in nobis differunt & distinguntur formaliter : in Deo autem, ratione. Nam intelligere vt sic, non dicit formaliter productionem : licèt fortè in creaturis illam præsupponat. Sed dicit quasi informationem intellectus per suum vltimum actum. Dicere autem, significat ipsam actiuam productionem intellectus. Quæ tamen actio productiua seu productio, formaliter tantùm differt ab actu intelligendi & à verbo : & non realiter, sed sola ratione. ¶ Sed contrà. Licèt intelligere vt sic, non consistat in actione, sed in informatione : tamen hæc informatio intrinsecè includit vel supponit actionẽ pro ductiuam, & actiuum potentiæ concursum circa formam, qua potentia informatur. Nam in hoc consistit ratio vitalis informationis : ac proinde, cùm informatio illa debeat esse vitalis, intrinsecè includit actiuum concursum potentiæ. Quia (vt diximus) in hoc posita est ratio vitalis informationis. Ergo intelligere vt sic, necessariò includit productionem formæ intelligibilis, seu actus intelligendi in facto esse. ¶ Respondetur, quòd hæc ratio optimè obtendit quod vbi hæc informatio intelligibilis est imperfecta, & cum distinctione actus & potentiæ : ibi necessario prærequiritur productio actus intelligendi. Et hoc modo inuenitur intelligere in omni re intellectiua per participationem, seu in omni re intellectiua creata. At verò vbi informatio est sine imperfectione, & re vera non est informatio, sed solùm nostro modo intelligendi ita concipimus, quia potius est omnimoda identitas : ibi nõ est necessaria vera actiuitas intellectus circa ipsum actum intelligendi. Quia talis intellectus, est ipsummet intelligere per essentiã. Quare intelligere vt sic, abstrahendo à per essentiam & per participationẽ : neq; formaliter neq; præsuppositiue requirit realem productionem, neq; relationem originis. Quæ sane doctrina est S. Tho. hic ad. 3.

Dubium. 3. ALtera quæstiuncula est : Quomodo in filio sint ista duo, scilicet, intelligere & non producere per intellectum? Et similis quæstio est de Spiritu sancto. In qua quæstiuncula duæ aliæ includuntur. Prima est : Quomodo hæc duo possint separari? Et ad hanc dubitationem facilè patet solutio ex dictis : scilicet, quia intelligere vt sic, non requirit productionem. Et quia filius & Spiritus sanctus intelligunt, non quidem intellectione creata seu intellectione per participationem : sed magis sunt ipsum intelligere per essentiam. Quod sanè intelligere vt sic, non requirit productionem realem, vt reddat intelligentem. ¶ Secunda verò quæstiuncula est : Cur intelligendo non producunt neq; possunt producere? Quoniam et iam Pater non magis indigebat productione ad intelligendum vt sic, quàm filius vel Spiritus sanctus : & nihilominus producit. ¶ Respondetur, quod non producunt, quia intelligunt eodem actu quo Pater intelligit & producit verbum, & verbum habet illum actum à Patre producente ipsum verbum. Verbum autem nõ potuit producere seipsum, neq; aliud verbum : quia vnico actu intelligendi & dicendi non potest produci, nisi vnum verbum adæquatum. Et quia Spiritus sanctus etiam habet eundem actum intelligendi à Patre & Verbo : idcircò supponit productionem verbi. Et ita non potuit producere verbum productum : alias produceret suum productorem. Neque etiam potest aliud verbum producere, propter eandem rationem : nempe quia non habet alium actũ. Et similis ratio est in amore. Quam rationem insinuat D. Thom. in hoc artic. ad. 4. & infrà. q. 41. artic. 6. & q. 9 de Potentia artic. 9. & 4. contra Gent. cap. 13. Quæ tamen ratio displicet Soto in quodlib. q. 2. Quia ait, quòd ista ratio fundatur in hoc, quòd vbi non est nisi vnicus actus intelligendi, non est nisi vnicum verbum. Quæ propositio (ait Scot.) in creaturis semper est vera, ratione materiæ, quia res creatæ non intelligunt nisi dicendo & producendo : tamen non est vera, ratione formæ. Neque probatur satis in Deo. Quia Deus non necessario intelligit dicendo & producendo : ergo licèt actus intelligendi vt sic, sit vnicus, possunt tamen esse plura dicere, vel in diuersis personis, vel in eadem respectu diuersorum obiectorum. Sed obiectio supponit, quòd dicere est actio distincta ab actu intelligendi, vt actio est : & sic supponit falsum. Nam si hoc non supponat, sed solùm quòd dicere & intelligere, secundum rationem distinguũtur modo iam exposito : nihil vrget argumentum. Nam cum hoc verum est quod verbum de se & ratione sua formali, & non tantùm gratia materiæ, habet produci per actionem intelligendi vt sic. Et hoc idem seruat in Deo : vt dictum est. Quocirca illa propositio, Vbi est vnicus actus intelligendi, non est nisi vnicum verbum illi adæquatum : formaliter est vera. Ac proinde, si actus intelligendi sit infinitus, verbum infinitum & perfectissimum erit adæquatum illi actui : & ideò nõ potest plurificari magis quã actus. Vnde, sicut Pater semel intelligit : ita tãtum semel dicit. Et quia filius recipit illum actum, quo producit verbum adæquatum : nihil ei restat producendum per intellectum. Et cõfirmator hoc. Quia vna virtus habens vnum terminum seu effectum sibi adæquatum, quem semper producit & continuè, nõ potest aliquid amplius producere : sed potentia generandi, est vnica in Deo, habens vnum terminum productum adæquatum, quem semper generat : ergo per illam virtutem non potest alius generare.

Maior

Universidad de Deusto
Biblioteca

Maior patet. Quia vnica virtus ſimul & ſemel non poteſt facere diuerſos effectus, ſi vterq; ſit adequatus:aliàs ageret vltra ſuum poſſe. Neq; refert quòd illa virtus ſit in vno vel in duobus ſuppoſitis:nam hoc nó auget virtutẽ. Sicut calor ignis ſi eſſet in duobus ſubiectis, nõ plus poſſet ſimul agere quã in vno.

Dubium.4. POſtrema dubitatio eſt: Cur dicitur, quod omnia per Verbum facta ſunt? Reſpondetur, quòd agẽs per intellectum, neceſſariò agit per verbum: id eſt, per notitiam rei faciendæ. Priùs nanq; format conceptum rei qui dicitur verbum illius, eſtq; veluti idea & exemplar & forma rei faciendæ, & vera ratio per quam artifex operatur. D. Auguſt. lib. 15. de Trinit. cap. 11. omnia hominis opera, ait, priùs dici in corde, quàm extrà fieri. Et ideo ſcriptum eſt Eccleſ. 37. Initium omnis operis, verbum. Et S. Thom. 4. contra Gentes. c. 11. ait, quod verbum eſt principium operationis, per quam artificiatum eſt. Et quoniã Deus agit per intellectum: ſequitur, quòd agit per verbum, quod eſt ratio omnium factibilium. Vnde Aug. 6. de Trinit. dixit, quòd filius eſt ars Patris, plena rationum viuentium. Adde etiam & aduerte, quod homo per verbum operatur: cæterùm verbum, non operatur. Veruntamen quoniam verbum Dei ſubſiſtit: idcircò ipſum etiam operatur, &c

Prouerb. 8. omnia fecit ſic. Nam legimus Prouerb. 8. Cum eo eram cuncta componens. Et ſequitur Sapientia genita: id eſt, verbum. Et Ioannis. 5. Pater meus vſque modò operatur, & ego operor. Vnde Propheta in Pſalm Ipſe dixit, & facta ſunt: id eſt, Ipſe produxit verbum, per quod omnia facta ſunt.

DVbitatio altera & difficilis quæſtio reſtabat differenda in hoc artic. Quid ſit prius in Deo, producere verbum, an intelligere? De qua ſuſè dicemus & opportunè infrà quæſt. 41.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm verbum ſit propriè nomen filij?

EST Concluſio S. Tho. affirmatiua.

IN hoc articulo duæ quæſtiones poterant diſputari. Altera eſt, Vtrùm creaturæ ſint verbũ Dei? Sed de hac quæſtione eleganter loquitur D. Tho. in. 1. diſt. 27. quæſt. 2. artic. 1. ad. 3. Altera quæſtio erat orta ex ſolutione ad. 5. Vtrùm Spiritus ſanctus ſit verbum? De qua optimè S. Thom. diſputat de Verit. quæſt. 4. articulo. 3.

ARTICVLVS III.

Vtrùm nomine verbi importetur reſpectus creaturarum?

PRima Concluſio S. Tho. eſt affirmatiua. ¶ Secunda Concluſio. Verbum non dicit reſpectum ad creaturas ratione relationis realis ad dicentem: ſed ratione eſſentiæ diuinæ, quam claudit in ſe verbũ. Hæc habetur ſolutione ad. 1. ¶ Tertia Concluſio. Iſte reſpectus quem dicit verbum ad creaturas, nó eſt realis, ſed rationis: conuenit tamen illi ab æterno. Hæc habetur ad. 2. ¶ Quarta Concluſio. Licet verbum dicat reſpectum ad creaturas: non tamen producitur ab illis. Hæc habetur ſolutione ad. 3. argumen. ¶ Quinta Concluſio. Vnicum Dei verbum eſt expreſsiuum non ſolum Patris: ſed creaturarum. Quoniam, verbum, eſt repræſentatiuum omnium quæ actu intelliguntur à Deo.

Argumenta circa literam D. Thom. & eorum ſolutiones.

QVædam ſe offerunt argumenta circa ea quę in litera S. Tho. docet. Primum eſt contra pronuntiatum illud quo aſſeuerat verbum dicere reſpectum ad creaturas. *Argum.1* ¶ Quoniã nomen importans reſpectũ ad creaturas, dicitur eſſentialiter: ergo verbum eſt eſſentiale: ergo non perſonale. Atq; adeo non eſt filio proprium. ¶ Reſpondet Doctor *Soluitur.* Sanctus, quòd perſona diuina, quantùm ad propriè tatẽ perſonalem nõ dicit reſpectũ ad creaturas: ſed ex natura diuina quam includit in obliquo, habet reſpicere creaturas. Nam, Filius, eſt Deus genitus, & creator genitus: & ex hac parte dicit reſpectum ad creaturas. ¶ Dico ſecundò, quòd nomẽ importãs reſpectũ ad creaturas, qui conſequitur operationẽ tranſeuntem, eſt eſſentiale: vt iuſtificator, creator, &c. Cæterùm verbum non importat reſpectum ad creaturas, qui conſequatur operationem tranſeuntem. Quare non oportet eſſe eſſentiale. Et per hoc ſoluitur aliud argumentum, ſcilicet, Nomen importans reſpectum ad creaturas, ex tempore dicitur de Deo: ergo verbum, non ab æterno, ſed ex tempore dicitur de Deo. Dico enim, quòd nomen importãs reſpectum ad creaturas qui conſequitur operationem tranſeuntẽ, ex tempore dicitur de Deo: ſignifi- *Secundum.* cans verò reſpectum qui conſequitur operationem immanentem, poteſt dici de Deo ab æterno. ¶ Præterea argumentabitur aliquis. Nam verbum, vt ſic, ſolum dicit reſpectum ad id, à quo procedit: ſi ergo verbum dicit reſpectũ ad creaturas, ergo procedit *Soluitur.* ab illis. ¶ Reſpondetur, negando antecedens. Verum eſt quòd verbum, ex relatione perſonali ſolum dicit reſpectum ad Patrem à quo procedit: tamen ex ratione verbi, habet dicere reſpectum ad creaturas. Nam ex notitia illarum procedit. Quòd ſi dicas, Ergo ſunt plura verba, propter reſpectum ad plures creaturas, ſicut dicuntur plures ideæ: Reſpondetur cum S. Tho. negando conſequentiã. Nam idea principaliter dicit reſpectum ad creaturas; ideoq; plurificatur ex illo reſpectu: verbum autem, principali ter dicit reſpectum ad dicentem, & ex conſequenti ad creaturas. Pater enim intelligendo ſe & creaturas, producit verbum; quod quidem verbum quia ſignificat omne quod intelligitur à Patre, inde habet dicere reſpectum ad creaturas. Quod ſi dicas, Ergo verbum dicit reſpectum ad non entia: Reſpondetur, quòd eo modo quo ſcientia Dei eſt non entium & poſsibilium, verbum dicit reſpectum ad illa. Nam (vt Auguſtinus dixit) nihil minus eſt in verbo Dei, quàm in ſcientia Dei.

DISPVTATIO I.

Vtrùm, Verbum diuinum procedat ex notitia creaturarum?

ADſit nobis Verbum Dei, æterni Patris Filius: cuius generatio & proceſſio etiam explicanda venit. Controuerſia igitur huius articuli præcipua eſt: An Pater producat filium in diuinis per cognitionem comprehenſiuam? Hoc eſt: An Filius producatur ex cognitione diuinarũ perſonarum & omnium creaturarũ? Et ſi producitur: An ex cognitione intuitiua, an ex abſtractiua? In qua re Scoti placitum fuit in. 1. diſtinct. 32. quæſt. 1. ad vltimum, & in. 2. d. 1. quæſt. 1. artic. 2. & quodli. 14. artic. 2. quòd Verbum tantùm procedit ex cognitione diuinæ eſſentiæ ſecundum rationem formalem abſolutam & eſſentialem ipſius, & non ex cognitione creaturarum, aut diuinarum perſonarũ. Secundò dicit, quòd Verbum non procedit ex notitia diuinarum perſonarum, niſi concomitanter. Ita quòd Pater ex hoc quod intelligit eſſentiam, producit verbum. Et ſi quæras; Nonne Verbum etiam exprimit perſonas: Reſpondet Scotus, quòd ex vi productionis, ſolùm exprimit eſſentiam diuinam: perſonas autem exprimit concomitãter; quia neceſſariò iunguntur eſſentiæ. Fundamentum Scoti eſt, fingere quædam inſtantia, naturæ & originis. Nam ait, quòd Pater æternus prius natura intelligit ſuam eſſentiam, quam creaturas & alias perſonas. Et in illo priori, ait Scotus, reperiri totum ordinem originis diuinarum perſonarum: quia illa cognitio diuinæ eſſentiæ vt ſic, eſt infinita, & à memoria fœcunda. Et ideo in illo priori, intellectus Patris vt attingens eſſentiam præciſè, eſt productiuus verbi adæquati illi intellectui vt ſic cognoſcenti, & eſſentiæ cognitæ. Ac proinde per illa cognitionem vt ſic, producitur Verbum diuinum: & ex conſequẽti, non ex cognitione creaturarum. Quòd ſi interroges ab Scoto; An verbum exprimat creaturas? Reſpondet, quòd illas repræſentat completa iam verbi productione. Vnde eſſentia diuina primò mouet intellectum diuinum ad productionẽ termini infiniti, id eſt verbi: deinde ad productionem termini finiti, id eſt creaturarum in eſſe cognito: quod vocat eſſe diminutum. Quapropter, apud ipſum: verbum non poteſt produci de ſcientia creaturarum, quæ eſt in ſecundo inſtanti naturæ. Legendus eſt Scotus in. 2. diſtinct. 1. quæſt. 1. artic. 2. & in quodlibet. quæſt. 14. artic. 2. & in. 1. d. 32. quæſtione. 1. ad vltimum. Perſuaderi poteſt Scoti ſententia multis argumentis. ¶ Et primum ſit. Nam primum obiectum quod mouet intellectum paternum ad cognitionem, eſt ipſa ſubſtantia, & natura Patris. Nam potẽtia prius verſatur circa obiectum primarium: maximè quando primarium obiectum ex ſe eſt obiectum; ſecundarium verò non item, ſed debet produci in eſſe obiecti per actum talis potentiæ. Sic autem eſt hic. Nam eſſentia diuina, eſt primarium obiectum diuini intellectus, & ex ſe eſt obiectum: creaturæ verò, in eſſe obiecti producuntur per intellectum diuinum. Ergo verbum quod procedit per cognitionem Patris, ex vi ſuæ natiuitatis ſolùm repræſentat eſſẽtiam & naturam Patris. ¶ Secundò perſuaderi poteſt placitum Scoti. Nam tota perfectio diuinæ perſonæ conſiſtit in cognitione eſſentiæ vt ſic, & præciſè per illam cognitionem eſt beata: ergo illa cognitio, eſt independens à cognitione creaturarum: ergo prior natura quam illa. ¶ Et confirmatur. Nam creaturæ non ſunt in memoria Patris vt ſic, in illo priori in quo Pater intelligitur primo exire in cognitionem ſuæ eſſentiæ: ergo in illo priori non eſt cognitio creaturarum, ſed tantum eſſentiæ. Patet antecedens. Quia in illo priori, creaturæ non ſunt actu intelligibiles, quoniam in eſſe cognito producuntur per actum intellectus: at non poſsunt eſſe in memoria, niſi ſint actu intelligibiles: ergo. ¶ Et confirma- *Confir.2.* tur iterum. Quia creaturæ cognoſcuntur primò, & per ſe à tribus perſonis: ergo non cognoſcuntur in illo priori. Patet antecedens. Nam in eſſe cognito producuntur primò & per ſe à tribus perſonis. Nam prima ratio cognoſcendi illas in tali eſſe eſt communis tribus perſonis. ¶ Et tandem confirmatur. *Confir.3.* Nam prius natura eſt eſſe cognitum eſſentiæ, quàm creaturarum; quia omne eſſe diuinæ eſſentiæ, eſt prius quocunque eſſe creaturarum: ergo. ¶ Ter- *Tertium.* tiò arguitur. Nam ſi verbum procedit ex notitia creaturarum: ergo Spiritus ſanctus procedit ex amore creaturarum. Nam ſicut Filius producitur per actũ intellectus, ita Spiritus ſanctus per actum volũtatis. At falſum eſt, quod Spiritus ſanctus procedat ex amore creaturarum. Quia tunc vel Deus neceſſariò amaret creaturas, vel Spiritus Sanctus non neceſsario produceretur. Cùm ergo Spiritus ſanctus liberè diligat creaturas, ipſe tamen non procedat ex amore libero, ſed ex amore neceſsario: Sequitur, quòd pari ratione ſicut Spiritus ſanctus non procedit ex amore creaturarum, ita neque verbum ex notitia creaturarum. ¶ Quartò ar- *Quartum.* guitur. Nam ſi verbum producitur ex notitia creaturarum: ergo etiam ex notitia diuinarum perſonarum: ergo ex notitia ſui ipſius, quod non videtur conueniunter dici. ¶ Et confirmatur. Quoniam *Confir.* ſi verbum procedit ex notitia creaturarum & diuinarum perſonarum: ſequitur, quod producitur ex cognitione omnis intelligibilis, vt Sanctus Thomas fatetur. Et tunc ſequitur, quòd verbum diuinum procedit à ſeipſo & ab Spiritu ſancto, & à creaturis. Quod probo. Quia verbum eo ipſo quòd procedit à cognitione Patris, dicitur procedere à Patre: ergo eo ipſo quòd procedit ex cognitione omnis intelligibilis, dicitur procedere ab omni intelligibili: ergo procedit ex cognitione totius Trinitatis: ergo pariter ex cognitione einſdem verbi: *Quintum.* ergo procedit à ſeipſo, & pariter ab Spiritu ſancto & à creaturis. ¶ Quintò arguitur. Verbum producitur per cognitionem creaturarum: ergo priùs ſunt creaturæ in eſſe cognito, quam verbum producatur: & ex cõſequenti creaturæ in eſſe cognito producunt Verbum. Quod non ſolùm eſt falſum, *Sextum.* ſed hæreticum. Nam creaturæ à verbo producuntur. Omnia enim per ipſum facta ſunt, Ioã. 1. ¶ Sextò arguitur. Quia ſi Deus præciſè intelligeret diuinam eſſentiam & nullam prorſus creaturam; tunc ex vi talis cognitionis produceretur verbum: ergo *Septimum.* modò etiam producitur per ſolam cognitionem eſſentiæ, & non creaturarum. ¶ Septimò arguitur. Nam actus diuini intellectus prius terminatur ad verbum, quam cognoſcat creaturas: ergo non producitur ex creaturarum cognitione. Profectò noſtra cognitio priùs natura terminatur ad verbum, quàm ad res cognitas, quoniam ad hoc ponitur verbum, vt in eo contemplemur res ipſas: ergo ſi priùs *Octauum.* cognoſceremus res quam verbum produceretur, ſuperfluum eſſet verbum: ergo pariter ſe habet actus intellectus, &c. ¶ Octauo arguitur. Quoniã ſi

Universidad de Deusto
Biblioteca

verbū producitur ex creaturis præcognitis, sequitur q; inter verbū & creaturas est relatio realis: quod nullus audebit concedere. Et sequela patet. Quia inter procedēs & id à quo est processio, semper est relatio realis, sicut inter gignentem & genitum est relatio vera & realis: ergo si filius procedit ab ipsis creaturis cognitis à Patre, sequitur quòd filius relatione vera & reali referatur ad creaturas, & nō solū ad Patrē. Imò verò sequitur, quòd filius realiter referretur ad seipsum: siquidē procedit ex cognitione suiipsius: cum in illa cognitione patris contineatur filius ipse. ¶ Postremò arguitur, vt suprà significauimus. Quia sicut verbum producitur per actum intelligendi: sic Spiritus sanctus per actum amandi: sed Spiritus sanctus nō producitur per amorē creaturarū: ergo neq; filius per cognitionē earū. Probatur minor. Quoniā Spiritus sanctus necessariò producitur à Patre & filio, & non necessariò amat creaturas. Consequens ergo est, Spiritum sanctum non procedere per amorem creaturarum. En candide Lector, dedimus tibi pleraque argumenta, quibus materia & difficultas huius controuersiæ aperitur, latissimusque disputandi campus.

Nonum.

Conclus.1. Pro intelligentia huius controuersiæ, est prima conclusio. Verbum diuinum procedit ex cognitione cōprehensiua Dei. Hæc conclusio est certa apud omnes Theologos. Et Scot. velit nolit, tenetur illā concedere. Imò verò sequitur ex dictis eius. Et probatur: Quia verbum producitur per cognitionem perfectissimam: sed hæc tantum est comprehensiua: ergo, &c. Præterea: Verbum producitur per cognitionem quam Pater habet de Deo: sed Pater nō habet aliam, nisi comprehensiuam: ergo. Item: Verbum ex vi illius cognitionis producitur simpliciter infinitum: ergo & per cognitionem simpliciter infinitam. Nam qualis cognitio est, tale verbum; & è contra: ergo per comprehensiuam cognitionem producitur.

Conclus.2. Secunda Conclusio. Verbum diuinum producitur à Patre ex cognitione omnis intelligibilis. Hęc conclusio necessariò sequitur ex præcedente, & est D. Thom. hic & in articu. 1. huius quæstionis solutione ad. 3. Est etiam D. August. 15. de Trinit. capit. 14. & lib. 83. q. quæst. 63. Et probatur. Nam verbum diuinum (vt dictum est) est infinitū secundum perfectionem: ergo necessariò debet procedere ex cognitione infinita, & infinitè perfecta. Sed talis cognitio est comprehensiua Diuinitatis; qua sanè non solum cognoscuntur ea quæ formaliter sunt in Deo, sed etiam ea quæ eminenter: ergo Verbum diuinum procedit ex cognitione omnis intelligibilis. Profectò, si cognitio ex qua verbum procedit, non esset cognitio eorum omnium quæ formaliter & eminenter sunt in Deo, & ex consequenti non esset ex cognitione creaturarum quæ sunt in ipso: talis cognitio non esset comprehensiua, neque infinitè perfecta. Quia posset esse alia perfectior: nempe cognitio qua cognoscitur Diuinitas, & simul ea quæ in ipsa Diuinitate formaliter, & eminenter continentur.

Conclus.3. Tertia conclusio. Verbum diuinum ex vi suæ productionis procedit ex cognitione essentiæ & personarum, & creaturarum omnium quæ eminenter continentur in Deo. Ac proinde Verbum cùm procedat ex cognitione comprehensiua Dei, & ex cognitione omnis intelligibilis: necessariò procedit à cognitione Verbi, & à cognitione Spiritus sancti, & à cognitione omnium creaturarum etiam possibilium. Aduerte tamen concedendū non esse, Verbum procedere ab Spiritu sancto, aut à creaturis, neq; Verbum à verbo. Imò verò, scientia & cognitio Dei, non est accepta à creaturis. Probatur hæc cōclusio: Nam Verbum procedit per cognitionem comprehensiuam: sed cognitio comprehensiua, necessariò cognoscit omnia: ergo, &c. Minor patet, ex his quæ diximus hic & suprà, quæst. 12. Quoniam non potest comprehendi diuina essentia, nisi comprehendātur omnia quæ in illa sunt quomodocunque. Quæ sanè conclusio, communis est inter Theologos in 1. d. 27. Et eam defendit Alens. 1. p. quæst. 62. artic. 4. & D. Tho. 4. contra Gent. ca. 13. & de Verit. q. 4. art. 5. Et colligitur ex D. August. lib. de Cognitione veræ vitæ. capit. 14. dicente: Deus Verbum suum genuit cùm seipsum cogitando dixit. Et quia totam formam mundi eadem cogitatione produxit: ideo omnia verbo suo fecit. Lege August. sermone. 15. de Natiuitate, &. 15. de Trinitate. c. 14. Vbi ait, quòd Verbum natum est de omnibus his quæ sunt in substantia Patris. Et lib. 83. quæst. quæst. 63. ait, quòd Verbum dicit respectum ad creaturas: quia, scilicet, procedit tanquam exemplar illarum, & ex cognitione illarum. Itaque dicēdum est, quod filius gignitur de plenissima cognitione Patris, per quam in vno eodemq; instanti Pater intelligit essentiam suam & tres hypostases; & intelligit vniuersas res producibiles. Atque ita verissimum est, quòd filius ex vi suæ naturæ repræsentat & est naturalissima imago Patris, & omnium producibiliū, & eorū quę in substantia Patris continentur. Quocirca, falsum est quod Pater priùs natura cognoscat essentiam, quàm creaturas. Nam inquiro; Qualis sit cognitio essentiæ in illo priori? Quia vel est comprehensiua, vel non? Si non: ergo est imperfecta & finita. Si est comprehensiua: ergo per illam vt sic, cognoscuntur personæ & creaturæ. Præterea, Verbum in Diuinis naturaliter repræsentat essentiam Patris, & diuinas personas, & vniuersas res producibiles: ergo necesse est quòd Verbum procedat ex plenissima cognitione vniuersarum rerum in Patre, vt ex vi natiuitatis suæ omnia naturaliter repræsentet. Nam fides est, ipsum Verbum vniuersa repræsentare. Probo consequentiam. Quia verbum non potest repręsentare, nisi idipsum quod continetur in cognitione de qua verbum procedit. Sicut quando hominem contemplamur, producimus in intellectu verbum & imaginem hominis ad extra: & tunc illud verbum solùm hominē repræsentat, quia tantum procedit ex cognitione hominis. Ex hoc sequitur, quod repræsentatio verbi tam latè patet, quàm cognitio vnde procedit verbum. Ex qua re conficitur, Verbum in Diuinis esse exemplar, & naturalem similitudinem vniuersarum rerum producibilium, quas Pater cognoscit. Præterea persuadetur veritas conclusionis contra Scotum. Nam Pater æternus in illo priori in quo cognoscit suam essentiam, habet lumen intellectuale infinitum, sufficiens ad comprehendendum essentiam, & quidquid in illa est formaliter vel eminenter. Habet rursus Pater essentiam suam sibi perfectè vnitam in ratione speciei, & nullo modo impeditam: ergo in eodem signo naturæ quo intelligimus Patrem habere actum cognitionis, intelligimus habere actum perfectissimum adæquatum lumini & speciei. Nam intelligimus habere illum actum omnino naturaliter, necessariò, & sine impedimento: ergo per illum actum quem habet in primo signo rationis, intelligit essentiam & omnia. Maximè, quia actus cognoscitiuus essentiæ & creaturarum, in illo est perfectior, quàm actus cognoscitiuus soliusessētiæ vt sic. Imò est magis cognoscitiuus seu penetratiuus ipsius essentiæ: vt Theologi dicunt suprà in hac prima parte, quæstione. 12. Et confirmatur specialiter de cognitione essentiæ & personarū. Quia non est intelligibile quòd Pater in aliquo priori intelligat essentiam, in quo non intelligat se & suā personam. Quia in quocunq; priori intelligitur intelligens, intelligitur existens; & tanquam obiectum actu intelligibile, præsens intellectui necessariò intelligēti & habenti virtutem ad intelligendum: ergo in illo priori cognoscit filiū. Quia non potest cognoscei Patrē comprehensiuè, non cognito filio: neq; potest cognosci essentia in Patre & filio, quin cognoscatur comprehensiuè mutua dilectio cum fœcūditate, non tantùm per modum potentiæ, sed per modum actus. Ergo impossibile est intelligere diuinas origines in aliquo priori naturæ, in quo non intelligatur cognitio & amor diuinus terminari ad ipsas personas: ergo, &c. Et de creaturis specialiter arguitur. Quoniam non potest priùs natura comprehendi potentia, quam obiectum illius. Quocirca, illa maxima; Obiectum primarium prius natura cognoscitur quàm secundarium, est falsa. Et sic limitanda est, nisi obiectum secundarium habeat intrinsecam habitudinem cum primo, per modū obiecti vel termini. Nam tunc ratione habitudinis illius non potest perfectè cognosci vnum obiectum, nisi simul cognoscatur aliud: & sic est hic. Neque obstat quòd essentia sit ratio cognoscendi creaturas. Quia non est ratio cognoscendi per aliam speciem, vel lumen, vel cognitionem: sed per eandem omnino rationem, & sub eadem ratione. Et idcirco non est necesse intelligere prioritatem ex parte cognoscentis: sed tantum quandam conuenientiam & cohærētiam ex parte obiectorum inter se. ¶ Aduerte tamen, quòd Diuinitas primariò & principaliter repræsentat essentiam ipsam diuinam in tribus suppositis existentem: & secundariò & quasi minus principaliter, creaturas. Nam sicut scientia Dei principaliter & primariò essentiam diuinā repræsentat; secundariò autem, creaturas quæ relucēt in essentia diuina: sic & Verbum diuinū. Cum voto dicitur, Verbum diuinum secundariò creaturas repræsentare: non ita intelligendū est, quòd posterius repræsenter creaturas. Sed solum insinuatur distinctio & diuersitas huius quod est videre in se & in alio. ¶ Ex superioribus colligi potest, falsum esse quod dixit Scot. creaturas non esse in memoria Patris in illo priori quo concipitur antequam generet. Improprius est enim hic modus loquendi. Nam esse in memoria vt sic, præcisè significat entiam actus secundi. Sed admisso modo loquendi in bono sensu, esse in memoria, est esse in intellectu, vt constituto in primo actu ad intelligendum: quo modo per species dicuntur res esse in memoria nostra. Tum sic arguitur aduersus Scot. Pater in illo priori intelligitur vt sufficienter constitutus in actu primo ad intelligendas creaturas: ergo in illo priori creaturę sunt in memoria illius. Probatur antecedens. Quia constitui in actu primo ad intelligendam aliquam rem, non tantum contingit per speciem propriam rei, sed per essentiam causæ: sed Deus in primo signo cognoscens suam essentiam, intelligitur verè constitutus esse in actu (cùm non cognoscat res per species creaturarum) ad intelligendas creaturas. Quia non habet plus postea, per quod constituatur in actu ad cognoscendas creaturas: cùm non cognoscat illas per proprias species creaturarum, sed per suam essentiam quam habet in illo primo signo. Quare falsò dixit Scotus, quòd creaturæ prius intelliguntur fieri actu intelligibiles per actum intelligendi Patris, quàm esse in memoria Patris. Quia non potest intelligi actus secūdus vt prior primo. Sed ille actus intelligendi, est actus secundus: ergo supponit primum: ergo creaturas in memoria Patris per essentiam diutinam eminenter continentem illas, per quam creaturæ sunt intelligibiles in actu primo respectu diuini intellectus. Eò vel maximè, quòd illa productio creaturarum in esse cognito, si intelligitur esse aliquid extra Deum ab æterno productum; est contra articulum æternitatis. Et ita illa non est creaturarum productio illa v: sed sola denominatio ab actu intelligendi. Et sic non est necesse vt productionem creaturarum in esse cognito constituamus: sicut Scotus loquitur. Imò potest retorqueri argumentum contra Scotum. Quia Verbum procedit ex cognitione qua præintelliguntur esse in memoria Patris: sed in illa sunt personæ & creaturæ: ergo. Tandem persuadetur veritas conclusionis. Nam Verbum perfectum adæquatur principio intelligendi, & repræsentat omnia quæ in illo constituuntur: sed essentia diuina quę est quasi principium intelligendi in Patre, repræsentat omnes creaturas tanquam principium sufficiens ad intelligendum illas: ergo, &c. Et quidem ex discursu eorum quæ diximus, dissoluuntur pleraque argumenta Scoti, & fundamenta.

Conclus.4. Quarta Conclusio. Verbum diuinum procedit ex intuitiua cognitione essentiæ diuinæ & personarum. Prima pars huius conclusionis est per se nota. Quoniam essentia diuina non cognoscitur visione clara, nisi intuitiua, & præcipuè ab ipso Deo, à quo cognoscitur vt sibi præsentissima & realiter existens: quod est intuitiuè cognosci. Secunda pars maiorem habet difficultatem: nempe quomodo Verbum possit procedere ex cognitione intuitiua suiipsius, & Spiritus sancti. Nam cognitio intuitiua, est rei existētis vt sic: sed impossibile videtur, quòd Verbum diuinum procedat per cognitionem qua ipsum & Spiritus sanctus cognoscuntur vt existentes: ergo. Probatur minor. Nam cognitio per quam procedit verbum, est prior secundum rationem quàm existentia verbi; cum per illam recipiat verbum existentiam: ergo non procedit ex cognitione sui intuitiua. Propter quam difficultatem

Universidad de Deusto
Biblioteca

culatem permoti sunt nonnulli ex familia Thomistarũ: & dixerunt, quòd Verbũ non procedit ex cognitione sui & Spiritus sancti; vt est cognitio visionis, seu vt est scientia visionis & intuitiua. Sed solum asseuerant, Verbum procedere ex cognitione simplicis intelligentiæ sui & Spiritus sancti. Quod sanè mihi videtur falsum. ¶ Et hoc quidem impugnatur. Primo. Nam non potest intelligi quod personę Patris filij & Spiritus sancti, sint cognoscibiles ab ipso Deo scientia simplicis intelligentiæ: quoniam scientia simplicis intelligentiæ abstrahit ab existentia in actu exercito; estque de rebus vt possibilibus tantùm: sed personæ diuinæ si cognoscantur vt in se sunt, non possunt abstrahi ab existentia, nam sunt necessariò existentes: neque possunt cognosci sub ratione possibilis, vt possibile distinguitur contra actu existens: ergo cùm à Deo cognoscãtur clare prout in se sunt, non possunt cognosci nisi vt actu existentes, & vt necessariæ, & vt purus actus: ergo tantùm possunt cognosci intuitiuè. Et confirmatur. Quia impossibile est cognoscere intuitiuè diuinam essentiam, non videndo intuitiuè diuinas personas: vt diximus suprà, quæst. 12. artic. 7. dispu. 2. Sed verbum procedit ex cognitione intuitiua essentiæ: ergo impossibile est comprehensiuè videre Patrem, non intuendo filium. Sed Pater producit Verbum ex cognitione intuitiua suę personæ: ergo, &c. Præterea: Pater eodem modo cognoscit alias personas, quo se cognoscit: & se tantùm cognoscit intuitiuè, & producit Verbum ex illa cognitione quam habet personarum: ergo similiter alias personas intuitiuè cognoscit. Et confirmatur. Quia nõ est intelligibile quod filius & Spiritus sanctus alio modo cognoscãt personas, quàm Pater: sed Spiritus sanctus cognoscit diuinas personas solùm intuitiuè; neque est intelligibile quo modo Spiritus sanctus abstractiuè cognoscat personas: ergo, &c. Ad hæc: Pater cognoscit filium ex perfectissima essentiæ & personarum scientia; quæ in illo est omnino necessaria & naturalis: sed scientia intuitiua personarum, est perfectissima omnino naturaliter & necessariò conueniens Patri: ergo, &c. Profectò, si Verbum non procederet ex cognitione intuitiua sui: nec Spiritus sanctus procederet ex perfecto amore sui. Consequens est contra fidem: ergo. Neque obstat, quòd Verbum procedat ex cognitione sui: quia non inde sequitur, quòd sit priùs secundum rationem cognoscere verbum, quam producere. Quia non intelligitur cognitio perfecta, donec intelligatur verbum productum. Et ideo satis est, quòd sint simul cognitio & productio verbi: ita quòd ille actus simul & semel intelligatur terminari ad verbum. Vnde ille actus, inquantum productio, terminatur ad rẽ productam: & inquantum cognitio, ad rem cognitam. Neq; tantùm in Diuinis, sed etiam in creaturis, nõ repugnat intelligere quòd per eundem actum intelligendi producatur terminus, & cognoscatur intuitiuè. Et fortè ita contingit in beatis.

Impugnantur Thomistæ.

Dubium.

Occasione eorum quæ modò dicebamus oritur grauis quæstio: Quid sit prius, dicere, an intelligere, tam secundum se, quàm in Deo? Sed quoniam hæc quæstio tangit ordinem notionalium ad essentialia, exactiùs aperietur & disputabitur à nobis infrà, quæstione 41. Et sanè solutio data satisfacit quoad verbum diuinum: & satis dissoluit obiectionem. ¶ Sed adhuc vrget argumentum. Nã priùs secundum rationem est verbũ generari, quàm Spiritum sanctum spirari: ergo priùs secundum rationem producitur verbum, quàm Spiritus sanctus sit, quia non est nisi per spirationem: ergo cognitio per quam producitur filius, non potest terminari ad Spiritum sanctum vt existentem: ergo non potest esse cognitio intuitiua illius. Et confirmatur. Nam Pater prius producit filium, quàm Spiritum sanctum: ergo in illo priori cognoscit Spiritum sanctum; cum producat filium ex cognitione Spiritus sancti: ergo non cognoscit Spiritum sanctum vt productum, nam in illo priori non est productus: ergo non est cognitio intuitiua Spiritus sancti. ¶ Respondetur, quòd licet de ratione intuitiuæ cognitionis sit terminari ad rem existentem: tamen non est de ratione eius, quòd in quocunque signo rationis intelligo rem existentem, intelligatur res ipsa existens intuitiuè cognita. Sed satis est, quòd in re sit simul existens cum ipsa cognitione. Imò hoc fortè non est necessarium. Sed tantum quòd pro illo signo rationis intelligatur res vt determinata ad existendum cum omnibus conditionibus existentiæ, in causa vel in principio determinato ad productionem eius, etsi Deus ab æterno scientiam intuitiuam habeat de creaturis.

¶ Respondetur secundò, quòd non tantum hoc modo est illa cognitio intuitiua Spiritus sancti: sed etiam est cognitio illius vt actu existentis in seipso. Et idcirco dicitur quòd illa prioritas tantum est prioritas originis, quæ non est prioritas naturæ, neque est prioritas in quo. Nam in prioritate originis, non est prius in quo: sed tantum est vnum esse ab alio. Vnde omnino simul Pater est, & aliæ personæ sunt productæ, & cognitæ, & amatæ. Nec modus intelligendi nostер variat rationem intellectiuæ vel abstractiuæ notitiæ. Nam licèt prius nos intelligamus Patrem vt cognoscentem, & vt Spirantem Spiritum sanctum: tota tamen hæc prioritas prouenit ex nostro cognoscendi modo confuso. Nam si proprio & distincto conceptu Deum & Trinitatem intelligeremus & processiones personarum: impossibile esset intelligere Patrem vt prius generantem vel cognoscentem Spiritum sanctum, quam spirantem illum. Et ideò prioritas rationis prouenit ex confusa cognitione nostra, non tollit cognitionem intuitiuam.

Contra 1.

Quinta Conclusio. Quando dicitur quòd Verbum diuinum procedit ex cognitione omniũ creaturarum, non debet intelligi quod procedat per scientiam visionis creaturarum: sed per simplicem intelligentiam earundem. Hæc conclusio persuadetur. Nam Verbum procedit ex scientia creaturarũ, quæ necessariò est in Deo: sed hæc est simplicis intelligentiæ, & non visionis: ergo, &c. Patet maior. Nam Verbum secundum totum suum esse, necessariò procedit à Patre. Minor probatur. Nam (vt suprà diximus. q. 14.) scientia visionis supponit libertatem liberam in Deo. Et confirmatur. Nam Verbum procedit ex cognitione comprehensiua, quæ ponit in Deo summam perfectionem: sed hæc est

est scientia illa, per quam cognoscũtur omnes creaturæ vt possibiles simplici intelligentia: ergo, &c. Per hoc soluitur difficultas quæ hic esse posset. Nã Verbum processit per cognitionem perfectissimã: sed huiusmodi cognitio, videtur esse illa quę includit scientiam visionis & creaturarũ, &c. Respondetur, quòd cognitio perfectissima Dei includit scientiam visionis creaturarum: non necessariò formaliter, sed quasi radicaliter. Quia (vt suprà diximus) scientia visionis non addit perfectionẽ supra scientiam simplicis intelligentiæ: sed tantum connotat diuersum modum se habendi creaturæ. Verbum ergo procedit ex illa scientia Dei vt in se est perfectissima, & secundum modum necessarium quo terminatur ad creaturas: non secundum modum liberum. Vnde etiam soluitur illa difficultas: Cur Verbũ procedat magis ex scientia simplicis intelligentiæ, quàm visionis? Et cur magis ex scientia visionis respectu Dei & diuinarum personarũ quã creaturarũ? Vtriusq; nanq; ratio sumitur ex necessitate processionis ipsius verbi. Est enim necessaria omni notilla processio. Et idcircò per scientiam necessariam creaturarũ debet esse talis processio, qua creaturæ necessariò cognoscuntur à Deo simplici intelligentia. Quia necessario sunt possibiles: & consequenter, contentæ in Deo. Et ideo comprehenso Deo, necesse est cognoscere illas vt possibiles. Deus etiam necessariò existit: & ideo scientia visionis circa illum, est omnino necessaria. Non sic vetò circa creaturas, quæ non existunt necessariò.

Sed quæritur: Quomodo Verbum possit procedere idem ex abstractiua & intuitiua cognitione? Respondetur: Eo modo quo potest eadem scientia esse abstractiua & intuitiua respectu diuersorũ; propter sui eminentiam, & non illa æquè repræsentando: sed vnum ratione alterius. Quia ipsæ res cognitæ diuersum ordinem habent ad existentiam. Verbum autem diuinum, est adæquatum huic scientiæ & principio illius scientiæ, & ita est ratio cognoscendi intuitiuè ea quæ in ipsa sunt, & abstractiuè creaturas: ergo idem verbũ potest esse terminus talis cognitionis. Et per hoc dissoluuntur pleraque argumenta, quæ fieri solent à Theologis.

Ad 1.

Sexta Conclusio. Licèt Verbum procedat de cognitione Patris, in qua continentur vniuersæ creaturæ producibiles: nullo tamen modo dicendum est quod procedat ab ipsis creaturis cognitis. Ratio est. Quoniam Deus non sumit suam cognitionem, & scientiam ab ipsis creaturis: quin potiùs scientia Dei, est causa rerum ipsarum. Quocirca dicendũ est, quod Verbum procedit à cognitione creaturarũ diuina: sed non à creaturis cognitis. Quoniam hoc inuidiam habet. Adde etiam, quod est diuersa ratio de verbo diuino increato, & de verbo nostro creato & finito. Nam verbum creatum causatur & procedit à re cognita. Quia intellectus noster ad cognoscendum accipit primò speciem à re cognita & ab obiecto. Deinde, intellectus tali specie actuatus, verbum producit. Sic nanque ab obiecto & potentia paritur notitia & mentale verbum. Cæterùm in Deo, quoniam non accipit speciem ad cognoscendum ex rebus ipsis, & sua essentia est sibi ratio ad intelligendum, & veluti species intelligibilis: ideo illa scientia Dei non producitur à re aliqua extra ipsam Dei essentiam & Diuinitatem. Et ob id non est dicendum, quod Verbum procedit à creaturis cognitis, vel ab aliqua re externa cognita à Patre: sed quod procedit à cognitione, & per cognitionẽ diuinam creaturarum.

Ad 2.

Ad argumenta initio quæstionis facta respondetur. ¶ Ad primum dicendum, quòd filius gignitur de plenissima cognitione Patris, per quam in eodem instanti Pater intelligit essentiam suã & tres hypostases & vniuersas res producibiles. Et idcircò falsum est, Patrem priùs natura cognoscere essentiam quàm creaturas: vt latè & palam ostendimus conclusione. 3. Vbi etiam diximus, quòd illa maxima; Obiectum primarium, priùs natura cognoscitur quàm secundarium: est limitanda. Nisi obiectum secundarium habeat intrinsecam habitudinem cum primo, per modum obiecti vel termini: quia tunc ratione illius habitudinis non potest perfectè cognosci vnum obiectum, nisi simul cognoscatur aliud. Et ita est in proposito. Et non obstat quod essentia sit ratio cognoscẽdi creaturas. Quia non est ratio cognoscendi per aliam cognitionem, neque per aliud lumen, aut per aliam speciem: sed per eandem omnino rationem, & sub eadem ratione. Et idcircò necesse non est intelligere prioritatẽ ex parte cognoscentis: sed tantùm quandam cohærentiam & conuenientiam ex parte obiectorum inter se. Et quando dicitur, quòd Verbum diuinũ secundariò repræsentat creaturas: non ita intelligendum est, quòd posteriùs repræsentet creaturas. Sed solum insinuatur distinctio & diuersitas huius quod est videre in se vel in alio. Itaque aliud est secundariò repræsentare: & aliud, posteriùs repræsentare. Et per hoc dissoluitur primum argumentum factum: ad cuius etiam exactam intelligentiam legenda est quarta & quinta conclusio. Et ex his omnibus colligitur, quòd sicut diuina cognitio primò & principaliter refertur ad essentiam suam, quę est primarium obiectum illius cognitionis, & per essentiam cognoscit creaturas omnes producibiles & factibiles extra: sic etiam ipsum Verbum primò & principaliter repræsentat Diuinitatem & essentiam Patris, & per eam simul repræsentat vniuersas res factibiles & producibiles à Deo. Vnde, sanctus illud Prophetæ Psal. 109. Tecum principium in die virtutis tuæ, in splendoribus Sanctorũ: ex vtero ante luciferum genui te. Quo loco Propheta loquitur de æterna Verbi productione. Et dicitur ibi; In splendoribus Sanctorum: quia in productione istius Verbi resplenduerunt omnes Sancti, & resplenduerunt simul vniuersa bona quæ Deus cognoscit & intelligit & omnia possibilia. ¶ Ad secundum concedo antecedens, quòd perfectio diuinæ cognitionis consistit in cognitione essentię diuinę: & quòd per illam cognitionẽ Deus est beatus. Cæterum dico, quòd illa cognitio essentiæ, intrinsecè includit cognitionem personarum & creaturarum: cum sit cognitio comprehensiua essentiæ & Diuinitatis. ¶ Ad primam confirmationem, negatur antecedens: nempe quòd creaturæ non sint in memoria Patris in illo priori. Quã rem fusè & optimè explicuimus conclusione. 4. in discursu illius. ¶ Ad secundam confirmationem, negatur quod producantur creaturę in aliquo esse cognito. ¶ Ad postremam

Ad secundũ

Ad cõfir. 1.

Ad cõfir. 2.

Ad cõfir. 3.

Universidad de Deusto Biblioteca

confirmationem, negatur ista prioritas naturæ respectu diuinæ cognitionis:vt latè deduximus in cõclusionibus. Quo loco hæc duo priora argumenta latiùs eneruantur & confutantur.

Ad tertium. ¶Ad tertiũ, aliqui dicunt quòd sicut Deus necessariò cognoscit creaturas, vt sunt in ipso per simplicem intelligentiã:ita necessariò amat illas prout sunt in ipso:& ꝙ hoc modo Spiritus sanctus procedit ex amore creaturarum, sicut verbũ ex cognitione earundem: & quòd sicut Deus liberè amat creaturas in seipsis, ita libere scit illas scientia visionis. Et consequenter, quòd sicut Spiritus sanctus nõ procedit per illum amorem liberum vt sic:ita nec verbum per illam scientiam. Et sic parificantur. Hanc solutionem insinuat Caiet. in hoc articulo: quæ fundari potest in S.Tho.infrà.q.37.art.2.ad.3. Vbi dicit, quòd Spiritus sanctus dicit respectum ad creaturas. Vult ergo Caietan. quòd sicut Deus naturaliter cognoscit creaturas omnes quæ repræsentãtur in essentia, quę prout sunt in essentia, sunt ipsa creatrix essentia Dei:ita Deus diligit creaturas vt sunt in essentia, necessaria dilectione. Quia vt sic, non sunt aliud quàm ipsa Dei essentia. Et ex isto creaturarũ amore prout sunt in Deo, ait Caiet. quòd Deus necessariò diligit & amat, & sic necessariò spirat, & Spiritus sanctus necessariò procedit & spiratur:sicut Filius necessariò procedit ex cognitione paterna rerum omnium. Verũtamen iste modus dicẽdi Caietan. magna ex parte est improprijssimus. Quoniam non eo modo amat Deus creaturas in seipso, quo cognoscit illas per scientiam simplicis intelligentiæ. Nam cognoscit creaturas possibiles secundum proprias naturas earum: & non tantùm secundum esse quod habent in Deo. Et hoc modo est verum quòd scientia Dei terminatur ad ipsas creaturas in seipsis:quamuis dicatur cognoscere illas in seipso, quia per suam essentiam & ex vi cognitionis suæ cognoscit illas. At verò nõ sic amat creaturas possibiles: sed tantùm amat illas secundum esse quod habent in Deo, quod potius est amare suam essentiam eminenter continentem omnia. Non tamen amat ipsas creaturas prout distinguntur à Deo:sed cognoscit illas. Et ideo dicendum, quòd filius procedit ex cognitione creaturarũ: Spiritus verò sanctus, non ex amore creaturarum. Neq; S.Thom. oppositum sensit: vt loco citato dicemus. Prætereà, modus loquendi Caiet. est improprius. Quoniam Deum diligere rem aliquam, vel creaturam, est velle illi bonum. Vnde propriè Deus non dicitur diligere creaturas, nisi eas quas voluit ex nihilo producere in tempore, quibus voluit bona facere, & reducere de non esse ad esse. Creaturas vero quas statuit nunquam producere, non dicitur diligere propriè: quia non vult eis bonum, eas producendo de non esse ad esse. Vnde ad argumentum dicendũ, quod non est par ratio de processione Verbi & de processione Spiritus sancti. Quia non est par ratio de cognitione creaturarum, & de amore earundem. Nam Deus necessario cognoscit creaturas:& illarum cognitio, Deo est connaturalis. At vero non necessariò amat creaturas:imò verò amor creaturarum in Deo, est liber. Spiritus autem sanctus debet procedere per amorem necessarium: sicut Verbum procedit per cognitionem necessariã. Cæterùm ad perfectissimam Dei cognitionem & comprehensiuam requiritur cognitio creaturarum: ad perfectissimum autem amorem diuinæ essentiæ, non est necessarius amor alicuius creaturæ. Quoniam scientia & cognitio respiciunt meram quidditatem & essentiam, & possunt abstrahere ab existentia in actu exercito, & ab ordine ad illam. Quia veritas vt sic, quam respicit intellectus, non respicit existentiam exercitam. Amor verò respicit bonum secundum ordinem ad existentiam in actu exercito. Essentia autem Dei, secundum suam omnipotẽtiam habet quandam habitudinem cum creaturis vt possibilibus secundum essentias earũ. Bonitas autem Dei, non habet necessariam habitudinem vel connexionem cum creaturis existentibus. Et ideò est dispar ratio in scientia & amore. Quia essentia Dei vt perfectè intelligibilis, habet necessariam coniunctionem cum creaturis, vt intelligibiles sunt: bonitas autem Dei vt perfectè diligibilis, non habet necessariam coniunctionem cum creaturis diligibilibus, vt sic. Vnde scientia Dei de creaturis, seclusa volũtate nihil ponit in illis:sed tantùm in Deo est magna perfectio habere scientiã. Amor verò Dei erga creaturas ponit aliquid in creaturis: quia est efficax & causatiuus boni. Deus autem nihil ad extra necessariò causat:neq; communicando alijs suam bonitatem, seipsum perfectiùs amat. Cùm igitur creaturarũ amor liber sit in Deo; potuit enim Deus non diligere creaturas quas dilexit:neganda est cõsecutio argumenti. Et ex his sequitur, quòd Verbum diuinum non procedit ex cognitione creaturarum quæ dicitur scientiæ visionis. Quia (vt dicunt Theologi) scientia visionis importat habitudinem & relationem ad res productas & producendas: qua scientia Deus statuit creaturas aliquas producere; cùm tamẽ potuisset oppositum sancire. Vnde talis scientia visionis in Deo est libera: Verbum autem producitur ex creaturarũ cognitione necessaria. Et hęc est cognitio simplicis intelligentiæ.

Ad quartum. ¶Ad quartum dicendum, quòd aliud est, Verbum diuinum procedere per cognitionem sui aut creaturarum: & aliud, procedere à se vel à creaturis. Nam hoc secundum, significat principium à quo productiuè procedit. Sed primum, tantùm significat abiectum ex cuius cognitione procedit quod non concurrit effectiuè ad illam cognitionem: præsertim, quia talis cognitio habet pro specie intelligibili ipsam Dei essentiam omnia possibilia repræsentantem, non tamen habet pro specie res ipsas aut species rerum. Deinde, concedo quod Verbum producitur ex notitia sui ipsius: & hoc fuit valdè conueniens. Tantùm abest vt sit inconueniens. Imò verò Scotus ipse in. 1. distinctione sexta concedit quòd Pater prius intelligit Filium, quàm ipsum producat. ¶Et quando in confirmatione infertur, quòd sequeretur quòd Verbum diuinum procederet à seipso, & ab Spiritu sancto, & à creaturis: Negatur sequela. Et ad probationem, negatur antecedens. Quia Verbum non dicitur procedere à Patre: quia procedit à cognitione Patris cogniti per essentiam, considerando Patrem vt obiectum cognitum in essentia. Sicut etiam non procedit ab Spiritu sancto: quamuis procedat ex cognitione Spiritus sancti in essentia, & etiam ex cognitione creaturarum. Sed dicitur procedere à Patre ex cognitione Patris dicente & generante. Itaque procedit à Patre per cognitionem eorum omnium quæ diximus, dicente quidem & generante Verbum, seu filium sibi connaturalem.

Ad quintũ. ¶Ad quintum respondetur, negando sequelam. Fuit nanque Scotus valde deceptus, credens quòd Deus ab æterno produxit creaturas in esse cognito. Quæ sententia fusè impugnata est à nobis in superioribus. Neq; valet: Cognitio creaturarum præsupponitur ad verbum: ergo creaturæ cognitæ præsupponuntur ad verbũ. Sed colligendũ erat: Ergo creaturas cognosci, supponitur & præintelligitur ad verbum & illius productionem. Figmentum igitur est, dicere quòd creaturæ sunt productæ in quodam esse cognito, pec hoc solùm quòd intelliguntur à Deo. Nam hac ratione etiam intellexit chimæram & impossibilia: & tamen nemo concedet chimęram aut impossibilia producta esse in esse cognito.

Ad sextum. ¶ Ad sextum respondetur, negando consequentiam. Quia dato impossibili posito in antecedenti, non remouetur adhuc quod est necessarium. Neque sequitur bene: Si Deus præcisè intelligeret diuinã essentiam & nullam creaturam, produceretur Verbum: ergo modò de facto etiam producitur. Quocirca dicendum, quòd ex præcisa cognitione essentię non produceretur verbum: quia illa cognitio, non esset omnium perfectissima. Quia per eam non cognoscerentur creaturæ omnes splendentes in diuina essentia. Verbum autem diuinum debet procedere ex cognitione omnium perfectissima. Et ita, dato impossibili quòd Deus se cognosceret & non creaturas in essentia sua; per talem cognitionem non generaret Verbum: siquidem talis notitia non esset perfecta, & verbum in Deo solùm producitur per Dei notitiam comprehensiuam & perfectam.

Ad septimũ. ¶ Ad septimum dicendum, quòd si probaret aliquid; etiam ostenderet quòd verbum non procedit ex cognitione diuinæ essentiæ. Quod sanè Scotus pariter negat, & non admittit. Verum est quod Ferrarien.l.4.contra Gentes.cap.13.concessit quòd nostro intelligẽdi modo actus intellectus diuini prius terminatur ad Verbum, quàm quòd creaturæ cognoscantur. Vnde, cùm S. Thom. docet quòd Verbum procedit ex cognitione creaturarum: sic est intelligendus, nempe quòd eodem actu quo se & omnia alia intelligit, producit Verbum; in quo omnia contemplantur. Occasione huius solutionis disputari poterat; Quid sit prius, dicere, quam intelligere? De qua re dicemus infrà.quæst.41.

Ad octauũ. ¶ Ad octauum respondetur, negando sequelam. Nam relatio procedentis, est ad id à quo procedit, tãquam à principio: non ad id de cuius cognitione procedit. Aliàs illo argumento probaretur, Verbum habere relationem realem ad essentiam: quia procedit ex cognitione eius. Meritò ergo negatur sequela. Nam Verbum solùm dicit relationem realem ad producentem, à quo procedit tanquam à dicẽte & generante: ad ea verò quæ significat, dicit relationem rationis.

Ad nonum. ¶ Ad nonum abundè (vt reor) satisfecimus suprà in solutione ad tertium, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est. Quia, Verbum, producitur per actum intelligendi comprehensiuum & perfectum:& non potest Deus se perfectè & comprehensiuè cognoscere, quin cognoscat creaturas, vt ostensum est suprà. At verò, Spiritus sanctus, producitur per amorem:& potest Deus se perfectè amare, absque eo quod amet creaturas. Nam potuit Deus ab æterno nullum bonum velle creaturis: vt si decreuisset ab æterno eas non producere in tempore.

DISPVTATIO II.

De discursu articuli, Et vtrùm Verbum diuinum dicat respectum ad creaturas respectu propriæ personalitatis: vel tantùm ratione essentiæ?

ALtera quæstio quæ se offert disputanda in hoc articulo, mouetur occasione eorum quæ S. Thom. dixit solutione ad primum. Hic namque ait, quòd Verbum ex personali proprietate nõ respicit creaturas. Et idcircò iure quæritur? An Verbum diuinum dicat respectum ad creaturas respectu propriæ personalitatis: vel tantum ratione essentiæ? ¶ Nam primum non videtur: quia per suam personalitatem solùm respicit Patrem. Si verò dicatur secundum; vt Sanct. Tho. hic: ergo non habet illum respectum inquantum verbum. Nam quod conuenit personæ ratione essentiæ quæ est communis; est etiam commune, & proprium alicui personæ. ¶In hac re Aureol. apud Capreol. in.1.distinct.27.quæst.2.conclusione.5. dixit, quòd Verbum secundum propriam rationem, id est per propriam personalitatem, dicit respectũ ad creaturas. Et ita arguit contra S.Thom.

Argumentũ Aureoli. ¶Verbũ ex sua ratione respicit creaturas: ergo ex proprietate personali. Probatur antecedens. Nam de ratione verbi, est significare omne quod intelligitur: ergo de ratione Verbi diuini est significare omne quod Pater diuinus intelligit, quando producit verbum & intelligit creaturas: ergo ex sua ratione formali habet significare creaturas; atque adeo respicere illas. Sanctus Thomas sentit quòd in nomine Verbi importatur relatio ad creaturam per essentiam, inquantum includitur in significatione verbi essentia.

Nota. ¶ Pro explicatione huius rei, & vt aperiamus sensum Diui Thomæ aduertendum est, quòd verbum tantùm dicitur habere respectum ad creaturas: quoniam procedit per quendam actum intelligendi, quo omnes creaturæ possibiles cognoscuntur. Et ita Verbum procedit tanquam exemplar omnium quæ in scientia Dei cognoscuntur: & ita dicit respectum rationis, seu secundum dici, ad illa omnia. In verbo autem diuino, intelligimus & essentiam & relationem. Potest ergo intelligi quòd verbum vt sic, dicat respectum, id est quòd per suam relationem realem habeat esse repræsentatiuum creaturarum. Et hoc, falsum est. Nam verbum non cõtinet eminenter creaturas ratione relationis; sed ratione essentiæ: neque intelligit creaturas ratione relationis, sed ratione essentiæ: neque est similis Patri per relationem, sed per essentiam. Non enim verbum re-

Universidad de Deusto
Biblioteca

præsentat creaturas, nisi vel inquantum eminenter continet illas, vel inquantum est similis Patri, à quo recipit essentiam. Quæ sicut in Patre est repræsentativa omnium intelligibiliter: ita etiam in verbo ex vi processionis eius, quia accipit naturam à Patre. Altero modo dici potest, verbum vt sic, habere respectum ad creaturas: quia illud habet ex vi suæ emanationis, licet non habeat formaliter per relationem, sed per essentiam. Et hoc verum est: vt ientit D. Thom. Nam verbum vt sic, dicit ordinem ad intellectum & cognitionem & ad principium cognoscendi, seu speciem: ergo dicit respectum ad res cognitas, sicut ipsa cognitio & ratio cognoscendi: & hunc respectum non habet per suã relationẽ formaliter: ergo per essentiam. ¶ Quòd si dicas; Verbũ diuinum dicit respectũ ad creaturas: ergo id non potest esse ratione essentiæ. Aliàs talis respectus non conueniret verbo inquantũ verbũ. Nam quod conuenit verbo & personæ ratione essentiæ quæ est cõmunis aliis personis, est etiã commune & proprium alteri personæ. Quia essentia est communis. ¶ Respondetur, quòd aliud est habere respectum ad creaturas, & aliud habere respectum ex vi processionis. Primũ, est commune omnibus personis ratione essentiæ quæ est in illis. Secundũ verò, est propriũ verbo inquantũ verbum. Nam proprium est verbi, habere essentiam communicatam per talem processionẽ assimilatiuam ex ratione sua. Et quia nomine verbi vt sic, significatur persona habens essentiã taliter cõmunicatã: ideo dicitur quòd verbum vt sic, dicit respectum ad creaturas, tanquã exẽplar illarũ. Tamen quia Pater vel Spiritus sanctus vt sic, non significantur vt habentes ordinem ad repræsentandum: ideircò non dicuntur importare respectũ aliquem ad creaturas, prout significãtur his vocibus; quãuis in re illud habeat ratione essentiæ. ¶ Sed contrà. Ná, verbũ, in esse verbi constituitur per illam relationẽ: sed ille respectus, est de ratione verbi, ergo conuenit illi per relationẽ, &c. Respondetur, quòd verbum in esse personæ cõstituitur per relationem: sed in totali suo esse, per relationem & essentiam. Per essentiam, in esse Dei, & consequenter in esse repræsentatiuo omnium: per relationẽ, in esse personæ. Et vtrũq; est de ratione verbi vt sic. Nam ex vi suæ processionis habet q̃ sit persona. ¶ Ad argumentum Aureoli facilè patet solutio ex dictis. Cæter. verò respondet, negando consequentiam. Quoniam verbum claudit in sua ratione notitiam, per quam refertur ad creaturas significatas. Cæterùm ex personali proprietate, id est filiatione, nullam creaturam respicit.

Ad argum. Aureoli.

Dubium. Est aliud dubiũ etiam ex articuli discursu ortũ; An Verbum importet de formali relationẽ & principaliter, vel potiùs aliquid absolutũ? Quod dubium mouetur, quoniã D. Tho. solutione ad. 4. docet quod nomen verbi principaliter impositum est ad significandũ relationẽ ad loquentem. Vnde videtur retractare quod dixerat. de Verit. q. 4. ar. 5. vbi ait, q̃ verbum principaliter significat absolutũ. Sed in art. 1. huius quæstionis dixit, quòd verbũ est personale, & quòd primò significat proprietatem personalem filij; & consequenter non significat absolutũ principaliter. Præterea, duo sunt de ratione verbi. Alterum, quòd sit exemplar: alterum verò, quòd sit quid productum. Et ex primo, videtur quòd verbum dicat absolutum: nam exemplar est absolutũ. Ex secundo autem sequitur, quod importet relationem. Caiet. in hac difficultate ait, quod verbum importat relationẽ formaliter: & loquitur de relatione reali secundum esse ad dicentem. Et censet hunc esse sensum D. Tho. Et confirmat, Quia nomina personalia in Deo, significant relationẽ de formã. Et D. August. ait, quòd eò est verbum quòd filius: sed filius est per relationem: ergo. ¶ Contrariũ tenet Ferrariensis. 4. contra Gentiles, ca. 13. secutus Capreol. in. 1. dist. 27. Vbi S. Tho. idem insinuat. q. 2. art. 2. & de Veritate, quæst. 4. artic. 5. Turrian. idem videtur dicere, nempe Verbum dicere formaliter quid absolutũ; connotare tamen relationem procedentis: & hoc sufficere vt sit nomen personale.

Pro explicatione huius difficultatis, obseruare oportet, q̃ de verbo loqui possumus vel in creaturis vel in Deo, vel abstrahendo ab vtrisq;. Et quidem si sit sermo de verbo prout est in creaturis: constat quod in eo à parte rei duo reperiuntur. Primum, quòd est qualitas quædam producta ab intellectu, quæ est verbum. Secundum verò, est realis relatio, qua illa qualitas refertur ad intellectum specie informatum, sicut effectus ad causam. Et cùm hæc consistet in re, de nomine verbi quæritur, Quid formaliter significetur ab eo? Et qui dicerent relationem dicere: necessariò deberet etiam asserere hoc nomen verbi esse quoddam concretum, significans de formali relationem, & de materiali illam qualitatem denominatam illa relatione. Sed hæc nõ videtur significatio formalis huius vocis. Et ideo verius videtur, quòd verbum vt sic, in creaturis significat qualitatem illam quæ est verbum: quæ producta est ab intellectu ex specie præconcepta, & illam comitatur relatio. Quod patet. Nam verbum significat id quod per se primò producitur per locutionem: & non per se primò producitur relatio, nec relatiuum vt sic; quoniam relatio nõ est per se primò terminus productionis in creaturis: ergo, &c. Et confirmatur. Nam dicere, vt sic, non significat relationem, sed actionem: ergo verbum vt sic, non significat relationem, sed id quod est factum per actionem: quod est quid absolutum. Et confirmatur iterum. Quoniam eadem est ratio de verbo & imagine: sed imago non dicit de formali relationem ad pictorem: ergo, &c. Tandem: Verbum vocale non significat de formali relationem ad loquentem; sed tantum dicit ipsam vocem, quatenus est repræsentatiua concepti: ergo idem est de verbo mentali. Rursus: Hoc nomen (verbum) in nobis, non se habet per modum concreti, sed potiùs per modum abstracti: nam significat formam in mente dicentis intelligibiliter, quæ est forma absoluta: ergo verbum significat primò quid absolutũ, includens respectum secundum dici ad res dictas, & repræsentatas verbo, & connotans aliquo modo relationem produci. Sed nomen geniti vt sic, non dicit de formali relationem, sed originem, ad quam sequitur relatio. Neque sentit oppositum Diuus Thom. hic ad. 4. Quia non comporat relationem illam verbi ad dicentem cum absoluto, sed cum relatione ad res dictas: & vult quòd ex his relationibus quas verbum connotat, illam principaliter dicit,

dicit, quam habet ad dicentem. Et in hoc ponit differentiam inter verbum & ideam. Et hinc habetur quòd verbum vt sic, abstrahendo à diuino & creato, non dicit relationem: sed tantùm exemplar productum per intellectum, siue illud sit absolutum, siue respectiuum. Cæterùm si verbum sumatur specialiter in Diuinis; dicendum est, quòd licèt Verbum formaliter ex modo significandi verbi in communi præcisè, non dicat relationem: tamen verbũ diuinum vt sic, dicit relationem. Itaque licèt verbum formaliter ex modo significandi non dicat relationem: tamen materialiter in re significata dicit relationem, vt suprà diximus de persona. Explicatur hoc. Nam verbum ex vi suæ significationis tantùm dicit in Deo quòd sit exemplar subsistens productum per intellectum, ex vi cuius significationis non habetur quòd constituatur illud exemplar per relationem vel per absolutum. Et si constituere tur per absolutum, eodem modo significaretur nomine verbi: sicut modo. Tamen, quia de facto verbum diuinum in esse personali constituitur per relationem in Deo: in re significat relationem, quod est significare materialiter ad bonum sensum. Et hoc sufficit vt sit nomen personale. Hinc patet differentia inter nomen verbi & filij. Nam vtrumque significat eandem personam & relationem: non tamen eodem modo. Nam nomen, Filius, sub expresso & formali conceptu relatiuo id significat: verbum autem, non sic. Et ita intelligitur Augustinus, cùm dicit: Eò verbum, quòd filius. Quia scilicet per eandem relationem in re constituitur: licèt non eodem modo significetur. Et ita dicit D. Thom. hic articulo. 2. ad. 3. Vbi ait, quòd verbum & filius significant idem: sed non eodem modo. Neque obstat quòd verbum habeat repræsentare per essentiam. Nam verbum non dicit rationem repræsentandi: sed id quòd repræsentat, vt productum ad repræsentandum, quod in esse constituitur per relationem. Denique verbum diuinum vt sic, & prout in Deo est, relationem dicit, & in esse personali relatiuo constituitur.

Quæstio. XXXV.

De Imagine.

ARTICVLVS. I.

Vtrum imago in Diuinis dicatur personaliter.

Est. S. Thom. conclusio affirmatiua.

Animaduersiones & pronuntiata & dubia, pro explicatione articuli & totius quæstionis.

Obserua in hoc articulo, & in sequenti, in quo pariter D. Thom. interrogat, An sit proprium filij esse imaginem? quòd plura sunt nomina Filij. Nam D. Clemens epistola. 1. ad Iacobum fratrem Domini, vocat Filium Dei imaginem, & verbum, & characterem, & speculum, & splendorem, quasi genitum à luce. Et in Concil. Ephes. dicitur character & imago Patris. Ad Hebr. 1. dicitur figura substantiæ Patris. Vbi Græcè habetur: Charactir, hypostaseos. Quo in loco Caiet. dixit, Spiritum sanctum esse imaginem Patris & filij: Filium verò, solius Patris. Sed non rectè. Nam oblitus est sui; & eorum quæ dixerat in hoc articulo. Nullus enim Latinorum ausus est Spiritum sanctum imaginem vocare. Dignus ergo est qui reprehendatur. Quoniam omnis nouitas in hac materia, maximè inconsiderata locutio, fugienda est. Vnde, negare oportet, Spiritum sanctum esse imaginem, sicut esse genitum. Ex vi enim processionis, non est expressus ad similitudinem Patris, aut filij, aut amborum. ¶ Adde etiam pro explicatione huius quæstionis, quòd imago, dicta in rigore, tria requirit. Primò, conuenientiam in forma seu specie: vel (vt dicit D. Thom.) in proprio signo speciei, quod intelligitur de signo explicitè repræsentante rem; saltem secundum formam exteriorem. Secundò requiritur origo seu processio à re per imaginem repræsentata: siue vt ab efficienti, siue vt ab exemplari. Et ideo (vt ait August. lib. 83. quæst. q. 24.) vnum ouum, non est imago alterius: licet sit ei maximè simile. Quia vnum non procedit ab alio. Et pari ratione frater non dicitur imago fratris, neque vna imago est imago alterius: licet sint similes. Quòd si vna esset exemplata ab alia, diceretur imago seu trãssumptum eius. Tertio requiritur, quòd imago habeat similitudinem & conuenientiam ex vi suæ processionis. Nam cùm de ratione imaginis sit repræsentare id à quo procedit: ex consequenti, de ratione eius est quòd procedat per actionem assimilatiuam. Nam isto modo solùm procedit vt imago: quia solùm isto modo per se procedit ad repræsentandum. ¶ Sed obijciet aliquis: Cõtra. Nam si quis volens depingere hominem, depingat leonem aut simiam; illa esset verè imago: & tamen non ex vi suæ processionis quæ tendebat ad imaginem hominis, neq; illa procederet à re repræsentata. ¶ Respondetur, quòd licèt tunc imago sit præter intentionem agentis, non tamen extra rationem actionis quæ tunc est productiua illius similitudinis. Neque dirigitur tunc actio ab idolo hominis existente in mente artificis: sed ab idolo rei repræsentatæ per imaginem. Quas tres conditiones assignat D. Thom. hic, & infrà. q. 93. ¶ Ex quo sequitur, quod in Deo secundum respectum ad extra, non est imago: sed tantùm ad intra. Probatur prima pars huius corollarij. Nam Deus non habet rationem ab aliquo extra se: ergo, &c. Secunda pars probatur. Nam in Deo ad intra est aliquid procedens ab alio simili ex vi suæ processionis: ergo illi conuenit ratio imaginis.

Nota.2.

Obiectio.

Solutio.

Corollariũ.

Durand. Durand. in. 1. d. 28. q. 3. ait quòd in Diuinis non est imago propria. Probatur. Nam de ratione propriæ imaginis est similitudo propriata: sed in Deo ad intra non est propria similitudo, nam hæc perit distinctionem formæ: alias non esset similitudo, sed identitas: ergo, &c. Vnde tenet Durand. quòd ad intra non est propriè ratio imaginis. Præterea argumentatur Durandus. Quia vna persona non est imago alterius: quoniam non est similis alteri secundũ relationem. Nam relationes in Diuinis sunt dissimiles: & à dissimilibus non potest prouenire ratio imaginis & similitudinis. Si dicas, quòd personæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt similes secundum essentiam:contra. Quia secundum essentiam est identitas: ergo non similitudo,nisi impropriè.Concedit tamen Durand. quòd est summa conuenientia in vna forma: & quòd si hoc modo sumatur similitudo, concedenda est in Diuinis ratio imaginis. Tandem docet Durand. quòd si est imago in Diuinis, tam conuenit Spiritui sancto quàm filio. Quoniam vterq; est productus similis & æqualis suo producenti: ergo vterq; est imago,licèt ratio imaginis approprietur filio,sicut ratio sapientiæ.

Conclus.1. Pro explicatione huius, est prima propositio. Sententia Durand.falsa est & periculosa nimis in fide. Nam dicere quòd non est propriè imago in Diuinis,est dicere quòd non est imago in Diuinis. Nam non esse hominem propriè, est dicere quòd non est homo.Atque adeò, filius non esset imago Patris:quod est contra Scripturam,& contra Concilia, & contra modum loquendi Sanctorum & Theologorum.Nam certissimum est,Verbum diuinum propriè esse imaginem. Et argumentum quo ducitur Durand.potius ostendit esse in Deo perfectissimam rationem imaginis, ad quam requiritur vnitas & conuenientia. Et quantò hæc fuerit maior,si adsunt alia requisita,erit perfectior imago.Et idcirco vbi est summa vnitas naturæ cum vera & reali processione,erit perfectissima imago. Sicut si possem ego communicare alicui hanc meam numero figuram:illa tunc esset imago perfecta. Vnde,si militudo quæ est de ratione imaginis, non necessariò debet esse relatio realis similitudinis: quæ requirit distinctionem in forma: sed tamen est illa vnitas & conuenientia in forma, quæ quantum est de se, potest se extendere ad vnitatem numericam formæ. Hæc enim conuenientia & vnitas,est perfectio:distinctio autem formæ,est imperfectio.Imago verò, vt sic, nullam claudit imperfectionem in ratione sua.

Conclus.2. Secunda Propositio.Nomen imaginis, est proprium filio:neque conuenit Spiritui sancto, quidquid dicat Durand.Probatur:Quoniam tantùm filius procedit similis ex vi processionis:quod requiritur ad rationem imaginis. Vnde in Scriptura filius sæpè dicitur imago:Spiritus verò sanctus,nunquam.Sapientiæ.7.Speculum sine macula,& imago bonitatis illius.Rom.8. Conformes fieri imagini filij sui.Ad Colossens.1. Qui est imago Dei inuisibilis.Et ad Hebr.1.Qui cùm sit splendor gloriæ & figura substantiæ eius.Et in.1.Concil.Ephes.dicitur, quòd per vnam eandemque substantiam,qua filius est vnum cum Patre: imago & character & splendor eius exitit.Idem dicit August.6. de Trinit. & lib.7.cap.10.ait,solùm filium esse imaginem Patris. Et Greg.Nazianzen.lib.4.suæ Theologiæ,vtitur nomine imaginis,tanquam proprio filij. Et idem docet Homilia.74.in Ioan.Didymus libro de Spiritu sancto,in principio, filium dicit esse imaginem Patris.Spiritum sanctum vocat signaculum: quia nos designat signaculo Christi.Et Athan.7. de Incarnatione Verbi,scribit: Imago nostra saluari non potest,nisi imago ipsa Dei Saluatoris adueniret. Idem dicit Cirillus lib.3.Thesauri.cap.1.Hilar.2.de Trinitate.Verum est quòd Græci tribuũt Spiritui sancto nomen imaginis: vt Basil. libro de Spiritu sancto Athan.epistola ad Serapi.Damasc.lib.1. capite 18. Sed loquuntur latè & solùm ad explicandam perfectam similitudinem & Diuinitatem Spiritus sancti. Et fortè eodem modo loquitur Caietan. ad Hebr.1.in id:Qui cùm sit splendor gloriæ,&c.Vbi oblitus rigoris Scholastici, vocat Spiritum sanctũ imaginem.

Tertia Propositio.Nomen imaginis,non dicitur *Conclus.3.* essentialiter:sed personaliter. Probatur: Quia importat processionem passiuam ad intra. Vnde,quando Magist.in.1.d.28.dicit,nomen imaginis aliquando dici essentialiter, permotus ex authoritate August.de Fide ad Petrum,qui citatur hic art.1. sumit quidem imaginè largè & impropriè,& non rigoroſè,vt dictum est.

Sanctus Thom. in art.1. dicit, quòd similitudo speciei conuenit Spiritui sancto, non inquantum amor, bene tamen inquantum est diuinus amor. ¶Sed contra hoc est argumentum. Spiritui sancto conuenit similitudo speciei cum eo à quo procedit,inquantum est amor diuinus: sed Spiritus sanctus procedit vt diuinus amor: ergo ex vi suæ processionis conuenit ei similitudo in specie cum eo à quo procedit:ergo est imago.Patet consequentia. Quia nulla conditio ex requisitis ad imaginem deest illi.¶Respondet Caietan.quòd amor potest contrahi & diuidi per differentias proprias & per se, amoris:vt si diuidatur in amorem amicitiæ & amorem concupiscentiæ. Item potest diuidi per non proprias & per se differentias : vt si diuidatur in amorem humanum,angelicum,& diuinum. Quòd si diuidatur amor per differentias proprias,primas, & per se: nulla sanè differentia reperietur ex qua habet Spiritus sanctus seu amor quòd sit similis ei à quo procedit.Nam omnes illæ differentiæ per se continentur intra limites appetitus, in quo nihil habet rationem similis.Item etiam,quoniam amor, impulsus & inclinatio quædam est in rem amatã: & hoc solùm dat illi voluntas vel appetitus. Quare ex vi productionis non procedit vt similis producenti:sed vt inclinatio & propensio in rem amatam. Si verò contrahatur amor per aliquid extraneum:nihil prohibet habere rationem similis. Cæterùm hoc est per accidens,& conuenit ei materialiter & identicè.¶Quibus præhabitis fundamentis, respondetur ad argumentum.Spiritus sanctus procedit vt amor diuinus, ergo procedit vt similis in specie:Distinguo antecedens. Procedit vt amor diuinus,obiectiuè & actiuè, id est procedit vt amor qui habet Deum pro obiecto & principio:sic nego. tur quòd Spiritus sanctus vt amor diuinus procedat similis.Si autem ly (diuinus) sit denominatio sumpta,quasi ab extrinseco,id est a natura cui identificatur: tunc concedo quòd Spiritus sanctus vt amor diuinus,id est ratione naturæ diuinæ,cui identificatur,est similis ei à quo procedit.Et sic debet intelligi S.Thom.hic. ¶Aliqui Thomistæ dicunt & respondent,quòd illa propositio, Spiritus sanctus procedit vt amor diuinus,potest & debet sic distingui.Si enim sit sensus,quòd procedit vt amor diuinus identicè,id est vt amor qui est Deus: est falsa, vt aliqui Thomistæ dicunt: & consequenter negant illam. Quoniam ex proprijs processionis amoris etiam diuini,sistendo infra latitudinem voluntatis solius

Solutio.

Obiectio.

solius etiam diuinæ, non habet Spiritus sanctus quòd sit Deus:sed solùm habet quòd sit amor diuinus,id est amor Dei vt amantis & amati; quod est capere amorem diuinum formaliter. Vnde, Spiritus sanctus procedit vt amor diuinus,capiẽdo amorem diuinum formaliter:non verò capiendo identicè.Sed tunc non sequitur:Procedit vt amor diuinus formaliter:ergo procedit similis. Neq; oppositum dicitur in litera D.Thom. Accipit enim Author Sanctissimus amorem diuinum identicè, & tunc consequentia est optima:Procedit vt amor diuinus,id est qui est Deus:ergo procedit similis.Sed tunc negatur antecedens. Hæc fuit quorundam ingeniosa solutio:sed planior est prima.

QVæri etiam potest, An imago significet de formali relationem?In quo dubio eodem modo procedendum est,quo in præcedenti.Nam imago formaliter,tantùm dicit rationem procedentem ab aliquo in eadem forma. Vnde formaliter non dicit relationem. Quod eisdem argumentis persuaderi potest : & patet ex modo concipiendi. Nam qui depingit imaginem, non primo & per se intendit relationem : & tamen intendit imaginem. Et sic in Deo, imago ex vi suæ significationis significat personam eiusdem formæ cum alia à qua procedit ex vi suæ processionis. Et quia illa vnitas in forma,est per essentiam:ideo formaliter imago non importat relationem, sed materialiter,ratione rei significatæ. Quia persona quæ est imago,constituitur per relationem.Et ita intelligitur S.Thom.hic art.2.cùm ait,quòd ratio imaginis non attenditur secundum relationem.Et in ar. 1. dixerat,quòd importat relationem originis, scilicet in obliquo. Ego verò vehementer suspicor, quòd imago in proprio conceptu necessariò debet concipi cum relatione ad id, cuius est imago, & quòd intrinsecè illam dicit:si formaliter sermo fiat de imagine vt sic.Nam tres in vniuersum sunt imaginis conditiones,ad hoc vt aliquid alterius imago sit.Primò enim requiritur similitudo.Secundò, quòd hæc similitudo sit in specie,aut saltem in proprio signo speciei:vt in corporalibus figuris liquet. Tertio autem requiritur,quòd huiusmodi similitudo sit ex vi productionis.Itaque ad rationem imaginis requiritur quòd ex vi productionis sumptæ secundum speciem procedat similis illi rei cuius est imago,ad eum modum,quo suprà explicuimus requiri ad naturitatem & cognitionem:quanquam sit differentia inter filium & imaginem: quòd ad filium requiritur,quòd procedat similis in eadem natura specifica, ad imaginem autem satis est quòd procedat similis in potissimo signo speciei : vt in corporalibus,in figura eorum, vt patet in imaginibus Sanctorum,Imperatorum,atq; Regum.Hinc sequitur planè, quòd Spiritus sanctus propriè non dicitur imago filij aut Patris.Quia ex vi suæ productionis non producitur secundum rationem similitudinis.Adde etiam, quòd ad rationem imaginis, non satis est quòd ex vi suæ productionis procedat in similitudine speciei cum altera re.sed requiritur, quòd procedat ab ea tanquam à causa efficiente, aut actiua,vel saltem tanquam à causa exemplari: ita quòd illa actio per se intendat assimilare ipsam imaginem productã illi rei cuius est imago. Quod sanè suprà ostensum est tum in naturalibus, tum etiam in artificialibus. Nam propriè loquendo, filius dicitur imago Patris: non tamen dicitur imago fratris sui aut alterius hominis. Imò (vt retulimus ex August.lib.83.quæst.) vnum ouum simillimum est alteri : & tamen non est imago alterius. Quia ex intentione operantis & agentis non exprimitur ad similitudinem alterius.Et in artificialibus etiam imago expressa ad similitudinem Cæsaris, ita est illius imago, quòd non dicatur imago alterius imaginis, quantumuis sit alteri simillima. Et ita intelligitur S.Thom.in hac quæst. ¶Sed argumentatur Caiet.ferè eodem argumento superiùs facto.Spiritus sanctus inquantum est amor diuinus, est similis Patri & filio,vt docet S.Thom.hic art.2. sed ex vi suæ productionis procedit vt amor diuinus,quia procedit à voluntate diuina : ergo ex vi suæ productionis similis procedit. Et sic Spiritus sanctus erit imago. ¶Sed ad hoc argumentum eodem modo, sicut in superioribus, respondendum est, quòd quando dicimus amorem diuinum, duo dicimus:scilicet amorem,& quòd maneat in Deo. Quatenus est amor,non habet quòd sit similis producenti:sicut habet verbum. Quatenus autem est diuinus,id est manens in Deo;habet quòd sit similis Patri & filio:quia quidquid est in Deo,est Deus. Quocirca quando S.Thom.dicit quòd Spiritus sanctus inquantum est amor diuinus, est similis filio: ly(inquantum) non reduplicat rationem amoris, sed rationem diuini,hoc est manentis in Deo. Ad hoc autem quòd sit imago, requiritur quod ex vi suæ processionis,quatenus est processio amoris, sit similis.Sicuti processio verbi,ex vi suę processionis procedit vt simile:vt suprà diximus.q.27.ar.4 & alibi crebrò.Et hæc dicta sint de hac quæstione.

Quæstio. XXXVI.

De his, quæ pertinent ad personam Spiritus sancti.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm hoc nomen,Spiritus sanctus, sit proprium nomen alicuius diuinæ personæ?

EST conclusio S.Thom.Nomen, Spiritus sanctus, ex vi suæ significationis est commune: tamen ex accommodatione est proprium tertiæ personæ.

DE hoc articulo legendus est. D. Hieronym. in epistol. ad Damasc. & Ocean. & D. August.5.de Trinitat.cap.11.&. 15. de Trinitat.cap.19. Et aduertenda est maximè solutio ad tertium, vbi S.Thom.explicat cur Deus appelletur à nobis Pater noster ; vt constat ex oratione Dominica:non tamen dicatur neque dici possit filius noster.

AR-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS II.

Vtrùm Spiritus sanctus procedat à filio?

PRima conclusio. Necesse est dicere secundum fidem catholicam, quòd Spiritus sanctus procedit à filio, sicut procedit à Patre: & quòd Spiritus sanctus tam propriè est à filio, sicut à Patre: & quòd filius tam propriè est principium eius, sicut Pater. ¶ Secunda conclusio. Doctores Græci, veritate conuicti, dixerunt processionem Spiritus sancti, aliquè ordinem habere ad filium: non tamen procedere à filio. Quod sanè vel ex ignorantia, vel ex proteruia eorum processit. ¶ Tertia conclusio. Si Spiritus sanctus non procederet à filio, nullo modo distingueretur personaliter ab eo.

IN hoc articulo sunt duæ quæstiones grauissimæ: altera cum Catholicis, altera verò cum hæreticis. Prima est, An Spiritus sanctus procedat à filio tanquam à vero principio eius, sicut procedit à Patre? Altera verò quæstio est cum Catholicis Theologis. Vtrùm si Spiritus sanctus per impossibile nõ procederet à filio, sed tantùm à Patre, an Spiritus sanctus realiter distingueretur à filio? De vtraque quæstione disputant Theologi Scholastici in.1. d. 11. & S. Thom. 4. contra Gent. c. 24. & 25.

DISPVTATIO. I.

Vtrùm Spiritus sanctus procedat à filio, tanquam à vero principio eius?

ANtiquo transactoque tempore, inter Græcos & Latinos Patres controuersum fuit, An ita verè Spiritus sanctus procedat à filio, sicut à Patre? Fuit enim Græcorum error: de cuius origine & authore non satis constat. Videtur tamen tribui Macedonio, in quadam epistola Iustini Episcopi Siciliæ, quæ habetur in principio. 8. Synodi quòd Spiritus sanctus non procedit à filio, sed à Patre. Qui error tribuitur Nestorio: vt dicit S. Thom. hic ad. 3. Qué errorem secutus fuit Theodoricus quidam: vt constat ex Concil. Florent. sessione. 23. & vltima. Deinceps verò plerique ex Græcis secuti sunt hunc errorem, hac ratione permoti. ¶ Quoniam in Concil. Nicen. 1. omnium generalissimo, in quo tradita est fides Trinitatis, nulla mentio facta est quòd Spiritus sanctus procedat à filio: & tamen si esset veritas catholica quòd Spiritus sanctus procederet à filio, Concil. illud diffiniret: sed Concil. id nõ diffinit: ergo Spiritus sanctus non procedit à filio. Et confirmant hoc ex Concil. 1. Constant. Vbi diffinitur quòd Spiritus sanctus procedit à Patre, & quòd cum Patre & filio est adorandus, nulla ibi mentione facta de processione à filio. Itaq; fundamentum huius erroris, est authoritas negatiua Scripturæ & Conciliorum, in quibus habetur quòd Spiritus sanctus procedit à Patre, & non habetur quòd procedit à filio. Ioan. 14. Spiritus qui à Patre procedit. Et in symbolo Nicæno & Constantinop. tantum dicitur: Credimus in Spiritum sanctum ex Patre procedentem. Et eadem verba approbantur in Calcedonensi. Et confirmant. Nam symbolum traditum in his Concilijs, necessariò proponit omnia credenda: sed non proponit processionem Spiritus sancti à filio. Vnde concludunt, quòd nunquam debuit addi symbolo illa particula, Filioque procedit. Maximè cùm in Concil. Ephesi. & Calcedo. præceptũ sit sub anathemate, vt nihil addatur Concil. Nicæno & Constantinop. Ideo etiam tertius fecit Nicænum symbolum exarari in lamina argentea, & in fine addidit: Qui aliter dixerit vel prædicauerit, anathema sit. Propter hoc argumentum, Græci habuerunt Ecclesiam Latinam vt excommunicatam. ¶ Præterea pro sententia Græcorum arguitur, quòd solus Pater est principium Spiritus sancti. Nam Pater in se habet totam virtutem spirationum: ergo superfluum est quòd procedat à filio. ¶ Et confirmatur. Nam pater vt prior origine filio, habet in se virtutem generandi & spirandi, & sicut necessariò generat, ita necessariò spirat: ergo simul omnino generat & spirat: ergo sicut solus generat, ita solus spirat. ¶ Sed dices, quòd generat priùs secundum originem & rationem: quia operatio intellectus præcedit operationem voluntatis. ¶ Sed contra. Nam in Deo operationes intellectus & voluntatis non distinguntur: ergo nullo modo vna aliam præcedit, vt sunt amor & cognitio, non tamen prout sunt productiones. Nam Pater vt amans & intelligens, absolutè & essentialiter est priùs quam producens: ergo amor productiuus non habet ordinem cum cognitione vt productiua, sed tantum cum cognitione vt sic. Vnde posset præintelligi secundum rationem productio amoris, non præintellecta productione verbi: sed tantùm cognitione essentiali in Patre. ¶ Secundò confirmatur. Nam Pater priùs origine spirat quam filius: ergo filius non spirat. Ostendo antecedens. Nam Pater priùs origine habet virtutem spirandi: nam habet illam à se, filius autem à Patre. Consequentia verò probatur. Quoniam si Pater prius spirat: ergo in aliquo priori spirat Pater, & non filius: ergo in illo existit Spiritus sanctus, & non à filio: ergo filius nihil producit. Quia non potest producere rem existentem, &c. ¶ Sed his non obstantibus, Catholica conclusio & articulus fidei est, Spiritum sanctum procedere à filio: & filium tam verè & propriè esse principium Spiritus sancti, sicut Pater est. Et probatur hæc veritas primò, ex eo quod legimus Ioan. 16. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet. Omnia enim quæcumque habet Pater, mea sunt: propterea dixi vobis, quia de meo accipiet. Cuius loci sensus est, quòd Spiritus sanctus per æternam processionem recipit à filio substantiam & essentiam. Et hoc est quòd Christus ait: Quia de meo accipiet. Quasi diceret: Omnia quæ habet Pater, mea sunt, & ideo sicut Spiritus sanctus habet illa à Patre, ita & à me. Et fauet Didymus lib. 2. de Spiritu sancto, dicens: Non loquetur à semetipso, id est non sine meo & Patris arbitrio. Quia non ex se, sed ex Patre & me est. Et refertur de Consecratione d. 5. cap. Salua. Sanè Concil. Ephe. pro hac veritate citat locum à nobis commemoratum Ioan. 16. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet. Quid potest accipere Spiritus sanctus à filio, nisi processionem & originem? ¶ D. August. 4. de Trinitat. c. 20. & lib. 15. c. 26. citat locum illum Ioan. 14. Quem ego mittam vobis à Patre.

Argum. 1.

Secundum.

Confir.

Replica.

Confirm.

Patre. Et illum etiam: Quem mittet Pater in nomine meo. Ex quibus locis colligit processionem Spiritus sancti a filio; cum diuina persona non mittatur nisi ab illa à qua procedit: igitur Spiritus sanctus procedit à filio. Vnde Rom. 8. & ad Galat. 4. Spiritus sanctus dicitur spiritus filij. Athana. epistola ad Serapionem, Spiritum sanctum à filio recipit, iuxta Domini vocem: Et de meo accipiet. Siquidè talem ordinem Spiritus sanctus habet ad filium, qualem filius ad Patrem. Epiph. dicit: Proferre audeo, Et Spiritum sanctum nemo nouit nisi Pater & filius à quo procedit. Explicans locum Ioan. 16. ait, quòd sicut Pater non mittitur, quia non procedit, neq; Spiritus sanctus mittit, quia non producit: ita cum filius mittat Spiritum sanctum ipso testificante. Quem ego mittam vobis à Patre, sequitur quòd filius producit & spirat Spiritum sanctum. Quia nulla persona mittitur, nisi ab eo à quo procedit. Item probatur hæc veritas ex diffinitione Ecclesiæ. Nam in symbolo Nicæno dicitur: Ex Patre filioq; procedit. Verum est quòd illa particula (Filio) non fuit posita à Concil. Sed satis est, quòd ab alijs Cõcil. posita fuerit, & recepta in vniuersa Ecclesia. Et in symbolo Athana. similiter Spiritus sanctus à Patre & filio dicitur procedere. Deinde, habetur hoc in Concil. Ephe. & in epist. 1. Decretal. ad Iusti. Augustum. Vbi diffinitur esse proprium Spiritui sancto, quòd à Patre & filio procedat in eadem substãtia. Rursus in. 7. synodo generali quæ est secunda Nicæna, actio. 7. in symbolo fidei dicitur de Spiritu sancto: Ex Patre Filioq; procedit. Et tamen Græci contenderunt illam particulam (Filioq;) non haberi in illo Concilio. Tamen in Concil. Florentino sessione. 7. conuicti sunt ex vetustissimo codice continente illam particulam. Colligitur etiam idẽ ex Concil. Calcedon. citato à D. Thom. q. 10. de Potentia art. 4. ad. 13. Nam illud Concil. approbat epistolam Cirylli synodicam ad Nestor. in qua confitetur processionem Spiritus sancti à filio. Præterea diffinitur hæc veritas in cap. Firmiter, de Summa Trinitate & fide catholica: & in Cõcil. Lugdu. sub Greg. X. & in Concil. Florent. sessione vltima in decreto fidei, & in literis vnionis. Fuit enim in illo Concil. res hæc longissimè disputata inter Græcos & Latinos. Et tandem omnibus consentientibus, vno solum excepto Græco, diffinitum est Spiritum sanctum à filio procedere. Et idem diffinitur in plerisque alijs Concil. crebrò & passim. Probatur etiã ex consensu Sanctorum Patrum. Ita Ambro. 1. de Spiritu sancto. c. 10. & lib. 10. in præfatione, & Hilar. 8. de Trinitat & August. de fide ad Petrum cap. 21. & lib. 15. de Trinitat. c. 16. & lib. 5. contra Maximi. c. 14. D. Athan. locis citatis, & lib. 3. contra Arrianos, & in sermone de Passione imaginis Iesu, & D. Chrysost. Homil. de expositione symboli, & Cyryl. in Ioan. c. 14. & 12. Thesauri. cap. 1. & in dialogis de Trinitate, D. Basil. 2. contra Euno. circa finem, & Epipha. vbi supra & tertio contra Hæreses, Didymus Nazianzenus etiam & alij, qui citantur in disputationibus Concil. Florent. Ex quibus constat idem in hac parte sensisse antiquos Ecclesiæ Proceres Græcos & Latinos: vt latè prosequitur Bessariõ in oratione habita in sessione vltima Concil. Florent. c. 6. & Concil. Lugdu. citato. Hoc semper habuit orthodoxa Patrum & Doctorum omnium Græcorum & Latinorũ confessio. Legendus est D. Thom. opusc. 1. contra errores Græcorum & 4. contra Gent. cap. 24. & Mag. in. 1. distinct. 11. & 12. & Castro verbo, Deus, hæresi. 12.

Deinde probatur ratione, suppositis fidei principijs, nempè quòd Spiritus sanctus distinguitur à filio, & quòd distinctio personarum non est nisi per origines vel relationes. Primò sic: Inter Spiritum sanctum & filium, est distinctio: ergo origo: & non filij ab Spiritu sancto: ergo è conuerso. Et hęc est prima ratio S. Thom. quæ procedit à posteriori, & in sequentibus est examinanda. Secundò probatur: Quoniam filius recipit à Patre ea quæ habet pater, exceptis his tantùm quæ opponuntur filiationi. Ioan. 16. Omnia quæ habet pater, mea sunt, tametsi secludatur paternitas. Vnde Damasc. lib. 1. Fidei. c. 9. ait: Quæcumque habet pater, filij sunt, præter innascendi proprietatem. Distinguntur namque Pater & filius, in relationibus oppositis: & non in reliquis, in quibus non opponuntur. Et ideirco communicatur filio virtus creandi, totaque infinitas essentiæ: quia hæc non repugnant filiationi. Sed virtus spirandi non repugnat filio: ergo communicat eam filio: atq; adeo filius per illam producit Spiritum sanctum. Probatur minor. Quia nec repugnat formaliter, nec virtualiter, nec ex consequenti: ergo nullo modo. Dupliciter namq; aliquid repugnat alicui relationi diuinæ. Primò quidem, directè & formaliter: quomodo paternitas repugnat filiationi. Altero modo, virtualiter, siue ex consequenti: vt repugnat Spiritui sancto habere virtutem generandi. Quia cùm procedat per voluntatem, & processio voluntatis supponat processionem intellectus: repugnat quòd Spiritus sanctus qui est terminus postremę processionis, sit principium primę. Quòd autem neuter eorum modorum habeat locum in virtute spirativa filij: probatur. Nam filiatio & spiratio non opponuntur: quia non sunt correlatiua. Neq; est directè repugnantia in hoc quòd procedens vna processione sit principium alterius: neque est repugnantia ex consequenti, vel virtualis. Quia processio filij, est per intellectum: processio autem Spiritus sancti, per voluntatem. Amor verò supponit cognitionẽ: ergo nihil repugnat quòd processio per voluntatem, fit à procedente per intellectum: ergo nullo modo repugnat filio virtus spirativa: ergo necessariò communicatur illi. Et cõfirmatur. Nam priùs origine Pater generat filium, quàm spirat Spiritum sanctum: ergo non intelligitur quòd voluntas diuina sit principium spirandi, donec voluntas sit communicata filio: ergo non potest spiratio esse à Patre, quin sit à filio. Antecedens patet ex dictis. Nam processio per intellectum, supponitur ad processionem per voluntatem. Et patet prima consequentia. Nam Pater generando filium communicat illi suam voluntatem. Secunda autè consequentia etiam patet. Quia cum Pater habeat eandem numero voluntatem; non potest intelligi quòd aliquid procedat per istam voluntatem vt existentem in patre & filio, quin procedat ab vtroque. Nam in tantum procedit à patre, in quantum pater habet voluntatem fœcundam ad spirandum. Ideo verò habet sic fœcundam voluntatem, quia

habet

Universidad de Deusto
Biblioteca

habet voluntatem infinitam ante spirationem: & eodem modo habet illam filius. Quæ ratio insinuatur in Concil. Florent. sessione vltima in.1. confessione Latinorum. Vbi dicitur, quòd qui proferunt Spiritum sanctum ex sola Patris persona procedere, hi proculdubio partitionem imaginantur diuinæ substantiæ. Cuius consequentiæ vis, consistit in ratione iam dicta. Nam cùm principium spirandi sit substantia, si voluntas Patris non posset communicare filio totam substantiam, non communicando virtutem spirandi, quandoquidem non illam communicat per spirationem: idcirco illi qui dicunt quòd non communicat illi hanc virtutem, virtualiter dicunt quòd non communicat illi nisi partem substantiæ. Quod confirmatur. Nam ideo Pater generando filium vel spirando Spiritum sanctũ, communicat illis virtutem creandi: quia hæc virtus non repugnat relationibus illorum, & ideo est impossibile quòd ad extra aliquid procedat ab vna persona, & non ab omnibus. Quoniam processio ad extra, est à diuina voluntate existente in tribus personis; & quia talis processio ad extra, supponit eam quæ est ad intra. Ergo similiter in proposito. Et hęc omnia cõprehenduntur in.1. ratione D. Tho. Quæ expendenda est in litera. ¶ Itaq; licèt illa particula (Filioque procedit) non fuerit posita in Concil. Nicæn. nec in Constantinop. quia tunc non erat exorta hæresis circa processionem à filio: tamen in Concil. Ephes. 1. diffinitum fuit Spiritum sanctum à patre & filio procedere. Et ob id in Concil. Rom. authoritate Papæ addita est illa particula, Filioq; procedit: & postea confirmata communi vsu totius Ecclesiæ, & Græcis tradita in Concil. Florent. vt patet in decreto Eugen. quod habetur in fine illius Concil. Imò verò (vt diximus) in oratione Besarió archiepiscopi Nicæni (vt habetur in Concil. Trid. c.6.7.&.8.) Sancti Græci idem tenuerunt cum Latinis. Vbi ex Græcis connumerantur Athan. Basil. Greg. Nazianz. Cyril. Epiph. Ex Latinis verò, Hieronym. August. Ambros. Leo primus, Grego. Magnus. Ex quibus omnibus sequitur appendix, quòd inter Græcos solum hæretici aut vulgares homines negauerunt processionem Spiritus sancti, non sequentes vestigia Sanctorum Græcorum. Quanquam Damas. lib. 1. suæ Theologiæ. c. 11. videatur negare processionẽ Spiritus sancti à filio, & Theoph. Ioan. 3. Cæterum ad hos viros & reliquos Græcos Doctores, cum videntur negare Spiritum sanctum procedere à filio, respondere possumus cum Euge. 4. in Concil. Florent. in literis sanctæ vnionis: quòd Græci timebant concedere Spiritum sanctum procedere à Patre & filio, quia arbitrabantur per hunc loquendi modum significari quòd Spiritus sanctus procedebat à Patre & filio, tanquam à duobus principijs & duabus spirationibus. Vnde libentiùs dicebant illi; quòd Spiritus sanctus procedebat à Patre per filium: vt designaretur vnicum principium, & vnica spiratio.

Ad argum. Ad primum Ad argumenta. Ad primum respondetur primò, quòd ab authoritate negatiua Scripturæ nullum desumitur argumentum. Quia non tantum sunt credenda quæ in Scriptura continentur. Et multò minùs desumitur ab authoritate negatiua Conciliorum antiquorum. Nam sæpè in Concilijs sequentibus multa explicantur propter vrgentem necessitatem: vt dicit Concil. Calcedon. in quadã locutione totius Concil. ad Martian. Imperatorem. De particula autem illa (Filioq; procedit) quidam dicunt fuisse positam in.1. Conci. Nicen. vel saltem in Constantinop. postea verò fuisse ablatam à Græcis. Sed hoc non est probabile. Tum quia in Concil. Calcedon. refertur symbolum Nicæn. & Constantinop. sine illa particula. Tum etiam, quia in Cõcil. Florent. sess. 6. 10. & 11. omnes Latini & Græci conuenerunt in hoc, quòd illa particula non fuit posita in illis Concil. ne Græci dissentirent à Latinis; si in illis symbolis inuenirent positam illam particulam. Nec abstulerunt illam vt defenderent suum errorem. Sed malè occasionem errandi sumpserunt: quia illam non inuenerunt positam. Et ideo S. Thom. hic ad.2. dicit fuisse additam in quodam Concil. Occidentali, & in Florent. Sessione vltima, in oratione Besarion. Vbi in principio dicitur quòd Latini asserebant illam particulam fuisse additam à Pontifice Romano cum synodo generali Occidentalium Episcoporum ab illo congregato. Quidam dicunt illam synodum fuisse quoddam Concil. Romanum sub Damaso: vt nos supra retulimus, adducentes quæ communiter adduci solent in hac parte. Sed difficile est quomodo possit stare hoc. Quia neque in decreto fidei quod habetur ex Damaso in.1. eius epistola, quod factum creditur ab illo cum synodo Romana: neque in illa synodo Romana fit mentio, neq; constat de alia synodo Romana sub Damaso congregata. ¶ Et idcirco alij dicunt, additionem illius particulæ fuisse factam in Concil. Toler. 8. in cuius symbolo dicitur: Ex Patre filioque procedentem. Sed neque ibi fuit primò addita. Nam ibi præmittunt Patres: quòd profitentur fidem quam Apostoli docuerunt, sicut Sancti & eõcil. tradiderunt, & sicut in missarum solemnitatibus publicè cantatur. In quo insinuatur, quòd iam tũc canebatur in Ecclesia symbolum cum illa additione. Vnde colligitur, quòd illa particula non fuit addita in dicto Concil. Nicæn. 2. Nam hoc fuit post dictum Concil. Toletan. Et propterea alijs videtur, quòd hęc additio facta fuit in Concil. Toler. 3. vbi Rex Gothorum cum tota Gothorum gente ab Ariana hæresi ad veram fidem conuersi sunt. Et Rex profitetur fidem Trinitatis, specialiter Spiritum sanctum procedere à filio. Et postea petit ab Episcopis, vt in ea fide quam ipse professus fuerat, sibi subditos instituerent. Et ibi statutum est, vt symbolũ omnibus diebus Dominicis in Ecclesia caneretur. ¶ Vtcumque tamen se res habeat, & in quocumq; Concil. fuerit primò addita: certum est, conueniens fuisse factum, maximè eo tẽpore quo contrarius error cœpit pertinaciter defendi. Neque in Concil. prohibetur addi aliquid symbolo ab habente authoritatem, vel ad maiorem doctrinæ explicationem, vel ad confundendos hæreticos. Sed prohibetur additio facta sine authoritate, aut de re contraria Symbolo. Et ad argumentum quod ex Græcis Patribus adducitur, satis ex dictis constat sensum Sanctorum Græcorum, non fuisse alium à sensu Latinorum. Et D. Basil. solum excluſit aliud principiũ alterius essentiæ, vel solum excipit causalitatem producendi & causandi Spiritum sanctum; juxta modum

Secundũ modum loquendi quorundam Græcorum. ¶ Ad secundum argumentũ principale respondetur, quòd sicut inter operationem intellectus & voluntatis Dei non est in re distinctio actualis, sed virtualis, propter eminentiam illius: ita non est prioritas, vt possit in aliquo priori intelligi perfecta operatio intellectus; in quo non sit operatio voluntatis, sed tamen est quædam fundamentalis ratio. Nam illamet operatio, secundum vnam rationem est ratio suipsius secũdum aliam. Et sufficit vt id quod procedit per illum actum quatenus est actus intellectus, præcedat secundum rationem terminum productum per eundem actum, vt est voluntatis, & vt sic principium eius. ¶ Ad secundam replicam dicẽdum, quòd in Deo non est alius amor, aut alia cognitio essentialis distincta verè ab amore & cognitione productiuis: sed tantùm connotatur respectus ad personam specialem. Vnde non potest intelligi amor vt sic, ipsius Patris, priusquam supponatur intelligere Patris vt sic. Neque potest concipi intelligere Patris vt sic, quin intelligatur vt productiuum. Neque Pater priùs est intelligens, quàm producens. Neque priùs intelligit essentialiter, quã notionaliter. Et ideo non potest intelligi producens per voluntatem, prius ratione quam per intellectum. Maximè, quòd eo ipso quòd intelligitur amor Patris vt productiuus: eo ipso etiam intelligitur quòd ipsa intellectio Patris fuit fœcunda & productiua. De quare latiùs disputabitur infrà.

Tertiò. ¶ Ad alteram confirmationem secundam dicẽdum est infrà. q. 42. vbi explicabitur. An in actionibus communibus sit prioritas originis? Nunc autem dicendum est breuiter, quòd prius origine, non dicit prius in quo. Et idcirco dato quòd Pater priùs ori gine spiret quam filius: non inde sequitur, dandum esse aliquod signum etiam rationis, in quo Pater spiret sine filio. Sed tantùm, quòd habet Pater spirandi virtutem à se: filius verò habet illam à Patre per originem. Et hæc de hac prima controuersia.

DISPVTATIO. II.

An sit necessarium Spiritum sanctum procedere à filio, vt distinguatur ab eo?

SVNT adeò variæ Theologorum sententiæ circa illius propositionis sensum: Si Spiritus sanctus nõ procederet à filio, non distingueretur ab eo: vt penè sit infinitus labor eas omnes explicare & commemorare. Controuersia ergo proposita, est: Vtrum sit necessarium, Spiritum sanctum à filio procedere; vt distinguatur ab eo? Quæ altercatio, sub alio titulo proponi solet: An si Spiritus sanctus non procederet à filio, distingueretur ab eo? Fides catholica determinat Spiritum sanctum à filio procedere: ac proinde realiter distingui ab illo. Et quoniam in confirmationem huius veritatis, conditionalem præfatam, S. Thom. protulerat: idcirco ad inuestigandam rei naturam & ad discursum D. Thom. planè intelligendum, præsens à Theologis proponitur controuersia. Et quidem Scotus est primus qui lucem commouet contra D. Thom. in. 1. d. 11. q. 1. quem secuti sunt non infimi & ineruditi Theologi. Asseuerat enim, quòd data hypothesi; Si Spiritus sanctus non procederet à filio & procederet à solo Patre: quòd nihilominus distingueretur personaliter à filio. Quæ sententia persuaderi potest sequentibus argumentis. ¶ Primum sit. Filius constituitur in esse incommunicabili, per filiationem: ergo per eam constituitur vt indistinctus à se, & distinctus à quolibet alio: ergo licèt Spiritus sanctus non procederet à filio, distingueretur ab eo personaliter per proprietatem processionis ipsius Spiritus sancti constitutiuam. *Argum. 1.* ¶ Secundo arguitur. Processio & generatio, sunt relationes disparatæ, quæ non possunt eidem personæ conuenire: ergo licèt Spiritus sanctus à filio non procedat, sed tantum à Patre, distinguetur à filio personaliter. Patet consequentia. Quia sicut filius procederet vt genitus & vt natus, ita Spiritus sanctus procederet vt spiratus & datus: ergo distinguerentur inter se. *Secundum.* ¶ Tertiò arguitur. Nam si Spiritus sanctus non procederet à Patre, sed tantùm à filio, nihilominus distingueretur personaliter à Patre: ergo è conuerso, si non procederet à filio & procederet à Patre; nihilominus distingueretur personaliter à filio. Consequentia patet. Et antecedens probatur. Quia si in casu posito Spiritus sanctus non distingueretur à Patre per sonaliter: ergo Spiritus sanctus esset Pater: ac proinde Pater procederet à filio, cùm sit eadem persona in casu posito. Et sic esset reciproca processio personarum: quod est impossibile. *Tertium.* ¶ Quartò arguitur. Spiritus sanctus de facto & secundum fidem distingui tur personaliter à filio nunc: ergo per aliquid personale: ergo per filiationem quæ est proprietas personalis eius, & non per spirationem: ergo licèt non esset spiratio in filio, distingueretur personaliter ab eo. Prima consequentia, inductiuè probatur in omnibus distinctionibus. Nam si hoc distinguitur ab illo essentialiter: ergo per aliquid essentiale. Si accidentaliter: ergo per aliquid accidentale. Si realiter: ergo per aliquid reale. Ergo pari ratione si distinguitur personaliter: ergo per aliquid personale. Vltimæ autem consequentiæ probantur. Quia, filiatio, est proprietas personalis: non tamen spiratio. *Quartum.* ¶ Quintò arguitur. Implicat, eandem personam procedere per intellectum & voluntatem: ergo licèt Spiritus sanctus non procederet à filio, nihilominus distingueretur ab eo. Probatur antecedens. Nam processio per voluntatem oritur à processione per intellectum. Vnde, Anselm. lib. de Processione Spiritus sancti: Habent esse à Patre (ait) filius & Spiritus sanctus: sed diuersimodè. Quia alter, nascendo: alter verò, procedendo. Et si per aliud non essent plures: per hoc solùm distingueretur. *Quintum.* ¶ Sexto arguitur. Spiritus sanctus est ens: ergo vnum: ergo est idem sibiipsi, & distinctus à quolibet alio: ergo per vnitatem sufficienter distinguitur à filio, neque opus est relatiua oppositione. ¶ Et confirmatur. Quia licèt Spiritus sanctus non procederet à filio, esset vnus: ergo distinctus à quolibet alio. *Sextum.*

¶ Et confirmatur secundo. Nam Spiritus sanctus priùs est ens, quam Spiritus sanctus: ergo prius est vnus: ergo priùs distinctus à quolibet alio ante omnem relatiuam oppositionem. ¶ Septimò arguitur. Filiatio & processio realiter distinguntur, & non *Septimum.*

oppo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

opponuntur relatiuè: ergo ad distinctionem realé non requiritur oppositio relatiua. Sed dices, quòd non per se, sed per accidens distinguntur. Quoniã filiatio est eadem res cum spiratione: quæ quidem relatiuè opponitur processioni. Contra. In Deo nihil est per accidens: nam omnia sunt per se. Imò verò sequitur, quòd filiatio & spiratio in filio realiter distinguntur. Nam spiratio est idem realiter cum paternitate: & hæc realiter distinguitur à filiatione: ergo, &c. ¶ Alij Theologi aliter respondent, quòd processio & filiatio realiter distinguntur. Quia sunt in diuersis personis: filiatio verò & spiratio, sunt in eadem persona, & ideo non realiter distinguntur. ¶ Contra: Filius & Spiritus sanctus realiter distinguntur: tamen neque opponuntur relatiuè vt filius & Spiritus sanctus sunt, neque sunt in diuersis personis: ergo, &c. ¶ Octauo arguitur. Processio intellectus & processio per voluntatem distinguntur ex natura rei: & tamen non opponuntur relatiuè, quia sunt actiones, & non relationes: ergo sine relatiua oppositione datur in Diuinis distinctio realis. ¶ Nono arguitur. Quoniam per voluntatem creatam non potest produci eadem res quæ producitur per intellectum, alias amor esset idem cum conceptu & cum verbo mentis: ergo neque per diuinam. Videtur enim esse par ratio vtrobique quantum ad hoc. ¶ Decimo arguitur. Nam quæritur: Si eadem persona producitur per intellectum & voluntatem, ad quid terminatur productio illa diuinæ voluntatis? Non ad absolutum: quia omne absolutum habet filius per productionem intellectus: ergo ad solam relationem. Implicat verò, quòd actio realis terminetur totaliter & adæquatè & per se ad relationem. Nam filius iam habet esse à Patre cum omnibus perfectionibus imaginabilibus. Quæritur ergo, Quid ei donetur per productionem voluntatis? Dices: Datur idem alio modo. Sed contra. Nam quorsum datur idem alio modo, si nihil amplius donatur? Sed dices, quòd datur idem sub alia relatione. Contra: Ergo solum datur relatio: ergo nulla perfectio datur. Mirabilis verò est productio realis, quæ nihil dat perfectionis. Pleraque alia sunt argumenta & interdum difficiliora, quibus Scoti sententia suaderi potest: quæ tamen nos non prætermittemus: sed occasione oblata in discursu huius controuersiæ aperiemus.

Octauum.

Nonum.

Decimum.

Aliqui Theologi vt Greg. in 1. d. 2. q. 2. art. 2. dicunt, quòd posita illa hypothesi à D. Thom. in art. relata, quòd si Spiritus sanctus non procederet à filio, non distingueretur ab eo: Spiritus sanctus non esset. Et ideirco non distingueretur à filio. Et probat Greg. hunc modum explicandi rem hanc. Nam Spiritus sanctus ex sua ratione habet quòd sit spiritus Patris & filij: ex August. 5. de Trinitat. cap. 11. & lib. 15. cap. 17. Nam Spiritus sanctus ex sua ratione est nexus duorum, & communicatio Patris & filij. Rursus, filius est per se principium Spiritus sancti: ergo si filius non produceret Spiritum sanctum, non posset esse Spiritus sanctus. Quia cessante influxu principij per se cessat terminus eius. ¶ Gabriel in 1. d. 2. q. 2. aliter loquitur. Ait enim, quòd posita illa hypothesi, filius non esset: & ideo non distingueretur. Quia in casu posito filius non haberet filiationem, quia non haberet spirationem actiuam: ergo nec filiationem. Patet cõsequentia. Quia quãdo aliqua formaliter sunt distincta, & idem realiter, & vnum est commune, & alterum proprium: si commune non conuenit alicui, neq; proprium potest conuenire. Nam si hoc conueniret, & non commune: iam illa realiter differrent. Quòd si ab his Doctoribus interroges, Vtrum facta & supposita hypothesi, quòd Spiritus sanctus esset, & filius etiam esset, & quòd vnus ab alio non procederet: vtrum distinguerentur inter se in tali casu? Huic interrogationi Grego. dicit, vtrumque sequi. Quia antecedens implicat contradictionem: & ita affirmat quòd distinguentur inter se. Quia vterque est per suam entitatem: & illę entitates sunt distinctæ. Deinde etiam sequitur, quòd non distinguantur filius & Spiritus sanctus. Quia si Spiritus sanctus nõ procederet à filio, non esset Spiritus sanctus. ¶ Cæterum isti Theologi non dissoluunt propositam difficultatem. Quia si filius non produceret Spiritum sanctum, licet verum esset neque Patrem producere, quia est ei impossibile sine filio producere: ficut etiam est impossibile vnam personam creare sine altera, & hac ratione verum etiam sit quòd Spiritus sanctus non esset, si non procederet à filio, sicut nõ esset creatura, si ab aliqua persona non procederet: Omnes tamen istæ illationes sequuntur mediatè & aliunde; non tamen immediatè & formaliter, vt procedit quæstio à nobis proposita de hypothesi & conditionali propositione D. Thom. Nam ex hoc tantùm quòd supponatur Spiritum sanctum non procedere à filio, non destruitur propria & formalis ratio Spiritus sancti. Vnde licèt antecedens illius conditionalis, sit impossibile propter necessariam coniunctionem Patris & filij: tamen ex termini id non repugnat cum proprio & formali constitutiuo Spiritus sancti. Vnde hæc conditionalis est vera: Si Spiritus sanctus procederet à filio & nõ à Patre, haberet propriam rationem Spiritus sancti. Quod patet. Nam de ratione Spiritus sancti, tantum est quòd spiretur per voluntatem diuinam: ergo si per impossibile tantum Pater spiraret per suã voluntatem, in re producta esset propria ratio Spiritus sancti. Et confirmatur. Nam formale constitutiuum Spiritus sancti, non est spirari à filio, sed spirari tantum: spirari autem vt sic, non dicit habitudinem ad filium intrinsecè, cum saluetur in Patre. Et iterum confirmatur exemplo posito. Nam quamuis sit impossibile creaturam fieri nisi à tribus personis, propter coniunctionem earum & vnitatem in virtute creandi: tamen quia illa repugnant à nõ est ex parte potentiæ, idcirco ex vi huius conditionalis, si vna persona crearet sine altera, non destrueretur ratio creaturæ.

Aliqui Theologi interpretantur propositionẽ conditionalem D. Thom. nempè quòd si Spiritus sanctus non procederet à filio, non distingueretur ab eo. Quia non procederet per modum amoris: & sic, non esset. Nam de ratione amoris, est quòd procedat à verbo: si autem Spiritus sanctus non procedit à filio, non procedit à verbo. Quocirca Turria. in hoc articulo docet, quòd supponere Spiritũ sanctum non procedere à filio, est supponere quòd non procedat per modum amoris, neque per actũ voluntatis. Nam si non procederet à filio, non procederet à verbo, neque à notitia: & ex consequenti non procederet per modum amoris, neque per actum voluntatis. Etenim amor & actus voluntatis procedunt à notitia: quia nihil est volitum, quin priùs sit cognitum. Ac proinde si Spiritus sanctus non procederet à filio, non procederet per actum voluntatis: quia non procederet per modum amoris. Et ita non esset Spiritus sanctus: & consequenter non distingueretur à filio. ¶ Huic doctrinæ & explicationi fauet Marsil. in. 1. quæstio. 13. articulo. 3. quem sequitur Turrian. expressè. Qui sanè modus dicendi suam habet probabilitatem: cæterum non satisfacit difficultati. Quia non est de ratione amoris, quòd procedat à verbo, tanquam à suo principio productiuo: sed tantum quòd supponat cognitionem, vel tanquam conditionem sine qua non produceretur amor rei cognitæ, vel quòd supponat cognitionem obiecti seu obiectum cognitum tãquam specificatiuum actus voluntatis. Itaq; de ratione amoris, non est quòd procedat a verbo, tanquam à suo principio productiuo: sed tanquam ab specificante. Et hoc modo optimè posset processio amoris in Deo esse à cognitione & à verbo: quamuis non intelligatur verbum principium productiuum ipsius amoris. Et per hoc respondere possumus ad Gabriel. quòd licèt verũ sit quòd de facto repugnet esse filium & non spiratorem, quia quidquid est in Deo, necessariò est, & quocumq; ablato destrueretur totus Deus: tamen considerando formalitatem filij & spiratoris, ex præcisa ratione formali illorum, nõ sequitur quòd ablata spiratione destruatur filiatio. Quia filius vt sic, non constituitur per spirare: nec vt sic, habet necessarium ordinem ad Spiritum sanctum. Neq; illa maxima est vera: & in creaturis habet instantias, in actione & motu, & albedine & similitudine. Et de fieri quandocumq; ratio communior, non est essentialis: sed quasi adiacens rei constitutæ. Et præterea non est ad propositum. Nam in illa hypothesi, spiratio non esset communis, & distingueretur realiter à filiatione. Vnde, etiam excluditur quod alij dicũt, quòd si Spiritus sanctus nõ procederet à filio, filius non esset filius: quia non esset consubstantialis Patri. Nam ad consubstantialitatem, requiritur quòd Pater communicet filio virtutem producendi, non repugnantem filiationi. Nam hæc ratio bene probat esse impossibile Spiritum sanctum non procedere à filio: tamen non soluit quæstionem procedẽ tem: ex hypothesi impossibili, nempe quòd cum cõ subsubstantialitate filij stet quòd non producat Spiritum sanctum, & quòd repugnet hoc filiationi. Quocirca, huius quæstionis sensus restat: scilicet, An ex præcisa negatione originis inter filium & Spiritũ sanctum, sequatur indistinctio Spiritus sancti à filio: ita vt verè non distinguantur? ¶ Et in hoc posita est tota hęc cõtrouersia. In qua Scotus (vt vidimus) in. 1. d. 11. q. 2. dicit, quòd propter distinctionem realem personarum, nempe filij & Spiritus sancti, non oportet ponere originem inter illos. Et idem censet Henri. quodli. 5. q. 9. & Aureol. apud Capreol. in 1. dist. 11. quæst. 1. & Dion. Richel Carthusien. quæst. 2. ¶ Quæ sententia suaderi potest ex argumentis supra factis initio quæstionis: siquidem filius distinguitur ab Spiritu sancto per filiationem, per quam

in suo esse personali & incommunicabili constituitur, & Spiritus sanctus à filio per processionem, per quam similiter in suo esse personali amoris procedentis constituitur. Et licèt vnus ab alio nõ procederet, haberent nihilominus has proprietates: & vnumquodq; per id distinguitur, per quod constituitur. Ex hoc enim quòd aliquid constituitur in hoc esse, & aliud in illo alio esse: sequitur, hoc non esse illud, quod est distingui. Maximè, quia constitui in esse personæ, est constitui in esse rei incommunicabilis: esse autem incommunicabile, est esse distinctum: ergo hæc omnia conueniunt filio & Spiritui sancto per proprietates personales sibi intimas. ¶ Sanè, filius non distinguitur ab Spiritu sancto personaliter per spirationem actiuam: ergo per filiationem: ergo intentum. Probatur antecedens. Quia distinctio personalis fit per proprietatem personalem, sicut distinctio essentialis per essentiam: sed spiratio, non est proprietas personalis: ergo, &c.

Secundum.

¶ Præterea. Si Spiritus sanctus non procederet à filio, filius esset genitus, & Spiritus sanctus non esset genitus, quia ex vi processionis filius procederet per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatẽ: ergo distinguerentur. Quia non potest intelligi ♀ vna persona duabus processionibus procederet adæquatis, habentibus rationes oppositas. Huic rationi fauet Ansel. lib. de Processione Spiritus sancti. c. 1. dicens, quòd licet nondũ constet an Spiritus sanctus sit a filio: nihilominus filius non est Spiritus sanctus. Quia filius habet esse de Patre, nascendo: at Spiritus sanctus, non nascendo, sed procedendo. Et fauet etiam Aug. vbi suprà, dicens, quòd verbũ est filius: quia procedit vt natus, sed non vt datus. ¶ Ad hæc. Nam ad distinctionem realem in Diuinis sufficit ordo originis: sed etiamsi Spiritus sanctus non procederet à filio, esset inter eos ordo originis. Quia etiamsi Spiritus sanctus non procederet à filio, filius procederet per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatẽ: & processio intellectus, ex natura sua antecedit origine processionem voluntatis. ¶ Sanè, ad distinctionem in Diuinis non est necessaria formalis oppositio relatiua; alias filiatio & processio non distinguerentur: ergo sufficit ordo originis. Quia si Spiritus sanctus non procederet à Patre, distingueretur ab illo, propter ordinem originis sine oppositione relatiua. ¶ Tandem arguitur in gratiam Scoti. Nam si Spiritus sanctus non procederet à filio: tũc vel filius & Spiritus sanctus essent vna persona per compositionem duarum entitatum, vel tantum vna simplex entitas? Sed neutrum potest dici: ergo non vna, sed duæ personæ manerent. Minor patet quoad primam partem. Quoniam talis compositio repugnat diuinæ personæ & vnitati cuiuslibet personæ diuinæ: maximè, quia duæ illæ entitates essent completæ & personales, ex quibus componi non potest vna persona per se. Rursus probatur eadem minor, quo ad secundã partẽ. Quia impossibile est ex duabus entitatibus distinctis fieri vnam omnino simplicem. Quoniam vna entitas non potest fieri alia, vt de se constat. His & alijs argumentis persuasus Scotus sensit contra D. Thom. & docuit quòd si Spiritus sanctus nõ procederet à filio, nihilominus distingueretur ab illo realiter & personaliter.

Tertium.

Quartum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

In hac quæstione primum omnium supponenda est fides Christiana & Catholica, quæ docet Spiritum sanctum verè & de facto procedere à filio, tanquam à principio: & quòd distinctio filij & Spiritus sancti sit per oppositionem relatiuam, & originis. Quoniam in Diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio. Quod ergo quæritur, est, An dato hoc impossibili, quòd Spiritus sanctus verè procederet per voluntatem Patris, & nō procederet à filio: An distingueretur ab ipso filio, à quo non procederet? ¶ Caietan. vt dissoluat quæstionem & litem hanc, & vt satisfaciat argumentis Scoti, aduertit primò, quòd in Diuinis nō est aliud secundum rei veritatem, nisi essentia & relatio. Et quidem in essentia omnes personæ sunt vnum. Quo fit, vt omnis constitutio hypostasum & personarum, & omnis distinctio, referenda sit ad relationem; quatenus relatio est. Secundo aduertit Caietan. quòd inter rem absolutam & relatiuam, hoc interest, quòd res absoluta constituit in ordine ad se, & facit vnum in se: & consequenter distinguit à quolibet alio. Verbi gratia, Petrus constituitur vnus & incommunicabilis per sua principia individuantia absoluta: & per hæc distinguitur à quolibet alio qui non est Petrus. Sed relatio hoc habet peculiare, quòd constituit rem non ad se, sed in ordine ad aliud: & sic distinguit formaliter loquendo à correlatiuo. Verbi gratia, pater quatenus pater est, constituitur in ordine ad filium: quia totum esse, est ad filium, & per paternitatem formaliter loquendo distinguitur à solo filio. Itaque Petrus pater, quatenus Pater, solùm distinguitur à filio: sed inquantum Petrus, distinguitur à Ioanne & Francisco & ab omnibus alijs qui non sunt idipsum quod Petrus. Ex quibus omnibus colligo, quòd personæ diuinæ incommunicabiles, neque intelligi possunt distingui, neq; constitui, nisi per relationes vt relationes sunt. Qua relatione de medio sublata, in Deo omnia sunt vnum. Et hinc colligit Diuus Thomas quòd si omnis distinctio & constitutio debet esse relatiua, & relatio in Deo constituens & distinguens non potest intelligi nisi per originem vnius ab altero: quòd explosa de medio origine Spiritus sancti à filio & relatiua oppositione, non distingueretur a filio, veluti alia persona ab ipso diuersa realiter.

Caietanus.

Conclusio satisfaciens quæstioni.

His ita præhabitis & constitutis, oppositum Scoti sentimus: & opposita sententia, vera est & communis Theologorum; quòd omnino repugnat intelligere personas manere distinctas sine processione vnius ab alia. Quòd si Spiritus sanctus non procederet à filio, non distingueretur ab illo. Hæc est D. Thom. sententia in hoc articulo & in. 1. d. 11. q. 1. art. 1. & de Potentia. q. 10. art. 4. & quodl. 4. art 7. & 4. contra Gentes. c. 24. Herue. etiam in. 1. d. 11. & Capreol. illam sentiunt cum D. Thom. & omnes Thomistæ cum Ferrar. & Caietano & Aegid. quodlib. 6. artic. 6. Durandus verò in. 1. dist. 11. quæst. 2. asseuerat quòd si Spiritus sanctus non procederet à filio, non esset alia persona à filio. Nihilominus tamen ait, quòd processio passiua distingueretur realiter à persona filij: sicut spiratio actiua (secundum illum) distinguitur realiter à Patre. Nam eadem est proportio. Sed hoc erroneum est, & suprà exclusum: & in eo casu esset multo magis impossibile quod dicit Durand. Nam processio tunc esset incommunicabilis multis, sicut filiatio: ergo si esset distincta realiter, distinctam personam constitueret. Fundamentum ergo sententiæ D. Thom. est illud quo vtuntur omnes Sancti, & desumitur ex diffinitione Concil. Florentini: In Deo omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio. In quo fundamento verissimè supponitur, essentiam in Diuinis esse communicabilem & communem. Vnde, Concil. Florent. sessione. 18. dicit, quòd substantia cum personis communicat: proprietates verò nequaquam communicabiles sunt. Quod quidem ex vi relationis constitutiuæ procedit. Omnes igitur tres diuinę personę, sunt vna essentia & vnus actus purus: sed distinguntur inter se per oppositas relationes. Et quoniam oppositas relationes inter se non possumus intelligere, nisi per originem: quia vna est principium, & altera est à principio: sequitur planè, quòd si filius non est principium Spiritus sancti, non distinguitur personaliter ab Spiritu sancto. Et hæc est communis Sanctorum ratio, qua omnes communiter vtuntur. Athanas. Basilius. Gregor. Nazianzen. Epiphan. ad probandum quòd personæ diuinæ in tantum distinguntur, inquantū vna est ab alia. Quòd si totalis ratio distinctionis personarum, est ordo originis seu relationis: sequitur quòd secluso isto ordine impossibile est manere distinctionem. Quod fundamentum aliqui Theologi dicunt esse tantum vt propter illud affirment opinionem Scoti esse vel suspectam, vel temerariam. ¶ Verùm sine causa condemnant Scotum in hac parte. Et debuissent isti melius rem attendere, & temperare furorem: quia Scoti opinio non est improbabilis. Et Concilia & Sancti docent id quod de facto contingit: nempe quòd persona non distinguitur nisi ab ea à qua procedit. Quoniam multiplicatio personarum, est tantum per originē. Non tamen dicūt Concil. adeo apertè, quòd ille ordo sit totalis ratio distinctionis, supposita hypothesi & illo impossibilitate vt illo ablato secundum nostrum modum intelligendi non possit manere distinctio. Vnde in Concil. Lateran. dicitur tantùm, quòd sancta Trinitas est discreta proprietatibus personalibus: sed proprietates personales tantum sunt paternitas, filiatio, & processio. Neq; ibi fit mētio de alia ratione distinguendi. Quocirca verè & de facto solùm est distinctio, vbi est relationis oppositio. Et Pater Soto sub oppositione includit incompossibilitatem, quæ est quædam oppositio. Et quamuis hęc dicta sint in gratiam Scoti: nihilominus non latisfaciunt dictis Sanctorū & Conciliorum. Quoniam re vera significant quòd totalis ratio distinctionis personarum, est processio vnius ab alia. Et hoc fundamentum est multò probabilius & certius, siādo in authoritate. Et ratio eius esse potest. Quoniam relatio tantū habet distinguere ab illo cui opponitur, seu à suo termino: sed id quod distinguit personas diuinas, est relatio tantū: ergo tantum distinguit à termino oppositio: ergo vbi non est oppositio, non erit distinctio. Minor supponitur ex dicendis. q. 40. quòd personæ diuinæ supponunt proprietatibus, & consequenter per eas tantū distinguntur. Maior verò patet ex differentia inter formam absolutam & relatiuam: quòd absoluta constituit rem simpliciter in se sine ordine ad aliud, & ita distinguit rē simpliciter à quacumq; alia: at verò relatio tantum constituit rem secundum quid in ordine ad aliud. Hæc tamen ratio vel differentia, non videtur esse conueniens. Quia vel est sermo de formali distinctione, vel de reali: Si de prima: relatio & differentia constitutiua relationis tam distinguit formaliter re latiuum vel relationem à quolibet alio absoluto vel relatiuo, sicut forma absoluta: vt patet inductiuē. Et ratio est. Nam quamuis ratio formalis relationis sumatur in ordine ad terminum: tamen illa in se est vna ratio constitutiua in proprio esse & formali distincto à quacumque alia ratione formali. Si verò sit sermo de relatione reali: sicut non semper relatio distinguit realiter ipsum relatiuum à quocumq; alio, ita nec forma absoluta semper causat distinctionem realem. Et sicut aliquando forma absoluta distinguitur realiter ab alia sibi incompossibili, licet non oppositā: ita relatio distinguitur realiter non tantum à relatione opposita, sed etiam ab alijs incompossibilibus. Et hoc inductione constat. Nulla ergo videtur esse differentia data. Et idcirco Scotus respondet, negando maiorem. Quia relatio non tantum distinguit ab opposita relatione: sed etiam à disparata, & incompossibili. Sed adhuc possumus vrgere explicando rationem factam, & supponendo quòd hic loquimur de distinctione reali, & quòd aliud est distinguere, & aliud supponere distinctionem in creaturis. Relatio distinguit quidem formaliter vnum ab alio, quia ex se habet suā formalitatem: non tamen distinguit realiter, quia non habet realitatem ex se, sed ex fundamento. Supponit autem relatio & requirit distinctionem realem inter fundamentum & terminum: maximè in relationibus originis substantialis. At verò in Deo relationes formaliter, quia in se subsistunt, non supponunt distinctionem: sed secum afferunt. Iam ergo sic argumentor. In Deo tantum reperitur distinctio quam intrinsecè & per se postulat relatio: hæc autem tantùm est distinctio inter fundamentum & terminum, seu inter extrema relata. Et omnis alia distinctio realis, quæ fortè reperiri potest in relatione; est quasi per accidens, vel ex parte subiecti, vel fundamenti, vel aliunde: & non quia ipsa relatio intrinsecè id postulat, vt est videre in creaturis. Similitudo enim & dissimilitudo licèt distinguantur specie: non tamen realiter necessariò, quia non habent inter se oppositionem. Similitudo verò & paternitas distinguntur realiter: non quia distinguantur specie, sed quia fundamenta distinguntur realiter. Ergo in Diuinis relationibus tantum potest esse distinctio, inter eas quæ seruant oppositionem in ter extrema relata. Minor patet ex dictis. Maior probatur: supponendo quòd inter absoluta in Deo nō potest esse distinctio realis. Et tunc arguitur sic. Omnis distinctio realis relationis non oritur per se ex intrinseca ratione relationis, sed vel ex distinctione subiecti, vel fundamenti, vel alia distinctione: quia non est vnde aliunde possit oriri, vt etiam in creaturi sparet: ergo, &c. Et confirmatur. Nam, paternitas & diuina spiratio, quamuis diuersas habeāt rationes relationum; non tamen realiter distinguntur, quia non opponuntur vt extrema inter sese habitudinem habentia: ergo signum est, hoc requiri ad distinctionem realem diuinarum relationū. Sed dicit Scotus, non esse eandem rationem de paternitate & spiratione, quæ est de filiatione & processione. Quia spiratio (inquit) & paternitas non tantùm non opponuntur quia non sunt oppositæ, sed quia non repugnat eidem rei esse principium duarum duplici modo: & ita non repugnat duplex ratio principij quòd identificetur in eodem. Repugnat tamē eidem rei bis produci, seu duplici productione totali. Et ideo repugnat quòd duæ relationes principiati identificentur in eodem suppposito. Et iuxta hoc respondet Scotus ad argumentum factū, quòd relatio vt sic, non tantùm postulat de se distinctionem à termino: sed etiam a quacumque alia relatione seu re incompossibili, vel propter incompossibilitatem fundamenti, vel rationis fundandi, vel ipsius relationis formalis ex vi suarum rationum formalium, & ex vi suarum originum quę ibi se habent vt rationes fundandi, & passiuè sumptæ repugnant respectu eiusdem.

Sed adhuc vrgent argumenta facta contra solutionem. Quia non repugnat idem ab eodem bis procedere duplici modo, semel simpliciter, & iterum secundum quid. Sic ergo in Diuinis si Spiritus sanctus: non procederet à filio, eadem persona procederet per intellectum simpliciter, quia per illum acciperet esse, per voluntatem verò, tantùm secundum quid. Quia per illam solum acciperet esse quasi secundum quid: scilicet, esse spirati, vel dilecti. Sicut intelligitur quòd in Patre spirante resultat quoddam esse spiratum, quo non constituitur in esse personali simpliciter: vt dictum est. Sed adhuc hoc non probat quòd tunc in tali casu processio Spiritus sancti esset tantum secundū quid. Imo verò retorquet argumentum Scotus. Nam processio Spiritus sancti est processio simpliciter, quia per illam communicatur natura diuina simpliciter: sed processio per voluntatem, tunc etiam esset eiusdem rationis cum processione Spiritus sancti quæ nunc est. ergo esset processio simpliciter: ergo illæ processiones repugnant eidem personæ. ¶ Ad hoc aliqui dicunt, quòd in illo casu si Spiritus sanctus non procederet à filio, non cōmunicaretur per illā secundam processionem essentia Dei, cùm iam esset communicata eidem personæ quæ bis producitur: & ita tantum produceretur relatio spirati. Sed contra. Quia tunc dicitur aliquid spirati, quando per spirationem illi communicatur natura diuina. Nam de ratione spirationis, est quòd producat diuinū amorem. Præterea. Si Spiritus sanctus nō procederet à filio, tunc talis processio Spiritus sancti nō esset eiusdem rationis cum processione, quæ modò est, à Patre per filium; & ex filio tanquam ex vero spirante, & ex verbo non solùm cognito, sed spiratore simul cum Patre.

Alia argumēta prosequētia S. Th.

Profectò, si in Deo non esset processio, sicut Pagani & Gentiles dicunt, tunc non esset aliqua realis distinctio in ipso, neque esset intelligibilis: igitur tota realis distinctio in Diuinis referenda est ad processionem & ad originem: igitur si Spiritus sanctus non procederet a filio, non haberet distinctionem ab illo. ¶ Rursus. In Patre est paternitas & spiratio actiua, quæ sunt duæ relationes nostro

Heruæus. Capreol. Aegidius. Caietan. Ferrar.

Universidad de Deusto
Biblioteca

intellectui disparatæ & absimiles;& ambæ relationes sunt vna persona,quoniam nec habent oppositionem,neq; originè inter se:ergo si processio quæ est relatio Spiritus sancti,non habet originé à filiatione;Spiritus sanctus nō distingueretur à filio,sed essent vna eademq; persona.¶ Præterea. Relatio vt relatio est,solùm distinguitur & opponitur suo correlatiuo,quia totum esse relationis est ad alterum: sed distinctio personarum esse non potest, nisi relatiua; quia in absoluto idem sunt personæ diuinæ, nempe eadem essentia & natura : igitur omnis distinctio relatiua,est per originem:ergo,&c.¶ Deinde aliter contra Scotum arguitur. Nam si Spiritus sanctus non procedit à filio; processiones per intellectum & voluntatem actiuè sumptæ,quæ tunc essent à solo Patre,non essent realiter distinctæ:ergo neque passiuè sumptæ, neque termini earum essent realiter distincti.Maior est nota. Quia nec modò illæ processiones actiuæ distinguntur realiter in Patre:quia illę processiones actiuè sumptæ,non sunt nisi actus intellectus & voluntatis Patris, qui non distinguntur realiter. Consequentia autem probatur. Quia tunc non esset maior ratio distinguendi terminos per passiuas processiones : quàm nunc est in actiuis productionibus. Quia sicut ordo rationis est inter processiones actiuas, & distinctio conceptibilis:ita esset inter terminos & processiones passiuas.Et par ratio esset in omnibus:& non maior distinctio sublatis processionibus & originibus. Et declaratur hoc. Nam in creaturis distinguntur intellectus & voluntas, intellectio & volitio,& istæ rationes sunt in creaturis disparatæ & incomposibiles in eadem re, nihilominus in Deo non habent illam incomposibilitatem,nec distingunt res,quia non habent oppositionem : ergo similiter termini producti per intellectum & voluntatem,licet in creaturis dicant rationes disparatas & incompossibiles eidem rei, tamen in Deo non erunt incompossibiles, nec distingunt res, si inter se non habent oppositionem. Quia non est maior ratio distinctionis,nec maior repugnantia ad identitatem. Et iuxta hanc rationem soluenda sunt argumenta Scoti:videlicet,illa quæ immediatè ante conclusionem respōsiuam quæstionis contra Scotum proposita fuere.

Ad arg.1. pro Scoto. Ad primum argumentum Scoti,communis solutio est negare maiorem,quantùm ad eam partem quã dicit, quod filius distinguitur ab Spiritu sancto per filiationem.Nam non distinguitur per filiationem, sed per spirationem actiuam: quoniam relatio tantum distinguit à termino. Et ad illam maximam,Idem est constitutiuum & distinctiuum: dicendum,simpliciter verificari in absolutis, in relatiuis verò, tantùm respectu termini. Ita Durand. Caietan.Ferrar. & alij. ¶Sed contra hanc solutionem vrgent argumenta. Nam sola filiatio est personalitas filij : ergo per illam distinguitur personaliter à quocumque distinguitur personaliter, & ab Spiritu sancto. Probatur antecedens. Nam spiratio non pertinet ad constitutionem personæ: quia est communis, & supponit personam constitutam. Confirmatur. Nam filius per filiationem est subsistens omnino incommunicabiliter : ergo per illam habet sufficiens distinctiuum à quocumque alio subsistente incommunicabiliter:ergo ab Spiritu sancto.Præterea:Per filiationem,filius,tam completè constituitur in esse personali, sicut si constitueretur per absoluta:sed in illo casu per suum constitutiuum personale distingueretur ab omni alia persona:ergo,&c.Deinde arguitur. Quia filius per filiationem distinguitur personaliter ab omnibus personis creatis: & Christus est homò distinctus in persona ab omnibus personis humanis per suam personalitatem,quæ est ipsa filiatio diuina:ergo sal sum est quòd per illam realitatem tantùm distinguantur. Et confirmatur. Quoniam filiatio nunc per seipsam & non ex coniunctione ad spirationem distinguitur à processione.De qua re legenda sunt quæ suprà diximus quæst.28.artic.4.ergo,&c. Rursus,illa maxima; Per illud constituitur aliquid in suo esse,per quod distinguitur ab omni alio, intellecta hoc modo, quòd vnaquæque entitas per id distinguitur entitatiuè realiter à quacunque alia entitate,per quod primò habet quòd sit talis entitas,est vniuersaliter vera.Quod sentit Caietan.suprà.quæst.29.art.1.vbi ait,esse pares illos duos actus cõstituere & distinguere.Et probatur ratione.Quia ideo hæc entitas distinguitur ab illa, quia est hæc talis,& illa talis:habent autem quòd sint talis & talis per sua constitutiua:ergo.Sed dices, quòd non distinguuntur solùm ex eo quòd hæc est talis,& illa talis:sed quia hæc est talis entitas,vt non possit esse illa,& licèt esse talem,habeat à suo constitutiuo, tamen non posset identificari alteri: quod tamé potest habere aliunde.¶Sed contra.Nam distingui,nihil aliud est quàm esse hanc rem & non illam : ergo hæc negatio non fundatur in alia negatione, sed in aliquo positiuo : ergo in proprio esse rei in quo est distinctio: ergo in constitutione rei in tali esse.Explicatur hoc.Sumantur duæ entitates distinctæ in suis entitatibus:illæ secluso omni alio, sunt distinctæ,quia omnino repugnat duas entitates esse vel fieri vnum:ergo vnde habent istæ entitates quòd sint entitates, inde habent quòd sint distinctæ:ergo ex constitutiuis.Vnde,loquendo de distinctione entitatiua, inintelligibile est quòd illa sit per aliud quam per propriam entitatem rei.Et confirmatur ex Concil. Lateranensi dicente in capite Firmiter, personas diuinas distingui proprietatibus personalibus. Sed in filio sola filiatio est proprietas personalis : ergo per illam distinguitur ab alijs personis.Vnde Damascen.lib.3.Fidei.cap.5.& 6.inquit:Non differunt hypostases secundum substantiam, sed secundum characteristica idiomata, vel determinatiuas proprietates. Et statim: Differentiam hypostasium in tribus proprietatibus, id est paternali, filiali & processibili recognoscimus.Imò verò Sanct.Thom.dixit.quæst.33.Patrem per paternitatem distingui ab omnibus alijs personis,quæ est propria eius proprietas & personalitas. Et ibidem ait, quòd nomen proprium alicuius personæ,significat id per quod illa persona distinguitur ab omnibus alijs,& huiusmodi est (inquit) nomen, Pater, in Diuinis : sed idem est de filio respectu secundæ personæ:ergo,&c. ¶Concedo ergo, quòd modò Filius distinguitur ab Spiritu sancto per filiationem: & nego consequentiam. Ratio est, quia filiatio nunc dicit relationem quandam ex proprijs inidentificabilem processioni.Et ratio etiam huius est. Nam nunc filiatio & processio,ex proprijs habent virtualem oppositionem:& idcirco ex proprijs postulant processionem & originem.Tunc autem non haberent oppositionem formalem,nec virtualem. Considerandum est ergo,quòd nunc filiatio vt sic,licet non referat filium ad Spiritum sanctum; tamen constituit illum tanquam sufficiens principium Spiritus sancti : & ideo ex vi talis constitutionis habet filius sufficiés distinctiuum ab Spiritu sancto.Secus verò esset in alio casu: nempè si Spiritus sanctus non procederet à filio.Nam tunc,filius vt sic,non esset persona productiua ad intra:nec essentia vt coniuncta filationi,esset potentia spirandi,sicut modo est.Vnde, per intellectum concipimus quòd eo ipso quòd filius producit Spiritum sanctum: quamuis esset impossibile quòd filio adueniret relatio realis spirationis; in eo est sufficiens ratio distinctionis ex vi originis. Et præterea dicitur, quòd licèt filius vt sic,non sit correlatiuum Spiritus sancti : est tamen terminus relationis Spiritus sancti ad ipsum. Et id circo est oppositio inter processionem & filiationem:tanquam inter terminum & relationem. At verò si Spiritus sanctus non procederet à filio, non esset talis oppositio inter filiationem & processionem.¶Vnde ad secundum breuiter dico, quòd in illo casu eadem persona esset procedens per intellectum & voluntatem. Neque esset verum dicere quòd eadé persona esset genita & non genita:quia hoc includit contradictionem. Sed esset genita & spirata;& vt procedens per intellectum,esset genita:non tamen vt procedens per voluntatem. Sicut modò idem realiter est spiratio actiua & generatio actiua in Patre,non enim hæc sunt realiter distincta in Patre:& tamen non sequitur, quòd spiratio actiua sit generatio.Neq; ideo tunc eadem persona procederet bis secundum rem, neque simpliciter & secundum quid simul:sed realiter, vna processione adæquata,quæ formaliter & eminenter includeret processionem intellectus & voluntatis; quæ ratione distinguerentur. Et similiter per rationem illam, persona, vt terminus processionis intellectus,distingueretur à seipsa vt terminus processionis voluntatis. Et ita secundum rationem bis procederet. Neque inconuenit quòd idem secundum rem,consideratum vt duo secundum rationem: intelligatur etiam secundum rationem bis procedere.¶Ad Anselm.verò dicendum, quòd vel fortè fuit illius sententiæ: vel quòd loquitur ex mente Græcorum, referendo quo pacto illi distinguebant filium ab Spiritu sancto. Vel fortè loquitur de Spiritu sancto & filio, vt de facto sunt : quia filius procedit cum virtute spirandi ipsum Spiritū sanctum.Et idem dici potest ad D. Augustinum, quamuis non loquatur de distinctione reali filij & Spiritus sancti, sed de distinctione formali & quasi specifica illarum processionum ; Cur scilicet, vna sit generatio & non alia.¶Et per hoc patet ad confirmationem ibi factam. Nam concessa maiori, ad minorem dicitur, quòd nunc de facto filiatio & processio habent ex se constituere completè suppositum.Vnde spirari vt sic, nunc dicit completam processionem suppositi distincti : quia dicit ordinem ad filium,tanquam ad principium. Ablato autem isto ordine,spirari diceret productionem eiusdem personæ secundum rem, distinctam tamen ratione.¶Ad tertium, neganda est minor. Nam repugnat esse ordinem originis,vbi non est processio vnius ab alio. Et ad probationem dicendum, quòd sicut inter actus intellectus & voluntatis est quidam ordo rationis,non tamen originis,quia vnus non est ab alio, & sic non est distinctio in re : ita etiam tunc esset inter terminos illorum actuum. Neque est simile in nobis. Quia amor distinguitur à verbo, non tantùm propter originem, sed etiam magis propter limitationem, & quia fiunt à potentijs realiter distinctis in nobis. ¶Ad confirmationem, aliqui Theologi dicunt, quòd si Spiritus sanctus non procederet a Patre non distingueretur ab eo:quia non esset inter illos oppositio originis,nec relationis. Sed nihilominus hæc doctrina non mihi probatur. Nam licèt Spiritus sanctus non procederet immediate à Patre:procederet tamen mediatè,& ita distingueretur ab illo. Nam ipse Pater producendo filium, communicaret illi virtutem producendi Spiritum sanctum:& ita consequenter & mediatè produceret Spiritum sanctū. Et hoc est satis ad distinctionem. Neque est intelligibile quòd Pater produceret filium per intellectum, & quòd viceversa ipsemet Pater produceretur à filio per voluntatem.Nam omnino repugnat quòd idem producat suum productorem:maximè productione subtantiali & simpliciter,vt sunt diuinæ processiones. ¶Ad postremum respondetur, solùm probare esse impossibile quod Spiritus sanctus non procedat à filio. Secundo dico, quod esset vna entitas simplex, non quia duæ entitates fiant vna simplex, hoc enim est omnino impossibile: sed quia in casu hypothesis, re vera non essent istæ entitates filiationis & processionis, quas nunc esse intelligimus. Sed esset vna quasi superior,formaliter & eminenter continens rationes istarum.

Ad argumẽta initio huius questionis facta. Ad argumenta initio huius secundæ controuersiæ posita, iam respondere oportet. ¶Ad primum,concesso antecedente negatur consequentia. Quia filiatio solùm constituit in ordine ad Patrem, & sic solùm distinguit à Patre : ab Spiritu sancto verò, filiatio distinguit non vt filiatio est, sed vt spiratio actiua est.Quæ solutio superiùs illustrata est: & inferius etiam magis illustrabitur in solutione argumentorum. ¶Ad secundum concedo antecedens,& distinguo consequens. Nam si altera procedat ex altera (sicut docet fides) habendo originem, concedo. Si verò altera non procedat ex altera,& non habeant originem: neganda est consequentia. Quia in casu quæstionis, in vnam eandemque personam coeunt duæ illæ relationes:scilicet filiatio & processio. Sicut idem artificiatum procedit ab artifice & per intellectum & per voluntatem, & simul est cognitum & amatum. Ita proportionabiliter dico,quòd eadem persona procederet per intellectum & voluntatem, si non esset origo inter filium & Spiritum sanctum.

Ad primum *Ad secundū* *Ad quartū.* *Ad tertium.* *Ad tertiū.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

procedit à patre in casu hypothesis, dato impossibili. Quia totum quod est in filio, est à patre. Si ergo Spiritus sanctus procedit à filio, non potest intelligi quin saltem mediatè procedat à patre. Et sic, habet originem à patre: & consequenter, distinguitur à patre. E conuerso autem non valet, si à solo patre procederet. Quia tunc non haberet nec immediatum nec mediatum ordinem originis à filio. ¶ Quocirca obseruandum est, quòd si Spiritus sanctus nullo modo procederet à patre neque mediatè, neque immediatè, non distingueretur ab ipso. Et idcirco plurimum aduertendum est, quid supponatur in hypothesi. Si enim supponas, Spiritum sanctum nullo modo procedere à patre neque proximè, neque remote: tunc negandum est quòd distingueretur à patre. Si verò supponatur patrem producere filium, & filium Spiritum sanctum: consequenter tenemur dicere, Spiritum sanctum procedere à Patre, saltè mediatè, vt dictum est, ac proinde esse distinctum à Patre. ¶ Ad quartum, concedo Spiritum sanctum personaliter esse distinctum *Ad quartū.* à filio. Cæterùm formaliter loquendo filius ab Spiritu sancto distinguitur per spirationem actiuam: quæ quamuis non sit proprietas personalis, nihilominus personam ipsam filij iam constitutam per filiationem personaliter distinguit ab Spiritu sancto, id est facit filium verè esse distinctam personam ab Spiritu sancto. Constitutio namque personæ filij, est à filiatione. Distinctio autem ab Spiritu sancto, sumitur ab spiratione actiua quæ opponitur *Obiectio.* relatiuè ipsi processioni. ¶ Quòd si dicas: Ab eodem sumitur distinctio, à quo sumitur constitutio: quia idem debet esse principium constitutiuum & distinctiuum. Sicut rationale non solùm constituit hominem: sed distinguit illum ab omni eo quod non est homo. Ergo cùm filiatio constituat filium in esse personali; sequitur quòd filius per filiationem distinguitur ab Spiritu sancto: & consequenter, licèt non procederet à filio per filiationem, fi- *Solutio.* lius distingueretur ab ipso Spiritu sancto. ¶ Respondetur, quòd licèt in rebus absolutis vera sit illa maior: non tamen in relatiuis, quia esse relatiui, est ad aliud. Et ob id relatio solùm distinguit relatiuè in ordine ad terminum ad quem refert: ac proinde filiatio formaliter loquendo duntaxat distinguit filium in ordine ad Patrem. Dico secundò, quòd quoniam filiatio in filio sicut modò est in ipso de facto, non est distincta secundum rem ab spiratione actiua, imò verò in indiuiduo est idem realiter cum ipsa, & filius includit filiationem & spirationē actiuam: ideirco processio distinguitur realiter à filiatione, eatenus, quia filiatio virtualiter est spira- *Replica.* tio actiua, vt statim dicemus. ¶ Sed dices. Paternitas, filiatio, & processio (vt fides docet) sunt tres relationes realiter distinctæ: sed processio nullam habet oppositionem cum paternitate & filiatione: ergo distinctio realis in personis diuinis non sumitur ex oppositione relatiua. Et ex hoc sequitur, quòd per solam filiationem filius distinguatur ab *Solutio.* Spiritu sancto. ¶ Respondetur, distinguendo minorem, & concedendo maiorem. Concedo enim quòd formaliter processio non habet oppositionem cum filiatione. Virtualiter tamen, nego quòd nullam habeat oppositionem processio cum filiatione &

paternitate. Imò verò processio distinguitur realiter à paternitate & filiatione, quia paternitas & filiatio virtualiter sunt spiratio actiua. Et sic omnis distinctio reducitur ad originem & ad oppositionem relatiuam. *Ad quintū.* ¶ Ad quintum, respondetur de facto ita esse: nempè implicare quòd eadem persona procedat per intellectum & voluntarem, & quòd bis producatur. Cæterū dato illo impossibili quòd Spiritus sanctus non procedat à filio: totus ordo rei & veritatis immutatur. Ac proinde illo impossibili posito, necessariò sequitur quòd eadem persona procederet per intellectum & voluntatem: vt interpretati sumus in discursu conclusionis paulò ante finem, dissoluendo nonnulla argumenta Scoti. ¶ Turrianus vero in hoc articulo docet, quòd supponere Spiritū sanctū non procedere à filio, est supponere quòd non procedat per modum amoris neque per actum voluntatis. Quoniam si non procederet à filio, non procederet à verbo, neque à notitia: & consequenter non procederet per modum amoris, neque per actum voluntatis. Nam amor & actus voluntatis procedunt à notitia: quia nihil est volitum, quin priùs sit cognitum. Et ex hoc planè colligitur, quòd si Spiritus sanctus non procederet à filio, non procederet per modum amoris. Sed de hac solutione plura diximus suprà in principio quæstionis, cum retulimus plurimorum sententias post argumenta initio facta. ¶ Aliqui ex familia D. Thom. aliter dissoluunt argumentum quintum. Et dicunt, quòd processiones secundum actum intellectus & voluntatis repugnant eidem personæ, supposito ordine quem nunc inter se habent personæ diuinæ: quia vna verè ab altera originem ducit. Tamen expulso isto ordine inter diuinas personas, vt in casu argumenti supponitur, planè negari debet quòd eo in casu non possint eidem personæ cōuenire processiones illæ per intellectū & voluntatem. Imò verò data hypothesi quòd Spiritus sanctus non procederet à filio, eadem persona procederet per actum intellectus & per actum voluntatis. Nam eadem esset persona filij & persona Spiritus sancti. Non enim essent tunc duæ personæ: sed vnica persona, quæ simul esset persona filij & per- *Ad sextum.* sona Spiritus sancti, vt suprà interpretati sumus. ¶ Ad sextum respondetur, quòd Spiritus sanctus quatenus est ens & vnum, distinguitur ab omni alio ente quod non est Deus. Cæterùm per vnitatem non distinguitur ab alia persona diuina. Quoniam omnes personæ diuinæ sunt idem ens & vnum: iuxta illud; Et hi tres, vnum sunt. ¶ Sed dices: Spiritus sanctus priùs natura est ens quam Spiritus sanctus: ergo priùs natura est vnum quàm Spiritus sanctus. Quia vnum immediatè sequitur ens. Sed quatenus vnum, est idem sibiipsi, & distinctus à qualibet alia persona: ergo licèt à filio non procederet, ab eo distingueretur per vnitatem suam, qua esset idem sibiipsi & distinctus à quolibet alio. ¶ Respondetur, sicut dictum est, quòd quia vnum est propria passio entis qua quælibet res est eadem sibiipsi & distincta à quolibet alio ente: ideirco Spiritus sanctus pront vnum est, distinguitur à quolibet alio ente quod non est Deus. Cæterū per vnitatem entis non distinguitur ab alia persona diuina. Quia omnes tres personæ sunt

eadem substantia, & idem ens, atque idem vnum, nempe ipsa diuina essentia. Sed solùm per relationes quibus personæ constituuntur in esse personali, diuinæ personæ sunt idem sibiipsi & distinctæ à qualibet alia persona cui relatiuè opponitur & ad quam refertur. ¶ Ad septimum respondetur quòd filiatio & processio distinguntur realiter: quia sunt in diuersis personis. Et quando dicitur; Filius & Spiritus sanctus distinguntur realiter, & non opponuntur relatiuè: Concedo, quòd filius & Spiritus sanctus realiter distinguntur. Nego tamen quòd ratio distinctionis realis sumatur formaliter loquendo à filiatione vt sic. Sed sumitur à filio vt spirator est: ita quòd si esset filius & non spirator, non realiter distingueretur ab Spiritu sancto. At verò spirator relatiuè opponitur Spiritui sancto procedenti. Ex quo planè constat argumenti solutio. ¶ Ad octauum dico, quòd origines distinguntur, quia oppositæ: id est quia vna est ab alia. Vnde Caietan. dicit, quòd est duplex oppositio. Altera, ratione relationis: altera verò, ratione originis, scilicet, quando aliqua duo ita se habent quòd vnum oportet esse ab alio. Et ita se habent origines in Diuinis, quòd processio per voluntatem origina- *Ad septimū.* tur à processione per intellectum. ¶ Thomistæ dicunt, quòd relatio solùm est quæ distinguit à correlatiuo. Et ita suprà nos diximus, solutionem communem adducentes inter respondendum ad argumenta. Cæterùm si res optimè consideretur, hoc neque videtur esse verum neque necessarium aduertendum opinionem Diui Thomæ. Quoniam filiatio distinguit filium ab omni alio. Quod probo. Nam filiatione filius constituitur tam perfecta persona, acsi esset persona absoluta: ergo per filiationem distinguitur à quolibet alio, acsi esset absoluta persona. Rursus, filiatio constituit personam: ergo subsistantiam indiuiduam: ergo incommunicabilem: ergo distinctam à quolibet alio. Præterea, filius filiatione distinguitur à Patre: ergo ab omni eo quod non est filius. Vlteriùs, filiatio facit esse filium: ergo facit non esse non filium: ergo quòd non sit planta, nec Sol, nec Luna, &c. Non solùm ergo relatio distinguit à correlatiuo. ¶ Dices: Ergo filiatio distinguit ab Spiritu sancto, etiam si non procederet ab eo. Respondetur, negando consequentiam. Nam relatio solùm distinguit ab omni alio: & Spiritus sanctus tunc non esset alius. Adde, etiam & aduerte, quòd intellectus & voluntas in Patre solùm differunt ratione. Quare procedere per intellectum & procedere per voluntatem, non est sufficiens argumentum ad probandum distinctionem realem, nisi vnum ab altero procedat, & sit ordo originis. ¶ Ad nonum, dicendum, quòd de facto per voluntatem creatam aut increatam non potest produci eadem res quæ producitur per intellectum, quæ sit terminus intrinsecus vnus & idem vtriusque potentiæ, nempe intellectus & voluntatis. Nec Sanctus Thomas dixit oppositum. Cæterùm ex suppositione, id est supposito per impossibile quòd Spiritus sanctus non procederet à filio; eadem persona procederet per intellectum & voluntatem. Vnde, illo supposito, Spiritus sanctus non procederet vt amor, vt Marsili. dicit. Imò verò nec per actum voluntatis propriè loquendo: vt diximus ex Doctissimorum quorundam sententia. Quia si est amor, vel si est actus voluntatis: sequitur quòd procedit à verbo & à notitia. Vnde, sunt Theologi qui dicant, quòd data illa hypothesi, non procederet Spiritus sanctus per voluntatem. Dico secundò, quòd procedere eandem rem per intellectum & voluntatem, repugnat supposito vero ordine originis quem nunc habent inter se: scilicet, quòd vna processio oritur ex altera. Qui sanè ordo nusquam esset, si Spiritus sanctus non procederet à filio. Tunc enim processio voluntatis, non esset à processione per intellectum. Quam solutionem insinuat Sanctissimus Præceptor in hoc articul. 2. ad. 7. Vel dicendum est Caietan. & in idem coincidit, quòd procedere totaliter & perfectè per intellectum & voluntatem, non potest eidem rei conuenire, tamen procedere per intellectum simpliciter & perfectè & per voluntatem secundum quid non repugnat eidem conuenire. Et quando dicitur; Filius habet omne absolutum & omnem perfectionem per intellectum: ergo nihil datur ei per voluntatem: Respondetur, quod per voluntatem acquiritur noua relatio. ¶ Sed dices: Contra. Nam nulla actio per se & adæquatè terminatur ad relationem. Respondetur, quòd in illo casu non sunt duæ processiones, neque duæ productiones realiter distinctæ: vna per intellectum, & altera per voluntatem. Nam in Diuinis non essent duæ processiones realiter distinctæ, nisi vnus procedentium, esset ab altero. Tantùm ergo in casu quæstionis sunt duæ secundum rationem. Adde etiam, quòd in eo casu procedit per voluntatem relatio subsistens. Cæterùm quoniam talis relatio non habet oppositionem cum filio: neque Spiritus sanctus procedit à filio: non distinguitur talis relatio ab eo. Sicut paternitas & spiratio sunt duæ relationes: tamen quia non opponuntur inuicem relatiuè, sunt eadem res. Neq; est mirum quòd per processionem secundum quid nihil perfectionis de nouo detur simpliciter. ¶ Et per *Ad decimū.* hoc patet euidenter solutio ad decimum & postremum argumentum.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Spiritus sanctus procedat à Patre per filium?

EST conclusio S. Thom. quòd Spiritus sanctus procedit à Patre per filium: non tamen est dicendum, quòd Spiritus sanctus procedat à filio per Patrem.

Dubium, An Spiritus sanctus procedat principalius à Patre, quàm à filio?

IN hoc articulo solum est difficultas: quia videtur quod Spiritus sanctus procedat principaliùs à Patre quā à filio. Quod videtur dicere August. lib. 15. de Trinit. cap. 17. vbi sic ait: De quo procedit Spiritus sanctus principaliter, solus Pater est. Videtur nanq; asseuerare, q. Spiritus sanctus procedit quidē de filio: sed minus principaliter. Respōdetur tamen q. ipse August. sese exponit. Nam ait: Addidi, Principaliter: quia & de filio procedere reperitur, sed hoc illi Patri dedit. Quasi dicat: Dixi, Principaliter:

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia procedit à Patre tanquam à primo principio. Et simili modo intelligenda sunt verba Hierony. in expositione fidei catholicæ & Symboli Niceni tomo. 4. Credimus(inquit) in Spiritum sanctum, qui de Patre procedit propriè. Et iterum: Spiritum sanctum verum Deum inuenimus in Scriptura, & de Patre esse propriè. Et iterum: De Patre filius & Spiritus sanctus propriè & verè procedunt. Ex quo non sequitur, quòd à filio procedat impropriè. Vide S. Thom. in. 1. distinctione. 12. articulo. 2. ad. 3. Rursus aduerte, quòd isto modo loquendi vsi sunt Græci & Latini, dicentes, Spiritum sanctum procedere à Patre per filium. Quia particula illa (Per) designat principium in ordine ad Spiritum sanctum. Qui modus dicendi approbatur in Concil. Florent. Et illa particula (Per) non denotat in filio imperfectionem, neque minorem virtutem aut posterioritatem in re: sed tantùm quòd Pater communicat filio id à quo habet quòd Spiritus sanctus procedat ab eo. Quoniam filius habet istam virtutem spirandi à Patre, à quo accepit naturam: & denotatur quòd Pater spirat à se, & filius non à se sed à Patre. Et ita est interpretandus Eugenius quartus in Literis vnionis in fine Concil. Florent. Et propter hoc, etiam dixit August. quòd Spiritus sanctus principaliter procedit à Patre. Vnde quando Hieronym. & alij Patres nonnullas de hac re locutiones admittunt: non sunt extendendæ, sed pie interpretandæ. Nam suis sententijs atque verbis solum intendunt tribuere Patri illam originis prioritatem.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Pater & filius sint vnum principium Spiritus sancti?

Conclusio Sanctissimi Præceptoris est affirmatiua, & est Diui Augustini lib. 7. de Trinitate capite. 14.

Discursus articuli.

Conclusio articuli est de fide, & diffinita in Concil. Lugdun. & Concil. Florenti. Et habetur etiam de Summa Trinitate & fide Catholica. Vbi dicitur, quòd omnes Patres orthodoxi, tam Græci quàm Latini, tenuerunt istam sententiam. Sed Durand. in. 1. distinctione. 11. quæstione 3. docuit quòd ista quæstio est de nomine: An videlicet Pater & filius dicantur vnum, vel duo principia Spiritus sancti? Quia in re omnes conueniunt: scilicet quòd Pater & filius non habent nisi vnicam virtutem spiratiuam, sunt tamen duo suppositа. Et ideo ait Durand. quæstionem esse de nomine: An Pater & filius dicantur vnum principium, propter vnicam virtutem, aut duo principia, ex eo quòd sunt duo suppositа? Vnde, idem Durand. in. 1. distinctione. 29. quæstione. 2. dicit, quòd Pater & filius sunt duo principia Spiritus sancti: & similiter sunt vnum principium propter rationes dictas. Veruntamen vtrumque dictum Durand. est periculosum. Quoniam si ita esset, Ecclesia non ita solicita fuisset in diffinienda veritate huius quæstionis. Et sanè dicere disputationem hanc esse de nomine tantùm, est asseuerare eam esse inutilem & vanam: ac proinde Ecclesiam notâret de leuitate. Concil. enim non diffiniunt quæstiones solùm de nomine: at Concilia diffiniunt quòd non sunt duo principia, sed vnum solùm: ergo non est quæstio de nomine. Nam quærere, Vtrùm Pater & filius & Spiritus sanctus sint vnus Deus; an tres? non est quæstio de nomine: sed de re grauissima pertinente ad religionem Christianam. Ergo pari ratione quæstio hæc non est de nomine: sed de re grauissima.

DISPVTATIO. I.

An hæc propositio, Pater & Filius sunt vnũ principium Spiritus sancti, in rigore & proprietate sermonis sit vera?

Gregorius Arimin. in. 1. distinctione. 12. quæstione. 1. defendit non esse omnino propriam in rigore & proprietate sermonis propositionem illam, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Quoniam non supponit pro Patre, neque pro filio, neque pro virtute spiratiua, neque pro essentia, illud nomen, Principium. Imò verò non habet commodè pro quo supponat in illa propositione, cùm neque supponat pro Patre, neque pro filio, neque pro virtute spiratiua, neque pro essentia: igitur illa propositio concedenda est isto modo; Sunt vnum principium Spiritus sancti, id est vno modo concurrunt ad producendum Spiritum sanctum. Et sic est improprius sermo in illa propositione. ¶ Durandus in. 1. distinctione. 11. quæstione 3. perstitit in sua sententia, dicens, quòd ista disputatio est de sola voce & de solo nomine. Quoniam in re omnes fideles conueniunt. Fide enim certa habetur, quòd Pater & filius concurrunt vna & eadem virtute ad spirandum: & rursus eadem fide credimus, quòd Pater & filius sunt duæ personæ quæ spirant Spiritum sanctum. An verò debeant dici vnum principium, propter vnam virtutem spiratiuam, vel duo principia, propter duo suppositа: quæstio(ait) est de nomine. Sed idem Durand. distinctione. 29. quæstione. 2. explicat magis suam sententiam: & ait, quòd Pater & filius dicuntur vnum principium Spiritus sancti, propter vnicam virtutem spirandi. Rursus dicit: quòd quia sunt duæ personæ quarum quælibet spirat, possumus dicere quòd sunt duo principia Spiritus sancti, propter duo suppositа & propter duas personas. Et probat Durandus. Nam principium quod, principalius est quàm principium quo; quod est virtus ratione cuius aliquid fit seu agitur. Ignis enim est principium quod calefaciendi: ratio verò cur calefacit, est calor. Nam calor est principium quo. Igitur si Pater & filius dicuntur vnum principiũ Spiritus sancti, propter vnicam virtutem spirandi quæ est in illis tanquam virtus qua, seu tanquam principium quo spirandi: multò potiùs videtur dicendũ, quod sunt duo principia, propter duo suppositа spirantia. Vnde idem Gregorius Ariminen. loco citato dixit, quòd illa propositio de qua est huius quæstionis sermo, non solũ est impropria (vt ille dicit) sed

sed etiam est falsa in rigore sermonis, & opposita vera: nempe quòd Pater & filius sunt duo principia Spiritus sancti. Dicit rursus, quòd Ecclesia nun quam permittit hanc locutionem ad vitandum errorem, ne videatur multiplicare virtutem spirãdi. Et Gabriel in. 1. dist. 12. quæst. 2. secutus Okam, dixit de rigore sermonis illam esse veram: Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Tamen pariter esse verum in rigore, quòd sunt duo principia, inquantum sunt duo suppositа spirantia.

In hac re, suppositа grauitate huius controuersiæ, quam tetigimus in discursu articuli, & quòd non est de nomine, vt diximus contra Durandum; nam Concil. & Ecclesia determinant Patrem & filium esse tantùm vnum principium Spiritus sancti, & non duo, ac proinde non esse disputationem de solo nomine, nam disputare, Vtrùm Pater & filius & Spiritus sanctus sint vnus Deus, vel tres Dij? est grauissima & realis disputatio & fundamentum totius fidei, ergo pari ratione docere Patrem & filium esse tantùm vnum principium Spiritus sancti, & non duo, est grauis disputatio de re, & non de nomine: Dicendum est quid de hac re catholica sentire oporteat.

Vnde pro intelligentia huius quæstionis, est prima conclusio. Hęc propositio, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, in rigore & proprietate sermonis est vera. Probatur primo: Quoniam Concil. & Ecclesia diffiniunt illam esse verissimam & fide tenendam: sed Ecclesia & Concil. non diffiniunt propositiones aut falsas aut improprias: ergo cùm Ecclesia dixerit Spiritum sanctum procedere à Patre & filio vt ab vno principio; erroneum est dicere propositionem ab Ecclesia diffinitam, falsam esse aut improprium in rigore. Sic enim loquitur Ecclesia, quia loquitur de principio quod spirat: & diffiniendo esse vnum, diffinit non esse plura. Nam hoc est quod Ecclesia Græca intendebat, & quod illi concesit Latina. Quocirca omnes Sancti antiqui, tanquam de grauissima re dixerunt, non aliter esse affirmãdum, quàm vt diximus, nempe Patrem & filium esse vnum principiũ Spiritus sancti: ergo proprijssima est illa propositio. ¶ D. August. 5. de Trinitate, capite. 13. & 14. ait: Sicut Pater & filius & Spiritus sanctus sunt vnum principium creaturarum, vnus dominus, vnus creator, non multiplex dominus, aut creator: sic Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, nõ duo principia. Et probat: Nam tres personæ, dicuntur vnum principium creaturarum, quia producunt per vnam virtutem. Cùm ergo Pater & filius producant Spiritum sanctum per vnam virtutem, idem dicendum erit de proposita quæstione. Idem docet D. Hilar. 4. de Trinitate in initio, & D. Anselm. lib. de Processione Spiritus sancti. c. 11. Profectò omnes Sancti dicunt, quòd tres personæ sunt vnum principium creaturarum: quia eadem virtute concurrunt. Et ob id etiam dicunt, opera Trinitatis ad extra esse indiuila. Quoniam omnes personæ concurrunt vnica virtute: & ob id sunt vnum principium rei ad extra. Ergo pari ratione in proposito, Pater & filius concurrunt vna atque eadem virtute spiratiua: & consequenter propriè dicuntur vnum principium Spiritus sancti. ¶ Sed respondet Gregor. quòd Concil. Lugdunen. & Florent. non dicunt absolute Patrem & filium esse vnum principium: sed Spiritum sanctum procedere ab illis tanquam ab vno principio. Illa autẽ particula (Tanquam) denotat improprietatem. Sed respondetur, quod si quis verba Concil. rectè consideraverit, non est illa particula diminutiua proprietatis: sed declaratiua vnitatis Patris & filij in ratione principij. Sicut in illo loco Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre. Et hunc esse sensum Concil. patet ex litera. Ait enim: Spiritus sanctus non procedit à Patre & filio, tanquam à duobus principijs; sed tanquam ab vno. Et patet. Quia particula (Tanquam) in primo loco nõ ponitur ad denotãdam improprietatem: sed ad excludendam dualitatem principiorum. Ergo similiter in secundo loco. Vnde in Concil. Florentin. absolutè dicunt Patres, quòd Latini non hac ratione & mente asserunt Spiritum sanctum à filio procedere; vt Patrem & filium dicant duo esse illius principia: sed vt vnum tantùm esse asserant. Tandem optima ratione persuadetur hæc veritas. Quoniam Spiritus sanctus habet aliquod propriũ principium: ergo vel illud est propriè vnum, vel propriè plura. At secundum fidem, non est propriè plura: quia non sunt plures virtutes spirandi. Neque possunt esse plura totalia principia, neque plura partialia, vt de se constat: est ergo propriè vnum principium. Nam tres personæ diuinæ propriè, & in rigore sunt vnus Deus, propter vnicam Deitatem; & sunt vnus creator, propter vnicam virtutem creandi, non obstante pluralitate personarum: ergo proportionabiliter loquendum est in proposito.

Concluſ. 2.

Secunda Conclusio. Nullo modo est concedendum, Patrem & filium esse duo principia Spiritus sancti, quia sunt duæ personæ aut duo suppositа spirantia. Et in hac re pessimè loquitur Durand. Probatur, ex Concil. allegatis: vbi anathemate damnantur qui contrariè loquuntur. Profectò si quis diceret, quòd Pater & filius & Spiritus sanctus sunt tres Dij, quia sunt tres personæ habentes Deitatẽ: ille talis hæreticè loqueretur. Quoniam fides docet, tres illas personas esse vnicum Deum, propter vnicam Deitatẽ. Ergo pari ratione cùm virtus Spirandi vnica sit in Patre & filio, licet personæ spirantes sint duæ: tantùm est vnum principium spirandi, propter vnicam virtutem spirandi in ambabus personis existentem. Item probatur ex sententia omnium Sanctorum qui damnant illam propositionem, Pater & filius sunt duo principia Spiritus Sancti: sicut damnant illam, Pater & filius & Spiritus sanctus sunt tres creatores. Quæ quidem, hæretica est. Vnicus enim tantum est Dominus, & vnus creator: quia tres personæ vnica virtute concurrunt: ergo, &c. ¶ Caterum vt satisfaciamus Durando & Gregorio, & vt intelligamus simul difficultatem rei, aduerte regulam Theologicam: nempe quòd nomina substantiua, per formas quas significant, multiplicantur & numerantur. Hoc est dicere, ad multiplicationem substantiui nominis, non sufficit multiplicatio suppositorum: sed requiritur multiplicatio formæ significatæ per nomẽ substantiuum. Vnde nomina substantiua multiplicant formam: adiectiua verò, suppositа tantum.

Nota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Verbi gratia, Pater & filius & Spiritus sanctus, sunt tria suppositа diuina incommunicabilia: tamen quoniam Deitas quam significat hoc nomen, Deus, est vnica, ob id non dicuntur tres Dij, sed vnus Deus. Et similiter, tres personæ, dicuntur vnus Deus. Et pariter si omnes tres personę diuinæ assumerent vnam eandemque humanitatem, non dicerentur tres homines, sed vnus homo, quia tres homines significant tria suppositа terminantia tres naturas: & tamen ibi non est nisi vna natura humana: ergo esset vnus homo tantùm. Quam sententiam expresse defendit D. Thom. in. 3. parte quæstio. 3. articulo. 6. ad. 1. & in. 3. distinctione. 1. quæstione. 2. articulo. 4. At verò in nominibus adiectiuis fit numeratio & multiplicatio per suppositа: non secundum formam significatam. Vnde si multi homines haberent vnam eandemque albedinem, illi dicerentur tres albi, vel quinq; albi: & si haberent idem pallium, dicerentur tres amicti, seu tres habentes vestem & pallium. Sic ergo pater & filius & Spiritus sanctus sunt tres habentes Deitatem: quia hoc totum, habentes Deitatem, est adiectiuum. Radix huius regulæ explicatur à D. Thom. infrà quæstione. 39. articulo. 3. Et ratio discriminis est, quoniam nomen substantiuum significat per modũ substantiæ per se stantis. Quia substantia ex se habet vnitatem, vel pluralitatem: & inde est quòd singularitas vel pluralitas est à forma significata substantificè. Adiectiua verò, significant per modum adiacentis subiecto alicui. Et ideirco, singularitas vel multiplicatio, sumitur à subiecti multiplicatione. Ita docet Sanct. Thom. in hoc articulo. 4. solutione ad 7. vbi ait, quod pater & filius sunt duo spirates Spiritum sanctum. Quia, spirans, est nomen adiectiuũ, & multiplicatur per duas personas. Sed tamen hæc est falsa. Pater & filius sunt duo spiratores. Quia, spirator, est nomen substantiuum: & ita multiplicantur virtutes spirandi. Quocirca mutauit sententiam D. Thom. hic, quam iuuenis docuerat in. 1. distinctione. 11. quæstione. 1. articulo. 4. ¶ Et ex hac regula sequitur, quòd hoc nomen (principium) cùm significet virtutem ad producendum aliquid, licèt supponat pro eo suppositо in quo est talis virtus, sicut album formaliter significat qualitatẽ in subiecto, sed supponit pro corpore habente albedinem: inde est quod quoniam vnica & eadem virtus producendi Spiritum sanctum, est in patre & filio, fide docente, licèt sint duo suppositа producentia patre & filius: nihilominus sunt vnum principium Spiritus sancti. Quia, principium, est nomen substantiuum: & ibi tantùm est vna virtus producendi Spiritum sanctum. Et hac ratione liquet quàm falsò colligat Durand. quòd pater & filius sunt duo principia, propter duo suppositа.

Corolla. 1.

Corolla. 2.

¶ Secundò colligo ex superioribus quam verè, & propriè loquantur Concil. & diffiniant quòd Pater & filius sunt vnicum principium Spiritus sancti. Et licèt ad numerationem & multiplicationem substantiui requiratur numerus in forma significata per substantiuum: sed tamen non sufficit hoc solum, sed simul etiam requiritur multiplicatio suppositorum simul. Et ideo licèt in Diuinis pater per generationem producat filium, & per virtutem spiratiuam spiret Spiritum sanctum: non dicitur pater duo principia Spiritus sancti & filij. Quia licèt distincta sit virtus generatiua à virtute spiratiua: suppositum tamen, vnicum est. Et ideo non dicitur duo principia filij & Spiritus sancti: vt asserit D. Thom. solutione ad secundum. Simile est, si quis artifex per artem sutoriam faciat vestẽ, per artem verò domificatoriam faciat domum: tũc enim non assecueramus quòd homo ille sit plures artifices. Quia licèt formæ significatæ, sint duæ & plures: suppositum tamen in quo reperitur artis principium, est vnicum tantum suppositum. Pariter ergo in nostro casu virtus generatiua & virtus spiratiua, licèt sint in Patre, non tamen sunt duę virtutes realiter distinctę, sicut falsò Durand. docet: sed vnica eademq; realis virtus in patre, ratione tamen distincta. Nam cùm inter huiusmodi virtutes sola ratione distinctas in patre, non sit origo, neq; altera procedat ex altera, & omnis realis distinctio in Deo sit secundum originem: inde est quod Pater non dicitur duo principia filij & Spiritus sancti.

Ad rationes dubitandi principio positas in discursu huius controuersiæ, patet quid sit dicendum ex discursu huius primæ quæstionis. Et quidẽ multò meliùs dissoluentur in. q. 2. sequenti

DISPVTATIO II.

Pro quo supponat hoc nomen (principium) in hac propositione, Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti?

DE hac quæstione Capreol. in. 1. d. 12. q. 1. in fine ait, quòd principium supponit non quidem determinatè pro aliqua re singulari & determinata: sed confusè indeterminatè & vagè. Sicut cum dicitur, Ad equitandum requiritur equus: nomen (equus) non supponit pro hoc aut illo equo, sed confusè pro equo. Quæ sententia sequitur verba D. Tho. in hoc articulo solutione ad. 4. mentem verò eius non sequitur. ¶ Gabriel & eius Magister OKam in. 1. dist. 12. quæst. 1. dicunt, quòd sicut ex spiratione passiua, & diuina essentia constituitur Spiritus sanctus: ita pari ratione ex spiratione actiua & diuina essentia constituitur spirator & principium spirandi Spiritum sanctum; quod est quartum constitutum commune patri & filio, sola ratione distinctum ab eis, & idem realiter cum illis: sed tamen realiter distinctum ab Spiritu sancto. Et hoc ipsum constitutum, non est persona. Quia persona, non est communis: illud verò constitutum ex spiratione actiua & essentia, est commune patri & filio. Et ob id Gabriel. & OKam dicunt, quod non sunt quatuor personæ in Diuinis, licèt constituant quoddam quartum constitutum distinctum à patre & filio, & Spiritu sancto. Ex his colligunt, quòd principium Spiritus sancti vt sic, non supponit pro patre & filio immediatè: sed pro quodam constituto ex essentia & spiratione. Secundò colligunt, quod spirare formaliter & immediatè tribuitur illi quarto constituto, ratione cuius verificatur propriè, & in rigore quòd pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Tertiò colligunt, quòd etiam hæc propositio est vera, pater & filius sunt plura principia

cipia Spiritus sancti: exterùm ne simplicibus detur occasio errandi, sancti Patres negant Patrem & filium esse plura principia Spiritus sancti. ¶ Hæc sententia fundatur in hoc, quia non possunt aliqua duo dici vnum sub aliqua forma communi illis, nisi illa forma sit communis: non tantùm in abstracto, sed etiam in concreto per modum subsistentis. Quod fundamentum tradit Caietan. in simili. 3. parte quæstione. 2. articulo. 2. dicens, quòd ad saluandam veritatem huius, Tres personæ sunt vnus Deus, necessarium est ponere vnum Deum subsistentem communem tribus personis, pro quo immediatè supponat Iy (vnus Deus) & de quo verificetur propositio. Propter quam eausam, Caietan. 1. parte quæstion. 3. articul. 6. ad. 1. dicit, quod si tres personæ assumerent vnam humanitatem, non essent vnus homo. Quia licèt daretur vna humanitas communis: non tamen vnum subsistens in humanitate, atque adeo neque vnus homo. Alterum fundamentum huius sententiæ est, quòd principia spirandi & spirator, idem sunt. Sunt enim hæc tanquam synonyma & æquipollentia. Similiter, virtus spirandi & spiratio. Deinde, spiratio & spirator, tam sunt idem, sicut paternitas & pater. Ergo sicut pater non est, nisi paternitas subsistens: ita spirator non est, nisi spiratio subsistens. Tunc vltrà. Sed datur spiratio communis Patri & filio, ratione cuius verificatur quòd Pater & filius sunt vna spiratio: ergo datur hic spirator communis Patri & filio, ratione cuius verificatur quòd sunt vnus spirator, vel vnum principium Spiritus sancti notionaliter. Et hic spirator, est illud constitutum ex essentia & spiratione. ¶ Potest etiam citata sententia suaderi primò. Quoniam principium Spiritus sancti, dicitur notionaliter de Patre & filio, & est commune illis: ergo principium Spiritus sancti constituitur per aliquid notionale commune Patri & filio: ergo constituitur per spirationem actiuam, quia hæc solùm est communis Patri & filio, & non Spiritui sancto: ergo principium spirandi supponit immediatè pro constituto per relationem spirationis actiuæ. Et illud est quoddam subsistens cõmune Patri & filio. ¶ Secundò arguitur. Nam Pater non constituitur in ratione principij Spiritus sancti per paternitatem, sicut neque filius per filiationem: ergo constituuntur per proprietatem communem; nempe per spirationem: ergo Iy (spirator) supponit pro illo constituto vt sic. Probatur antecedens. Nam ratio constituendi debet esse proportionata constituto: sed, constitutum, est commune: ergo non constituitur per aliquid proprium, sed per commune. ¶ Tertiò arguitur. Pater per paternitatem tantùm constituitur in ordine ad filium, & filius per filiationem in ordine ad Patrem: ergo in ratione principij ipsius Spiritus sancti constituuntur alia proprietate. ¶ Et confirmatur. Quoniam hæc sententia dissoluit omnia dubia, & saluat cum maxima proprietate vnitatem principij ipsius Spiritus sancti: ergo, &c. Altisio. in Summa lib. 1. capite. 30. asseuerat illud prædicatum illius propositionis qua dicitur, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, supponere non pro filio aut pro Patre seorsùm: sed solùm gerere vicem nominis collectiui, & supponere pro patre & filio simul. Ad eum modum quo plures concurrunt ad trahendã nauim: vbi vnusquisq; seorsum est partialis causa, omnes ramẽ simul sunt vna totalis causa.

Conclus. 1.

Pro explicatione huius controuersiæ, est prima conclusio. Nullo modo debemus in Diuinis affirmare aut dare quartum constitutum distinctum à Patre & filio & Spiritu sancto. Vnde sententia Gabriel. non est vero similis, neq; facilè intelligibilis. Iuxta verò, ponere quartum cõstitutum ex spiratione actiua & diuina essentia distinctum à Patre & filio: est insinuare quaternitatem personarum. Hanc conclusionem tenent omnes discipuli S. Thom. Et probatur: Pater & filius non spirant nisi vt constituti per paternitatem filiationem & essentiam communem: ergo principium Spiritus sancti dictum de Patre & filio, non supponit nisi pro constituto ex paternitate & filiatione, & non pro constituto communi ex aliqua proprietate & essentia diuina. Patet consequentia. Quoniam hæc proprietas non potest esse nisi spiratio actiua: sed hæc non potest constituere principium Spiritus sancti vt sic; quia hæc non supponitur productioni Spiritus sancti, sed potius ex illa resultat nostro modo intelligendi: ergo. Et confirmatur. Quia principium vt sic, non dicit relationem, sed illud suppositum à quo alius producitur: ergo cùm Pater & filius dicuntur vnum principium vt sic, non dicuntur relatiuum: ergo illud principium non est constitutum per relationem spirationis, neque per aliam communem notionem Patri & filio tantùm, quia nullus est alius: ergo supponit immediatè pro Patre & filio, vt sunt constituti per paternitatem & filiationem. Declaratur hoc. Quia principium Spiritus sancti vt sic, non est constitutum ex relatione spirationis & essentia: ergo, &c. Probatur antecedens. Quia principium Spiritus sancti, est à quo est origo Spiritus sancti: hoc autem secundum rationem præintelligitur constitutũ ipsi origini Spiritus sancti; nam id à quo est origo, supponitur origini: ergo supponitur ipsi relationi Spiritus sancti vt sic, quia origo supponitur relationi: ergo non constituitur per ipsam relationem vt sic. ¶ Dices ad hoc quòd ipsa spiratio actiua, & est proprietas constitutiua spiratoris in ratione principij Spiritus sancti, & etiam est relatio, & quòd prima consideratione præcedit secundum rationem ipsam originem, secunda verò, subsequitur nostro modo intelligendi confuso: quamuis in re vtrumque habeat simul omnino sub eadem ratione. Sicut, paternitas, hanc habet duplicem considerationem. Et ideo principium generandi vt sic, dicitur constitutum per ipsam paternitatem in ratione proprietatis. ¶ Solutio quidem huius obiectionis maximè declarat nostram opinionem. Verum est enim, quòd pater vt principium, quod filij, constituitur per paternitatem. Quia, paternitas, est constitutiua personæ Patris: neque ante illum est suppositum quod possit operari: at verò spiratio supponit personam constitutam, quæ potest operari. Vnde, non constituit personam; sed relationum tantùm: & ideo tantùm habet officium puræ relationis, iam adueniens personæ constitutæ; & ideirco nullo modo præintelligitur origini ipsius Spiritus sancti. Nec; est simile de principiõ generandi & spirandi. Nam illud

illud est persona constituta per paternitatem : hoc verò , non est constitutum per ipsam spirationem. Et hanc differentiam inter paternitatem & spirationem, docuit Sanct.Thom.infrà. quæst. 40. artic. 4.propter rationem suprà tactam. Quia paternitas constituit suppositum ; & quia origo est à supposito:& ideo non potest præintelligi origo filij , cùm iam intelligatur suppositum Patris , & consequenter relatio constitutiua eius. Imò verò quia nostro modo intelligendi suppositum est prius productione, ideo paternitas vt est constitutiua suppositi, dicitur isto modo prior origine. At verò spiratio supponit suppositum iam constitutum per aliam relationem à qua potest esse origo Spiritus sancti : & ideo sub nulla consideratione neque confusa neque distincta, spiratio præcedit originem. Licèt aliqui Theologi, inter quos est Turrian. quæst.40. art. 4. dixerint quòd spiratio actiua, vt constituit spiratorem , præcedit origine seu ratione ipsam productionem Spiritus sancti. Sed re vera nullus modus est fingendi hanc prioritatem rationis : etiamsi secundum nostrum modum cognoscendi loquamur. Quia in paternitate id cogimur dicere, ob id quòd paternitas constituit suppositum : spiratio verò, non sic se habet, quia tantùm refert personam iam constitutam. Ergo non potest præintelligi illa relatio vt proprietas; quia illa tantum habet formaliter efficere hoc quod est referre. Neque potest intelligi quòd faciat illam vt concepta tanquam originem præcedens: quia vt sic , neque refert neque cōstituit suppositum talis relatio spirationis. ¶ Dices tu quòd cōstituit talis relatio Patrem & filium in esse omnino incommunicabili: quia per paternitatem & filiationem tantùm erant incommunicabiles ad inuicem. Sed hoc nihil valet. Quoniam (vt dictum est) per paternitatem & filiationem simpliciter constituuntur in esse personali , & ita in esse incommunicabili. Rursus , esse incommunicabile, est negatio. Assignandus igitur esset quasi effectus formalis positiuus , qui esset spirationis vt sic conceptæ. Hic autem nullus est. Quoniam neq; est constitutio relatiui, neque personæ : maximè quod secundum Thomistas istos incommunicabilitas seu distinctio prouenit à relatione vt refert & est posterior origine. Et potest sumi confirmatio à creaturis, in quibus relatio paternitatis nullo modo præintelligitur generationi. Quia non constituit personam quæ generat: sed præsupponitur generationi iam constituta persona , & tantùm refert illam. Et pariter si in æterno Patre intelligeremus proprietatem absolutam constitutiuam personæ , paternitas nullo modo præintelligeretur generationi: & tunc principium generationis vt sic , non supponeret pro constituto per paternitatem, sed per illam proprietatem absolutam. Sed ita se habet nunc spiratio respectu paternitatis & filiationis: ergo, &c. Et ratio à priori est. Quia principium quo istarū processionum, est essentia, quæ tamen postulat relationem, veluti id quod constituit personam & suppositum , ad hoc quod producatur & operetur : & idcirco cùm iam suppositum est constitutum cum sufficienti principio quo, vt est essentia vel voluntas, intelligitur sufficiens principium productionis possibilis in tali natura. Atque adeo eo ipso quòd Pater & filius intelliguntur esse constituta vt completa supposita diuinæ naturæ, intelliguntur vt sufficiens principium cuiuscunque actionis & productionis possibilis, tam creationis quàm spirationis. Igitur principiū Spiritus sancti vt sic, dicit ipsum Patrem & filium immediatè, vt sunt vnum in virtute spirandi, & non constitutum per relationem spirationis. Et hinc etiam colligitur differentia inter potentiam generandi & spirandi, quæ maximè declarat hanc rem . Vtraque enim dicit essentiam in recto: tamen potentia generandi connotat relationem paternitatis. Quia essentia non habet rationem potentiæ generandi, nisi vt est in persona priori origine ipsa generatione , quæ tamen constituitur per ipsam paternitatem. At verò potentia spirandi dicit essentiā prout est in persona priore origine ipsa productione amoris. Et quia illa persona vt sic, constituitur per paternitatem & filiationem, & non per spirationem: idcircò virtus spirandi tantum dicit essentiam vt coniunctam paternitati & filiationi. Vnde concluditur, quòd Pater & filius vt sic, habent virtutem spirandi: & consequēter quòd principium spirandi Spiritum sanctum , supponit pro illis vt sic. Et confirmatur. Nam Pater & filius vt sic constituti, sunt personæ perfectæ constitutæ ad amandum, nam vt sic , habent voluntatem fœcundam , quia habent illam ante productionem amoris: ergo vt sic , sunt sufficienter constituti ad producendum per amorem.

Conclusio. Secunda Conclusio. Spirator prout est formaliter quid relatiuum , non potest immediatè supponere nisi pro Patre & filio: diuerso tamen modo quàm principium Spiritus sancti vt sic. Nam principium Spiritus sancti, dicit Patrem & filiū vt habent eandem voluntatem & conueniunt in hoc modo habendi illam, scilicet absq; processione voluntatis, hoc nanque est habere vnam virtutem spirandi: at verò spirator relatiuè supponit pro Patre, & filio vt sunt vnū in relatione spirationis. Quod sanè patet ex dictis. Quoniam spirator habet se admodū termini connotatiui, quod de formali significat relationem, connotat verò quasi subiectum ipsius relationis quod est Pater & filius. Nam hæc relatio non intelligitur vt immediatè coniuncta essentiæ: sed vt immediatè in Patre & filio. Quoniam (vt ostensum est) hæc est differentia inter paternitatem & spirationem : quòd paternitas , quia constituit personam , intelligitur quasi immediatè adhærens essentiæ, & veluti terminans & modificans illam: spiratio verò, non constituit personam , sed tantum refert. Nihil autem potest referri in Diuinis, nisi tantum persona: & idcirco tantum potest intelligi vt immediatè existens in persona. Et confirmatur. Quoniam relatio spirationis intelligitur tanquam immediatè afficiens principium quod spirat: sed hoc, est Pater & filius: ergo spirator supponit immediatè pro Patre & filio vt subsunt illi relationi. Vnde , aliqui Theologi dixerunt , quòd spiratio actiua quæ supponit personam iam constitutam & non constituit illam, non habet propriam subsistentiam relatiuam communem Patri & filio: nec illa vt sic, intelligitur vt subsistens proprio cōceptu , nec vt constituens rem subsistentem : sed vt merè existens in personis plenè constitutis, tam in

in substantia quam in incommunicabilitate : quæ nihilominus relatio non distinguitur à suppositis quibus inest. *...iectio.* ¶ Sed dicet aliquis. Si relatio illa intelligitur vt in Patre & filio per modum subiecti; ergo Pater & filius vt subsunt illi relationi, habent rationem vnius subiecti. Nam vni relationi vnum subiectum immediatè correspondet: ergo non subsunt illi vt Pater & filius, sed vt sunt vnum in aliqua alia ratione communi : ergo spirator non supponit immediatè pro Patre & filio vt sic. *...lutio.* ¶ Respondetur, quòd intelligendo hanc relationem in Patre & filio vt in subiecto, non est intelligendum habere vnum subiectum numero immediato : sed duo. Sicut si vna albedo esset in duobus suppositis. Nec potest intelligi quòd Pater & filius vt supponuntur spirationi, habeant rationem vnius subiecti respectu illius: aliàs procederetur in infinitum. Neque potest fingi per quid habeant rationem vnius subiecti. Nam vel per essentiam, vel per quid absolutum ? & hoc non : quia Patri & filio & est communis essentia , & est absoluta. Vel per relatiuum? & hoc non : quia sola spiratio est illis communis. Neque est inconueniens quod vna relatio sit immediatè in duobus suppositis, vt duo sunt. Nam in illis vt sic , est vna virtus: & ab illis est vna productio. Rursus, Sumo id per quod constituuntur persona Patris & filij in esse vnius subiecti: & tunc illud per quod cōstituūtur in esse vnius subiecti, etiā est in illis vt in personis iam constitutis: ergo est in illis tanquam in subiecto: ergo supponit illas constitutas in ratione vnius subiecti , & sic in infinitum : ergo dicendum est quòd spiratio actiua immediatè reperitur in Patre & filio , veluti in duobus suppositis , & non ita quòd Pater & filius vt supponuntur spirationi , habeant rationem vnius subiecti respectu illius: aliàs fieret processus in infinitum, vt dictum est.

...rgu. 1. Ex his quæ diximus dissolui possunt rationes illæ quæ militabant pro sententia Gabriel. parū post initium quæstionis. ¶ Dicendum est enim ad primum, quòd principium quod, includit duo: scilicet principium quo producendi formaliter, & conditionem necessariam quæ est relatio tali modo terminans essentiam . Cùm ergo dicitur quòd Pater & filius constituuntur in esse principij per aliquid commune: distinguendum est. Constituuntur formaliter tanquam principium formale per aliquid commune secundum rem : concedo. Quia tale principium, est essentia & voluntas diuina. Si tamen sit sensus, quod constituuntur in esse principij secundum rationem requisitam in principio quod , per aliquid commune: distinguo iterum . Per aliquid commune secundum rem : nego. Secundum rationem: concedo . Quia potentia spirandi dicit essentiam vt supposita tam paternitate & filiatione: quatenus conueniunt in hoc quòd vtraque est relatio præcedens origine processionem voluntatis. Hæc enim est conditio necessaria, vt essentia sit principium alicuius processionis ad intra : scilicèt quòd sit in supposito constituto per proprietatem præuenientem origine talem processionem. ¶ Sed dices, quod esse principium Spiritus sancti, est esse commune Patri & filio, quia sunt vnum numero principium: ergo constituuntur in esse principij per aliquid commune secundum rationem. Respōdetur, quòd rectè concludit de principio formali quo: nō de personalitate. Nam ratio principij quod, principaliter sumitur à principio quo , & ab illo sumit suam vnitatem. ¶ Vnde ad aliud respondetur, distinguendo antecedens. *Ad secundū* Pater & filius non constituuntur in esse principij, paternitate & filiatione , tanquam per principium formale quo concedo antecedens, & nego consequentiam. Tanquam per conditionem necessariam ad spirandum & sufficientē: nego antecedens, propter rationem datam, scilicet quia illæ relationes conueniunt in modo personandi sufficienti ad spirandum. Sicut omnes tres relationes sufficienter suppositant ad creandum. ¶ Ad vltimum, *Ad tertiū* dicendum quòd Pater constituitur relatiuè per paternitatem tantùm , in ordine ad filium: cæterùm in esse personæ completè constituitur per talem paternitatem. Et idcirco ex vi illius constitutionis est sufficiens ad quamcunque productionem possibilem suæ naturæ & virtuti.

His ità prælibatis redit nihilominus difficultas suprà tacta. Nam si non datur vnum subsistens in virtute spiratiua, Quomodo potest verificari quod Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti? Quidam dicunt , quòd principium Spiritus sancti supponit pro Patre & filio collectiuè. Sicut in hac, Petrus & Paulus sunt populus, prædicatum immediatè verificatur de illis suppositis, collectiuè. Quē modum dicendi refert Marsil. & Gabriel vbi suprà, & eum insinuat Sanctus Thom. hic ad. 4. Nam ait, quòd in hac propositione, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, ly (vnum) supponit cōfusè pro duabus personis simul : & ideo non licet descendere ad aliquam determinatè. Quòd si obijcias; Quia nullum ibi est signum confusiuum: Respondet Caietan. non esse necessarium. Quia terminus communis ex se habet supponere confusè. ¶ Sed contrà. Quia licèt hoc sit verum de suppositione cōfusa: tamen vnum principium hic non est terminus communis, sed singularis. Nam Pater & filius , sunt hoc vnum principium Spiritus sancti. Ideo respondet Capreolus. quòd copula (&) est signum confundens. ¶ Contra. Quia quamuis ly (&) diuisiuè sumptum, confundat: non tamen si sumatur complexiuè. Hic verò etiamsi complexiuè sumatur, verificatur propositio. Vnde dicendum est quòd ly (vnum principium) supponit confusè propter collectionem : iuxta Sancti Thomæ placitum. Et idcirco ait, quod supponit pro duabus personis collectiuè simul. In termino autem collectiuo non oportet quærere signum confusiuum. Quia ex propria significatione habet significare plura vt vnum in aliqua ratione. ¶ Contra hoc tamen obstat. Nam terminus collectiuè supponens ; ita verificatur de suppositis simul sumptis , vt non possit verificari de vnoquoque eorum per se : at verò non tantùm Pater & filius sunt simul vnum principium , sed etiam Pater per se , & Filius per se , est illud principium : ergo non stat collectiuè . Minor probatur. Tum ex modo loquendi Concilior. dicentium Patrem & filium esse principium Spiritus sancti, & ex Scriptura dicente quòd Spiritus sanctus procedit à Patre: ergo Pater producit Spiritum sanctum : ergo est principium illius. Item , Pater per

se

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

se habet totam virtutem spiratiuam, & ab illo est tota spiratio, & in illo est tota relatio spirationis, & idem est de filio: ergo vnusquisq; per se est principium Spiritus sancti. Item, Pater & filius, ita sunt vnum principium Spiritus sancti, sicut vnus Deus, vel vnus creator: sed esse Deum & creatorem, conuenit non tantùm illis simul sumptis, sed etiam vnicuique eorum per se: ergo. Vnde concluditur, quòd vnum principium, dictum de Patre & filio, non stat cõfusè tantùm: sed determinatè, pro determinato suppositio Patris & filij. Probatur. Nam veri ficatur determinatè de Patre & filio seorsum: ergo sicut subiectum est determinatum suppositum, ita & prædicatum accipitur pro determinato suppositio: ergo non supponit confusè tantùm. Vnde, videtur esse concedendum contra Diuum Thomam quòd Pater & filius sunt vnum principium quod est Pater. Patet. Nam vnum principium supponit determinatè: ergo licet sub illo designare determinatum suppositum. Propter hoc, quidam Theologi dicunt, quod principium Spiritus sancti prout dicitur de Patre & filio simul, non potest dici de Patre & filio seorsum. Sicut si dicamus patrem, & matrem esse causam totalem filij: prædicatum, ita dicitur de patre & matre, vt non possit verificari seorsum de aliquo. Quæ opinio non negat Patrem per se, & filium per se, posse absolutè dici principium Spiritus sancti: hoc enim esset plusquam falsum. Sed ait, quod principium Spiritus sancti dictum de duabus personis simul, de singulis per se non dicitur eodem modo & ratione. Sicut esse causam filij, in humanis potest dici de patre & matre per se non tamen eodē modo quo de vtroq; simul. Et ad hunc modum (dicunt) est hic. Nam principium Spiritus sancti, non tantùm dicit virtutem spirandi: sed quòd habet omnem conditionem necessariam ad spirandum. Licèt autem virtus spiradi tota sit in Patre & in filio simul & seorsum: tamen totum id quod requiritur in principio quod spirandi, non reperitur in Patre & filio seorsum, sed simul sumptis. Quia in tali principio per se requiritur pluralitas suppositorum. Vnde, cum vnum principium dicitur de Patre & filio simul, significatur id quod producit, tanquam sufficiens principium, & ex parte virtutis, & ex parte conditionis requisitæ. Quando verò dicitur de qualibet persona seorsum, tantùm significat absolutè id quod habet virtutem spiratiuam: & ita non dicitur eodem modo & ratione. Et illo modo, vnum principium dictum de Patre & filio simul, stat collectiuè & confusè: & sub illo vt sic, non licet aliquod determinatum suppositum designare. ¶ Sed contra hoc facit primò, quia supponitur quòd principium integrum Spiritus sancti, per se requirit pluralitatem suppositorum tanquam conditionem per se necessariam ex parte principij: quod non videtur verum in sensu in quo dicitur, vt infrà declarabitur amplius. ¶ Secundò. Nam sequitur quod principium Spiritus sancti, æquinocè dicitur de Patre & de filio, simul, & de quolibet seorsum. Sequela patet. Nam aliud significat cùm dicitur de qualibet personarum. Consequens autem videtur omnino falsum. Nam Pater & filius omnino sunt vnum principium numero, atque adeò hoc principium, & idem principium Spiritus sancti, & Pater etiam est hoc principium & idem principium: ergo impossibile est quod sit æquinocatio in illo verbo, Sunt vnum principium. ¶ Confirmatur. Nam aliùs designando hoc principium & principium, designarem aliud & aliud principium: si non designo idem omnino. Præterea sequeretur, quod esse vnum principium Spiritus sancti, vt dicitur de Patre & filio simul, vt sic, non posset verificari de Patre per se: quod non videtur consonum Concilijs. Et consequenter esset concedendum, hanc esse veram; Pater & filius sunt vnum principium quod non est Pater, quam D.Thom.negat.

Propter hoc sanè est alius modus dicendi. ¶ Vnde sit tertia conclusio, quòd principium Spiritus sancti, supponit pro Patre & filio simul, & pro vno quoque eorum seorsum. Ita, quòd neque habet tantum suppositionem confusam vel collectiuam, neque tantum determinatam: sed vtramque simul. Et ideo verificari potest de vtraque persona simul & diuisim. Ratio est. Quia principium Spiritus sancti, dicit id quod subsistit integrè in totali virtute spiratiua: hęc autē est perfectè & totaliter & in Patre seorsum, & in filio seorsum, & in vtroque simul. Et ideo vnum principium Spiritus sancti indifferenter stat pro quolibet horum. Neque mirum si in rebus creatis non inuenitur talis modus suppositionis. Nam in illis non est aliqua virtus, quæ totaliter & adæquatè sit in multis suppositis & in quolibet eorum per se: sed tantum reperitur in Trinitate, in vno Deo, vel creatore. Vnde tota virtus spiratiua per quam producitur Spiritus sanctus, est in Patre: & tota est in filio. Et idcirco de illis seorsum sumptis, etiam prædicatur esse principium Spiritus sancti. Hanc sententiam plerique Thomistæ sequuntur: & pro ea refertur Pater Victoria. Et ex ea colligunt hanc esse propositionem concedendam; Pater & filius sunt vnum principium quod est Pater. Probatur. Nam prædicatum illud, stat determinatè: ergo licet sub illo quodcunque suppositum determinatum designare. Item: Pater & filius, sunt idem principium Spiritus sancti, & hoc modo principium: ergo quicquid designatur tanquam hoc principium, verificatur de Patre & filio. Patet consequentia. Nam sub hoc principio numero non potest designari aliud & aliud principium, sed vnum & idem: ergo quidquid designatur, verificatur de Patre & filio, siquidē verificatur de illis quod sunt hoc principium: ergo, &c. Et confirmatur. Nam verum est dicere quòd Pater & filius sunt hoc principium Spiritus sancti, & quòd Pater solus est illud idem principium: ergo vtrumque copulando, est verum dicere quòd Pater & filius sunt vnum principium quod est pater. Particula enim illa (quod) tantum denotat illud principium esse patrem, & patrem esse illud principium: & vtrumque est verum. Et confirmatur. Nam hæc est vera, Pater est vnum principium quod est Pater: ergo ista etiam, pater & filius sunt vnum principium quod est pater, similiter est concedenda. Patet consequentia. Nam idem principium est quod dicitur de patre & filio, & de patre tantum: ergo licet addere eandem copulā & restrictionem, maxime cum non varietur suppositum eius. Et confirmatur iterum. Nam hæc est falsa, Pater & filius sunt vnum principium quod non est Pater: ergo affirmatiua est vera. Antecedens est Diui Thomę & etiam patet. Quia denotatur in illa propositione Patrem per se non esse principium Spiritus sancti. Consequentia patet. Nam si hæc est falsa, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti quod est Pater: ergo sua contradictoria est vera, scilicet Pater & filius non sunt vnū principium quod est Pater. Rursus: ergo hęc est vera; Sunt vnum principium quod non est Pater. Quia à negatiua ad affirmatiuam de prædicato negato suppositā de inesse, est optima consequentia: sed Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti: & non sunt vnum quod est Pater: ergo sunt vnum quod non est Pater. Hoc autem est falsum: ergo antecedens est verum. Rursus confirmatur. Nam si illa esset falsa, Pater & filius sunt vnū principium quod est Pater: maximè quia denotatur quòd tantùm Pater est principium Spiritus sancti. Nam D.Thom. infrà quæst. 39. artic. 4. ad. 5. agens de his propositionibus, Pater genuit Deū qui est Deus Pater, & genuit eum qui non est Deus Pater; refert opinionem dicentium vtramque esse falsam: quia in affirmatiua relatiuū (qui) refert personam genitam, in negatiua verò, refert Deum qui est persona genita. Quod inquit D. Thom. esse irrationabile. Nam de quocunque est affirmatio, secundum Philosophum de eodem potest esse negatio: ergo pari ratione illæ duæ non sunt simul falsæ. Nam de quocunque est affirmatio, de eodem potest esse negatio: & relatiuum in vtraq; debet referre idem. Ac proinde cùm dicitur, Pater & filius sunt vnū principium Spiritus sancti quod est Pater, si relatiuum (quod) refert ad Patrem & filium simul: affirmatiua esset falsa, sed negatiua vera. Tamen illa non est vera significatio. Sed illud relatiuum refert principium Spiritus sancti, vt sic: & illud non tantùm est duæ personæ simul, sed vtraquæque earum per se. Et sic, affirmatiua est vera, & negatiua falsa. Confirmatur præterea. Nam hæc est vera, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti quod principium est Pater: sed illa alia æquiualet huic copulatiuæ: ergo, &c. Item, hæc est vera, Pater & filius sunt vnus Deus qui est filius: ergo & illa alia prædicta. Antecedens patet. Nam hic vnus Deus qui dicitur de Patre & filio, verè est filius. Item etiam: Nam hæc est vera, pater est res quæ est filius, licèt non sit filius: & illa res, est essentia & hic Deus: ergo est essentia & hic Deus qui est filius: ergo est hoc principium quod est filius vel pater. ¶ Quod si dicas: Hæc est falsa, pater & filius sunt Deus pater: ergo etiam est falsa illa, sunt Deus qui est pater, nam videtur eadem determinatio: ergo etiam illa est falsa, Sunt vnum principium quod est Pater vel quod est ipse pater: ergo si pater & filius sunt vnum principium quod est pater, sunt pater; quæ tamen est falsa. ¶ Et confirmatur. Nam in illa affirmatiua denotatur quòd tantùm pater est principium Spiritus sancti; vt ait Diuus Thomas, in. 1. distinctione. 29. quæstione prima, articulo quarto: sed illud est falsum ergo, &c. ¶ Respondetur negando similitudinem. Nam quando dicitur, Deus pater vel Deus filius: restringitur ille terminus, Deus, ad suppouendum tantum pro illa persona, & ideo falla reddit propositio. Quando verò dicitur, Deus qui est pater vel principiū quod est pater: ly, Deus, manet immediatè in sua suppositione. Idem est de ly, principium, secundum quòd verificatur de personis. Sicut cum dicitur, pater est res quæ est filius: terminus (res) manet in suppositione immediata, & ideo est vera propositio. Et quando vrget argumentum, respondetur negando consequentiam. Nam principium quod est pater, est commune filio: Pater verò, non est aliquid cõmune. Et idcircò quamuis principium illud sit pater: nihilominus dicitur de filio. Pater autem non dicitur de filio. ¶ Ad confirmationem, negatur antecedens. Quoniam ab affirmatiua ad exclusiuam nihil valet. Vnde, licèt hoc principium sit pater: non tamen solus.

Conclus. 3.

Ad confir.

Pro intelligentia tamen tertiæ conclusionis, & eorum quæ in ea & eius expositione diximus, obseruare oportet ex Sancto Thoma infrà quæstione. 39 articulo. 3. & de Potentia, quæstione quinta, articulo sexto, quem Durandus in tertio, distinctione. 1. quæstione tertia, optimè exposuit: quòd ad vnitatem substantiui sufficit vnitas formæ. Cuius est ratio. Quia nomen substantiuum significat formam vt subsistentem: & pro illa vt sic supponit. Itaque in adæquato suppositio illius includitur forma. Vnde, si nomen substantiuum, pluraliter dicatur, significat plures formas vt subsistentes. Quod etiam patet ex hoc modo concipiendi. Nam qui dicit, Homines, re vera dicit plures humanitates subsistentes: qui vero dicit hominem, dicit subsistentem in humanitate quantum est ex modo significandi. Et si contingeret plures humanitates in eodem subsistere: in abstracto essent plures, sed fortè diceretur vnus homo, quia completiuè subsisterent per modum vnius. Si verò vna forma vel humanitas subsisteret in pluribus, non essent plures homines: quia nomen ipsum substantiuum primò & per se significat formam subsistentem. Et ideò quandiu forma seruat singularitatem, seruat & ipsum substantiuum: & pluralitatem ponere in substantiuo, est ponere in forma. Quod etiam explicatur ex cõparatione ad adiectiuum quod significat formā vt distinctam à supposito pro quo supponit: & ideo potest intelligi multiplicari adiectiuum ex parte suppositorum, non multiplicata forma. At verò substantiuum includit formam intrinsecè in illo pro quo supponit tanquam suo modo constitutiuam eius. & ideò non multiplicatur substantiuum, forma non multiplicata. Vnde concluditur, quòd individuatio substantiui, sufficienter sumitur ex individua forma vel natura. Nam si vnitas substantiui sumatur ex vnitate formæ, vnitas individualis vnius sufficienter sumitur ex vnitate individuali alterius. Sicut etiam vnitas specifica substantiui sumitur ex specifica vnitate naturæ, quamuis non adsit vnitas specifica subsistentiæ: vt patet in Christo, qui est vnus homo specie nobiscum. Simile est proportionaliter in vnitate numerica. Et hinc tandem habetur, quod individuum substantiuum per se tantum requirit quòd sit subsistens in hac forma humana, vt hic homo subsistens in hac humanitate: neque est per se, & necessario de conceptu huius hominis hæc subsistentia, vt patet ex dictis. Et similiter hoc principium Spiritus sancti,

Nota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cti; tantum dicit id quod subsistit in hac virtute spiratiua: & ideo Pater & filius sunt hoc idem numero principium; quia subsistunt in hac eadem numero virtute. Et idem Pater per se est idem numero principium Spiritus sancti quod Pater & filius simul: quia subsistit in eadem numero virtute totali. Et hinc etiam constat pro quo supponat principium Spiritus sancti, cum dicitur de Patre & filio. Supponit enim pro subsistente in hac virtute spiratiua: ita quòd ex parte formæ est singularizatio & determinatio, ex parte verò subsistentiæ est quædam communitas & confusio. Et hinc etiam constat, cùm dicitur Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, quomodo liceat descensus vel designatio determinatæ personæ sub illo prædicato, & quando non liceat. Materialiter enim (vt sic dicam) non est licitus: formaliter verò est licitus. Nam quando sub illo prædicato designo Patrem, possum illum designare tantùm in ratione subsistentis sub hac virtute spiratiua: & sic designatio est vera, & est sensus quòd Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, & quòd Pater etiam seorsum est idem principium inquantum subsistit in eadem virtute. Nam licèt sub termino singulari nõ fiat propriè descensus: tamen hic terminus licèt sit singularis propter singularitatem formæ, aliunde tamen est communis propter eiusdem formæ communicabilitatem. Et ideò sub illo designari possunt plura subsistentia in illa forma: quamuis non plura individua. Et ideò, quidquid sub illo termino designatur, formaliter designatur vt idem numero principium Spiritus sancti. Si autem designatio fieret materialiter, ita vt significaretur quòd de ratione huius principij Spiritus sancti est hoc suppositum, vel quòd suppositũ est ad adæquatè principium Spiritus sancti, & quòd quidquid est hoc principium Spiritus sancti, est hoc suppositum: sic descensus & designatio esset falsa, sed est omnino impropria. Vnde tandem colligitur an sit concedenda illa propositio, Pater & filius sunt vnum principium quod est Pater, vel quod non est Pater? Dico ergo quòd illud relatiuum & illa determinatio, poteit sumi vel in vi vnius copulatiuæ, ita vt faciat hypotheticam propositionem: & sic illa affirmatiua est vera, & argumenta suprà facta id satis probant. Neque Diuus Thomas illam negaret in hoc sensu. Altero modo sumi potest illa determinatio, tanquam determinans suppositionem principij Spiritus sancti; ita vt faciat cum illo vnum terminum complexum, & quod propositio maneat categorica: & sic tam affirmatiua quam negatiua est falsa. Nam in vna, affirmatur Pater de Patre & filio: & in alia, significatur esse in Deo aliquod principium Spiritus sancti quod non est Pater, quod est falsum. Et isto modo negat vtramque Sanctissimus Præceptor.

Conclus.4 Quarta Conclusio. Rationabiliter conceditur quòd in hac propositione, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti; illud nomen (principium) accipitur determinatè: & descendendo datur vna singularis vera. Hæc namque vera est, Pater & filius sunt hoc principium Spiritus sancti, & hic spirator: ostendendo illud relatiuum commune Patri & filio, & ostendendo spiratorem. Verùm de hac conclusione aduertenda sunt quæ proximè diximus conclusione tertia præcedente. Sanè hæc est vera, Pater & filius sunt hic Deus, ostendendo Deum in communi, & Deitatem in concreto: ergo pari ratione hæc est vera, Pater & filius sunt hic spirator, ostendendo siue spirationem in concreto, siue spiratorem in communi. Consequentia autem patet. Quia sicut Deus est communis Patri & filio, ita etiam spirator: & quemadmodum Deitas est communis patri & filio, ita quoque spiratio: & sicut non sunt plures Dij, ita neq; plures spiratores, neque plura principia. Et tandem eodem modo loquendum est de ista, pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, sicut de ista pater & filius sunt vnus Deus. Et prorsus sicut licet ascendere vel descendere in ista, ita & in illa: quia vtrobique est eadem difficultas quantùm ad ascensum & descensum.

Conclus.5 Quinta Conclusio. In his propositionibus, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, seu idem principium, aut hoc principium: prædicatum habet suppositionem confusam, si sermo sit de suppositione confusa; sicut loquitur Sanct. Thom. ampliori modo quam Dialectici iuniores. Existimat namque S. Thom. terminum aliquem habere suppositionẽ confusam, quando accipitur pro aliquo multis communicabili indistinctè: determinatum verò suppositionem, quando iam premitur & restringitur aliquo addito, ita vt cum illo non possit communicati alteri. Quocirca, sensus huius conclusionis expendendus est iuxta ea quæ diximus conclusione tertia. Vnde istæ propositiones sunt veræ & æquiualentes: pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, & sunt idem principium, & sunt hoc principium: sicut, Sunt vnus spirator, & idem spirator, & hic spirator. Et similis difficultas moueri poterat de istis propositionibus: pater & filius & Spiritus sanctus sunt vnus Deus, & hic Deus, & idem Deus. Quæ sanè propositiones ex hoc verificantur, quòd prædicatũ accipitur & supponit pro vno singulari illius termini concreti, nempè hic Deus. Neque requiritur quòd singulare illud sit pluribus personis incommunicabile, quæ aliàs constituuntur & distinguntur per oppositas relationes. Sic ergo quando dicimus quod pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, verificabitur prò positio ad hunc modum, si ostendamus hoc principium singulare relatiuum quidem ad Spiritum sanctum, sed commune patri & filio. Sicuti, Hic Deus, etiamsi singularissimus sit: tamen est communis tribus personis diuinis. ¶ Ex his omnibus planè colligitur, esse damnandos eos omnes qui dixerint Spiritum sanctũ à patre & filio veluti ex duobus principijs procedere, & non tanquam ex vno. Et huius rei argumentum validum quod est Sanct. Thomas sumitur ab Augustin. libro. 5. de Trinitate, capite decimotertio, & decimoquarto. Nam in omnibus sunt vnum personæ diuinæ, in quibus non obuiat relationis oppositio. Et quia in Deitate, in sapientia, in potentia, non obuiat relationis oppositio: ideò sunt vnus Deus, vnus omnipotens, vnus sapiens, non plures. Sed in productione Spiritus sancti non obuiat relationis oppositio: ergo sunt vnũ principium. Ad hæc: Sunt vnus creator: ergo vnum principium Spiritus sancti. Probatur consequentia: Quia sicut concurrunt ad productionem creaturarum vna potentia, & vno actu: ita etiam ad producendum Spiritum sanctum.

Corollarium

Argumenta quę fieri possunt in hac parte, à nobis tacta sunt in superioribus, & soluta quidem. Intelligentia tamen tertię, quartę, & quintæ conclusionis, & solutio multorum argumẽtorum, quæstione 3. sequenti fiet manifesta.

DISPVTATIO III.

De discursu articuli: & de difficultatibus concernentibus materiam processionis Spiritus sancti.

EX his quæ diximus paulò anteà, soluuntur aliquę difficultates: scilicet, An Pater & filius sint vnum spirans, vel spirator? An Pater vt principium filij, & Spiritus sancti, sint duo principia? & An Pater vt generat, & filius vt spirat; sint duo principia? Quæ sanè omnia facilè resolui possunt ex dictis. Sed ad plenam & debitam expositionem, aduertendæ sunt regulæ generales nonnullæ, quas insinuat D. Thom. in hoc articulo solutione ad. 7. & infrà, q. 39. Et primò suppono, quòd aliud est loqui de formis in abstracto, & aliud in concreto. De abstractis enim, non est difficultas: nam hęc solùm significant formas simplices vt sic. Et ideo, vnitas vel pluralitas eorum, tumitur ex vnitate formæ: nam in illis nihil est nisi forma. Difficultas ergo est de concretis includentibus formam & suppositum formæ: & hæc, esse possunt vel absoluta, vel connotatiua, vel adiectiua, vel substantiua.

Art.

Quibus prælibatis, pro explicatione huius controuersiæ & totius disputationis ipsius articuli quatuor constituo regulas. ¶ Quarum prima est. Vt cõcretum multiplicetur, necessarium est semper multiplicari suppositum: nec sufficit multiplicari formam. Hæc regula est S. Tho. & est communis inter Theologos. Et probatur inductiuè. Nam licèt vnus homo plures habeat artes, scientias, vel actiones, nõ dicuntur plures artifices. Nam in his locutionibus iuxta communem modum significandi & concipiẽdi importatur pluralitas suppositorum. Vnde, Sanctus Thom. proponens hanc regulam. 3. parte, non aliam reddit rationem eius, nisi quia vtendum est nominibus vt imposita sunt ad significandum. Nũquam autem apud nos consueuit aliquod nomen plurificari, nisi plurificatis suppositis. Quia suppositum, est id quod: & ita illud est quod principaliter numeratur, tanquam id pro quo supponit nomen concretum. Et propter hanc regulam dixit D. Thom. ad secundum, quòd Pater licet habeat plures proprietates, non tamen potest dici plura principia. Quia implicaretur pluralitas suppositorum: & tamen suppositum Patris est vnum. Et idipsum dicunt omnes Doctores in. 1. distinction. 12. vbi Capreol. assignat aliam rationem. Nam virtus spirandi, & generandi, ratione & non re differunt. Quæ tamen ratio non est adæquata: vt patebit deinceps. Et præterea, quia iuxta talem rationem, saltem eo modo quo virtutes sunt duæ, posset Pater dici duo principia: quod tamen est plusquam falsum. Et propter eandem regulam dixit Sanct. Thom. tertia parte, quæstione tertia, articulo secundo, ad secundum quòd licèt Verbum assumeret plures humanitates, esset tamen vnus homo: quamuis oppositum senserit iuuenis in tertio, distinctione prima, quæstione secunda.

Regula.2. Secunda regula est: quòd ad pluralitatem vel vnitatem adiectiui adiectiuè tentum, sufficit sola pluralitas vel vnitas suppositorum; siue fit vnitas, siue pluralitas formæ. Hæc regula sequitur ex prima quantùm ad priorem partem. Quia si ad quamcunque pluralitatem concreti requiritur pluralitas suppositorum, ad vnitatem sufficit vnitas. Secunda verò pars huius regulæ probatur. Adiectiuè dicimus quòd sunt tres dominantes, tres sapientes, propter suppositorum pluralitatem, licet forma sit vna: vt ait Sanctus Thomas, infrà quæstione. 39. artic. 3. & Theologi in. 1, distinctione. 12. Et colligitur hoc ex capite firmiter, vbi dicuntur diuinæ personæ consubstantiales, æquales, omnipotentes, & coæternæ. Et in Symbolo Athanas. Omnes tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales. Vnde, quàdo in eodem Symbolo dicitur, quòd sunt vnus omnipotens, & non tres omnipotentes: accipiendi sunt termini, substantiuè, non adiectiuè: & attendendus est sensus secundum rem, & non secundum exteriorem significationem vocis. Eodem modo exponitur August. dicens: Pater magnus, Filius magnus, Spiritus sanctus magnus: non tres magni, sed vnus magnus. Quem citat Magist. in. 1. distinctione. 12. & 22. Ita exponitur id quod dicitur in epistola Agath. Papę, actione 4. sextæ Synodi: vbi dicitur, quòd quidquid essentialiter de Sanctissima Trinitate dicitur, singulari numero comprehenditur. Intelligitur enim dictum substantiuè, non adiectiuè. Quod in creaturis potest exponi tantùm per conditionales. Nam si tres homines possent indui eadem veste, non diceretur vnus indutus: sed tres. Et si eandem haberent albedinem, dicerentur tres dealbati. Et ratio huius regulæ sumitur ex proprio modo significandi adiectiui vt sic. Significat enim formam vt adiacentem subiecto, seu applicando illam alteri: & ideò complurificantur. Vnde, cùm dicuntur tres dealbati: tantùm denotatur, quòd albedo adiacet tribus, siue illa sit vna, siue nõ. Et iuxta hanc regulam, Pater & filius possunt dici spirantes: vt Sanct. Tho. affirmat in articulo, & omnes Theologi cum eo.

Regula.3. Tertia regula est: quòd ad pluralitatem substantiui est necessaria pluralitas formarum, & suppositorum. Et de suppositis patet ex prima regula. De formis verò, est res certa & communis. Nam idcirco tres personę nõ sunt tres Dij, sed vnus Deus: ergo, &c. Patet rursus ex secunda regula, & ex his quæ diximus, quæstione secunda præcedente, vbi dedimus rationem huius. Et confirmatur: Nam forma substantialis, dando simpliciter esse, dat etiam simpliciter vnitatem. Vnde, quàdo terminus numeralis additur substãtiuo, plurificatur significatio formæ illius termini: nõ in ordine ad aliũ cui applicatur, sed vt per se stans. Et hæc est differẽtia inter adiectiuum & substantiuũ. Et ideò licèt cõtingat habere idem significatũ formale, potest plurificari vnus

Universidad de Deusto
Biblioteca

& non aliud. Et propter hanc regulam dixit Sanctus Thomas, in tertia parte, quæstione. 6. articul. 6. ad. 2. quòd si tres personæ assumerent eandem humanitatem, non essent plures homines; quia homo est substantia: adiectiuè verò dicerentur tres homines. Simili ratione principium Spiritus sancti & spirator non plurificantur: quia spirator etiam est substantiuum.

Regu.4. Quarta regula est, quòd ad vnitatē substantiui, sufficit vnitas formæ vel suppositi. Hæc regula colligitur ex superioribus, & ex quæstione præcedenti: & est communis inter Theologos. ¶ Sed est difficultas: *Argument.* Quoniam terminus numeralis significās pluralitatem, numerat in substantiuo formam & suppositum: ergo terminus significans vnitatem, numerat & suppositum & formam. Consequentia probatur: *Confir.1.* Quoniam non apparet ratio differentiæ. ¶ Et cōfirmatur: Nam cum dicitur Deus vel homo vnus: vel ibi numeratur forma, vel suppositum? Si forma: ergo non sufficit vnitas suppositi. Vnde, si Verbum assumeret duas humanitates, non esset vnus homo. Ergo & tres personæ non sunt vnus Deus. ¶ Et confirmatur iterum: *Confir.2.* Nam D. Tho. infrā. q. 39. ar. 3. ad. 3. & hic solutione ad septimum, idem videtur affirmare de vnitate & pluralitate substantiui: insinuans vnitatem & pluralitatem desumendam esse à forma. Quia forma substantialis sicut ex se habet esse, ità ex se habet vnitatem vel pluralitatem. Ergo vel vnitas & pluralitas formæ sufficit ad vnitatem & pluralitatem substantiui, contra primam regulam: vel si pluralitas formæ non sufficit ad pluralitatem, neque vnitas sufficit ad vnitatem. ¶ Et confirmatur tertio: *Confir.3.* Quia bonum, ex integra causa est: vnitas verò, respectu multitudinis habet rationem boni, & perfecti: ergo ad vnitatem requiritur vnitas formæ & suppositi, & ad pluralitatem sufficiet quiuis defectus. ¶ Propter hæc argumenta, aliqui Theologi dixerunt, quòd ad vnitatem substantiui non sufficit vnitas sumpta in abstracto: sed requiritur vlteriùs vnitas subsistens in tali forma. Et vbi hæc non reperitur, dicunt non reperiri propriè vnitatem, sed tantùm per modum collectionis. Hanc sententiam insinuat Caieta. Okam & Gabriel, suprà citati. Et iuxta hanc sententiam exponēda esset quarta regula, quòd ad vnitatem substantiui sufficit vnitas formæ, scilicèt subsistentis: ita vt etiam requiratur vnitas realis & individualis subsistentis in tali forma. Non tamen requiritur quòd illud subsistens sit incommunicabile. Nam etiamsi communicetur pluribus: hæc pluralitas suppositorum non obstabit vnitati substantiui. Hæc opinio videtur esse apparens, & perspicua. Sed mihi non videtur satis certa: vt constat ex dictis de vnitate principij Spiritus sancti. Vbi etiam ostensum est, quòd ad vnitatem substantiui sufficit vnitas numerica formæ, siue sit substantia vna, siue non.

Ad argum. Vnde ad primum argumentum respondetur, quòd terminus non numerat suppositum vt constitutum per suppositalitatem: sed numerat constitutum vt sic, per formale significatum termini cui adiungitur. Suppositum enim alicuius naturæ, vt significatur nomine suppositi, vel personæ, constituitur per suppositalitatem: vt significatur autem termino constitutiuo talis naturæ, constituitur per ipsam formam vel naturam. Vnde, quando additur vnitas talis substantiuo; vt cùm dicitur vnus homo, vel vnus Deus: tantùm significatur vnitas in constituto per naturam talem vt sic. Et ideò nec numerantur suppositа vt sic: nec natura per se sumpta. At verò terminus pluralitatis etiam numerat constituta per naturas subsistentes; in quibus includitur necessariò numeratio suppositorū. Et ideo non est simile de termino vnitatis vel pluralitatis. *Ad confir.1.* ¶ Et per hoc patet ad primam confirmationem. *Ad confir.2.* ¶ Ad secundam respondetur, quòd vnitas formę non sufficit ad vnitatem substantiui, & pluralitas sufficit ad pluralitatem, si sit per modum plurium, quod est esse in distinctis suppositis. Si tamen sint in vno & eodem, non sunt per modum plurium: sed per modum vnius. Quia constituunt idem subsistens in vtraque natura. *Ad confir.3.* ¶ Ad tertiam confirmationem respondetur, quòd licèt vnitas requirat maiorem perfectionem, tamen plura requiruntur ad pluralitatem quàm ad vnitatem. Vel certè causa integra sumenda est iuxta exigentiam materię. Et in proposito integra causa vnitatis substantiui, est forma vt subsistens, seu subsistens in tali forma vt sic. Et ex defectu huius causæ resultat multitudo, & pluralitas. Et hęc satis dicta sint de huiusmodi regulis.

DISPVTATIO IIII.

Vtrùm principium Spiritus sancti, per se & ex propria ratione postulet pluralitatem suppositorum?

Difficultas hæc sub alijs verbis tractari solet, videlicet Vtrùm Spiritus sanctus per se procedat à pluribus suppositis, vel tantùm per accidens? Aut sub alijs verbis: Vtrùm Pater & filius producāt Spiritum sanctum concomitanter & quasi per accidēs, vel potiùs necessariò Spiritus sanctus procedat à Patre & filio: ita vt esse principiū Spiritus sancti, per se & ex propria ratione postulet pluralitatē suppositorū? ¶ Caiet. *Caietanus* supra ar tic. 2. aduertit dupliciter posse plura suppositа necessariò cōcurrere ad aliquam productionem. Primò quidē, ex parte productionis: quia id per se postulat ipsa productio. Altero modo, ex parte producentis, quod tātùm respectu producti est quasi per accidēs. Vt creatura necessario procedit à tribus personis: nō quidem in ratione creaturæ, quę vt sic tantùm requirit vt producatur ab habente virtutem creandi, & quòd illud sit vnum vel plura suppositа quasi accidit creaturę. Sed necessitas est ex parte Dei, cuius natura necessariò est in tribus personis. Si ergo certum est quòd Spiritus sanctus necessariò procedit à duabus personis, & à pluribus suppositis: est tamen controuersia, Vtrùm ex propria ratione processionis suæ postulet Spiritus sanctus esse à duobus: ita vt virtus spirandi completa, ex propria ratione postulet esse in duobus? ¶ Et in hac re *Scotus* Scotus in. 1. distinctione. 12. quæstione prima, credit quòd Pater & filius spirant vt vnum omnino, sicut creant: & quòd non magis requiritur pluralitas ad spirandum, quàm ad creandū. Quod insinuat *D.Augustin.* D. Augustin. 5. de Trinit. ca. 14. dicens, quòd Pater & filius spirant vt sunt vnum: sicut omnes tres personæ creant vt vnum. Quia virtus spiratiua tam perfecta est in vna persona, sicut in vtraq; simul. Ergo quantum est ex ratione productionis, vna persona esset sufficiens ad spirandum. Nam Pater habet perfectè virtutem spirādi Spiritum sanctum: ergo si da to impossibili esset Pater, & non filius, spiraret Spiritum sanctum: ergo pluralitas suppositorum nō est necessaria ex vi productionis, sed tantùm per accidens. Probatur antecedēs: Nam virtus spirandi, est voluntas diuina vt in supposito priori origine processione voluntatis, quæ tā perfecta est in vna persona sicut in vtraq; simul, & ab illa habet suppositū vim spirādi: ergo, &c. Prima cōsequentia probatur: Nā suppositū habēs totale & perfectū principium, quòd de se est sufficienter productiuum, siue suam productionem concomitetur aliud suppositum, siue non, non requirit neque postulat consortium illius ad productionem rei cuius in se habet totale & perfectum principium. Ita sentit etiam Durand. in primo, distinctione. 12. quæstione. 3. vbi a t, quod Pater & filius nec spirant inquantum duo, nec inquantum vnum: sed inquantum habent virtutem spiratiuam. Vbi significat, quòd illa vnitas vel dualitas suppositorum, non est necessaria ex ratione spirationis vt sic. Ità credit Scotus, quòd Spiritus sanctus quasi per accidens procedit à pluribus & concomitanter: nempè à Patre & filio. ¶ Num dato oppositо, sequeretur, quòd Pater adiuaretur à filio, & acciperet ab eo aliquam perfectionem, videlicet spirandi Spiritum sanctum. Item: Pater habet infinitam virtutem generatiuam, & ob id se solo producit filium: sed pariter habet infinitam virtutem spiratiuam: ergo cōsortium duorum suppositorum ad spirandum, per accidens se habet & concomitanter. ¶ Item tertiò: Quia Pater habet virtutem spiratiuam ex omni parte infinitam: ergo licèt non esset filius, Pater se solo produceret Spiritum sanctum. ¶ Tandem: In productione creaturarū ad extra ita bene vna persona produceret res omnes, si vnica sola esset, vt Pagani intelligunt, sicut modò producunt omnes tres personæ, nam productio rerum est à virtute naturæ & essentiæ, quę vnica est in tribus personis: sed in nostro proposito Pater & filius spirant vnica & eadem virtute: ergo cùm hæc virtus sit perfectè in solo Patre, & perfectè in solo filio, ita bene procederet Spiritus sanctus à sola vna persona, sicut modò procedit à duabus: ergo multitudo personarum nō requiritur per se ad productionem Spiritus sancti.

Henricus prima parte dixit, quòd voluntas diuina non habet rationem virtutis spiratiuæ, prout est in Patre per se, neq; prout est in filio, sed prout est in vtroq; simul: & cōsequēter, quòd principium Spiritus sancti formaliter requirit duo suppositа. Ratio est: Quia illa voluntas non est virtus spiratiua, nisi prout est concors: & non potest esse cōcors, nisi prout est duorū. Quod confirmari potest ex Richard. 3. de Trinit. ca. 7. & sequentibus, dicente quòd licèt intellectus prout est in vna persona habeat fœcunditatem: non tamen voluntas, nisi prout est in duabus. Quam sententiam impugnat Scotus in 1. dist. 12. q. 1. Plurima tamen argumenta ipsius Sco-

ti non sunt efficacia: quia supponunt quòd Spiritus sanctus non procedit per velle & amare, licèt procedat per voluntatem. Et alia argumenta supposunt quòd non procedit ex amore trium personarum: sed essentiæ tantùm vt sic. Quæ tamen falsa sunt: vt patet ex dictis de processione verbi. Alia verò argumenta quæ fortiora videntur, procedunt contra opinionem Thomistarum: quorum sententia est, quòd principium Spiritus sancti vt sic, per se & ex propria ratione requirit suppositorum distinctionem cum vnitate virtutis, vt D. Thom. significat hic ad. 1. dicens quòd si attendatur virtus spiratiua, Spiritus sanctus procedit à Patre & filio inquantum sunt vnum in virtute spiratiua, quæ quodammodo significat naturam cum proprietate. Si verò considerentur suppositа spirationis: sic Spiritus sanctus procedit à Patre, & filio vt sunt plures. Quia procedit ab eis, vt est amor vnitiuus duorum. Ità sensit in. 1. dist. 11. quæst. 1. art. 2. & 4. & distin. 27. art. 4. ad. 2. & de Potentia, art. 10. ad. 15. & opusc. 9. ca. 25. & Caiet. idem sentit hic, & Alens. 1. p. q. 43. artic. 4. membro vltimo.

Conclu.1. Vt quæstionem hanc à prima radice explicemus (solet enim paucis absolui à Theologis) sit prima conclusio: Processio amoris vt sic, si consideretur ex communibus quantùm ad processionem amoris, non descendendo ad specialem processionem amoris vt sic: non postulat per se vt sit à duobus suppositis, neque à duobus concurrentibus aut effectiuè, aut per modum efficientis. Hæc conclusio nihil diffinit de processione Spiritus sancti: sed solùm loquitur de processione amoris in communi. Et suppositа hac intelligentia, probatur. Quia processio amoris vt sic, solùm postulat quòd sit à voluntate vt a principio quo, & à supposito in quo est talis voluntas, vt à principio quod, & ab intellectu vt à dirigente, & à re cognita vt à mouente finaliter: sed voluntas vt sic, ex propria ratione nō postulat quòd sit in multis suppositis, neq; indiget aliquo alio principio vt producat amorem: ergo, &c. Et confirmatur: Nā in nobis processio amoris etiā perfecti, qualis est amicitiæ seu charitatis, tantùm est ab vno supposito: igitur de ratione processionis amoris, non est quòd procedat à duobus suppositis. Vnde nihil concludit argumentū quod in hac parte fieri solet. Amor per se procedit à verbo, & à notitia, & ab amante: ergo procedit per se à duobus. Respondetur, quòd amor non procedit per se à verbo & à notitia, veluti à supposito. Et fortè non procedit à verbo & à notitia effectiuè, seu elicitiuè: sed tantùm vt à proponente obiectum amatum. Et sic ab isto obiecto amato & dilecto procedit tantùm in genere causæ finalis. Si verò contingat ipsum verbum etiā esse amās, ab illo quidem procedit amor: sed non est ex ratione amoris, &c. ¶ Ex hac con- *Corollarium* clusione colligitur, quòd processio amoris in Deo, quantum est ex ratione processionis amoris in cōmuni, non expoſcit per se pluralitatem suppositorum in spirante. Nam si per impossibile esse posset quòd Spiritus sanctus non procederet nisi ab vno supposito: nihilominus talis processio ex communibus esset per modum amoris. Et si vna tantùm persona esset in Diuinis (vt Gentiles malè credunt) virtus spiratiua in eo existens

Universidad de Deusto
Biblioteca

stens posset spirare. Probatur primò ex ratione processionis amoris in communi. Nam talis processio amoris in communi, ex vi sua tantùm per se requirit voluntatem vt principium quo, & suppositum habens illam voluntatem vt principium quod, & quòd sit ab intellectu vt à dirigente, & à re cognita quasi à finalizante: sed talis processio non exposcit ex hac ratione quòd sit in multis suppositis: ergo processio illa diuinæ voluntatis vt est processio amoris, solùm hoc postulat tantùm ex ratione sua, scilicèt voluntatem & suppositum habens illam: ergo talis processio amoris quantum est de ratione processionis amoris in communi, non per se postulat pluralitatem suppositorum, sed si de facto id habet, est inquantum talis processio est Spiritus sancti: vt sic, & quantum ad ea quę ex sibi propriis specialiter & de facto ei conueniunt. Item: Nam omnes Theologi, etiam ipse D. Tho. concedunt, quòd licèt Spiritus sanctus non procederet à filio, posset intelligi ratio spirationis diuinæ & processionis ipsius amoris, quamuis persona procedens in eo casu non esset distincta à filio: ergo quantum est ex ratione formali spirationis, non est per se necessarium, quòd sit à duobus suppositis. Et confirmatur: Quoniam amor vt sic, non requirit quòd sit à duobus: imò verò non est necesse quòd sit inter duos. Potest enim quis amare seipsum, & amando se producere amorem. Et Pater non tantùm producit Spiritum sanctum ex amore filij: sed etiam ex amore sui. Vnde, etiamsi intelligeremus per impossibile Patrem tantùm vt amantem seipsum voluntate illa infinita & fœcunda, intelligeremus sufficiens principium spirandi absque distinctione suppositorum. Et licèt charitas prout dicit amicitiam mutuam, sit inter duos: tamen amor vt sic, non postulat quòd sit inter duos. Nam potest quis amare seipsum, & amando se, producere amorem. Ergo ratio formalis spirationis amoris vt amor est, non necessariò requirit pluralitatem suppositorum. Et licèt sit verissimũ quòd Spiritus sanctus sit nexus & amor duorum: non tamen est necesse quòd hoc habeat ex cõmunibus, hoc est ex ratione processionis amoris in communi. Sed hoc habet ex proprijs ex parte sui principij, quòd specialiter includit de facto duo suppositi, maximè in vna virtute spirativa: & vt sic, est nexus & amor duorum.

Conclu.1. Secunda conclusio: Vt Spiritus sanctus procedat tanquam primarius, & totalis terminus suæ processionis diuinæ, & vt procedat distinctus à duabus personis: necesse est ex parte personæ procedentis quòd procedat à duabus personis, seu à duobus suppositis habentibus rationem vnius principij respectu ipsius Spiritus sancti procedentis. Probatur hæc conclusio ex his quæ diximus in artic. 2. Nam personę diuinæ, per se & ex propria ratione postulant originem vt distingui possint, nam cùm sint infinitæ, non habent vnde distinguantur nisi per oppositionem: ergo vt Spiritus sanctus procedat distinctus à duobus, necesse est etiam ex parte ipsius vt procedat à duobus suppositis. Imò verò si Spiritus sanctus non procederet à filio: persona quæ esset Spiritus sanctus, non esset totaliter, & primariò producta per voluntatem aut per spirationem: sed priùs secundum rationem, produceretur per intellectum inadæquatè, & totaliter per intellectum, & voluntatem simul. Ergo vt persona Spiritus sancti procedat tanquam primarius, & adęquatus terminus voluntatis, necesse est quòd procedat à persona procedente per intellectum, & consequenter à principio illius personæ: ergo vt procedat sicut modo, necesse est vt procedat à duobus. Sanè, cùm Spiritus sanctus non distinguatur ab alijs personis per naturam, sed per originem: optimè colligitur quòd licèt Pater habeat eádem virtutem ad producendum Spiritum sanctum, non tamen posset illum producere distinctum à filio, ni si filius simul produceret, non ex imperfectione virtutis, sed ex necessaria habitudine diuinarum personarum, quæ distingui non possunt nisi inter eas sit ratio principij, & producentis. Et sic soluuntur rationes Scoti, quæ fieri possunt contra hanc conclusionem. Et soluitur etiam illa quæstio Durand. An Spiritus sanctus procedat à Patre & filio, vt sunt vnum, vel duo? Respondetur enim, quòd procedit ab illis vt sunt vnum principium. Et absolutè dici potest, quòd procedit ab illis vt sunt vnum. Quia hoc est per se requisitum: & quia in illa reduplicatione propriè & formaliter intellecta, intelligitur reduplicari ratio principij. Quoniam vnum vt sic, per se primò procedit ab vno, vel à multis vt vnum. Vnde dici potest quòd procedit vnum à pluribus suppositis vt sunt plura personaliter distincta: sed tamen prout illa personaliter distincta habẽt rationem vnius principij. Et ita intelligitur S. Thom. ad primum.

Concl.3 Tertia conclusio: In productione Spiritus sancti, per se necessariò & ex vi suæ processionis, vt Spiritus sancti processio est, requiruntur duæ personę distinctæ. Itaque multiplicatio duarum personarum, non est per accidens ex concomitantia: sed est per se, & necessaria. Hæc conclusio est Sancti Thomæ hic solutione ad primum. Vnde sicut vt ignis calefaciat requiritur virtus ad calefaciendum, nempè forma substantialis, & potentia naturalis siue calor quo calefaciat, & præterea requiritur quòd talis virtus sit in aliquo supposito, & subiecto, vt possit suam actionem exercere: ità sanè in mysterio hoc altissimo, dico quòd virtus vnica ad spirandum Spiritum sanctum, est essentia in Patre & filio, & diuina voluntas eadem vtriusque, per quam spirant. Sed tamen est conditio per se & necessariò requisita, quòd hæc virtus sit in duobus suppositis distinctis, vt procedat ipse Spiritus sanctus. Vnde, nec paternitas, nec filiatio sunt ratio spirandi. Cùm verò dicitur quòd Pater & filius spirant vt vnum principium, sed vt duo suppositi distincta: particula (vt) reduplicat, & designat conditionem sufficientem constituti, vt suppositi spirantis. Est enim conditio necessaria & per se, quòd hæc virtus sit in duobus suppositis. Vnde non est per se necessarium quòd procedat à duobus, propter virtutem spirativam, vt illa sit perfecta: sed propter modum procedendi Spiritus sancti. Quoniam procedit vt nexus, & amor mutuus. Quapropter, licèt virtus spirativa sit tam perfecta in vno, sicut in duobus: tamen si ab vno solo procederet, non esset nexus neque vnio duorum. Quocirca tenendum est cum Sanctissimo Præceptore, quòd processio Spiritus sancti per se est à pluribus suppositis. Vnde quòd non possit procedere à solo Patre, non est ex defectu perfectionis sed ex defectu conditionis per se requisitæ. ¶ Hanc sententiam defendit D. Aug. 6. de Trinit. c. 5. & Ricard. de Sancto Victore. 3. de Trinit. c. 11. Nam appellant Spiritum sanctum nexum & communionẽ Patris & filij. Imò verò Paul. 2. Corint. 13. ait: Gratia Domini nostri Iesu Christi, & charitas Dei, & communicatio sancti Spiritus, &c. Quo loco Spiritum sanctum vocat communicationem Patris & filij: ergo. Idem sentit cum D. Thom. Alexan. Alens. 1. par. quæst. 43. art. 4. membro vltimo. Sanè Spiritus sanctus procedit per modum amoris diuini: amor autem procedit ex præconceptione intellectus, quæ est verbum: ergo Spiritus sanctus procedit necessariò à filio & à verbo. Et cùm ostensum sit eum realiter distingui à Patre & verbo: consequens est, Spiritum sanctum per se procedere à Patre & filio, vt luti à duabus personis, sed vt ab vno principio. Nã ex vi suæ processionis diuinæ procedit vt nexus Patris & filij, & sicut amor vnitiuus duorum suppositorum: ergo ex vi suę processionis per se debet à gemina persona procedere, vt sit nexus duarum personarum. Et hoc est quod dixit August. loco citato. Vbi inquit, quòd Spiritus sanctus est vnitas, & sanctitas amborum, quo vterque cõiungitur, & seruat vnitatem in vinculo pacis. Et eo loco explicat D. August. vim processionis Spiritus sancti: & addit, quòd ipse est communio substantialis, & æterna vtriusque personæ. Quæ omnia sine pluralitate personarum intelligi non possunt. ¶ Persuaderi etiam potest hæc veritas, nempè quòd principium spirativum vt sic, postulet multitudinem suppositorum, ita vt talis pluralitas sit conditio necessaria spirationis. Nam processio Spiritus sancti, necessariò est à Patre & filio: ergo pluralitas suppositorum, est necessaria conditio spiratoris. Consequentia legitima est. Antecedens autem probatur: Tum ex eo quia si Spiritus sanctus non procederet à filio, ab eo non esset distinctus. Tum etiam, ex eo quòd genitum & spiratum procedunt ordine quodam: sed indiuinis. Nullus alius reperitur ordo, nisi originis: ergo, &c. Rursus: De intrinseca ratione Spiritus sancti, est quòd sit persona realiter distincta à Patre & filio, constituta & distincta per relationem oppositam illis: sed hoc non posset habere, nisi procederet ab illis: ergo per se exigit quòd procedat à duobus suppositis. Tandem: Pater & filius mutuò se diligentes, ex omnium Patrum sententia, producunt vnum amorem quo mutuò se diligunt: sed de ratione mutui amoris est quòd procedat ab vtroque: ergo de ratione Spiritus sancti qui est mutuus amor Patris & filij, est quòd sit ab vtroque.

Sed contra arguit, & non quiescit Scotus: Quia ad producendum & agendum, sufficit suppositum plenè constitutum cum tali virtute producẽdi vel agendi: sed huiusmodi sunt tam Pater quàm filius, quia virtus spirandi est diuina voluntas: ergo, &c. Dices fortè ad hoc, quòd illa voluntas non est virtus spirandi per se sumpta, neque vt coniuncta paternitati aut filiationi diuisim, sed tantùm vt cõiuncta vtrique simul. Sed hoc non satisfacit. Quia tunc sequeretur, Patrem non habere virtutem spirandi: quia non habet voluntatem sic coniunctam vtrique relationi. Sicut filius non habet virtutem generandi, quia non habet essentiam coniunctam paternitati. ¶ Item: Quia virtus spirandi non est nisi virtus amandi voluntate fœcunda, prior origine ipsa processione amoris: sed hanc habet tam Pater, quàm filius: ergo, &c. ¶ Vnde ad argumentum Sco- *Solutio.* ti, donamus illi quòd Patri perfectè conuenit vis spirandi. Negatur tamen consequentia, nempè posse Patrem spirare Spiritum sanctum filio non spirante. Nam quòd Pater seorsum non spiret, non habet ortum ex imperfectione virtutis: sed ex eo quia virtus spirativa, talis est, vt haberi non possit ab vnico duntaxat supposito, quandoquidem Pater communicat filio omne illud in quo ei non opponitur. Et sanè cùm ei non opponatur quantùm ad vim spirandi, sequitur quòd eandem vim illi necessariò communicet: & consequẽter vis spirandi nõ potest habere nisi à multis suppositis. Sed hæc ratio & loquendi modus, quibusdam Theologis non satisfacit. Quoniam par ratio videtur esse de vi, & potestate creandi. Quoniam cùm Pater non opponatur filio quantùm ad vim creandi, sequitur quòd Pater communicat filio necessariò vim creandi: ac proinde vis creandi, talis est, quòd non possit nisi à multis suppositis haberi. Vnde, alia potest reddi ratio cur vis spirativa sit huiusmodi, vt non possit nisi in multis suppositis inueniri. Et quidem petenda & sumenda est, non ab alio quàm ex formali, & proximo spirationis principio. Nam formale, & proximum spirationis principium, est voluntas: non simpliciter, sed vt concors, & mutua, vt suprà iam retulimus. Et ratio est: Quoniam Spiritus sanctus procedit ex amore iucundissimo: sed a nor mutuus & reciprocus, est iucundissimus, qui cùm vt mutuus & reciprocus, non nisi in multis possit reperiri, sequitur quòd & virtus spirativa in multis quoque reperiatur. Ex quo planè intelligitur veritas nostrę conclusionis: videlicet principiũ quod spirativum, multitudinem postulare. Quocirca non prouenit ex imperfectione, quòd vna persona non possit sola spirare: sed ex natura principij spirativi formalis, cum amor diuinus spiratus, sit amor mutuus Patris & filij.

Ad argum. Ad argumenta quæ pro Scoto militabant, mihi *Ad primum* videtur esse dicendum primò, quòd sicut in Deo est perfectissima potentia ad producendum primã materiam, quanquam non possit eam producere sine forma, quia implicat illam esse sine forma, & licèt non possit produci actus humanus vitalis in esse vitali sine principio humano vitali, tamẽ Deus habet perfectissimam potentiam, & non recipit quicquam à creatura, sed potiùs è contra: ita sanè licèt in Patre sit perfectissima virtus spirativa, non tamen sequitur quòd possit spirare Spiritum sanctum sine filio. Quia id implicat contradictionem. Nam Spiritus sanctus necessariò procedit à Patre, & filio, & non concomitanter: nam repugnat quòd sit à Patre solo. Dico quòd repugnat, si sermo sit de Spiritu sancto secũdùm quòd est tertia persona Trinitatis, sicut modò est distincta à Patre & filio. Quia data hypothesi, quòd Spiritus sanctus non procederet à filio, sed à solo Patre: iam diximus quòd in eo casu Spiritus sanctus esset eadem persona cũ filio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Adde etiã,quòd si Spiritus sanctus procederet à solo Patre,vel à solo filio per voluntatem: non esset Spiritus sanctus eodem modo,sicut nunc est. Et cõsequenter si virtus spiratiua ita esset in vna persona & in sola illa,quòd non esset necessaria pluralitas suppositorum ad spirandum:non produceretur idẽ Spiritus sanctus sicut modo.Vnde ad argumentum dicendum,non esse propter defectum Patris quòd sit necessaria ista pluralitas suppositorum:sed propter conditionem spirationis Spiritus sancti,quæ necessariò debet esse à duobus suppositis, propter rationes commemoratas in discursu tertiæ conclusionis,vbi de re hac longiorem habuimus sermonem.

Ad secundũ. ¶Ad secundum respondetur, negando sequelam. Quoniam eadem virtus est prorsus in vtraque persona,nempè in Patre & in filio.Et ita non sequitur quòd adiuuetur à filio,quasi quòd Pater habeat imperfectam virtutem spiratiuam: sed recurrendum est ad rationes superiùs assignatas,quibus illustratur ista necessitas plurium suppositorum in productione Spiritus sancti.

Ad tertium. ¶Ad tertium respõdetur,negando consequentiam:propter easdem rationes assignatas. Quòd si Pater se solo produceret Spiritũ sanctum;non produceret eundem quem modò producit:vt dictum est.

Ad quartũ. ¶Ad vltimum de productione creaturarum ad extra, respondetur quòd est disparatio.Nam in productione creaturarum, Trinitas personarum se habet concomitanter,& producunt vt vnus Deus,& nulla inuoluitur repugnantia ex modo creandi. Quòd si in Diuinis non esset nisi vnica tantum persona,vt Iudæi,& Gẽtiles pessimè dixerunt:nihilominus creaturæ procederẽt à Deo. At verò Spiritus sanctus ex vi processionis suæ procedit necessariò & ad intra:& procedit vt amor mutuus & nexus duorum,scilicet,Patris & filij. Alia argumenta minutiora sunt: quæ tamen ex discursu quæstionis facilè soluuntur.

Quæstio. XXXVII.

De Nomine Spiritus sancti, quod est amor.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm Amor sit proprium nomen Spiritus sancti?

PRima conclusio:Si amor accipiatur essentialiter, non est nomen proprium Spiritus sancti: sed est conueniens tribus personis. ¶ Secunda conclusio:Si amor accipiatur notionaliter, nempè pro amore procedente à Patre & filio:tunc , amor , est proprium nomen solùm conueniens tertiæ personę Trinitatis.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

MAteria hæc de diuino amore , & quo pacto amor notionaliter conueniat Spiritui sancto disceptatur à Theologis in.1.d.10. & d.32. Aliqui Theologi nõ admittũt q; amor dicatur in Diuinis essentialiter & personaliter. Et ratio istorũ est.Quia aliàs cõstitueremus in Deo duos amores : alterum essentialem,alterum verò notionalem. Quorũ sententiam commemorat Capreol.in.1.d.32. q.1. Sed profectò talis distinctio necessariò est constituenda in Deo.Et ita docet D.Aug.lib.15.de Trinit.ca.17. &.18.Et probat quòd vterque amor sit in Deo, ex illo.1.Ioan.4.c.Vbi D.Ioan.ait:Qui non diligit, nõ nouit Deum,quoniam Deus charitas est & amor. Quo loco charitas accipitur essentialiter.Et continuò:Charissimi,diligamus inuicem nos: quia charitas ex Deo est.Inquit Augustinus.quòd hoc secundo loco charitas accipitur notionaliter pro amore procedente à Patre & filio.Et vt intelligamus quòd secũdo loco charitas accipitur notionaliter, statim subiungitur:In hoc cognoscimus quoniam in eo manemus & ipse in nobis, quoniam de Spiritu sancto suo dedit nobis.Denique Augustinus.loco citato,rationibus & testimonijs Scripturæ ostẽdit quòd charitas dicitur essentialiter & personaliter. ¶ Verum est quòd ille locus,Charitas ex Deo est,vbi particula(ex)denotat processionem.1.Ioan.3.non adeò vrget,sicut alij loci.Quia est sermo de charitate creata quę diffunditur in cordibus nostris,Roma.8. Et ita exponitur in Concil.Mileuit.c.4. & patet ex cõ textu literæ. ¶Vnde, Durand. in.1. d.12.q.1.dicit, *Durand.* amorem tantùm essentialiter dici in Deo, & non personaliter. Quia voluntas tantùm dicitur essentialiter:ergo & amor. Item,intelligere,tantùm dicitur essentialiter:ergo & amare.Item,amare,est commune omnibus personis:ergo solùm dicitur essentialiter.Et idem sensit olim Aureol. Quia impossibile est(inquit)in Deo ponere duos amores.Cæterùm isti Doctores non solùm temerè loquuntur, sed etiam errant: & loquuntur contra D. Augustinum & contra Sanct. Thom. & omnes Theologos. Et fundatur Durand.in alia eius falsa sententia: nempè quòd Spiritus sanctus non procedit per voluntatem. Et consequenter asseuerat, Spiritum sanctum non posse dici amorem personaliter. ¶Quapropter *Nota.* obseruare oportet, quòd nos interdum loquimur de Diuinis secundum ea quæ intelligimus ex creaturis:in quibus amare & est producere actũ amoris vitaliter,& amorem ipsum. Sic ergo etiam ipsum producere amorem,est amare in Deo : in quo quidem reperitur propriè amare,& propriè producere amorem , sine imperfectione aliqua prorsus. Imò verò producere amorem cõuenit Deo ex fœcunditate & infinitate.Vnde in nobis amare vt sic,supponit necessariò realem productionem actus,& cõsummatur in informatione accidẽtali:in Deo verò amare vt sic,nõ supponit realẽ productionẽ actus, neq; informationẽ.Quia nõ est quid accidẽtale:sed est esse ipsum amoré per essentiã.Et hoc modo,amare,amator,& amor,dicũtur essentialiter in Deo. Et licèt significetur amare per modũ actus eliciti:non tamẽ elicitur realiter,sed tãtùm secundũ modũ intelligẽdi. Alioqui actus amãdi,esset realiter distinctus à Deo.At verò licèt ad amandũ Deus nõ indigeat productione illius actionis:tamẽ de facto amãdo producit amorem ex fœcunditate. Ac proinde ipsum producere amorem, est etiam quoddam amare,quod re vera est productiuum ipsius amoris diuini. Et ille amor productus,non est alius ab essentiali:sed est ipsemet actus essentialis , vt coniunctus paternitati & filiationi. Terminus ergo huius actus amandi & productiui, qui est Spiritus sanctus,est verè & propriè amor;quia est terminus productus per actum amandi:& talis terminus in nobis est amor.Et hoc modo amor dicitur personaliter,inquantum dicit quid realiter productum per amare. Et ita patet quomodo se habeant amare essentialiter , & notionaliter. Non enim suos duo actus sed vnus alio,& alio modo sumptus: scilicet, vel absolutè omnino, vel vt coniunctus relationi alicui,nempe paternitati & filiationi.Et ex his patet ad Aureolum.Et constat etiam qualiter se habeant amor essentialiter,& personaliter dictus.Et similiter patet ad Durandum. Nam voluptas licèt sub nomine voluntatis non dicatur notionaliter: tamen sub nomine virtutis spiratiuæ significatur notionaliter,& amare,sub nomine spirandi.

Sed intertogabit aliquis , An Spiritus sanctus propriè an metaphoricè dicatur amor ? Nam amor propriè dictus,est ipse actus amandi,& in nobis nihil aliud producitur tanquam propriè amor , nisi actus amandi:ergo tantùm actus amandi , est propriè amor:ergo Spiritus sanctus prout est distinctus à Patre & filio,non est propriè amor. Nam vt sic,non est actus amandi. ¶ Respondetur tamen, quòd licèt non sit tam certum, Spiritum sanctum esse propriè amorem, sicut est certum , filium esse propriè verbum,quia non est ità expressum in Conciliis & in Scriptura,sicut de verbo ipso:nihilominus certissimè dicendum est,quòd Spiritus sanctus est propriè amor. Quoniam certissimum est , quòd propriè producitur per voluntatem ad intra : sed per voluntatem perfectam,nihil ad intra producitur nisi amor,potissimè quia Sancti & Concilia Spiritum sanctum vocant amorem, & charitatem Patris & filij,vt ostensum est quęstione præcedente. Et profectò par ratio videtur de verbo respectu filij,& de Spiritu sancto respectu amoris. ¶ Quare ad difficultatem propositam dicitur,sicut suprà dicebamus de verbo.Vel dicendum est,non esse de ratione amoris producti vt sic,quòd sit actus seu id quo.Sed id in nobis est imperfectionis. Vnde tantùm est de ratione eius,quòd sit quidam impulsus seu amor subsistens,& perfectissimus:& ideò nõ est quo,sed quod amat. Et ad hunc modum ferè omnia quæ suprà diximus de verbo, possunt proportionaliter ad amorem applicari. ¶ Tandem , amor essentialis non ponit in numero cum notionali: sicut neque essentia diuina cum personis. Imò verò Caieta.dixit,quòd illa diuisio amoris in notionalem & essentialem,nõ est diuisio rei,quasi sint duo amores:sed est diuisio vocis in diuersas significationes. Quia illa vox(amor) aliquando capitur pro amore essentiali:aliquando pro personali. Sed tamen re vera est in Deo amor personalis , & amor essentialis:licèt non sint duo amores,vt dictum est. Profectò communis vsus Sanctorum,& Doctorum Scholasticorum accipit nomen amoris propriè pro Spiritu sancto:sicut etiam ipsum nomen Spiritus sancti. Quòd verò nomen amoris etiam dicatur essentialiter: iam diximus.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Pater & filius diligant se Spiritu sancto?

PRima conclusio: Si diligere accipiatur essentialiter:illa propositio,Pater & filius diligunt se Spiritu sancto,nullo modo est concedenda.Quoniam dilectio Patris & filij,est ipsa essentia diuina: sed essentia diuina nullo modo procedit ab Spiritu sancto:ergo illa non est concedenda essentialiter. ¶ Secunda conclusio: Accipiendo , diligere,notionaliter,pro eo quod est spirare amorem se diligendo:illa propositio,Pater & filius se diligunt Spiritu sancto,est catholica & vera propositio , & asserta ab omnibus Sanctis. Probatur.i Quia principium actionis denominatur ab actione, & à termino procedente per actionem,quando ille terminus includitur in ipsa actione intimè. Sicut ignis dicitur calefacere calefactione,& dicitur calefacere calore qui est terminus calefactionis. Ita ergo Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, tanquam termino procedente. Et sicut dicimus bene quòd Pater verbo suo dicit se,& suam naturam,quod verbum bene producit, & generat:ità notionaliter dicimus, quòd Pater & filius diligunt se Spiritu sancto,tanquam amore procedente.

DISPVTATIO VNICA.

An sit vera secundum proprietatem sermonis illa propositio, Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto?

DIsputatio hęc forsit pleroſq; Theologos:præsertim Magist.in.1.distin. 32. vbi explicare contendit quem sensum faciat hæc propositio,Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Et eadem quæstio est de ista,Pater & filius diligũt Spiritu sancto. Quibus propositionibus vsus est Augustinus.6.de Trinitat.capit 5. Et ratio dubitandi est. Quia variè sentiunt Doctores in explicatione propositionis prædictæ. Nam ex vna parte propositio illa videtur falsa. ¶Quoniam in illa vel sumitur,diligere,essentialiter:vel notionaliter:Si primo modo:apertè est falsa. Quia Pater non diligit nisi essentia sua vt sic,& huiusmodi diligere,est ipsum esse Dei:Pater autem,nõ est Spiritus sanctus. Propter quam rationem Augustinus,retractauit illam propositionem,Pater est sapiens sapientia genita: quia est essentialiter sapere. Si verò sumatur notionaliter:videtur falsa. Quia nullus actus notionalis reflecti potest supra principium talis actus. Nõ enim dici potest,quòd Pater generat se: vel q; Pater & filius spirant se.Ergo neq; q; diligũt notionaliter se. Nã idẽ est diligere notionaliter,& spirare. Rursus: Cũ dicitur q; Pater & filius diligũt se Spiritu sancto,ibi Spiritus sanctus ponitur in ratione formæ, vt ex modo significãdi patet:ergo vel significatur, q; Spiritus sanctus est principiũ quo Pater & filius eliciũt amorẽ sui:& sic est propositio falsa. Vel significatur q; Spiritus sanctus est formalis amor quo Pater & filius se diligũt:& hoc etiã est falsum. Nã ille amor,nõ est nisi essentia vt sic,vt in simili dicitur de actu intelligẽdi,& de ista,Pater est sapiẽs sapiẽtia genita.Vnde sumitur cõfirmatio.Quia actus notionalis non rectè cũ suo termino cõstruitur per modũ formæ,sed tãtùm per modũ termini:vt patet in simili,in alijs actionibus.Non enim dicimus, q;

Universidad de Deusto Biblioteca

ædificator ædificat ædificio, sed ædificia, &c. ergo. &c. ¶ Contrarium sensit August.6. de Trinit. ca.5. Vbi ait, quòd Spiritus sanctus est quo genitum à gignente diligitur, genitorque suum genitum diligit. Sed dicunt nonnulli, August. retractasse hanc sententiam in simili: quādo retractauit illam, Pater est sapiens sapientia genita. Sed hoc nihil valet. Quia cùm D.August. intendit retractare aliquam propositionem, explicitè id facit in opere illo in quo habetur talis propositio. Quocirca D.August. 1. Retract.c.26. retractans illam propositionem, Pater est sapiens sapientia genita, remittit se ad librū Doctrinæ Christianæ: vbi ait, se multò meliùs docuisse, Patrem non esse sapientem sapientia genita, sed sua sapientia essentialiter. Præterea commemorata propositio colligitur ex D.Hieronym. Psal.17. cuius verba sunt: Spiritus sanctus, nec Pater est, nec filius: sed dilectio Patris ad filium, & filij ad Patrem, seu dilectio quam habet Pater in filio, & filius in Patre. Fauet Hugo in epistola ad Bernard. de Processione Spiritus sancti. Vbi ait: Si rectè dixeris te amare amore qui à te procedit, verè etiam Pater & filius dicuntur diligere amore qui ab illis procedit. Et idem scripsit Bernard. de Diligendo Deum: & refert D.Bonauent.in.1.d.32.q.2. Et potest colligi ex Sanctis, & Concil. suprà citatis, qui dicunt Spiritum sanctum esse nexum & vinculum Patris & filij. Deinde, dictum est Spiritum sanctū propriè esse amorē; amor autem, alicuius est amor; ergo Spiritus sanctus, est amor alicuius: ergo maximè Patris & filij: ergo, &c.

Magister in.1.Sentent.d.32. asseuerat se non cernere rationem cur in proprietate propositio illa sit vera: sed tamen non illam reprobat. ¶ Durand.in.1.d.32.q.1.& ibidem Scotus, censent illam propositionem & sui similes, falsas quidem esse aut im-

Argum.1. proprias, si accipiantur notionaliter. ¶ Et primò argumentantur: Nā diligere notionaliter, idem est quod spirare Spiritum sanctum: sed ista propositio est manifestè falsa, Pater & filius spirāt se Spiritu sancto; vel Pater spirat filium Spiritu sancto: ergo illa etiā est falsa, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto.

Confirm. ¶ Et confirmant: Nam, generare, est filium producere: sed Pater non generat filio: ergo accipiendo diligere notionaliter, solùm esset dicendum, quòd Pater diligit Spiritum sanctum; non tamen quòd diligat filium Spiritu sancto, in ablatiuo. ¶ Secun-

Secundum. dò arguitur: Si illa propositio est vera notionaliter, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto: ergo ista etiam est vera, Pater diligit filium, notionaliter accipiendo: sed hæc est falsa: ergo illa etiam, Pater diligit filium Spiritu sancto. Probo sequelam: Quia illa additio (Spiritu sancto) nō est additio diminuens aut distrahens: ergo si illa est vera, Pater diligit filiū Spiritu sancto notionaliter, hæc etiam esset vera, Pater diligit filium notionaliter. Probo minorem: Quia hæc propositio, Pater diligit filium notionaliter, idem pollet quod Pater spirat filium: sed illa

Tertium. est hæretica: ergo, &c. ¶ Tertiò arguitur: Actus notionalis in Deo nunquam reflectitur supra principium actus, sicut Pater non generat se, sed filium: ergo accipiendo diligere notionaliter, non possumus dicere, Pater diligit filium Spiritu sancto, & Pater & filius se diligunt Spiritu sancto notionaliter.

Quartum. ¶ Quartò arguitur, potissimè ex Scoto contra secūdum fundamentum D.Thom. in litera. Nam, ædificare, claudit in suo intellectu intrinsecè ædificium & actionem: & tamen nulla ratione dicimus quòd artifex ædificat ædificio: ergo illud fundamentum est falsum. ¶ His argumentis persuasus Durand. credidit quòd secunda conclusio D.Thom. absolutè est falsa. Ait tamen, quòd si propositio commemorata sumatur essentialiter, & non notionaliter: tunc potest concedi, licèt per tropum, & impropriè. Tādem ait, quòd Sancti dicunt, Patrem & filium diligere se Spiritu sancto; id est amore essentiali: quia vterque est charitas. Et hic amor, essentialis cùm sit, tribuitur Spiritui sancto per appropriationem: ac

Scotus. subinde est impropria locutio. ¶ Scotus tamen ait, nullo modo concedendam esse præfatam propositionem, si diligere accipiatur essentialiter: & in hoc conuenit cum D.Thom. Et isto modo neque Sancti concedunt illam. Affirmat tamen, quòd si accipiatur notionaliter, potest aliquo modo concedi: non tamen in rigore, aut in significatione propria & vera, sed in impropria. Et ita credit Sanctos omnes illā concedere. Et sunt alij Theologi, qui dicant quòd Pater & filius se diligunt Spiritu sancto, tanquam signo amoris. Et Theologi qui docent, diligere, sumi essentialiter in illa propositione: insinuant quòd ipse Spiritus sanctus est ipsemet actus amoris, quo formaliter se diligūt Pater & filius. Ita docet Ægydius in.1.d.32.q.1.&.2. Qui impugnatur ab Henrico.q.1.& Marsilio.q.35.art.1. Nam Spiritus sanctus vt sic, neque est ipse actus amoris qui est communis tribus personis, neq; est terminus per amorem essentialem vt sic productus, qui amor essentialis, vt sic, non est productiuus: ergo nullo modo verificari potest quòd Pater & filius diligunt se Spiritu sancto dilectione essentiali. ¶ Alij sunt Theologi qui dicunt, quòd Pater & filius diligunt se notionaliter Spiritu sancto, tanquam ipso formali amore quo se diligunt. Ita tenet Altisiod. vt refert D. Bonauent. Et sensus huius sententiæ est, quòd sicut in nobis amor productus, est quo aliquis formaliter amat: ita etiam in Patre & filio. ¶ Sed contrà: Nam Spiritus sanctus non procedit per modum operationis, sed per modum operati. Respondetur tamen ab istis, quòd in nobis ista duo non repugnant. Nam in nobis, amor productus, non est quid operatum: & est quo amamus. Imò verò ipse amor essentialis, est quo Pater etiam amat. Sed nihilominus sententia istorum, est contra communem Theologorum sensum. Nam impossibile est quòd amet Pater per rem à se distinctam, tanquam per formalem amorem. Nam producens, nihil potest à re producta recipere, nec formaliter nec productiuè. Item, quia Pater amat se & alia per suam essentiam, tanquam per formalem amorem: ergo non per Spiritum sanctum. Patet consequentia: Nā impossibile est quòd vnica voluntas re & ratione vna habeat nisi tātùm vnicum actum re vel ratione, vel amorem re etiam & ratione. Quòd si fortè dicas, quòd Spiritus sanctus est formalis amor Patris & filij, non vt ab illis distinctus, sed vt vnum cum illis ratione essentiæ: hoc nihil aliud est dicere, quā quòd essentia Spiritus sancti est amor Patris & filij, & sic Pater & filius nō propriè se diligunt Spiritu sancto notionaliter.

Pro

Conclu.1. Pro explicatione huius difficultatis, est prima conclusio: Si, diligere, accipiatur essentialiter: illa locutio est falsa, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, & similiter illa, Pater diligit filium Spiritu sancto. Ac proinde non sunt concedendæ, si diligere sumatur essentialiter: vt dictum est. Nam vnusquisque se diligit per suam naturam & essentiam: quia essentia Patris & filij, est ipsa dilectio. Et sic etsi non spirarent Spiritum sanctum; nihilominus Pater & filius se diligerent sua essentia & natura quę est ipsa dilectio. Item persuadetur: Nam idē sunt esse & diligere Patri & filio, propter suam simplicitatem: sed impium est dicere quòd Pater & filius sunt Spiritus sanctus: ergo similiter dicere nō possumus, Diligunt se Spiritu sancto, id est, dilectio amborum est ab Spiritu sancto sumpta. Præterea: Hæc est falsa, Pater est intelligens filio, aut est sapiens sapientia genita. Quoniam, Pater, per suam essentiam est sapiens & intelligens, nihil accipiendo à filio: vt docet D.August.7.de Trinit.c.1.&.15. de Trinitate, c.7. Et lib.1. Retract.c.26. retractat propositionem quam concesserat. Pater sapit sapientia genita. Et quidem retractat illam necessaria ratione. Quoniam Patri idem est esse, sapere, & intelligere: ergo sicut Pater nullo modo habet esse per filium, ita neque intelligit neque sapit per filium, sed per suam essentiam. Et idem est de dilectione Spiritus sancti. Nam sicut non habent esse ab Spiritu sancto: ita non se diligunt essentialiter ab Spiritu sancto, siue à dilectione spirata.

Conclu.2 Secunda conclusio: Si, diligere, accipiatur notionaliter pro eo quod est spirare amorem istum, infinitum, nempè Spiritum sanctum: talis propositio cōmemorata, est proprijssima, & verissima. Imò verò etiam hęc est vera: Pater & filius se, & omnem creaturam diligunt Spiritu sancto. Hæc conclusio est D.Aug.lib.6.de Trinit.ca.5. Vbi ait, quòd verissimè & fidelissimè conceduntur istę propositiones. Item.15.de Trinit.ca.17. post longam disputationē colligit, quòd iste Spiritus sanctus est nexus quidā quo se diligūt Pater & filius in vinculo pacis æternæ. Nec potest dici, Aug. retractasse hanc propositionem: propterea quòd.1.Retract.c.26.&.7. de Trinit.c.1. retractauit illam propositionem, Pater est sapiens sapientia genita, quam protulerat ipse lib.83. quæstio.q.23. Nam si illa propositio offendisset August. retractasset illam, cùm meminit illius in plerisque locis. Potissimè, quia Aug. negans hanc, Pater sapit sapientia genita, concedit hanc, Pater dicit verbo: ex eo quòd sapere & sapientia, dicuntur essentialiter. Dicere autem & verbum, dicuntur notionaliter & relatiuè. Ex quo loco potest sumi optimum argumentum pro nostra conclusione. Nā sicut se habet verbum ad dicere, ita amor procedēs, nempè Spiritus sanctus, ad diligere notionaliter sumptum: sed ista est vera & propria, Pater dicit se & omnia verbo: ergo hæc etiam est vera & propria Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Et confirmatur: Nam sicut filius producitur per cognitionē Patris comprehensiuam; per quam Pater cognoscit se & vniuersas creaturas factibiles, ita Spiritus sanctus procedit per amorem qui est inter Patrem & filium, quo se alterutrum diligunt, & eadem dilectione diligūt omnem creaturam: ergo sicut Pater producendo verbum, dicit se & diuinas personas, & omnia quæ in verbo producto repræsentantur, quia tam latè patet verbum, quàm latè patet Patris intellectio à qua verbum procedit: ita similiter, quoniam Spiritus sanctus procedit ex infinito amore quo Pater & filius se diligunt & vniuersas creaturas, in Spiritu sancto producto diligitur quidquid est in ista mutua dilectione Patris & filij. Et inde fit, quòd sicut proprijssimè dicimus, quòd Pater verbo suo producto dicit se & diuinas & vniuersas creaturas producibiles: ita eadem proprietate dicimus, quòd Pater & filius diligendo se per istam dilectionem notionalem, per quam procedit Spiritus sanctus, & per quam spirant illum, isto Spiritu sancto procedente & ista dilectione notionali diligunt se, & Spiritum sanctum & omnem creaturam. Quia omnia in Spiritu sancto producto cōtinētur.

Tertia conclusio: Legitimus sensus huius propo *Con clu.3.* sitionis, Pater & filius se diligunt Spiritu sancto, est quòd Pater & filius diligendo se, producūt Spiritum sanctum, in quo spiritu producto continetur quidquid est in dilectione Patris & filij. Et sic in Spiritu sancto diliguntur personę & vniuersæ creaturæ: sicque diligunt se Spiritu sancto. Et hic est cōmunis sensus sanctorum Patrum. Ita Hieronym. D. Bernard. Hugo de Sancto Victore locis suprà citatis, non longè à principio huius quæstionis. Vbi Hugo in epistola ad Bernard. de Processione Spiritus sancti, ait: Si rectè diceris amare amore qui à te procedit, cur non dicentur Pater & filius amare amore qui ab eis procedit? Et statim: Si Spiritus sanctus esset amor cordis tui, sicut est amor Patris & filij, quis posset negare Spiritu sancto, sicut tuo amore, te diligere? Eundem sensum habet D.Bonauent.in.1. distinctione.32. quæstione.1.&.2. Et ratio S.Tho. qua demonstrat proprietatem huius prædicationis in articulo optima est. ¶ Pro cuius explicatione aduertit S.Thom. quòd aliquando agens denominatur ab actione quæ est quasi forma agentis vt sic, aliquando verò denominatur à termino actionis: sicut dicitur arbor florere floribus. Et hoc secundo modo ait D.Thom. Patrem & filium denominare diligentes se Spiritu sancto. Sed quia hic modus denominationis non est vniuersalis, ideo addit sanctissimus Præceptor solutione ad.2. quòd quando in actione non includitur determinatus effectus, tunc non potest principium actionis denominari ab effectu: sed solùm ab actione. Non enim dicimus quòd arbor producit florem flore. In actionibus ergo primi generis, quando in intellectu ipsius actionis importatur determinatus effectus, potest denominari principium actionis ab actione & ab effectu. Sicut possumus dicere quòd arbor est florens floritione & floribus. En denominatur agens, non tantùm ab actione, sed etiam à termino actionis: vt patet in prædicto exemplo. In actionibus autem secundi generis, non sumitur denominatio à termino, nempè quando in actione non includitur determinatus effectus: vt Sanctus Thomas affirmat hic ad.2. diligere autem, est actio primi generis. ¶ Sed dices, quòd hoc non satisfacit. Quoniam sunt multæ actiones includentes determinatos effectus, in quibus agens non potest denominari à termino: vt patet in his, ædificare, spirare, &c. Quocirca, addendum

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum esse videtur quasdam esse actiones quæ important terminos, non tantùm vt procedentes ab agente, sed etiam vt coniunctos ipsi agenti; quasi informantes illum: vt sunt actiones immanentes, vel quasi immanentes. Ethuiusmodi sunt intelligere, & diligere. Et patet etiam in florêre, quod non tãtùm importat producere florem. Nam si arbor produceret florem in alio, non diceretur florère. Quia, florere, non tantùm est producere flores: sed etiam est esse ornatum floribus. Vnde non tantùm significat terminum illius actionis vt procedentem ab agente: sed etiam vt coniunctum illi, & quasi illum ornantem. Et in his actionibus agens denominatur etiam à termino. ¶ Sunt aliæ actiones quæ tantùm includunt terminum vt exeuntem ab agente, vt, generare: & in his agens non denominatur à termino, quia non informatur ab illo. Et hoc est quod voluit Scotus dicere in. 1. dist. 32. quando dixit, quòd verba significantia actionem transitiuam, non construuntur cum ablatiuo. Vnde nõ dicitur quòd ædificator ædificat ædificio. Et fortè ex hac doctrina sumpsit Scotus occasionem impugnandi D. Thom. Nam ex dictis habetur, quòd quando agens denominatur à termino, non denominatur vt agens: sed vt recipiens, & quasi informatum. Et ratio agẽtis, tantùm se habet ibi quasi per accidens seu præsuppositiuè, vt patet in exemplo Diui Thomæ. Arbor enim non dicitur florere, quia producit flores: sed quia est quasi floribus vestita. Vt si dicas, aquam esse calidam calore, vel Lunam esse splendidam lumine, non quia producant in se calorem aut lucem sed quia hæc habent in se. Sic ergo Scotus procedit in præsenti, circa propositionem commemoratam D. Thom. non tam contradicendo, quàm exponendo D. Thom. Et ob id addidit quandam distinctionem actionum. Sunt enim quædam actiones, quæ tantùm respiciunt suum terminum quem producunt, & tanquam terminum, & tanquam obiectum: vt calefacere. Aliæ verò actiones sunt, quæ præter terminum quem producunt, habent obiectum circa quod versatur terminus earum: quod etiam suo modo denominat. Inter quas actiones est differentia: quòd priores non possunt denominari à termino, nisi sub ratione producti, & tãtùm hoc modo ad illum comparantur. Et ideo in his actionibus, agens, consequenter non denominatur à termino, tanquam à forma. Actiones autem secundi generis, quia respiciunt terminum, & obiectum mediante termino, possunt comparari ad vtrumq; Ad terminum quidem, tanquam ad productum: ad obiectum verò, tanquam ad id in quod tendit actio productiua. Et idcirco ab vtroque possunt denominari, seu cum vtroque. Cum termino quidem, vt cum re producta: cum obiecto verò, quasi mediatè. Et hoc patet in his actionibus generare, & dicere in Diuinis. Nam, generare, importat actionem purè productiuam sine vlla alia habitudine ad obiectũ: & ideò dici potest, quòd generat filium, non filio, nec se filio. At verò, dicere, quamuis importet eandem actionem productiuam tamen quia importat simul habitudinem ad obiectum, seu ad rem dictam in verbo, ideò dici potest quòd Pater dicit verbũ, & verbo, & se verbo. Et in primo modo loquendi, significatur productio verbi: in secundo tamen exprimitur repræsentatio alterius in verbo. Et quia in his actionibus contingit quòd ipsum producens comparatur ad suam actionem per modum obiecti: ideò in illis potest denominari ipsum agẽs vel producens cum reflexione: quo modo dicitur, quòd Pater dicit se verbo. Ad hunc ergo modum exponendum est quòd Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Nam dilectio, est habens ordinem ad terminum & ad obiectum: quod obiectum, potest esse ipsum producens amorem. Et ideò in hac actione potest agens denominari cum reflexione suprà seipsum. Et ita verificatur illud: Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Cuius sensus esse potest, quòd Pater & filius diligendo se, producunt Spiritum sanctum, qui est amor Patris & filij, & diligunt se Spiritu sancto. Sicut in illa propositione, Pater dicit se verbo: quia intelligendo se, producit verbum repræsentatiuum sui. Et per hæc patet difficultas posita.

Obiectiones Scoti contra S.Thom.

Iterum redit sermo de veritate secundæ conclusionis.

Verumtamen non defuerunt plerique ex Thomistis, qui cum Scoto dixerunt, quòd (diligere) non sumitur in propositione citata, aut purè notionaliter, aut purè essentialiter: sed medio & misto modo. Nam ibi, diligere, dicit dilectionem essentialem, connotando notionem. Sed S. Thom. hic apertè dicit, quòd ibi, diligere, sumitur notionaliter: sicut, dicere, sumitur notionaliter in hac, Pater dicit se verbo. Et probatur etiã: Quia diligere, sumitur pro diligere productiuo: ergo pro diligere notionali. Itẽ, quia actus vel dilectio notionalis, non est talis, nisi vt coniunctus notioni personæ producentis: sed hoc modo sumitur diligere: ergo. Vnde non videtur esse medium inter actum notionalem & essentialem: sicut non datur medium inter virtutem notionalem & essentialem. Conceditur ergo quòd ibi sumitur, diligere, notionaliter: quamuis non exprimatur sola habitudo notionalis, sed etiam essentialis simul. ¶ Tandem vt explicemus rationem Diui Thomæ in articulo, aduertendum est, quòd actiones sunt in duplici differentia. Quædam sunt inter quas & obiectum quod vltimò attingunt aut significantur attingere, mediat quidem proprius & immediatus effectus earum. Verbi gratia, cùm dico; Ignis calefacit lignum: inter calefactionem & lignum mediat calor productus per calefactionem, qui calor est propriùs & proximus effectus calefactionis. Rursus, quando dico; Petrus dicit rem gestam apud Romanos: inter ipsum dicere & rem gestam mediant verba quibus dicitur illa res, quæ verba sunt effectus proprius, & determinatus illius actionis quæ est dicere. Et eodem modo, supposito quòd in voluntate per actum amandi producitur quidam impulsus & quædam affectio, inter ipsum actum amandi, & rem amatam mediat ille impulsus, & mediat affectio quæ est proprius effectus illius actionis quæ est amare. Aliæ sunt actiones, inter quas & obiectum quod vltimò attingunt, nihil mediat: aut saltem non significatur aliquid mediare. Vt cùm dico: Petrus generat hominem, Petrus producit amorem, Intellectus producit verbum, Pater & filius spirant Spiritu sancto. Quibus ita constitutis, regula Sanct. Thom. in articulo est, quòd quando aliqua actio primi generis ita significatur, quòd vt sic significata claudit in se, & in suo proprio intellectu effectum proprium, & proximum tunc agens, denominatur, non solùm ab actione, sed etiam ab illo proprio effectu actionis. Ideo concedimus has propositiones: Petrus dicit dictione res bellicas, Petrus amat amore, &c. Et eodem modo in Diuinis, Pater dicit se & omnia verbo. Quando verò actio est secundi generis: tunc licèt terminus illius actionis includatur in intellectu ipsius, non denominatur agens à termino, sed ab actione. Et ideo non dicimus, quòd ædificator ædificat ædificio: neque quòd Pater generat filio. Ratio autem cur fiat hęc denominatio ab illis effectibus proprijs & determinatis actionum primi generis, nõ autem ab alijs effectibus actionum secundi generis: est, quia omne agens proprijssimè denominatur ab actione, illi autem effectus medij potiùs se tenent ex parte actionis, quàm ex parte vltimi termini in quem tendit actio. Nam subseruiunt ad complemẽtum & perfectionem ipsius actionis, suntque illi intimi. Et idcircò, sicut agens denominatur ab actione, potest denominari ab eis. Vltimi autem termini sunt magis extranei ipsi actioni, ac subinde ipsi agenti: & ideò agens non potest commodè denominari ab eis. Et hoc voluit dicere S. Thom. quando dixit quòd fit denominatio non solùm ab actione, sed ab effectu, quando effectus est proprius & de intellectu ipsius actionis.

Ad obiectio Scoti

Nota.

Corolla. 1.

Corolla. 2.

Ad obiectiones & improbationes Scoti, quas tetigimus in discursu tertiæ conclusionis, respondetur nõ esse simile. Nam actus notionalis potest vno modo significari per terminum exprimentem solùm habitudinem notionalem, scilicet, productionem termini: & huiusmodi sunt, generare, & spirare. Et tunc non potest fieri reflexio super principiũ actus: vt vult S. Thom. hic solutione ad. 2. dicens, quòd Pater non spirat Spiritu sancto. Nam, spirare, dicit actum notionalem tantùm. Alio tamen modo possunt isti actus significari per terminos exprimẽtes habitudinem ad terminum & ad obiectum: vt sunt, diligere, & amare. Et tunc potest fieri reflexio supra principium actus: vt vult S. Thom. ad. 2. affirmans, quòd diligere notionaliter, non tantùm importat productionem, sed etiam personam productam per modum amoris qui dicit habitudinem ad dilectum. Quocirca ad Scoti obiectionem & rationem dicitur, quòd actus notionalis non tantùm explicat originem, sed etiam habitudinem ad obiectum: & secundum hanc potest reflecti supra principium actus. ¶ Ex quibus omnibus plane colligitur, sensum illius propositionis esse eum quem exposuimus. Et illa denominatio non sumitur ab Spiritu sancto, tãquam à termino producto, sed potiùs sumitur ab ipsa productione, & quodammodo à termino, inquantum producendo illum tẽditur in obiectum. ¶ Vnde secundò colligitur, quòd aliter dicuntur Pater & filius diligere se Spiritu sancto; & aliter dicitur creatura diligere amore à se producto. Nam de creatura id verificatur & actiuè & formaliter: quia ipse amor productus, est formalis actus quo creatura amat. De Patre autem & filio, non verificatur formaliter, quasi ipse Spiritus sanctus sit formalis actus amoris quo Pater & filius diligunt se: sed verificatur actiuè seu principiatiuè, vt Scotus dicit. Quia, scilicet, diligendo producunt quendam amorem sui qui est Spiritus sanctus: quamuis ipsi formaliter non diligant Spiritu sancto vt sic, sed actu quo producunt Spiritum sanctum. ¶ Tertiò colligitur ex dictis intelligentia D. Tho. Cùm enim ait, quòd quando in intellectu alicuius actionis importatur determinatus effectus, tunc principium potest denominari ab actione: limitandum est hoc ad actiones quæ præter terminũ respiciũt aliud quasi obiectum vel materiam circa quas. Et ad has reducenda est actio quæ est florere: in qua D. Thom. ponit exemplum. Nam præter productionem florum, importat quandam denominationem, & quasi effectum formalem, quem arbor recipit à floribus. Et iuxta hæc solui possunt quæ obijciebamus contra D. Thom. ¶ Quartò sequitur, quòd Spiritus sanctus non diligit Spiritu sancto, quia non diligit notionaliter, sed tantùm essentialiter, neque habet se tanquam terminum sui amoris. ¶ Quintò sequitur, quòd non debet concedi quòd Pater & filius spirant Spiritu sancto: alias Pater generaret filio, cùm sit omnino vtrobique eadem ratio.

Corolla. 3

Corolla. 4.

Corolla. 5.

Ad argum. Turrianus

Ad argumenta non longè à principio quæstionis posita, quæ pro Duran. militabant, iam satisfacimus oportet. De quibus Turrianus in commentario huius articuli dicit se ignorare eorum solutionem: & quòd si liceret ab August. & S. Tho. alijsq; Doctoribus recedere, declinandum esset in Duran. sententiam. Et ingenuè fatetur se non intelligere quo pacto illa propositio sit vera, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, secundum proprietatem sermonis in sensu assignato à S. Thom. Quoniam illa propositio est propria in aliquo sensu, quæ sumitur secundum propriam & germanam significationem terminorum ex quibus constat: sed talis propositio non est huiusmodi. Nam ratio S. Thom. qua ostendit eam esse propriam & veram, hæc est: Sicut florere est producere flores, & dicere est producere verbum, ita diligere notionaliter, est producere Spiritum sanctum: sed istæ cõceduntur in communi sermone tanquam veræ & propriæ, Arbor floret floribus, & Pater dicit verbo: ergo pariter hæc est concedenda tanquam propria & vera, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Nam vtriusque par ratio esse debet. Sed profectò hæc probatio non videtur satisfacere. Quoniam assumit ad probandum, quòd florere floribus est producere flores, & dicere verbo est producere verbum: quod falsum esse opinatur Turrianus; quandoquidem si Deus se solo produceret flores in arbore, floribus floreret, & eos nõ produceret. Et rursus, quia prius natura est arborem producere flores, quàm florere: non ergo producere flores est florere. ¶ Cæterùm fallitur Turrian. Quia modus loquendi sumitur ex communi hominum sermone: at communis modus loquendi Sanctorum & Doctorum admittit huiusmodi propositiones, Arbor floret floribus, Pater dicit verbo, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, & non admittit istas, Domificator ædificat ædificio, pater generat filio, Pater & filius spirant Spiritu sancto: ergo affirmare oportet cum D. August. & cum Sanct. Thom. alijsque Sanctis Patribus quos suprà retulimus, propositionem commemoratam veram esse atque propriam in sensu quem ipsi assignant, & nos diximus, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, id est

id est diligentes se, producunt Spiritum sanctum. Et sanè fas non est recedere ab hac sententia Sanctorum & communi expositione Theologorum: aut locutiones quibus Sancti vtuntur, dicere esse falsas aut improprias. ¶Quocirca satisfaciendum est argumentis Durand.

Ad ar.gu.1. ¶ Ad primum, nego maiorem: Quoniam diligere notionaliter, formaliter loquendo est diligendo producere amorem: sicut, dicere, est dictum & verbum producere seu proferre. Et ideò sicut Pater dicit se verbo suo: ita Pater & filius se diligunt Spiritu sancto quem producũt per illam dilectionem. ¶Secundò dico, quòd diligere notionaliter, aliter includit terminũ suum, & amorem procedentem, quàm generare includat terminum siue filium, vel spirare includat suum terminum. Quoniam diligere notionaliter, in conceptu suo intrinsecè dicit amorem procedentem, qui cõiunctus est semper cum dilectione notionali: sicut, dicere, includit in suo proprio conceptu verbum proferre, & calefacere, calorem producere. At, generare, non semper dicit intrinsecè filium per generationem procedentem: nam aliquando generantur res non viuentes, vt ignis, & aqua. Et pariter etiam, spirare, in suo proprio conceptu ex vi vocabuli nõ dicit Spiritum sanctum procedentem: aliquando enim procedit flatus & ventus, qui non sunt spiritus. Et idcircò nullo modo dicimus quòd Pater generat filio, sed filium: neque dicimus quòd Pater spirat Spiritu sancto, sed quòd spirat Spiritum sanctum. Dicimus tamen verè & Catholicè, quòd Pater diligit Spiritũ sancto: quia in verbo, diligere, includitur iste amor, & Spiritus quo Pater diligit. Sic enim dicimus, Pater se dicit verbo: quia verbũ includitur intra viscera ipsius actionis quæ est dicere. Igitur sicut verissimè dicimus quòd ignis calefacit calefactione & calore procedente, & quòd Petrus albefit albefactione & albedine quæ est terminus intrinsecus, & determinatus albefactionis: ita eadem proprietate dicendum est quòd Pater & filius se diligunt dilectione notionali & Spiritu sancto procedente. Caiet. hic dissoluit hoc argumentum: sed obscurissimè, vt solet. Legat eum qui voluerit.

Ad secundũ ¶Ad secundum patet ex dictis: & concedo totum, accipiendo dilectionem notionaliter. Sed hoc non est dicere, quòd spirat filium: sed est dicere quòd Pater diligendo filium, promit Spiritum sanctum. Diligere ergo notionaliter, est producere istum Spiritum sanctum, in quo omnis dilectio cõtinetur. Vnde Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, tanquam persona procedente per modum amoris: & diligunt se dilectione, tanquam actu notionali. Sicut Pater dicit se & omnia verbo, tanquam persona procedente: & rursus dicit se dictione, tanquam actu notionali. Nam pariter dicimus, arborem florere floribus, & ignem calefacere calefactione & calore.

Ad tertium. ¶Ad tertium respondetur, negãdo antecedens. Aliquando enim reflectitur actus notionalis supra principium: sed hoc est quando principium includitur obiectiuè in actione. Vnde, actus notionales nunquam reflectuntur supra sua principia: si fiat sensus quòd nunquam producunt sua principia. Cæterùm optimè actus notionales reflectuntur supra sua principia, tanquam supra obiectum cognitionis vel amoris. In quo sensu conceditur à Sanctis quòd Pater & filius diligunt se Spiritu sancto. Itaque illud relatiuum (se) non refert obiectum productum: sed refert obiectum ad quod aliqui actus notionales dicunt habitudinem, tanquam ad principium.

Ad quartũ. ¶Ad quartum respondetur, verissimum esse quòd artifex non ædificat ædificio. Nihilominus dicimus & verè, quòd ignis calefacit calore. Et ratio est, quoniam in ædificatione non includitur intrinsecè, neque coniungitur ipse terminus ędificationis: sicut calor includitur intrinsecè in calefactione. Nam, ædificatio, priùs longo tẽpore antecedit ipsum ædificium. Et ideò cùm primùm iaciuntur fundamenta domus seu ædificij, est ædificatio: & tamen non est terminus siue ædificiũ. Propterea principium ædificationis denominatur ab actione, & non à termino. Nam hæc est vera; Ædificat ædificatione: non tamen hæc; Ædificat ædificio. Cæterùm in calefactione intrinsecè clauditur calor procedens, & in albefactione intrinsecè clauditur albedo tanquam terminus vel obiectum: & ideo in his fit denominatio & ab actione & à termino procedente. Sic in nostro proposito dicendũ est. Nam quoniam in dilectione mutua est coniunctus iste Spiritus sanctus tanquam obiectum, & terminus: inde fit denominatio ab actione interna, id est, à dilectione & à termino qui est Spiritus sanctus. Et ita hęc est vera, Pater diligit dilectione, & diligit Spiritu sancto: id est, ista inclinatione seu impulsu & spiritu procedente, ad modum suprà explicatum.

Quæstio. Quæstio tamen alia se offerebat hoc loco disputanda, An Pater diligat se & omnem creaturam Spiritu sancto, inquantum Spiritus sanctus procedit vt amor primę bonitatis, secundum quam Pater amat se, & omnem creaturam? Et in hac re Scotus locis suprà citatis, licèt concedat quòd Pater & filius diligunt se Spiritu sancto: tamen negat illam, Pater & filius diligunt se & creaturas Spiritu sancto. Nam si hæc esset vera, sensus eius erit: Pater & filius diligentes se & creaturas producũt Spiritum sanctum: qui sensus non videtur esse certus. Quoniam Pater & filius non producunt Spiritum sanctum per dilectionem creaturæ: quandoquidem Pater & filius necessariò producunt Spiritum sanctum, & liberè diligunt creaturas. Ergo non videtur esse verum quòd Pater & filius diligentes se & creaturas, producunt Spiritum sanctũ. Rursus, cùm diligere creaturas, sit liberũ in Deo, diligere creaturas, in seipso, nõ videtur ꝙ sit propriè diligere creaturas, si in rigore loquẽdũ est. Nã non videtur secũdum proprietatem, quòd Pater & filius diligãt creaturas Spiritu sancto: nisi fortè in hoc sensu. Quia idem est amor quo Deus amat se necessariò, & creaturas liberè. Ideo aliqui dicunt, quòd Pater & filius diligunt creaturas amore qui est Spiritus sanctus: quamuis ille amor non sit productiuus Spiritus sancti, vt actu se terminans ad creaturas, sed vt de se sufficiẽs ad diligendum creaturas. Cæterùm Sanct. Thom. solutione ad.3. planè docet quòd Pater & filius diligunt se & essentiam diuinam, imò & creaturas omnes Spiritu sancto. Nam quemadmodum Pater dicit se, & omnia verbo: ita Pater & filius diligunt se, & omnia Spiritu sancto. Quocirca in gratiam, & fauorem S. Thom. dicendum est, hanc propositionem veram esse: Diligentes creaturam, producunt Spiritum sanctum. Hoc est: Dum diligunt creaturam, producunt Spiritum sanctũ. Quoniam ab æterno producunt Spiritum sanctum, & diligunt etiam creaturam. Et forte quid aptiùs voluit dicere Sanctissimus Præceptor. Et ob id dixi, quòd quemadmodum Pater dicit se & omnia verbo; ita Pater & filius diligunt se, & omnia Spiritu sancto. Nam ait D. Thom. quòd Pater non solùm filium sed etiam se, & nos diligit Spiritu sancto. Quoniam diligere, prout sumitur notionaliter, non solùm importat productionem diuinę personæ, sed etiam personam productam per modum amoris qui dicit habitudinem ad rem dilectam. Vnde patet quòd importatur respectus ad creaturam tam in verbo quàm in amore procedente quasi secundariò: inquãtùm bonitas & veritas diuina est principium intelligendi, & amandi omnem creaturam. Et hæc satis de hac dubitatiuncula.

Quæstio. XXXVIII.

De Nomine Spiritus sancti, quod est donum.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm, Donum, sit nomen proprium personale?

EST conclusio S. Thom. quòd donum est nomen notionale & personale.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

DE materia huius quæstionis disputat D. Aug. lib.5. de Trin. c.11. & .12. & .13. & .14. & .15. & li. 15. de Trin. c.19. quem commemorat Magist. in.1. distin.18. ¶Obserua tamen cum Caiet. in commentario huius articuli, quòd Sanctissimus Præceptor nõ intendit quærere, An hoc nomẽ (donum) sit necessariò nomẽ diuinæ personæ: sed an possit esse nomẽ personale? Quod satis liquet ex tit. quæstionis: vbi ponitur articulus sub forma de possibili à D. Tho. Et patet etiã ex solutione ad.2. Et de hac re legendus est D. Tho. in.1. d.18. q. vnica, art.1. Vbi planè fatetur, quòd ipsa essentia diuina est donũ: ac proinde nõ necessariò & solũ Spiritus sanctus est donũ, sed essentia etiã dicitur donũ. Quod patet ex illo Ioan. 10. vbi legimus: Quod dedit mihi Pater, maius omnibus est. Quod testimoniũ conc. Later. interpretatur de ipsa diuina essentia: vt habetur in ca. Damnamus de Summa Trinit. Cæterùm licèt verùm sit ꝙ essentia dicatur donum aliquando: id tamen est impropriè & abusiuè. Nam, donum, est quòd gratis & liberaliter alicui conceditur. Cùm ergo Pater communicet filio essentiam; non liberè, sed naturaliter, & necessariò: sequitur quòd illa communicatio nõ habet propriè rationẽ donationis. Et sic D. Tho. in hoc articulo solũ intẽdit examinare, An hoc nomẽ (donũ) possit propriè esse nomẽ diuinę personę? Et respõdet affirmatiuè. ¶Secũdò obserua, ꝙ de ratione doni, nõ est ꝙ detur actu: sed satis est ꝙ sit donabile natura sua. Ita affirmat Aug. lib.5. de Trin. c.15. Ex quo infert, ꝙ Spiritus sanctus ab æterno est donum: licèt in tempore sit nobis datus. Ac proinde optimè S. Tho. in.1. d.18. q. vnica art.2. constituit triplicem distinctionem inter donum & datum siue donatum. Nam primò differunt quantùm ad consignificationem: quia, datum, cùm sit participium, cõsignificat tempus; Donum verò, cùm sit nomen, nõ consignificat tempus illud. Et hac ratione, donum potest ab æterno conuenire diuinę personę meliùs quàm, datum, quod conuenit ex tempore. Secundò differunt quantùm ad significationem. Quia, donũ, addit supra datum liberalem quandam communicationem & gratuitam donationem. Nam quamuis ignis det manui calorem, non idcirco dicitur esse donum: quia naturaliter & necessariò ignis dat manui calorem. Tertiò differũt quantùm ad modum. Quia in dono importatur aptitudo quædam ad hoc quòd donetur. Quæ sanè aptitudo si consideretur ex parte dantis, est quasi actiua, & nõ est aliud quã amor ipse. Adde etiam, quòd amor est prima radix doni. Vnde, cùm Spiritus sanctus sit amor, propriè tribuitur ipsi quòd sit donum, tãquam illi cui conuenit prima radix doni quæ est amor. Vnde, quando dicitur Ioan.3. Sic Deus dilexit mundum vt filium suum vnigenitum daret: filius, verè fuit datus in redemptionem hominis, sed impropriè dicitur donum. Vnde, sacer Euangelista priùs dixit; Sic Deus dilexit mundum: vt præmitteret primam radicem doni quæ est dilectio & amor competens Spiritui sancto. Et sic propriè donum cõuenit Spiritui sancto.

Nota.3. ¶Tertiò obserua, quòd donum importat habitudinem ad donantem, & ad illum cui donatur. Quia, donum, est dantis: & per dationem efficitur recipientis. Quòd autem aliquid possit esse alicuius, quatuor contingit modis. Primo modo, per identitatem: & sic egò sum idem mihi ipsi. Imò verò ait August. super Ioan. quòd nihil est tã tuum quàm tu ipse. Altero modo dicitur aliquid esse alicuius, per originem & emanationem: sicut filius est Patris, & Spiritus sanctus est Patris & filij. Tertio modo, quia habet liberam facultatem vtendi, & fruendi illo: & sic, Deus, Dominus dicitur esse iustorum & bonorum; Deus Abraham, & Deus Isaac. Quartò, quia est eius possessio vel seruus, vel aliquid sibi subiectum: & sic neque Deus est alicuius creaturæ, neque vna persona est alterius personę diuinæ. Imò, omnia creata, hoc quarto modo dicuntur esse Dei: quia ipsi subiecta sunt. ¶Aduerte tamen, quòd ad hoc quòd aliquid sit donum, satis est quòd sit dantis, & efficiatur recipientis aliquo istorum quatuor modorum. Et sic essentia diuina, & omnes tres personæ possunt dici donum: sed largè. Quia sunt suiipsius per identitatem, & efficiuntur nostræ per fruitionem beatificam: quia tribuunt Sãctis facultatem fruendi ipsis. At verò propriùs loquendo, filius diceretur donum Patris (licèt etiam hoc adhuc esset impropriè) quia est Patris per originem: & efficitur noster, quia datur nobis. Tamen magis propriè Spiritus sanctus est donum: sicut optimè asseuerat D. Tho. ¶Est tamen argumentum cõtra conclusionem articuli. Quia nullum nomẽ importans effectum in creatura, est proprium alicuius diuinæ personæ; imo potiùs commune omnibus, & sic

Universidad de Deusto
Biblioteca

sic essentiale: sed ita se habet hoc nomen, donum, quòd importat effectum in creatura: ergo, &c. Probatur maior: Nam operatio ad extra, indiuisa est Trinitati, & communis omnibus personis diuinis: ergo nomen denotans illam operationem & effectum ad extra, debet esse commune omnibus personis. Probo minorem: Quia donum importat effectũ in creatura rationali cui donatur. ¶ Pro solutione huius argumenti nota: quòd dupliciter aliquod nomen potest importare effectum in creatura, & respectum in creatura, & ad creaturam. Primò quidẽ, solùm importando illum respectũ: sicut creator & cõseruator, &c. Et hæc omnia, essentialia sunt omnibus personis. Altero modo potest importare respectũad creaturã, & vltra huiusmodi respectũ aliquid aliud peculiare & propriũ alicui diuinæ personæ. Et licèt quantùm ad illum respectum & operationem ad extra, cõmune sit omnibus personis: tamen quia illud aliud quod importat, est propriũ & peculiare magis vni personę; idcirco illud attribuitur vni personę. Verbi gratia, assumere humanitatẽ etiam importat actionem quandam vnitiuam naturæ humanæ cum Verbo: quæ actio, cõmunis est tribus personis. Sed quoniam vltra istam actionẽ importatur terminatio illius actionis ad vnam personam; quod sanè soli filio conuenit: hinc est, quòd assumere humanam naturam, & Incarnatio, solùm competat filio. Eodem igitur modo licèt donum importet aliquem effectum in creatura, qui communis sit omnibus personis diuinis: tamen quia vltra hoc importat rationem illius donationis quæ est aptitudo amoris ad dandum, qui quidem amor personalis est, idcirco donum; si propriè loquẽdum est de dono, solùm est nomẽ tertię personę in Diuinis.

Nota.

ARTICVLVS. II.

An, Donum, sit proprium nomen Spiritus sancti?

EST conclusio S. Thom. affirmatiua.

Discursus articuli.

IN hoc articulo aduerte D. August. 15. de Trinit. ca. 19. qui in forma disputat controuersiam huius articuli: & respondet affirmatiuè, asserens etiam quòd ex diuinis literis colligitur Spiritum sanctũ esse donum. Quod probat D. August. Quoniam in Scriptura habetur, quòd Spiritus sanctus appellatur aqua viua: sed esse aquam viuam, est donũ Dei: ergo Spiritus sanctus est donum Dei. Maior probatur ex eo quod legimus Ioan. 7. cap. Si quis sitit, veniat ad me, & flumina fluent de ventre eius aquæ viuæ. Quod exponens Euangelista, asserit hoc dici de Spiritu sancto quem erant accepturi credentes in eum. Ergo aqua viua dicitur Spiritus sanctus. Minor autem patet ex Ioan. 4. c. vbi Christo petente aquam à Samaritana, illa respondit: Quomodo tu petis, &c. Cui statim Christus dixit: Si scires donũ Dei, & quis est qui à te aquam petit, forsitan tu petiuisses ab eo, & ipse dedisset tibi aquã viuam, &c. Hic, aqua viua, appellatur donũ, & donũ appellatur Spiritus sanctus: vt interpretatur Aug. super Ioan. Et quod Ioan. 7. dixit; Fluent flumina de vẽtre eius aquæ viuæ: interpretatus fuerat. ca. 4. dicens: Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. Rursus idem probat August. ex illo Pauli ad Ephes. 4. cap. Vnicuique nostrum data est gratia secundum donationem Christi: id est secundum mensuram donationis Christi. Per donationem autem intelligitur Spiritus sanctus: ergo Spiritus sanctus est donum: Probatur minor ex verbis adiunctis: Propter quod ascendens in altum captiuam duxit captiuitatem, dedit dona hominibus. Et tamen, constat ex Scriptura Christum post Resurrectionem in cœlos ascendisse, & dedisse fidelibus Spiritum sanctum: ergo Spiritus sanctus est illa dona quæ dedit hominibus fidelibus. Neque debet quenquam mouere, quòd non in singulari sed in plurali dixit dona. Quoniam Apostolus Paul. desumpsit illud ex Propheta Psalmo. 67. Et quidem dicitur Spiritus sanctus dona: quoniam est vnum donum, in quo donantur omnia alia; vel ratione cuius omnia alia donantur. Quoniam Spiritus sanctus est donum, & est amor. Et ita Paul. 1. Corinthio. 12. postquam posuit diuersa dona concessa fidelibus, subiungit: Hæc autem omnia operatur vnus & idem Spiritus. Tertiò probat hoc Aug. ex Acto. 2. cap. vbi quibusdam Iudæis petentibus à Petro; Quid facerent ad obtinendam salutem, respondit: Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrùm, & accipietis donum Spiritus sancti. En vbi Spiritus sanctus dicitur donum. Et idipsum habetur Actorum. 8. 10. & 11. ¶ Obserua tamen, quòd quando Spiritus sanctus dicitur donum Spiritus sancti: est locutio intransitiua. Et idem est dicere, Donum Spiritus sancti, quod donum quod est Spiritus sanctus.

DISPVTATIO VNICA.

An Spiritus sanctus propriè dicatur donum? & An sub aliqua ratione sit proprium nomen Spiritus sancti?

DVbium tamen est, Vtrùm Spiritus sanctus propriè dicatur donum? & An sub aliqua ratione sit proprium nomen Spiritus sancti? ¶ Durand. in 1. dist. 18. quæst. 1. circa hanc dubitationem dicit aliqua. Primum est, quòd donum non significat aliquid absolutum, neque aliquid relatiuum propriè loquendo, neq; aliquid personale aut essentiale: sed abstrahit ab omnibus istis. Probat Durandus. ¶ Quoniam significatio nominis & ratio significandi, non mutantur ex eo quòd res significata sit in isto vel in illo genere: quia, nomen, solùm significat quod in definitione importatur. Sicut patet de hoc nomine, pretium, quod significat pretiũ, abstrahendo ab aliquo quocunque singulari. Ita (ait Durand.) donum significat, & importat beneficium gratuito collatum. Quòd autem importet aliquid relatiuum vel absolutum, essentiale vel personale, naturale, vel supernaturale: accidentale est dono. ¶ Secundò dicit Durand. quòd, donum, si propriè sumatur, importat quidem respectum ad donatum, & ad illum cui datur: & importat etiam liberalem collationem. Et ex hoc colligit tertiò Durandus, quòd nulli rei diuinæ neque essentiali, neque personali competit esse donum, comparatione & respectu habito ad alias diuinas personas. Quia ad intra non est donum: sed naturalis necessitas. ¶ Quarèò dicit Durand. quòd tam essentialibus, quàm personalibus competit esse donum respectu creaturarum. Quod patet: Quia omnes personæ diuinæ donantur hominibus liberaliter: Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. ¶ Quintò colligit Durand. quòd per appropriationem, donum, tribuitur Spiritui sancto. Et ratio est: Quia Spiritus sanctus procedit vt amor qui est prima radix doni. Itaque negat Durandus, donum sub aliqua ratione esse proprium nomen Spiritus sancti, nisi tantùm appropriatiuè: sicut & illi appropriatur amor. Et consequenter Durandus dicit, Spiritum sanctũ non procedere per voluntatem. Et idem sensit olim Aureol. apud Capreol. vbi supra. Hæc sententia primò probari potest. Quia si ratio doni esset aliquando propria Spiritui sancto; maximè quia procedit vt amor, & amor habet rationem primi doni: sed hæc ratio non procedit: ergo, &c. Probatur minor. Nam amor non habet propriè rationem doni, donum enim fieri debet ei cui donatur: sed amor est rei amantis, non amatę, quia neq; est illius per identitatem, neque alio modo. Neque sufficit quòd sit alterius tanquam obiecti amati: aliàs cognitio haberet rationẽ doni, quia est rei cognitæ tanquam obiecti. ¶ Secundò arguitur: Nam licèt amor haberet rationem doni, id vt plurimum esset verum de forma li amore quo quis alium amat: sed Spiritus sanctus non est huiusmodi amor Patris & filij: ergo, &c.

Durand.

Argum.

¶ Tertiò: Nam si ex ea ratione Spiritus sanctus esset specialiter donum, non solùm esset donum creaturæ rationalis, sed etiam irrationalis, quia omnes creaturas amat Deus, & omnibus suo modo donat suum amorem; & ex illo amore prouenit quòd conferat eis alia dona: ergo si Spiritus sanctus est donũ quia amor est, pariter etiam erit donum omnium creaturarum quas Deus amat. ¶ Quartò arguitur: Nam si Spiritus sanctus esset donum ex vi suæ processionis, sequitur quòd ex vi illius importaret respectus ad creaturas, sicut verbum: ergo procederet ex amore creaturarum, sicut verbum procedit ex cognitione earum.

Nihilominus communis sententia est, quòd Spiritus sanctus aliquo modo habet ex vi suæ originis quòd sit donum. Ac proinde nomen doni, quatenus significat illam specialem rationem, est proprium Spiritus sancti. Profectò hæc opinio Durandi in multis est repugnans, & est contra D. August. & contra Magist. Sententiarum. Et videtur temeraria: quia est contra omnes Doctores Scholasticos. Imò verò Dion. Richel, in. 1. distinctione. 18. q. 2. eam appellat erroneam. Sed quòd secum pugnat: probatur primò. Nam ait, quòd donum, neque significat aliquid absolutum, neque relatiuum. Deinde in tertio dicto ait, quòd importat habitudinem, & respectum ad donantem, & ad illum cui donatur. Ergo si importat respectum, significat aliquid relatiuum: ergo non sibi constat Durand. Secundò: Significatio nominis, non ex materiali, sed ex suo formali significato sumenda est. Nam nomen, seruus, relatiuum est: quamuis homo qui est seruus, absolutum quoddam sit. Et sic sumitur significatio à formali vt sic. Ergo, donum, erit relatiuum, etiamsi res quæ donatur, esset aliquid absolutum. Quoniam hoc impertinens est. Malè ergo Durandus dixit, quòd donum neque est relatiuum, neque absolutum. ¶ Præterea: In Diuinis non est nisi absolutũ & relatiuum: ergo ineptum est dicere quòd sit in Diuinis aliquod nomen quod de se neque absolutum neque relatiuum sit. Præterea quod Durand. dicit, nihil in Diuinis esse donum, nisi respectu creaturarum; falsum est, & contra August. 4. de Trinit. ca. 20. & lib. 5. c. 12. & 15. de Trinit. cap. 19. vbi ait, Q sicut natum esse est filio esse à Patre, ita Spiritum sanctum esse donum Patris & filij est esse à Patre & filio. Et idem docet August. lib. de Vera religione cap. 12. &. 55. & lib. de Fide & Symbolo, &c. Ex quibus locis colligit Magister in. 1. distinctione. 18. Q eo Spiritus sanctus est donum Patris & filij, quòd ab vtroque procedit: ergo Spiritus sanctus vere dicitur donum, quia procedit à Patre & filio, & non solùm in ordine ad creaturas. Et inde colligunt August. & Magist. quòd Spiritus sanctus ab æterno est donum. Nam Spiritus sanctus procedit vt amor: & amor est donum. Sed ex tempore est datus & donatus. Quocirca vltimum dictum Durand. colligitur esse falsum, quando ait, quòd donum non conuenit propriè Spiritui sancto, sed solùm ex appropriatione. Nam quod conuenit alicui personæ ex vi suæ processionis: illud conuenit illi proprijssimè: sed Spiritui sancto conuenit ex vi suæ processionis esse donum Patris & filij: ergo propriè conuenit Spiritui sancto esse donum. Quod est contra Durandũ. Itaque esse donum, propriùs dicitur donum personaliter quam essentialiter. Et ratio est, quia, donum propriè sumptum, importat distinctionem rei donatæ, & donantis. Et propterea propriùs dicitur de filio, quàm de Patre: iuxta illud; Filius datus est nobis, Isai. 9. & Ioan. 4. Ita Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. Et tamen filius est Patris per originem. Cæterum iuxta communẽ Sanctorum sententiam, donum, solùm dicitur de Spiritu sancto, vt est nomen personale: iuxta sententiam S. Thom. in hoc articulo. Nam in sacris literis solus Spiritus sanctus appellatur donum, vt ostendit August. 15. de Trinit. ca. 19. vbi adducit pleraque testimonia sacrarum literarum: in quibus nomine doni intelligitur Spiritus sanctus. Quorum vnum est Ioann. 4. Si scires donum Dei, & quis est qui loquitur tecum, &c. Vbi nomine doni intelligit aquam viuam: nomine autem aquæ viuæ (vt ait idem Euangelista) intelligitur Spiritus sanctus. Et deinde probatur ex D. August. 4. de Trinit. c. 20. vbi hanc eandem defendit sententiam. Ad hæc: Filius in Diuinis ex vi suæ processionis procedit vt verbum, & procedit vt simile duntaxat, & in hoc non denotatur nisi sola mera cognitio creaturarum: sed Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedit vt amor, & procedit vt impulsus, & inclinatio, non solùm ad diuinam bonitatem, sed etiam quodammodo, & secundariò ad bonum creaturarum quæ in Deo continentur, ad modum quo explicatum est in articulo. 1. ergo ex vi suæ processionis habet, quòd procedat vt donum, id quod non habet verbum vt sic: ac proinde, donum, propriè personaliter sumptum, dicitur de Spiritu sancto. Et confirmatur: Quoniam est communis sententia Philosophorum, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

quòd id quod primo donatur, & ratione cuius cætera donantur, est amor: sed solus Spiritus sanctus habet quòd procedat vt amor: ergo illi primò conuenit esse donum. Et confirmatur iterum: Nam quãquam nobis dederit filium suum, tamen ex amore eum nobis dedit. Et prius fuit nostro modo intelligendi quòd nos amaret, quàm quòd statueret dare: iuxta illud; Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum darer. Et iterum apud Paul. Propter nimiam charitatem qua dilexit nos, misit nobis filium suum.

Al argum. Ad argumenta quę pro Durandi sententia militabant, respõdetur. ¶ *Ad primum* dico, quòd amor non dicitur donum tanquam id quod donatur: sed tanquam prima radix & origo omnis doni, & ratio donandi. ¶ Dico secundò, quòd, amor, quodammodo facit ipsum amantem esse amatum, per vnionẽ affectiuam. Nam, amans, seipsum trãsformat in rem amatam. Vnde, qui amat, simul donat se, & amorem suum. Et etiam, amans, est res amata per fruitionem: si res amata sit capax illius. ¶ *Ad secundũ* respondetur, verum esse quòd formalis amor quo quis amat, est primum donum. Et licèt Spiritus sanctus non sit id quo Pater & filius formaliter amãt: tamen ex vi suæ originis habet, quòd sit amor Patris & filij, & nexus eorum. Nam, ex vi suæ originis includit, Spiritus sanctus, rationem amoris. & consequenter rationem doni. ¶ Secundò dico, quòd eo modo aliquid est donum, quo est amor: Spiritus autem sanctus, est amor, & procedit tanquam quędam affectio subsistens. Quia vt talis procedit ex vi suę originis: & sic etiam est donum subsistens; quia procedit ex vi sua vt quid donabile rei amatæ. *Ad tertium.* ¶ Ad tertium respondetur, non esse eandem rationem. Tum quia Deus amat creaturas rationales, propriè amore benevolentiæ: irrationales verò, non sic; sed magis amore vtili: non Deo, sed ipsis creaturis rationalibus. Tum etiam, quia Spiritus sanctus speciali modo est donabilis rationalibus creaturis, quæ illo tantùm frui possunt, & non aliæ. ¶ *Ad quartũ.* Ad quartum, quidam concedunt totum argumentum. Dico tamen, quòd Spiritus sanctus aliter dicit respectum ad creaturas, quàm verbum. Nam, verbum, dicit quasi actualem respectum; quia necessariò procedit vt actu repræsentãs omnes creaturas possibiles: tamen Spiritus sanctus dicit respectũ aptitudinalem, non actualem, quia non procedit vt donatus, sed vt donabilis creaturis. Et hoc sufficit vt procedat vt donum. Et ita est exponendus S. Tho. hic, & ita constat pars illius rationis. Nam amor & donũ se se mutuò consequuntur: sicut ergo, esse amorem, est proprium Spiritui sancto, ita & esse donum.

Dubium parum circa literam D. Thom.

OFfert se iterum noua difficultas circa rationem D. Tho. in articulo qua ostendit præcipuam conclusionem. Quæ ratio colligit, quòd ex eo quòd amor est ratio omnis donationis liberalis, & Spiritus sanctus est amor qui est radix doni, ideo Spiritus sanctus est donum. ¶ Videtur quòd hæc ratio inefficaciter ostendat conclusionem D. Thom. in artic. Nam amor essentialis communis omnibus personis diuinis, est ratio & causa omniũ donorũ quę gratis nobis cõferũtur à Deo, & non amor personalis qui est Spiritus sanctus: igitur ex illa ratione potiùs concluditur quòd amor essentialis proprię sit donum, quã amor personalis. Probatur prima pars antecedentis. Quoniam omnes tres personę diuinæ conferunt nobis dona & beneficia gratuitò & liberaliter, quia amant nos: ergo amor ille communis omnibus, est ratio & causa omniũ donorũ quæ nobis conferuntur: atq; ex consequenti ille est primũ donum, & propriè donum. Probatur autẽ secunda pars antecedentis. Quia si amor personalis qui est Spiritus sanctus, esset ratio & causa eorum quæ nobis dantur gratuitò à Deo, sequeretur q; Spiritus sanctus haberet specialẽ causalitatẽ respectu effectuum qui producuntur in creaturis: cõsequens est falsum: ergo. Probatur sequela: Nam, amor, est causa quòd conferantur nobis beneficia: ergo si iste amor est Spiritus sanctus, & non est communis, sequitur quòd Spiritus sanctus habet specialem efficiẽtiam. *Nota.*

Pro solutione & responsione huius dubij, suppone ex S. Thom. in. 1. d. 10. q. 1. ar. 1. ad 4. quòd, amor in Diuinis, sumitur tripliciter. Primò, essentialiter: & sic non importat aliquam relationem realem, sed solùm relationem rationis ad amata externa, & ad seipsum. Quoniam vnaquæq; persona seipsam amat: & eiusdem ad seipsum, sola est relatio rationis. Altero modo sumitur, amor, personaliter: & sic idem est quod amor productus per actum amandi & diligendi, & vt sic, est terminus ille diuinæ voluntatis qui est Spiritus sanctus. Tertio modo sumitur, amor notionaliter, pro actu illo amãdi productiuo & spiratiuo illius amoris qui est Spiritus sanctus: & ille actus, est spiratio actiua communis Patri & filio. *Solutio ad hij.* ¶ Quo constituto, respondetur ad dubium & ad argumentum: quòd, amor personalis, est ratio omniũ donorum quæ nobis conceduntur. Et ad probationem, quòd tunc Spiritus sanctus causaret specialiùs aliquid, quàm duæ aliæ personæ diuinæ: negamus hanc sequelam. Sed solùm sequitur, quòd sit peculiaris ratio ipsi Deo operãdi aliquid, scilicet dona in rebus. Quod etiãcõcedendum est de verbo diuino & eius origine. Nãcùm Deus omnia producat per intellectũ & voluntatẽ, oportet vt priùs præcipiat formã & exẽplar efficiendorũ: quod exemplar & forma, est diuinũ verbum. Et pariter oportet q; velit & amet hãc formã quę est verbũ: & ita habeat amorem qui est Spiritus sanctus. Adde etiam ex Caiet. hic, quòd licèt personæ Spiritus sancti cõueniat propriè esse donũ, & ex cõsequenti habere relationem donabilitatis, ob id quòd est aptus natus donari creaturis: tamen hoc competit Spiritui sancto ratione amoris essentialis inclusi in ipsa persona Spiritus sancti. Et ita loquitur S. Tho. expressè articulo præcedente, in solutione ad 4. ¶ Imò habẽdũ est pro generali regula, quòd nunquam aliquid personale dicit respectum ad creaturas, nisi ratione alicuius essentialis in se inclusi. Possumus præterea dicere ad dubium, id quod Caieta. notat: nempe q; Spiritui sancto competit propriè esse donum, non tam ratione relationis realis, siue ex proprietate procedentis: sed ex modo procedendi, quia videlicèt procedit vt amor. Quod etiam S. Tho. hic ad. 1. satis apertè insinuat.

IN tertio argumento rogat S. Thom. An Spiritus sanctus possit dici donum nostrum? Ad quod D. Augus-

D. Aug. 5. de Trinit. c. 14. respondet negatiuè: & S. Tho. etiam in hoc loco. Potest tamen Spiritus sanctus dici datũ nostrũ, & donatum nostrum, & Spiritus noster: sed non donum nostrũ. Nam 4. Reg. 2. dicitur, Spiritus sanctus, Spiritus Elię: quãdo spiritus Eliæ requieuit super Eliseũ. Et Numerorũ 21. c. dicitur: Ponam de Spiritu tuo. Vbi, Spiritus sanctus, Spiritus Moysi appellatur. ¶ Ad intelligendũ verò quibus nominibus diuinis possint addi ista pronomina, scilicet. Meus, tuus, noster: vide S. Tho. supra. q. 36. ar. 1. & eundem in. 1. d. 18. ¶ Sed contra. Nam D. Aug. in lib. de Trinit. vbi supra, ait, quòd Spiritus sanctus non dicitur noster, neque potest dici. ¶ Respondetur, quod Augu. loquitur de Spiritu sancto prout dicit relationem spirati. Nam vt sic, tantùm dicitur esse eius à quo spiratur. Vel certè, Spiritus sanctus, in Scriptura non dicitur Spiritus noster. Quia in citatis locis non est sermo de persona, sed de donis Spiritus sancti. In his ergo locutionibus tollatur æquiuocatio; & non erit difficultas aliqua prorsus. Et in modo loquendi sequamur locutiones Patrum & catholicorum Theologorum.

Quæstio. XXXIX.

De personis in comparatione ad essentiam.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm in Diuinis, essentia, sit idem quod persona?

PRima conclusio. Relatio comparata ad essentiã, est idem cum ea secũdum rem; quia non habet oppositionem cum illa: comparata autem ad aliam relationem oppositam, distinguitur realiter ab ea. ¶ Secunda Conclusio. Persona & essentia, sunt idẽ secundum rem. ¶ Tertia conclusio. Persona & essentia, distinguuntur secundum intelligẽtiæ rationem: & propter hanc distinctionem aliqua prædicantur de essentia, quæ negantur de persona; & è contra.

INter Doctores Catholicos nulla est controuersia circa primam & secundam conclusionẽ. Omnes enim fatentur quòd tam relatio & essentia, quàm persona & essentia, sunt idem secundum rem. Nam ita diffinit fides in ea. Firmiter, vbi habetur, q; Deus est omnino simplex: Non esset omnino simplex, si persona & essentia non essent idem secũdum rem. Vnde in eodem. c. dicitur, quòd illa summa & ineffabilis res, scilicet essentia diuina, est Pater, est Filius, est Spiritus sanctus. Et hoc ipsum diffinitur in Conc. Florent. Et D. Ioan. dixit in. 1. canonica: Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, & Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres, vnum sunt.

DISPVTATIO I.

An, persona & essentia, maiori distinctione distinguantur quam rationis?

DE quæstione proposita, plura egimus & fusè satis suprà. quæst. 28. artic. 2. & deinceps, & suprà etiam q. 4. art. 2. Quo loco satis adducenda sunt ea quæ scripsimus. Modò verò rem hanc non tot quæstionibus disputabimus: sed paucis absoluemus, vltimã imponentes manum. ¶ Scotus in. 1. dist. 2. quæstio. 4. renet quod relatio, & essentia distinguntur formaliter ex natura rei, seclusa omni operatione intellectus, ad modum quo distinguntur ipsa attributa diuina inter se. De qua distinctione egimus locis citatis. Hanc Scoti sententiam sequuntur viri suę factionis. OKam in. 1. distinct. 2. quæstio. 1. & 2. quantùm attinet ad distinctionem relationis & essentiæ, sequitur Scotum: sed quãtùm attinet ad distinctionem attributorum, ducedit ab Scoto. Eandem sequitur sententiam, Marsil. in. 1. quæst. 6. arti. 2. vbi tenet quòd essentia & paternitas distinguntur formaliter. Et appellat ille distinctionem formalem, quando aliqua duo ita se habent, quòd vnum est aliqua res, & alterum non est illa res. Et quoniam essentia diuina est filius, paternitas verò, non est filius: ideo ait, quòd essentia, & paternitas distinguntur formaliter. Quæ Scoti sententia rationibus suaderi potest. ¶ Prima ratio Scoti, ad quam ferè omnia argumenta quæ ipse & discipuli eius efficiunt, reducuntur, est. Affirmatio & negatio simul & semel non verificantur de eodem: sed affirmatio & negatio verificantur de essentia & persona, nam persona est distincta, essentia verò non est distincta: ergo persona & essentia non sunt idem. Quæ sanè ratio est secundum argumentum D. Thom. in litera. Verùm vt planius rem hanc disputemus, sit secunda ratio pro Scoto. ¶ Essentia diuina suapte natura est communicabilis, relatio verò, ex natura sua habet quòd sit incommunicabilis: ergo ex natura rei seclusa omni operatione intellectus, distinguntur. Patet consequentia. Quia videtur impossibile, & incredibile quod vnum & idem indistinctum in se ex natura rei, sola autem ratione distinctum, sit communicabile & incommunicabile. ¶ Tertia ratio pro Scoto sit. Pater per essentiam conuenit cum filio, & est vnum cum filio, per paternitatem autem distinguitur realiter à filio: ergo paternitas & essentia distinguuntur formaliter. Patet consequtia. Quia impossibile videtur quod per aliquid quod est idem & indistinctum in se ex natura rei, vna persona conueniat conuenientia reali cum altera, & distinguatur ab ea. ¶ Quarta ratio. Paternitas & filiatio, sunt idem prorsus cum essentia diuina simplicissima: ergo paternitas est filiatio. Patet consequentia. Quoniam videtur impossibile quòd aliqua duo identificentur cum vno tertio simpliciter simplici, ita vt non distinguantur neque formaliter neque ex natura rei ab illis, & quod vnum non sit alterum. ¶ Quinta ratio est. Nam definitio essentiæ diuinæ, distincta est à definitione paternitatis vt sic: ergo paternitas & essentia, definitione distinguntur: sed definitio explicat naturam rei, & quodquid est rei: ergo distinguntur ex natura rei. Discursus optimus est. Et antecedens probatur. Nã si quis definiret exactè & perfectè diuinam essentiam, in illa definitione clauderet omnes tres relationes subsistentes, cum quibus identificatur; sed si quis definiret exactè paternitatem, in ea definitione non poneretur processio Spiritus sancti, quia distinguitur realiter ab ea: ergo distinguitur saltè ex natura rei. ¶ Et confirmatur. Etiam idcirco nos suprà diximus, quòd sapientia & iustitia non distinguũtur

Scotus.

Argu. 1. Scoti.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Confir.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex natura rei in Deo, quia si quis vtramq; definiret, eandem prorsus definitionem assignaret: ergo si paternitas & essentia habent distinctas definitiones, distinguuntur ex natura rei secluſa omni operatione intellectus. ¶ Sexta ratio quæ militat pro Scoto, sit. Personæ diuinæ non distinguũtur realiter per essentiam, sed per relationem: ergo si relatio ex natura rei non distinguitur ab essentia, sed solùm ratione, neque ipſæ personæ distinguentur realiter inter se, sed sola ratione. ¶ Septima ratio. Si personæ diuinæ distinguerentur realiter per attributa, nempè per sapientiam, bonitatem, & potentiam, distingue rentur quidè essentialiter, ex eo quòd attributa sunt idem quod essentia, & sola ratione ab ea distingun tur: ergo si relationes sunt idè quod essentia, & sola ratione ab ea distinctæ, personæ quæ distinguntur per eas, distinguntur essentialiter. Patet consequentia. Quia par videtur vtriusque ratio.

Sextum.

Septimum.

Oppositam sententiã defendit S. Tho. in hoc art. & suprà. q. 28. artic. 2. & Caietan. & omnes rectè sentientes. Et est communior sententia Theologorũ. Pro qua aduertendæ sunt obseruationes illæ quas consultò proposuimus suprà. q. 28. art. 2. & q. 4. artic. 2. contra Scotum. Et vt rem hanc planè aperiamus, obserua, quòd in Deo ante omnem operationem intellectus non est ponẽda aliqua distinctio actualis, nisi vbi fuerit relationis oppositio. Vnde. Sanct. Tho. ponit in Deo vnicam rem simplicissimam, potentem terminare varios & distinctos cõceptus nostri intellectus. Ac proinde, vnica res simplicissima, infinita, habet quòd possit fundare distinctionem rationis quæ est per intellectus operationem inter ea quę intellectus concipit in ipsa re simplicissima. ¶ Secundò obserua, quòd sicut datur aliqua propositio quæ secundum naturam est nota, nobis tamen minus nota propter debilitatem ingenij: ita in Deo datur vnica summa & ineffabilis atq; simplicissima res, quæ secundum se non habet nisi vnicam rationem formalem illi adæquatam, quæ ratio simplicissima & vnica, est eminenter & formaliter omnes rationes quas nos verè de Deo cõcipimus. Ac proinde licèt omnes illæ rationes formales quas nos formamus de Deo, in nobis sint variæ: in Deo tamen sunt vnica & simplicissima res, quæ in se & secundum se habet vnicam rationem formalem; quamquam quoad nos consideretur vt plures. Vnde quèadmodum secundum fidem datur vnica res simplicissima, qualis est diuina essentia, quæ realiter est tres res realiter distinctæ, nullam faciens compositionem realem cum illis: eodem modo datur vnica & simplicissima ratio formalis, quæ secũdum se formaliter & ex natura rei est omnes rationes formales, quas nos concipimus de Deo. Et hoc non est minus miraculum, quam primum. Et quòd hoc sit verum, persuadetur. Nam vnius rei simplicissimę vnica debet dari ratio formalis illi adęquata: ergo cùm in Deo sit vna quædam summa res simplicissima incomprehensibilis & ineffabilis, quæ verè est quidquid est in Deo, debet habere vnicam & simplicissimam rationem formalem. Rursus, vnius rationis formalis est vnicum verbum, & è contra, vnico verbo primò & per se correspondet vnica ratio formalis: sed in Diuinis est vnicum verbum: ergo est vnica ratio formalis, quam Pater per se primò intelligẽdo, producit illud verbũ. ¶ Tertiò obserua, quòd hæc vnica & simplicissima res de qua loquimur, propter sui infinitatem ante omnem operationem intellectus verè & realiter continet quidquid est absoluti & respectiui, cõmunicabilis & incommunicabilis, & quidquid pertinet ad Deum & Trinitatem personarum; ita quod omnia vniuntur in illa vnica & simplicissima ratione formali: salua tamen integra proprietate & distinctione reali personarum inter se propter oppositionem relatiuam. Et quamquam creata non attingant ad simplicitatem diuinã: possumus tamen inuenire huius rei aliquod vestigium, quamuis non exactum omnino: nempe in anima rationali, quę vnica cùm sit & indiuisibilis atq; spiritualis, tribuit ea quę tribuũtur à diuersis formis, non solum realiter, sed specie distinctis. Nam tribuit homini esse corporeum, quod etiã cõuenit formæ lapidis: & tribuit esse viuentis, quod etiam tribuitur à forma plantæ: deinde etiam tribuit esse sensitiuũ, quod tribuitur etiã à forma animalis: & demum tribuit esse rationale. Vnde, ista omnia quæ distinctè continentur in varijs formis & rationibus formalibus earũ, continentur in vnica ratione formali adæquata illis. Ita pari modo, imò verò multo simpliciori, omnia quæ sunt in Deo & quæ nos concipimus de Deo, sunt in illa simplicissima re de qua loquimur. ¶ Adde etiam, quòd hęc vnica ineffabilis & simplicissima res, secluſa omni operatione intellectus, sicut continet quidquid est relatiui, & absoluti: ità exequitur quidquid est relatiui & absoluti; acsi esset pura relatio: & exequitur quidquid est absoluti, acsi esset res purè absoluta; nihil habens respectiuum. Sicut animal rationale, ita exequitur munus formæ sensitiuæ & corporeæ, acsi non haberet alios gradus intellectualitatis & rationalitatis.

Nota.1.

Nota.2.

Nota.3.

Conclus.1.

His ita constitutis, est prima propositio. In Deo virtualiter & fundamentaliter est distinctio rationis inter diuinas perfectiones. Et loquor nõ de proprietatibus relatiuis, de quibus egimus suprà: sed de attributis diuinis & perfectionibus absolutis. Probatur ista conclusio: Quoniam essentia diuina in se habet vnde possit fundare & terminare varios & distinctos conceptus in se: ergo in illo virtualiter & fundamentaliter est occasio huius distinctionis quam noster intellectus format. Nam illa distinctio non est fictitia, aut chimærica. Secundò persuadetur: Deus verè habet in seipso vnde non possit totaliter & comprehensiuè à creatura cognosci per vnicum conceptum, eo quòd est infinitus secũdum naturam & simplicissimus: igitur in se habet vnde cognoscatur per multos & varios conceptus. Patet consequentia. Quia nihil est in Deo quod non sit maximè cognoscibile. Tertiò probatur: Homo quatenus homo, & secundum suam rationem formalem, potest fundare & terminare duos conceptus distinctos, quorum vnum sit subiectum, & alterum sit prædicatum, vt in hac propositione, Homo est homo; & in hac, Homo est animal rationale: ergo potiori iure Deus potest fundare distinctos conceptus, ac subinde distinctionem rationis. Ex quo argumento atque exemplo patet quòd argumenta Scoti non sunt difficilia.

Conclus.2.

Secũda Propositio. In Deo secluſa operatione intellectus & excepta distinctione personarũ, nulla distinctio est formaliter & actualiter ex natura rei. Probatur ista conclusio: Quoniam Deo est tribuenda tanta simplicitas, quanta intelligi & imaginari potest: sed maior simplicitas est vbi nulla est distinctio ex natura rei, quã vbi reperitur talis distinctio: ergo illa maior simplicitas est Deo tribuenda. Probatur minor. Quoniam, simplex, est idem quod indistinctum: ac subinde opponitur distinctioni. Item: In Deo est formaliter distinctio & ex natura rei, vt Scotus credit: ergo est formaliter & ex natura rei compositio in Deo, quod est implũ. Nam, cõpositio, est adunatio multarum rerũ, aut multarum rationum distinctarum formaliter ex natura rei: ergo si plures illę rationes ita distinctæ adunantur simul, licet sanè cõpositio ex natura rei. Præterea: Omnis distinctio causat aliquo modo numerũ rerũ distinctarũ. Itaq; si res distinguntur realiter, erit numerus realis: si sola ratione, erit duntaxat numerus earum rationum quę habent esse solùm per intellectũ. Ergo si in Deo est distinctio ex natura rei, erit etiam numerus ex natura rei ipsarum perfectionũ: quod nimis periculosum est. Rursus: Omnia ista attributa diuina exactè & vt in se sunt definita, habẽt eandem prorsus definitionem: ergo non distinguuntur ex natura rei. Consequentia est nota. Et antecedens probatur. Nam dato opposito, quòd alia sit definitio exacta & perfecta sapientiæ, & alia iustitiæ diuinæ, sequitur, quòd aliquid habet formaliter in se sapientia diuina, quod non habet iustitia diuina: ergo iustitia diuina seu bonitas, non est simpliciter infinita. Patet consequentia. Quia deest illi secundum formalem rationẽ illa perfectio quæ est sapientia formaliter. Deinde: Omnis distinctio ex natura rei, fundatur in aliqua oppositione ex natura rei, vt Arist. dixit. 10. Meta. tex. 24. sed inter ipsas perfectiones diuinas nulla est oppositio ex natura rei: ergo nulla est distinctio ex natura rei. Probatur minor. Primò enim, non est oppositio contradictoria, neq; priuatiua: quia istæ dicunt formaliter negationes, quæ in Deo formaliter ex natura rei non sunt ponendæ. Secundò non est oppositio contraria: quia in contrarijs vnum comparatur ad alterum, vt defectiuum seu deficiens à perfectione alterius, vt patet de nigro respectu albi, vt dicit Aristote. 10. Metaphysi. text. 16. Sed in Deo non possumus considerare aliquid vt defectiuum. Et demum, inter perfectiones istas absolutas nulla est relatiua oppositio: ergo nulla est distinctio ex natura rei. Et hoc voluerunt insinuare tam Concil. Florent. quàm Lateranen. quando dixerunt, quòd non est distinctio vbi non est relationis oppositio. ¶ Aduerte tamen, quod quamquam omnes perfectiones diuinæ & omnia attributa vniantur in vnica re simplicissima, & in vnica ratione formali sint vnum: tamen Deus per eandem rem simplicissimam in qua sunt vnum, ita formaliter & ita propriè est quidquid significatur per quodlibet attributum, quàm esset si attributa illa distinguerentur formaliter & realiter inter se. Itaque tam formaliter & tam proprièper illam rationem simplicissimam est sapiẽs, iustus, volens, quam esset si iustitia, sapientia, intellectus, & voluntas, distinguerentur formaliter ex natura rei in Deo.

Tertia Propositio. Paternitas & essentia nõ distinguntur ex natura rei formaliter: sed solùm secundũ rationem intelligentiæ nostræ. De hac conclusione diximus penè infinita suprà. quæst. 28. art. 2. Et probatur: Quia in Diuinis non debemus ponere maiorem distinctionem, quam posuêre Sancti & Theologi ante Scotum: sed ante Scotum nullus posuit hanc distinctionem ex natura rei: ergo illa non est ponenda. Item probatur ex cap. Firmiter, & ex cap. Damnamus de Summa Trinit. Vbi dicitur, quòd illa summa & ineffabilis res, scilicet, essentia diuina, est omnino simplex. Ergo non potest inueniri in ea distinctio ex natura rei, excepta ea distinctione quę in Diuinis est secundum oppositionem relatiuam. Patet consequentia. Quia magis vnũ & magis simplex est id quod est indistinctum ex natura, quam id quod est distinctum: quia esse vnum & simplex, opponitur distincto & diuiso. Rursus probatur: Paternitas & essentia distinguntur secluſa operatione intellectus apud Scot. ex natura rei: ergo illa distinctio non pertinet ad genus distinctionis rationis: ergo pertinet ad genus distinctionis realis, cũ omnis distinctio sit passio entis, ac subinde debeat secari & diuidi, sicut & ens, in distinctionem realem & rationis: sed omnes sancti Patres simpliciter & absolutè excludunt omnem distinctionem realem à Diuinis, excepta ea quæ est per oppositionem relatiuam: ergo ista distinctio Scoti inter relationem & essentiam, & inter diuina attributa, est excludẽda veluti temeraria & scrupulosa. Nã omnia sunt vnum in Diuinis, vbi non est relationis oppositio. Et profectò, si in Patre paternitas & essentia distinguntur ex natura rei: sequitur quod in Patre esset aliqua compositio ex natura rei, vt suprà deduximus: cùm compositio sit adunatio rerum distinctarum, ex quibus resultat vnum, quod impium est de Deo asseuerare.

Conclus.3.

Ad rationes initio quæstionis positas, quę pro Scoto militabant, ad quatuor priores negamus consequentiam. Et quod ille credit impossibile, nos dicimus esse possibile, & de facto ita esse: vt patet ex fundamentis & animaduersionibus præiactis. Nõ enim animaduertit Scotus, quòd sicut illa natura diuina ineffabilis & infinita, habens omnimodam simplicitatem, est ante omne ens creatum, & ante omnem intellectum: ita et am est vna, & simplicissima ante omnem distinctionem repertam in rebus &, in intellectibus creatis. Ac proinde velle philosophari de illa simplicissima re, & de his quæ in illa continentur; ad modum quo philosophamur de rebus istis creatis & earum distinctione, & vnitate, & ad modum quo nos possumus intelligere, non tribuendo aliquid maius illi est toto cœlo errare. Nam propterea Diuus Dionysius dixit, quòd Deum melius cognoscimus per negationem quam per affirmationem. Et Grego. Nazianz. in fine suæ Theologię, ex eadem causa censet omnes similitudines creatas respuendas esse; cùm secundum eas volumus exactè explicare diuina. Quia in infinitum distant diuina à creatis. Quòd si argumẽta Scoti aliquid probarent; & in hac materia aliquam apparentiam haberent, eandem prorsus patiter viderentur habere ad ostendendum quòd distinguntur realiter, nisi fides expressa obstaret.

Ad argumẽta Scoti. Ad. 1. 2. 3. & 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Philosophus enim sine fide facilè conuinceretur hoc argumento: Hæc paternitas non est hæc filiatio: & hæc filiatio est hæc essentia diuina: ergo hæc paternitas non est hæc essentia diuina; supposito quòd hæc paternitas non est hæc filiatio, propter distinctionem realem. Alias dedimus singulis argumentis solutiones, quæ iterum relegendæ sunt suprà quæst. 28. artic. 2. & suprà quæst. 4. art. 2. disput. 3.

Ad quintũ. ¶ Ad quintam rationem Scoti, respondetur, quod definitiones quas noster intellectus format de diuinis attributis & proprietatibus, non adæquant res ipsas, quarum sunt definitiones. Et idcirco possumus formare varias & distinctas definitiones, quibus omnibus in Deo correspondet illa vnica, & simplicissima res. Et non est inconueniens quòd dentur plures definitiones inadæquatæ vnius simplicissimæ rei. Quia propter sui infinitatẽ & nostri ingenij tenuitatem, sicut non potest vnico conceptu comprehendi & exhauriri, sed pluribus: ita non potest vnica definitione definiri. Si tamen simplicissima illa res exactè definiri posset, esset definienda definitione adæquata ei, quæ comprehenderet omnem definitionem quam nos diuinis perfectionibus attribuimus. Et quidem, Deitas, sicut non habet secundum se nisi vnicam rationem formalem, ita non haberet nisi vnicam definitionem, qua perfectissimè definiretur quidquid est in Deo intrinsecè illi conueniens. Vnde ad rationem seu argumentum Scoti, quando dicitur quòd essentia includit filiationem, quam non includit paternitas, respondetur, quòd paternitas si sumatur secundum id totum quod est, claudit ipsam essentiam diuinam; & mediante essentia reliqua omnia quæ in Deo sunt: & idcircò dicitur, Hi tres, vnum sunt. Vnde quidquid claudit ipsa essentia immediatè, claudit ipsa paternitas, si sumatur secundum id totum quod est, vel mediatè vel immediatè. Et propterea eadem adæquata definitione omnia essent definienda.

Ad sextum ¶ Ad sextam rationem pro Scoto militantem, negamus consequentiam. Et ratio est Nam quamquam relatio non addat supra essentiam aliquid distinctum realiter: tamen ipsa relatio est verè in Deo & verè realis. Ac proinde veraciter, & relatiuè habet id quod est proprium relationis realis: scilicet realiter distinguere à suo correlatiuo. Hoc enim est quod diximus, quòd illa simplicissima res ita exequitur munus relatiui, acsi ipsa esset pura relatio, aut purè relatiua, realiter distincta ab absoluto.]

Ad septimũ ¶ Ad septimam rationem respõdetur, negando consequentiam. Et ratio discriminis est inter attributa & relationes. Quia sapientia & iustitia non solùm significant id quod est idem prorsus cum essentia diuina: sed insuper quantùm ad modum significandi significant illud per modum substantiæ, & existentis in ipsa essentia. At verò relatio quamquam significet aliquid quod est idem cum essentia secundum rem: tamen significat per modum ad aliud se habentis, & non per modum existentis. Et propterea non sequitur, quòd personæ diuinæ differant essentialiter: sed tantùm per oppositionem relatiuam & distinctionem realem relatiuam. Quæ distinctio, est minima omnium distinctionum quibus res aliquæ distinguuntur realiter.

Dubium: An relatio, essentia, & attributa, inter se distinguantur ratione ratiocinata, vel solum ratiocinante?

REstat tamẽ difficultas: An relatio, essentia, & attributa, inter se distinguantur ratione ratiocinata, vel ratione ratiocinante solum? In qua re Capreol. in. 2. dist. 33. q. 1. concl. 3. & solutione ad. 6. insinuat quòd distinguuntur ratione ratiocinata. Et idem scribit Sanctissimus Præceptor in. 1. d. 33. q. 1. arti. 1. ad. 3. vbi ait quod, ratio, accipitur dupliciter. Vno modo, pro ipsa potentia quę vocatur ratio, seu pro actu reali ipsius. Altero modo sumitur, ratio prout significat definitionem quam intellectus format de aliqua re. Et statim subiungit: Quando ergo dicimus quòd alia est ratio essentiæ & paternitatis, non accipitur ratio pro eo quod est in ratione tantum, sed secundæ intentionaliter pro definitione. Quanquam enim in Deo propriè non sit genus, neque differentia: tamen eo modo quo potest definiri, alia est definitio essentiæ, & alia paternitatis. Eandem sententiam tenent alij Theologi. ¶ Et persuadetur. Nam intellectus format varias definitiones, quibus correspondet aliquid in Deo realiter: ergo distinguntur ratione ratiocinata. Et confirmatur. Nam illa distinguntur ratione ratiocinata, quæ distinguntur definitione, cui quidem definitioni correlpondet aliquid reale in re: sed ita se habent paternitas & essentia, iustitia & sapientia, vt dictũ est: ergo distinguntur ratione ratiocinata. Rursus: Illa distinguntur ratione ratiocinata, quæ ante operationem omnem intellectus verè & realiter sunt, & insuper habent in se vnde possit intellectus formare varias definitiones & varios conceptus: sed sic se habent relatio & essentia, sapientia & iustitia in Deo. Nam ante omnem operationem intellectus, in Deo est sapientia formaliter, & iustitia formaliter: & in se habent vnde possint fundare varias definitiones & varios conceptus nostri intellectus: ergo. Item, suprà diximus quòd in Deo est virtualiter & fundamentaliter illa distinctio rationis ratiocinatæ, quam noster intellectus facit & complet: quanquam non sit actualiter & formaliter ante operationem intellectus. ¶ Vnde ista sententia, est probabilissima: & quæ communiter modò defenditur in Salmanticensi gymnasio.

Oppositа tamen, etiam probabilitate non caret: quamuis non ita facilè dissoluat argumenta. Cæterùm videtur magis consona simplicitati & vnitati diuinę. Nam licèt intellectus formet duos conceptus realiter distinctos de Petro; dicendo, Petrus est Petrus, tamen Petrus non distinguitur à seipso, nisi sola ratione ratiocinante: ergo quanquam noster intellectus formet varias definitiones de Deo, & eius attributis, nõ distinguẽtur, nisi ratione ratiocinãte. Probatur cõsequentia. Quia magis vnũ & quid magis simplex est in re ipsa sapientia & bonitas, quàm Petrus & Petrus. Præterea: Intellectus noster non format varias definitiones Dei ex aliqua diuersitate quæ sit in ipso Deo; cùm sit summè vnus, & summè simplicissimus; sed potiùs ex infinitate & vberrate Dei, & ex tenuitate nostri intellectus non potentis comprehendere Deum vt in se est: ergo sola

sola ratione ratiocinante distinguntur. Profectò: Petrus nõ distinguitur à seipso vt significatur per subiectum & prædicatum alicuius propositionis, nisi sola ratione ratiocinante. Quia quòd intellectus formet duos conceptus distinctos, scilicet, subiecti & prædicati, nõ prouenit ex aliqua diuersitate quæ sit in Petro: sed potius ex vigore intellectus. Ergo eadem ratione cum non proueniat ista multitudo cõceptuum ex aliqua diuersitate in Deo, cũ ibi sit summa simplicitas, sed potius ex tenuitate intellectus nostri: non distinguentur nisi sola ratione ratiocinante. Ac proinde licèt in Deo verè & realiter sit sapientia & sit iustitia, & verè & realiter fundent & terminent varios cõceptus & varias definitiones: tamen quia ista diuersitas non oritur ex aliqua diuersitate quæ sit in ipsis attributis ante operationẽ intellectus, cùm omnia sint summa vnitas & simplicitas, vt dicitur à Cõcil. & à Sanctis, sequitur quòd non est constituenda nisi sola distinctio rationis ratiocinantis. ¶ Eligat ex his Theologus id quod sibi magis placuerit. Et aduertat quòd distinctio rationis ratiocinatæ non sumitur ex diuinis perfectionibus propter diuersitatem aliquam in re: sed potius propter infinitatem ineffabilem inuentam in diuina essentia, à qua terminari possunt verè & formari distincti conceptus à nobis. Et ita distinctio rationis ratiocinatæ probabilissimum habet fundamentum & rationabile.

DISPVTATIO II.

An relatio & persona, sint de intellectu & intrinseca ratione essentiæ diuinæ?

DIximus personam & relationem nõ differre formaliter à diuina essentia. Ex quo sequi videtur, quòd si non differunt formaliter ab illa, q̃ sint de intellectu & intrinseca ratione diuinæ essentię. Et idcirco quæritur: An Pater & paternitas sint de intellectu & intrinseca ratione Dei & essentiæ diuinæ? Et sanè D. Tho. suprà. q. 27. art. 2. ad. 3. dicit, quòd in ipsa perfectione diuini esse continetur verbum, & principium verbi, & quęcunq; ad eius perfectionẽ pertinent: ergo filius & filiatio continentur in esse diuino, & eadem ratione Pater & paternitas: ergo in essentia diuina: ergo sunt de intellectu & de intrinseca ratione essentiæ diuinę. Idem videtur sentire Caiet. eodem loco. Et probatur ex artic. 6. huius quæstionis ad. 2. Vbi Sanctissimus Præceptor ait, q̃ ista propositio est per se, Deus est Pater, sicut ista Pater est Deus: sed ista, Pater est Deus, est prædicatio essentialis: ergo etiam ista, Deus est Pater: ergo Pater est de essentia Dei: ergo de essentia Deitatis: ergo essentiæ diuinæ: & ex consequenti paternitas & aliæ relationes sunt de intellectu essentiæ diuinæ. ¶ Profectò, de essentia & natura Dei est quòd sit tres personæ: ergo quòd sit Pater, quòd sit filius, quòd sit Spiritus sanctus: ergo relationes constitutiuę triũ personarum, sunt de essentia Dei. Probatur antecedens. Nam esse trinum, non est accidens Dei, neque conuenit illi per accidens: ergo est de essentia, & natura Dei. Et quidem Caietan. hoc videtur sentire hic. Nam ait, quòd in Deo solum est vna ratio formalis: & quod ob id inter diuina nulla est distinctio formalis. Ergo paternitas & Pater sunt formaliter essentia diuina, & essentia diuina formaliter est Pater & paternitas. Et iterum dicit, quod ratio formalis essentiæ diuinæ continet formaliter quid quid requiritur ad Trinitatem: sed ad Trinitatem requiruntur relationes: ergo essentia diuina formaliter continet paternitatem, filiationem, & processionem. ¶ In contrarium est quod S. Thom. affirmat de Potentia. q. 8. art. 2. ad. 6. Vbi ait, quòd ista prædicatio, Deus est paternitas, non est per se. Et eadem ratio videtur esse de ista, Deus est pater. Et assignat rationem: Quia non prædicatur (inquit) paternitas de Deo secundum propriam rationem: sed propter identitatem. Et addit, quod est identitas rei, & non rationis formalis. Vnde Caietan. artic. 6. huius quæstionis ait, quòd ista, Deus est Pater, non est per se simpliciter. Ex quo sequitur, quòd pater non est de essentia Dei: alias illa esset essentialis, atque adeo esset per se simpliciter. Et probat Caieta. quòd non sit simpliciter per se: Quia non est formalis. Et opponit contra se. Quoniam Author ait, illam esse per se. Et respondet, quòd S. Tho. intelligit esse per se identicè. Quoniam non accidit Deo, esse patrem: vt animali, esse hominem. Non enim necessario animal est homo: tamẽ necessariò Deus est pater. Omnis verò propositio necessaria, est per se. Vnde superiùs. quæst. 28. artic. 1. dixit S. Thom. quòd in nomine essentiæ non importatur respectus: sed in relatione importatur respectus: ergo relatio non est de intrinseca ratione essentiæ.

De hac difficultate & controuersia nos egimus suprà fusè satis. Et idcirco rem hãc hoc loco paucis absoluemus. Quoniam animaduertenda & legenda sunt quæ suprà scripsimus. q. 28. art. 2. & alibi nõ semel. ¶ Vnde sit prima propositio. Propriũ & necessariũ est essentiæ diuinæ habere tria suppositа: quorum vnumquodq; essentialiter est Deus. Vnde essentia diuina essentialiter prædicatur de omnibus diuinis tam absolutis quàm relatiuis. Ac proinde ista prędicatio, pater est Deus, essẽtialis est & per se. Et par ratio est de ista, paternitas est Deus: & de ista, paternitas est essentia diuina. ¶ Secunda propositio. Quando persona vel relatio prędicatur de Deo, vel de essentia diuina; non sunt prædicationes illæ per accidẽs. Nihil enim accidit Deo ad intra. Nõ enim accidit Deo esse patrem, sicut animali esse hominem: imò necessariò est pater & paternitas. Vnde sequitur, quod ista prædicatio, Essentia diuina est pater, Essentia diuina est paternitas, & similes, sunt prædicationes per se. Probatur. Non sunt per accidens: ergo sunt per se. Ita, quod quidquid diuinum siue absolutum siue respectiuum prædicetur de essentia diuina, vel de Deo, est prædicatio per se. Et ideo Author dicit, artic. 6. huius quæstionis, quòd hæc est per se, Deus est Pater. Et idem dicendum de similibus, Essentia diuina est filius, Deus est Spiritus sanctus. ¶ Tertia propositio. Nihil relatiuum est de intellectu essentiæ diuinæ, aut de intellectu Dei, tanquam ratio formalis eius: alioqui essentia ipsa esset formaliter relatiua. Probatur ex S. Thom. suprà. quæst. 33. art. 3. ad. 1. vbi ait: de intellectu Patris est Deus, non è contrario. Et idem affirmat loco citato de Potentia. Ait enim quòd, Essentia est

Conclus. 1.

Conclus. 2.

Conclus. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

paternitas, non est prædicatio per se. Tamen si prædicatum esset de intellectu subiecti, esset propositio per se. Profectò si relatiuum esset de intellectu essentiæ diuinæ formaliter seu tanquam ratio eius formalis, essentia diuina nó esset res absoluta: quod est contra sententiam omnium Sanctorum, & contra fidem. Vnde relatio non est de intellectu absoluti: alioqui absolutum non erit absolutum. Rursus, si paternitas est de intellectu essentiæ diuinæ: ergo formaliter est in filio. Nam quando aliquid est in aliquo, quidquid est de intellectu ipsius, est in illo. Verbi gratia, si homo est in aula, animal est in aula. Quoniam animal est de intellectu hominis. Similiter si aliquid communicatur Petro, quidquid est de essentia eius, communicatur Petro. Ideò si homo communicatur Petro, etiam animal communicabitur: quoniam animal est de essentia hominis. Sed essentia diuina communicatur filio, & paternitas est de essentia, & intellectu essentiæ diuinæ: ergo paternitas cómunicatur filio. Vnde, Aristot. in Anteprædicament. dicit, quòd quando alterum de altero prædicatur vt de subiecto, quidquid de illo dicitur, dicitur etiam de altero. Sed essentia diuina vel Deus, prædicatur de filio: ergo si Pater dicitur essentialiter de Deo, etiam Pater prædicabitur de filio essentialiter. ¶ Sed contra. Omnis prædicatio vel est essentialis, vel accidentalis: sed hæc, Deus est Pater, vel Essentia diuina est Pater, non est accidentalis: quoniam est per se, vt dicit S. Thom. art. 6. ergo est essentialis: ergo Pater est de intellectu & essẽtia Dei & essentię diuinę. ¶ Rẽspondetur, negando maiorem. Datur enim medium inter prædicationẽ essentialem & accidentalem: scilicet propositio per se idẽtica. Sicut ista prędicatio, Animal est rationale vel irrationale, non est essentialis: quia differentiæ non sunt de essẽtia generis. Quoniam non actu sed potentia continet illas genus. Neque est accidentalis, nam animal necessariò est rationale vel irrationale: atque adeo per se. Vbi aduerte, quod omnis prædicatio in Diuinis (vt dixit S. Thomas. quæst. 28. artic. 2. ad. 1. ex Augu. lib. 3. de Trinit. cap. 5.) est secundum subsistẽtiam, vel secundum relationẽ. Et ita sequitur quòd ista, Deus est Pater, Essentia diuina est filius, cùm non sit secundum subsistantiam, est secũdum relationem. Sed quæstio est, An sit prædicatio accidentalis, id est secundum accidens? Author de Potentia, vbi suprà, videtur dicere quòd hæc est per accidens, Essentia diuina est paternitas. Et si objicias, quòd in Deo nullum est accidens, respondet, quòd licèt non sit accidens, est tamen in Deo quædam similitudo prædicationis accidentalis, inquantum quæ de se inuicem prædicantur, differunt ratione, & sunt vnum subiecto. Vnde aliqui non habent pro inconuenientẽ concedere quod aliquid de Deo prædicetur accidentaliter. Cæterùm Augustinus lib. 5. de Trinita. ca. 5. apertè dicit, quòd in Deo nihil dicitur secũdum accidens. Sed dices: Ergo omne quod dicitur in Deo, dicitur secundum substantiam. Negat consequentiam Aug. Quoniam quædam dicuntur ad aliquid, quæ tamen non accidunt: quoniam semper adest & abest Deo præter subiecti corruptionem. Ad hoc quidam respondent, quòd creatio non est in Deo: sed in creatura. Quare non accidit Deo, sed creaturæ. Sed hoc est contra diuinam Theologiam, & contra Sanct. Thom. in hac prima part. quæstio. 45. artic. 3. ad. 1. &. a. Vbi dicit, quòd creatio actiua est in Deo. Dicendum est ergo, quòd non inconuenit ponere in Deo prædicatum, quod affirmetur, & negetur de Deo, salua semper diuina substantia. Quoniam non ponit in Deo de nouo nisi relationem rationis.

Obiectio.

Solutio.

Quarta Propositio. Pater est de intellectu essentiæ diuinæ: ad hunc sensum quod non potest intelligi essentia diuina neq; comprehendi, quin intelligatur Pater. Et eadem ratio est de filio & de omnibus alijs relationibus diuinis. Quia natura quę neque realiter neq; formaliter differt à supposito, non potest intelligi sicuti est, sine supposito. Non tamen est de intellectu essentiæ diuinæ ad hunc sensum: quòd nihil sit essentia diuina, quin sit Pater.

Conclus. 4.

Sed quæritur, An sit vnica ratio formalis tantùm, & vnica definitio in Diuinis? An verò plures? Et quòd sit vnica tantum: probatur. Nam alias sequeretur, quòd inueniretur differentia formalis in Diuinis: atque adeo ex natura rei. ¶ In contrarium est: Nam processio per intellectum ex sua ratione formali & definitione est generatio, processio autem per voluntatem, non item: ergo sunt diuersæ rationes formales & definitiones, si definiuntur. Rursus, ratio formalis Patris, est ad filiũ, & ratio formalis spiratoris, non est huiusmodi: ergo sunt diuersæ rationes formales. Item, essentia non potest intelligi quin intelligatur Spiritus sanctus: Pater autem vt sic, potest intelligi non intellecto Spiritu sancto: ergo non habent vnicam rationem formalem. Præterea, si solùm est vnica definitio in Diuinis: ergo quidquid est de definitione Patris, est de definitione filij: atq; adeò eadẽ est vtriusq; definitio: ergo Pater est filius. Nam quãdo aliquorum est vnica definitio, vnum prædicatur de altero. ¶ Respondetur, quod solùm est vnica ratio formalis in Deo. Nam Deus est res simplicissima: ergo vnicam tantùm habet rationem formalem. Confirmatur. Nam si quis intelligeret Deũ sicuti est, tantùm formaret vnicum verbum: ergo solùm est vnica ratio formalis. Dices: Imò nullum verbum formaret. Cõtra. Nam loquor de Deo qui se intelligit perfectè, & solum format vnicum verbum: ergo tantum est Dei vnicus conceptus: ergo tantum vnica ratio formalis & definitio. Rursus, si non esset in Deo vnica ratio formalis: ergo essent plures: ergo plures quidditates in Deo: & vnum formaliter & ex natura rei non esset aliud. Est igitur vnica ratio formalis in Deo infinita, & illimitata, neque purè absoluta, neque purè relatiua: sed eminenter & formaliter est quidquid absolutum, & relatiuum est in Deo. Neque est in Diuinis distinctio formalis, vel ex natura rei actualis: bene tamen virtualis. Id est, ita se habet, acsi essent actualiter distincta: vt Caietan. hoc loco aduertit, qui acutè satis quæstionem hanc versat. Et hoc probant argumenta quæ fecimus. Et præterea probant quòd sunt plures rationes & definitiones inadæquatæ & imperfectæ. Quòd si objicias, Pater & filius differunt realiter, ergo formaliter: Negatur consequentia, vt suprà diximus de indiuiduis eiusdem speciei.

Maior

Maior conclusionis tertiæ explicatio.

POST compositum hoc opus vidi quosdam qui objciunt contra ea quę diximus, volentes ostendere, relationes diuinas non solum esse connaturales diuinitati, & non competere illi per accidens, sed etiam esse de conceptu quidditatiuo diuinitatis, & de essentia eius. Nam alias prædicarentur accidentaliter. Nam non est dare medium inter prædicationem essentialem, & accidentalem. Rursus, relationes non conueniunt diuinitati ab extrinseco, neque prouenient ex illa sicut passiones ab essentia: ergo conueniunt ei essentialiter. Patet consequentia: Quia quidquid alicui realiter conuenit, vel conuenit ab extrinseco, vel prouenit ab essentia subiecti, vel est intrinsecum & essentiale illi. ¶ Secundò argumentantur. Si relationes diuinæ non sunt de essentia diuinitatis, sequitur quòd illæ prout distinctæ ab essentia, non sunt perfectiones, nam alias essent de conceptu quidditatiuo diuinę essentiæ, quę in conceptu eius quidditatiuo continet omnem perfectionem possibilem: & ita contineret relationes tanquam sibi essentiales. Imò verò, si relationes diuinæ sunt perfectiones simpliciter simplices, non possunt non esse de conceptu quidditatiuo diuinæ essentiæ. Quia perfectio simpliciter simplex est illa, quæ in quolibet ente melior est ipsa quam non ipsa. ¶ Tertio argumentantur. Quia alias posset Deus manifestare Beato suam essentiam non manifestando relationes diuinas, quod est contra omnes Thomistas. Patet sequentia: Quia si relationes non sunt de essentia diuinitatis, dici non potest, diuinitatem non posse videri, non visis relationibus, quæ tamen non sunt de essentia eius. ¶ Quartò argumentantur. Quia diuinæ relationes intrant conceptum formalem, & definitionem quidditatiuam diuinitatis: ergo sunt de eius essentia. Consequentia est euidens: Quia quidquid intrat quidditatiuam definitionem alicuius rei, est de eius quidditate & essentia. Antecedens probatur: Quia vt dictũ est, relationes sunt vnum formaliter cum diuinitate: sed si non intrant conceptum formalem, & quidditatiuam eius definitionem, necesse est distinguantur ab illa formaliter, quia distinguntur definitione quidditatiua: ergo.

Dico. 3.

Quamuis hæc aduersarij obijciant, nihilominus non est deserenda veritas. Quocirca, Dico primò. Diuinitas est de essentia omnium, & singularium relationum, ac proinde intrinsecè clauditur in formalissimo conceptu cuiuscunque relationis. Probatur: Quia in formali & essentiali conceptu relationis creatæ, intrinsecè clauditur ens creatum: ergo in conceptu formali & essentiali relationis increatæ, & diuinæ, intrinsecè clauditur ens increatum diuinum, ens autem in creatum diuinum est formalissimè ipsa diuinitas: ergo ¶ Dico secundò. Si sit sermo de conceptu diuinitatis imperfecto, quem in via de Deo formamus, sanè in hoc conceptu non clauduntur relationes, & idcirco fatemur omnes relationes distingui ab essentia. Hoc assertum est verum in omni opinione. ¶ Dico tertio. Si sit sermo de conceptu perfecto & adæquato diuinitatis, quem Deus habet, sic quamuis relationes diuinæ sint connaturales diuinitati, & non conueniant illi per accidens, sed secundum modum connaturalem diuinæ naturæ, nihilominus non sunt de essentia & conceptu quidditatiuo diuinitatis. ¶ Verùm vt hęc intelligas aduerte, quòd inter diuina attributa, qualia sunt sapientia, iustitia, & proprietates relatiuas, hoc potissimum interest, quod vnumquodque attributorum ita pertineat ad perfectionem diuinæ naturæ, vt si Deus intelligeretur absque aliquo attributo, non intelligeretur esse simpliciter perfectus infinitè, sed deesset illi aliqua perfectio, quæ est perfectio simpliciter, & consequenter vt sic non esset Deus. Cæterùm, relationes diuinæ, siue sint perfectiones in esse relatiuo, siue non, non ita pertinent ad perfectionem diuinitatis vt diuinitas, prout præintelligitur ipsis, non sit simpliciter infinite perfecta. Nam diuinitas prout est in Patre, & præintelligitur filio, est infinitè perfecta simpliciter, quia alias Pater non esset simpliciter Deus, quia vt præintelligitur filio, non esset infinitè perfectus. Et ex hoc sequitur quòd omnia attributa diuina, intrinsecè & essentialiter clauduntur in formali & quidditatiua ratione deitatis, non verò relationes personales. Secundò sequitur, quòd diuinitas non communicatur personis relatiuis propter perfectionem aliquam, quæ sibi adueniat ex relationibus constituentibus personas. Quoniam diuinitas vt præintelligitur personis & relationibus, est infinitè perfecta simpliciter, & infinito non potest fieri additio. Imò verò, diuinitas communicatur personis, vt illis communicet omnem suam infinitam perfectionem, & non vt ab eis aliquid perfectionis accipiat.

Quòd verò nostra sententia vera sit, præter rationes suprà tactas, his etiam ostendi potest. Nam si Paternitas est de essentia & conceptu quidditatiuo diuinitatis, sequitur quòd paternitas vt sic, est in filio: consequens est fallum, quia filius esset Pater. Nam paternitas constituit illud subiectum in quo reperitur sub formali ratione paternitatis, vere patrem: ergo. Sequela probatur: In filio reperitur diuinitas, quidquid est de intrinseca essentia diuinitatis, siue sit absolutum seu relatiuum: igitur si paternitas est de essentia diuinitatis, vt paternitas in ratione formali paternitatis, verè reperitur in filio: Antecedens probatur: Quia si aliquid non est in filio siue illud sit absolutum, siue relatiuum, quod est de essentia diuinitatis, sequitur quòd in filio non est tota essentia diuinitatis, atque adeò non est perfectè Deus, quod est hæreticum. ¶ Secunda ratio. Si paternitas esset de essentia diuinitatis, sequitur quòd Pater per generationem non communicet filio suam essentiam secundum omnem rationem essentiæ. Patet sequela: Quia paternitas in ratione paternitatis pertinet intrinsecè ad formalem rationem diuinæ essentiæ: sed Pater non communicat filio paternitatem: ergo non communicat

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnem rationem formalem essentiæ. ¶ Tertia ratio est: Paternitas neque est de essentia diuinitatis, quatenus diuinitas est comunis & communicabilis tribus personis, neq; quatenus est essentia solius Patris: ergo nullo modo est de essentia diuinitatis. Ostendo antecedens quantum ad primam partem. Quia si paternitas esset de essētia diuinitatis prout diuinitas est communicabilis tribus personis, etiā ipsa paternitas esset communicabilis tribus personis, quod est hæreticum. Secunda etiam pars antecedentis probatur. Quia si paternitas est de essentia diuinitatis, prout diuinitas est propria natura & essentia Patris, ex hoc sequitur quòd diuinitas non est omnino eadem natura in Patre & filio, quod est contra Conciliū Lateranen. in capit. Damnamus, vbi definitur quòd essentia & natura trium personarum, est omnino eadem. Sequela probatur: Quoniam diuinitas prout est essentia & natura Patris, intrinsecè & essentialiter claudit paternitatem, quā non includit prout est essentia & natura filij: ergo diuinitas non est omnino eadem in ratione naturæ & essentiæ in Patre & filio. ¶ Tandem si relatio est de conceptu quidditatiuo diuinitatis ergo diuinitas vt sic in formali ratione eius non est pure absoluta, sed etiam relatiua. Sequela patet: Quia in ratione essentiali diuinitatis, non solum includitur absolutum, sed relatiuum: ergo est simul vtrumque. Quod verò hoc concedi non possit probatur: Quoniam diuinitas vt sic in ratione formali, est simpliciter, & omnibus modis communicabilis, quia vt diuinitas est natura & essentia communis, at si esset relatiua essentialiter, non esset omnibus modis communicabilis, quia relatio diuina personalis, incommunicabilis est. ¶ Et confirmatur: Quia relationes diuinæ, per se primò pertinent ad constitutionem & distinctionem personarum: ergo non sunt de essentia naturæ diuinæ vt sic. Hæc profectò est sententia D. Thom. in. 1. dist. 33. quæst. 1. art. 1. vbi docet, relationes non esse de quidditate, & de conceptu formali essentiæ.

Ad argumē. Ad primum His ita prælibatis, facilè est dissoluere aduersariorum argumenta, & calumnias. Ad primam obiectionem dico, quòd diuinæ relationes, quamuis nō prædicentur quidditatiuè & essentialiter de diuinitate, tamen non prædicantur accidentaliter, quia sunt ipsamet subsistentia Dei significata per modum relationis. Vnde ad argumentum negatur consequentia. Et ad probationem dico, quod inter prædicationem substantialem & accidentalem non est medium, sicut neque inter substantiam & accidēs, at verò inter prædicationem essentialem & accidētalem potest dari aliquod medium, cuius rei exempla, in creaturis etiam reperiuntur. Quia hæc prædicatio, Humanitas est personata, non est essentialis: Quia persona non est de essentia naturæ humanæ, neque est accidentalis, quia persona non est accidens, est autem prædicatio substantialis, quia persona est substantia, & modus connaturalis naturæ. Secūda solutio est ea, quam nos retrò in discursu tertiæ conclusionis assignauimus. ¶ Ad replicā respondetur, quòd relatio est modus connaturalis diuinitati, sicut personalitas est modus connaturalis naturæ rationali, potestque prouenire à diuinitate in hoc sensu, quòd diuinitas secundum rationē essentialem & absolutam, est ratio personalium relationum, quatenus constituunt diuinas personas, in quibus diuinitas modo sibi connaturali subsistit. Nam, sicut inter perfectiones absolutas & essentiales Dei, vna est ratio alterius, vt immutabilitas æternitatis, ita diuinitas constituta in esse essentiali diuinitatis, est ratio proprietatum personalium. Et ita ad replicam negatur consequentia: & ad probationem dico, quòd illi disiunctiuæ debet addi aliud membrum, nempe, vel est modus connaturalis rei, & sic soluitur argumentum. ¶ Ad secundā obiectionem & caluminiam aduersariorum dico, quòd relatio siue creata, siue increata, formaliter considerata in esse relationis etiam prout dicit ad, importat perfectionem, relatio creata, perfectionem creatam & finitam, increata verò, infinitam & increatam perfectionem. Quod probo: Quia relatio realis etiā prout dicit ad, est entitas realis: ergo est perfectio realis. Patet consequentia: Quia bonum & perfectio, est passio entis, & ad conuertentiam dicuntur bonum & ens. Antecedens constat ex dictis præsertim. q. 28. ar. 1. & 2. Vbi diximus, q; eadem certitudine qua credimus diuinas personas distingui realiter oppositione relatiua, credere tenemur, relationes personales, etiam quantum ad formales rationes, & vt dicunt ad, esse quid reale. Et probo etiā hoc esse verū quo ad relationes creatas: Quia esse ad, est modus constituens formalem rationem prædicamenti ad aliquid, & quo distinguitur à cæteris prædicamentis accidentium: ergo est modus realis, quoniam formaliter huius prædicamenti est reale. Ita Gabr. in. 1. d. 7. quæst. 3. Vnde, Gabriel & quidam recentiores colligunt, quòd sicut diuina relatio in esse formali relationis est incommunicabilis, ita etiam perfectio relatiua, quā tribuit ipsa relatio, vel quæ est ipsamet relatio, etiam est incōmunicabilis. Itaq; sicuti paternitas in esse paternitatis, incōmunicabilis est, ita etiam eadē paternitas secundū quòd est relatiua perfectio ratione distincta à diuinitate, est incōmunicabilis. Nam relatio prout dicit ad, est perfectio: sed prout dicit ad, omnino incōmunicabilis est: ergo. Ex hac doctrina colligunt nonulli Theologi, q; aliqua relatiua perfectio est in vna persona diuina, quæ non est in alijs. Quoniam paternitas in ratione perfectionis relatiuæ est in patre, & in ratione perfectionis relatiuæ est incommunicabilis: ergo in ratione perfectionis relatiuæ ita est in Patre, quòd vt sic non est in alijs personis. Sed de hac doctrina nolo disputare modò, quia diximus multa suprà. q. 28. in disputatione diuinarum relationum, vbi quid sentiendum sit aperuimus fusè.

Sed dices, Paternitas in ratione paternitatis, vel est perfectio simpliciter simplex & infinita; vel est perfectio limitata & finita: si dicas primū, sequitur q; filio deest infinita perfectio, quæ est simpliciter simplex, quod est absurdū. Quoniā personę infinitæ qualis est filius, nō potest deesse perfectio infinita. Si dicas secundum, sequitur quòd paternitas non reperitur formaliter in Deo, & consequenter neque prima persona trinitatis. Patet sequela: Quia omnis perfectio quæ formaliter est in Deo, est simpliciter infinita: & illimitata sicut ipse Deus: ergo si paternitas est finita & limitata perfectio, non est in Deo formaliter. Iuò verò, si est finita & limitata perfectio ipsa paternitas: ergo est creata, & participata à perfectione infinita; Quia omne finitum & limitatum, participatum est ab ente infinito, & illimitato, atque adeo repugnat quòd sit formaliter in Deo. Præsertim, quia omnis perfectio limitata, intrinsecè habet admixtam imperfectionem. Quia vt limitata, non potest esse omnis perfectio, quia claudit negationem aliarum perfectionum: & ita nequit formaliter esse in Deo.

¶ Rursus, Si perfectio relatiua quæ est in Patre non reperitur in filio, sequitur quòd filius non est summe & infinitè perfectus, quod est hæreticum, quia tunc filius non esset Deus. Probatur sequela: Quia aliqua perfectio non est in filio neq; formaliter, neque eminenter: ergo non est summè perfectus. Patet antecedens: Quoniam illa perfectio quam importat paternitas vt sic, non est formaliter in filio; Nam non est producibilis per virtutem actiuam filij: etenim paternitas improducibilis est, contineri autem eminenter est præhaberi in productiua virtute: ergo.

Ad secundū

Ad hoc nonnulli Theologi dicunt, quòd illa perfectio est infinita simpliciter & illimitata: finita tamen & limitata secundum quid. Et vt hoc explicent aduertunt, quòd paternitas intrinsecè claudit in eius formali conceptu diuinitatem, diuinitas autem etiam vt præintellecta omnibus relationibus, est infinita, summeque perfecta simpliciter, neque aliquam perfectionem comparat necessariam ad essentiam Dei seu diuinitatis ex coniunctione ad relationes. Quo supposito dicunt, quòd paternitas prout claudit intrinsecè diuinitatem, est simpliciter perfectio infinita & illimitata: sed prout importat respectum oppositum filiationi excludentem à persona Patris eam perfectionem relatiuam, quam præstat filiatio in ratione formali filiationis, sic est perfectio limitata & finita etiam in genere relationis, quia non secum admittit omnem perfectionem relatiuam. Hæc autem limitatio est secundum quid vt isti dicunt, & putant quòd non incōuenit quòd infinita perfectio diuinitatis secum formaliter identificet entitatem, quæ secundum quid est limitata perfectio, cùm eiusmodi entitas non sit essentialis diuinitati, neq; necessaria ad constituendam infinitatem eius, sed sit per se primò requisita ad constituendam personam, cui diuinitas communicatur. Et per hanc doctrinam volunt dissoluere tactam difficultatem dicentes ad replicam, quòd tantum habet verum de perfectione simpliciter limitata & finita: non tamen de illa, quæ simpliciter est infinita, & finita tantum secundum quid. Vnde S. Thom. suprà. q. 28. art. 2. ad. 3. dicit, quòd si diuina relatio solum haberet referre ad aliud, imperfecta esset: extrinsecum, quia etiam includit intrinsecè omnem essentialem perfectionem Dei, est simpliciter infinitè perfecta. Ex quo videtur insinuare Sanctissimus Præceptor ad propositum, quòd si paternitas tantum haberet perfectionem limitatam in esse relatiuo, quæ non secum admittit perfectionem relatiuam filiationis, simpliciter esset perfectio limitata & imperfecta: sed quia etiam includit intrinsecè omnem essentialem Dei perfectionem, est simpliciter infinitè perfecta.

Verumtamen, iste modus dicendi non mihi probatur quantum ad id quod dicit, posse concedi diuinam paternitatem vt sic secundum considerationem aliquam esse perfectionem secundum quid finitam & limitatam, & non esse summe perfectam, vt infra latiùs ostendemus & aperiemus. Quocirca, in hac re multi refugiunt concedere, relationes diuinas formaliter esse perfectiones simpliciter, & omnino infinitas. Vnde, vt fugiant tactam difficultatem dicunt, quòd sunt quidem perfectiones abstrahendo à simpliciter & secundum quid, & à finita vel infinita. ¶ Sed hic loquendi modus etiam nō satisfacit: videtur enim fictitium commētum ponere à parte rei formaliter aliquam perfectionem, quę nec sit perfectio simpliciter nec secundum quid, sed abstrahat ab vtroq;. Quia illi modi abstractionis non conueniunt perfectionibus secundum quod sunt à parte rei, sed secundum nostrum modum concipiendi. Et quamuis contingat nos concipere aliquam formam, vel perfectionem, non concipiendo formaliter & in actu signato rationem, vel gradum perfectionis quem habet, non tamen ideo est dicendum formam conceptam non habere formaliter perfectionem talis, vel talis gradus, ac proinde quamuis nos concipiamus paternitatem vel filiationem diuinam, non concipiendo formaliter & in actu signato, an sit perfectio simpliciter, vel secundum quid, finita vel infinita, si tamen quæratur, an paternitas sic concepta sit perfectio simpliciter vel secundum quid, finita an infinita, necessario respondendum est determinate, esse simpliciter vel secundum quid, & non sufficit dicere quòd abstrahit à simpliciter & secundum quid. ¶ Hac solutione omissa, dicimus quòd paternitas & quælibet alia relatio diuina formaliter sumpta, est perfectio simpliciter, reputo enim absurdum, quòd sit aliquid formaliter in Deo, & quòd non sit perfectiō simpliciter. Neq; obstat, quòd paternitas non sit melior ipsa filio, quam non ipla, satis enim est, quod sit melior huic Deo, siue conueniat illi ratione huius suppositi, siue ratione alterius. Pro quo aduertendum, quòd quamuis in Deo sint tria suppolita, vel tres personæ, non tamen sunt tria individua naturę, sed vnum tantum constans tribus suppositis: quando autem dicitur in diffinitione perfectionis simpliciter, quòd est melior ipsa quàm non ipsa in vnoquoque, debet intelligi de vnoquoq; individuo entis, non de vnoquoq; suppolito, & quia in hoc individuo entis, quod est hic Deus, est melius habere paternitatem, filiationem, spirationem, tam actiuam quam passiuam, ideo omnes istæ relationes sunt perfectiones simpliciter verè & propriè, quia nullam inuoluunt imperfectionem, & sunt meliores ipsis, quam non ipsæ in vnoquoq; individuo entis, imo quamuis non sit melior quælibet istarum relationum relatiuè sumpta, vnicuique suppolito diuino, tamen secundū formalitatem essentiæ, omnes sunt in quolibet suppolito diuino, & hoc sufficit vt sint perfectiones simpliciter. ¶ Secundò dicimus, quòd istæ relationes diuinæ, formalissimè loquendo sunt perfectiones infinitæ, non solum in determinato genere, sed etiam simpliciter secundum totam latitudinem entis, quia cum non possit dici, quòd sint finitę, necessario dicendum est esse infinitas, implicat enim esse aliquid in rerum natura, quod nec

Dico. 1.

Dico. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sit finitum neq; infinitum; Vnde non placet quod quidam dicunt, paternitatem diuinam esse infinitam in genere relationis, non in genere entis simpliciter: quia si semel admittamus quòd non includit omnem perfectionem reperibilem in tota latitudine entis, eo quòd distinguitur realiter ab entitate relationis, eadem ratione est necessariò admittendum, quòd non includit omnem perfectionem reperibilem in genere relationis, quia entitas filiationis à qua distinguitur, ad genus relationis pertinet, latè loquendo de genere: ac proinde sicut nolunt isti concedere paternitatem diuinam vt sic esse infinitam in genere entis simpliciter, debent etiã necessariò concedere non esse infinitam in genere relationis, sed ad summum esse infinitam in ratione paternitatis, quod est nihil dicere, quia per hũc modum quilibet angelus potest dici infinitus in sua specie. Restat ergo vt dicamus, relationem diuinam esse perfectionem simpliciter infinitam secundũ totã latitudinẽ entis, nõ minus quã ipsa essentia diuina, aut bonitas diuina vel quodlibet aliud attributũ, quia in proprio conceptu vniuscuiusq; includitur intrinsecè essentia diuina, & omnis eius perfectio. ¶ Et si obijciatur, quia sequitur esse tria infinita simpliciter. Respõdetur id non esse absolutè cõcedendõ, quia nomina substantiua absolutè prolata de Deo, pertinent ad essentiam, & ideo nõ possunt pluraliter dici, quia per hoc denotatur multiplicatio diuinæ essentiæ, sed cum addito benè potest cõcedi, quòd sunt tria infinita relatiua. Imò D. Augu. vbi suprà, absolutè videtur concedere plura infinita in Deo: neq; hoc est contra rationem infinitatis simpliciter, quia licet multiplicetur relatiuè, tantũ est vna infinitas & vnum infinitum essentialiter. ¶ Si vrgeas: Quia per hoc non saluatur quòd quælibet relatio diuina ex proprijs, quatenus distinguitur ab essentia, importet perfectionem infinitam simpliciter, sed tantum saluatur quod omnes relationes diuinæ, per essentiam & ratione essentiæ habent perfectionem simpliciter infinitam, non tamen tres perfectiones simpliciter infinitas. ¶ Respõdetur quod quamuis propria perfectio relationis diuinæ, includat formalissimè essentiam, nihilominus distinguitur ratione ab illa, & ita sunt tres perfectiones relatiuæ simpliciter, vt enim diximus in dubio præcedenti ad sextum, distinctio rationis ratiocinatæ quam ponimus inter essentiam & relationes, vel attributa diuina, non est rationis præscindendo vnum ab alio cum mutua exclusione, sed abstrahentis negatiue vnum ab alio, considerando scilicet, vnum extremum, non considerato alio: ita tamen vt in eo quod consideratur includatur intrinsecè vt in eo quod non cõsideratur, taliter quod si quæratur quid sit illud extremum quod consideratur distinctum ab alio, nõ poterit explicari quid sit absque illo alio, & ita licet extrema sic distincta non mutuo se includant secundum conceptum illum per quem distinguuntur, non tamen se excludunt positiue, imò verè se includunt secundum alium conceptum plenè exprimentem quid sit vnumquodq; illorum extremorum sic distinctorum. Declaratur hoc in ente & suis passionibus, seu modis intrinsecis quibus contrahitur, quamuis enim passiones entis distinguantur ratione ab ipso, tamen intimè includunt illud, & includuntur in illo, multo vero magis intimè se mutuò includunt essentia diuina & relationes atq; attributa, licet secundum rationẽ distinguantur: quamuis enim sapientia diuina possit concipi à nobis, non concipiendo rationem essentiæ, bonitatis vel iustitiæ diuinæ, si tamen diligentius quæramus, quid sit illa sapientia sic concepta, necessario dicendum est, quod est quid infinitũ simpliciter intimè includens diuinam essentiam, diuinam bonitatem, iustitiam & cætera attributa: similiter loquendum est de essentia & relationibus diuinis: de quocumq; enim attributo, & de quacũque relatione diuina, potest formalissimè dici, quod est Deus, atq; adeò quòd est perfectio infinita simpliciter, & quòd includit omnem aliam perfectionem. Hoc sibi voluit D. Thom. supra. q. 13. ar. 5. dicens: quod nomen sapientiæ dictum de Deo, non significat aliquid distinctum ab essentia, vel potentia sicut dictum de homine, & inde infert, quòd quando hoc nomen sapiens dicitur de homine, circunscribit & comprehendit rem significatam, sed quando dicitur de Deo, relinquit rem significatam vt incomprehensam & excedentem nominis significationem, quia vt idem D. Thom. dixit de potentia. q. 7. ar. 5. cum D. Diony. c. 2. de diuinis nominibus: Diuinitas omnia simpliciter, & incircunfinitè in seipsa præaccipit, taliter quòd siue dicamus, sapientiam diuinam, siue iustitiam diuinam, siue paternitatem diuinam, aut quid simile, sub quacumq; harum appellationum significatur res includens omnem perfectionem infinitè. Vnde Deus non solum est infinitus in quantum Deus, sed etiam in quantum sapiens sapientia diuina, & in quantum pater, in quantum filius, & in quantum Spiritus sanctus. Et sicut concedimus in Deo esse plures perfectiones attributales absolutas ratione distinctas, quarum quælibet formaliter sumpta est infinita simpliciter, ita etiam concedere debemus tres personas, siue tres personales proprietates, atq; adeò tres perfectiones personales & relatiuas realiter distinctas inter se, & sola ratione distinctas ab essentia, quarũ quælibet est infinita simpliciter, vt Deus non solum sit infinitus simpliciter, sed etiam multipliciter infinitus, imo & infinities infinitus, salua nihilominus infinita vnitate & simplicitate ipsius Dei.

Ad tertium respondetur negando sequelam. Et ad probationem dico, quòd visio beata tantum esset quidditatiua Dei cognitio, haberet vires illud argumentum. Cæterum visio beatifica, non solum est cognitio quidditatiua, sed etiam intuitiua, quę proinde necesse est vt attingat diuinam essentiam, & omnia quæ sunt vnum formaliter cum ipsa, siue sint essentialia siue non. ¶ Ad quartum respondetur negando antecedens in sensu à nobis explicato. Et ad probationem dico, quòd vt paternitas sit vnũ formaliter cum diuinitate, satis est quòd in suo formali conceptu includat diuinitatem, quamuis ẽcõtra diuinitas non includat essentialiter paternitatem in suo conceptu quidditatiuo, & quantum ad hoc valet illud exẽplum de ente, quod includitur intrinsecè in omnibus rebus. Sed aduerte, quòd si fingeremus dari exactam & quidditatiuam diffinitionem diuinitatis, quæ re vera indefinibilis est, inter-

Alterum.

Ad quartũ.

in tali definitione ponerentur relationes diuinæ, non tanquam de essentia aut quidditatiuo conceptu definiti, sed tanquam modus illi connaturalis. Et sanè, in hoc sensu interpretandus est S. Thom. si aliquando insinuauerit, relationes diuinas de conceptu formali diuinitatis. Rursus potest interpretari aliter, nempe, quòd conceptus quem Deus de sua essentia format, non solum est quidditatiuus, sed intuitiuus & comprehensiuus. Quare, non solum repræsentat ea quæ sunt de essentia naturæ, sed etiam modos connaturales, quibus illa natura subsistit. ¶

ARTICVLVS II.

Vtrùm Pater & filius & Spiritus sanctus sint vnius essentiæ?

PRima conclusio. Vtrumq; dicitur rectè, & quòd est vna essentia trium personarum, & quòd tres personæ sunt vnius essentiæ. Quæ conclusio est diffinita in concilio Nicæno, contra Arrium, & habetur etiam in concilio Florentino, & Lateran. ¶ Secunda conclusio. Non rectè dicitur, quòd sunt tres personæ ex vna essentia. Ista conclusio habetur in solutione ad. 5. Cuius ratio aduertenda est in solutionibus aliorum argumentorum.

Discursus articuli.

DE fide est quòd tres personæ sunt vnius essentiæ: vt patet ex Concil. citatis, & ex Concil. Nicæno. Vbi filius Dei dicitur Homousion Patris, & Spiritus sanctus, vtriusq; : id est eiusdem essentiæ. Lege August. lib. 2. contra Maxim. cap. 14. Et in illo Concil. damnãtur dicentes filium esse alterius substantiæ. Et cap. Firmiter, & cap. Damnamus, diffinitur quòd filius est consubstantialis Patri. ¶ S. Thom. solutione ad. 2. probat conclusionem ex illo: Ego & Pater vnum sumus. Quod testimonium citatur à Concil. Epheſi. & à D. August. super Ioan. c. 10. Quo loco ait, quod hoc solo testimonio vitatur Scylla & Charybdis: id est error Sabellij & Arrij. Sunt ergo plures vnum, id est eiusdem substantiæ, contra Arrium. ¶ Quæstio huius articuli pertinet quantũ ad rem ad ea quæ disceptauimus. q. 27. Quod verò attinet ad modum loquendi, an illa substantialitas rectè explicetur illis verbis iam commemoratis: pertinet ad hunc articulum. Et quidem Damasus Papa in confessione fidei, anathematizat eos qui non confitentur tres personas vnius potestatis & substantiæ. Et idem habetur in Concil. Brachar. & in Concil. Toler. 6. c. 1. Et rationes huius locutionis exponuntur à D. Thom. in corpore. De quibus omnibus legendus est Magist. in. 1. d. 34.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm nomina essentialia prædicentur singulariter de tribus personis?

PRima conclusio. Nomina essentialia substantiua prædicantur singulariter tantùm de tribus personis, & non pluraliter. ¶ Secunda conclusio. Nomina essentialia adiectiua prædicari possunt in numero plurali.

Discursus articuli.

NOmina essentialia, dicuntur illa quæ significant ipsam essentiam, aut aliquam proprietatem quæ conuenit Deo ratione essentiæ, etiamsi nõ esset trinus in personis, sed dumtaxat esset vnicum in Diuinis suppositum. Et hæc nomina sunt: Deus, Bonus, Creator. Quæ sanè nomina possunt accipi aut in concreto, aut in abstracto. Si accipiantur in abstracto: constantissimum fuit apud omnes, quòd tantùm prædicantur in numero singulari de personis. ex eo quòd sicut non est nisi vna essentia numero in tribus personis, ita non est nisi vna numero bonitas, sapientia, & iustitia, &c. Vnde, soli hæretici prædicant ista nomina in numero plurali. Si autem sit sermo de his nominibus in concreto: etiam est receptissimum à Catholicis quòd prædicantur in plurali de tribus personis, si accipiantur adiectiuè, iuxta tenorem secundæ conclusionis. Vnde concedunt quòd sunt tres boni adiectiuè, &c. Et ita Concil. Lateran. concedit in cap. Firmiter. Vbi vocat tres personas consubstantiales, coæquales, & coæternas. Et B. Athan. in symbolo ait: Totæ tres personæ, coæternæ sibi sunt, & coæquales.

DISPVTATIO VNICA.

An si huiusmodi nomina concretiua, accipiantur substantiuè, an prædicentur in numero plurali?

SIc ita constitutis, est dubium: An si huiusmodi nomina concretiua, accipiantur substantiuè, an prædicentur in numero plurali? Itaque est dubium, An secundum proprietatem sermonis possit concedi hæc propositio, Pater & filius & Spiritus sanctus sunt tres Dij. ¶ Et videtur quòd sic. Nam sunt tres habẽtes Deitatem: ergo tres Dij. Probatur consequentia à definitione ad definitum. ¶ Secundò. Si essent tres personæ habentes vnam humanitatem, essent tres homines (saltem hoc est probabile) nam ita tenent omnes Nominales. Imò verò S. Thom. in. 3. d. 1. q. 2. vehementer dubitat de illo: quia sunt tres habentes humanitatem. Sed sunt tres personæ habentes Deitatem: ergo sunt tres Dij. Saltem sequitur, esse probabile quòd sunt tres Dij: & consequenter non videtur contra fidem ita loqui. ¶ Tertiò. Deus est concretum: ergo est nomen suppositi: ergo immediatè supponit pro supposito: sed sunt tria suppositi: ergo. ¶ Marsil. in. 1. q. 5. ar. 2. ad. 5. tenet quod Ecclesia ne videretur conuenire cũ Arrianis, negauit illam propositionem. Tamen stando in proprietate sermonis, ait quòd illa est vera & propria, etiã de rigore sermonis. Idem sensit Petrus de Aliaco in rd. 3. & alij etiam Nominales obscuri nominis. Quibus omnes permoti sunt argumento iam facto. ¶ Quoniam si tres personæ diuinæ assumerent eandem numero humanitatem, propriè dicerentur tres homines, & propriùs quam vnus homo: ergo etiam propriè dicuntur tres Dij tres personæ diuinæ, quã quam non habeant nisi vnicam Diuinitatem. ¶ Potest adduci pro illis principium Geneſis. Nam vbi Vulgata

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Universidad de Deusto Biblioteca

Vulgata editio habet; In principio creauit Deus cœlum & terram: in Hebræo habetur; Creauit Elohim, id est Dij. *Quintum.* Quod dictum creditur propter veritatem Trinitatis. ¶Ad hæc. Sapiens, siue accipiatur substantiuè siue adiectiuè, idem significat, scilicet, sapientiam: ergo sicut dicuntur tres sapientes adiectiuè, dicuntur etiam substantiuè. *Confir.* ¶Et confirmatur. Nam sicut nomen substantiuum importat formam vt in habente illam, ita etiam nomen adiectiuum importat formam vt in habente: ergo qua ratione multiplicatur adiectiuum ratione suppositi, & non ratione formæ, ita etiam substantiuum. Ac subinde sicut concedimus tres sapientes: ita videtur concedendum quòd sunt tres Dij. *Sextum.* ¶ Tandem. Si in nominibus substantiuis potiùs est attendendum ad formam quam ad suppositum, sequeretur quòd filius Dei esset duo homines, si haberet duas humanitates. Et insuper sequeretur, quòd Pater esset duo principia: quia habet geminam virtutem, scilicet generatiuam & spiratiuam. Ergo multò potiùs debemus concedere quòd sunt tres Dij, cùm sint tria supposita, ad quæ videtur magis respiciendum esse quàm ad formam.

Conclusio. Pro explicatione huius difficultatis, est conclusio. Erronea sententia est & contra symbolum Ecclesiæ & contra Concil. dicere quòd tres personæ sunt tres Dij. Imò dicere quòd sunt Dij, de rigore est hæreticum. Vnde symbolum Athana. Non tres Dij: sed vnus est Deus. Et in cap. Firmiter, & in Cõcil. Florentin. vbi dicitur: Vnus Deus, nõ tres Dij. Et passim legitur vnitas Dei in Scriptura. Vnde August. lib. 1. 2. & 3. contra Maximi. infert cõtra illum: Ergo Pater & filius & Spiritus sanctus sunt tres Dij. Quod si concedat; apertè est hæreticus: cùm lex dicat, Audi Israel, Dominus Deus tuus, vnus est. Et 7. de Trinitate. c. 4. ait: Si diceremus tres Deos, Scriptura contradiceret dicens: Dominus Deus tuus, vnus est. Vnde additum est symbolo; In vnum Deum: cùm antea diceretur, in Deum. Et. 1. ad Corinth. 8. Nullus Deus, nisi vnus. Sunt qui dicuntur Dij: nobis autem vnus est Deus. Et ad Ephe. 4. Vnus Deus, vna fides. Vnde August. lib. 1. de Trinit. cap. 4. Omnes (inquit) scribentes circa hoc, intenderunt secundum Scripturas tres personas esse vnius essentiæ, non tamen tres Deos. Et lib. 5. de Trinitat. cap. 8. dixit: Licet Pater sit Deus, & filius sit Deus, & Spiritus sanctus sit Deus: non tres Dij, sed vnus est Deus. Et Psal. 68. ait: Æqualitatem admittit, nõ pluralitatem. Rursus, si sunt plures Dij: ergo filius est alius Deus à Patre. Ad hæc: Ecclesia nunquam absolutè damnat propositionem illam quæ de rigore & proprietate sermonis vera est & catholica: sed Ecclesia damnat istas propositiones, Sunt tres Dij, tres boni, tres sapientes, substantiuè: ergo de rigore sermonis sunt falsæ, contra Marsil. Probatur maior. Quia alias præberet Concil. ansam & occasionem hæreticis & Gentilibus Philosophis, irridendi catholicam fidem, si propositiones quæ in rigore Logico sunt veræ, sine defectu aliquo negarentur ab Ecclesia. *Nota. 1.* ¶ Pro explicatione tamen huius conclusionis & eorum quæ S. Thom. dicit circa ipsam in articulo, obserua, quòd apud Diuum Thom. tam nomen substantiuum quàm adiectiuum multiplicatur ratione suppositi. Sed est differentia, quòd in nominibus substantiuis, præter multiplicationem suppositorum requiritur multiplicatio ipsius formæ: in nominibus verò adiectiuis, non requiritur multiplicatio formæ. Et ratio huius est quam assignat Sanct. Thomas in articulo. Quia forma quæ significatur per substantiuum concretum, non significatur tantùm vt forma: sed vt substantia per se subsistens. Itaque significatur vt indistincta ab ipso supposito, & idem cum supposito. Vnde, non potest multiplicari ipsum suppositum, quin significetur multiplicari ipsa forma per eam propositionem, per quam multiplicari videtur ipsum suppositum. Quocirca, eo ipso quòd dico, Sunt tres Dij: dico quòd sunt tres Deitates per se subsistentes. Nomen verò adiectiuum, habet significare ipsam formam, non vt per se subsistentem, sed vt inhærentem ipsi subiecto: & ex consequenti significat illam: vt distinctam. Et ob id per eam orationem per quam significatur multiplicari ipsum suppositum, non statim significatur multiplicatio ipsius formæ. ¶Secundò obserua, quòd quanquam nominis adiectiui significatum magis principale, sit ipsa forma: tamẽ quia significatur vt in subiecto, terminus significans illam formam, propriùs & principalius supponit pro ipso subiecto. Et propterea nomen numerale, additum illi nomini, potiùs denotat multitudinem suppositorum, & non ipsius formæ. Et ex his animaduersionibus constat planè ratio D. Thom. in articulo.

Ad argumenta initio posita. Ad primum respondetur cum S. Thom. hic ad primum, negando consequentiam. Quia licèt Deus significet habens Deitatem; sicut ly, Habens Deitatem: tamen est diuersus modus significandi. Quia illud nomen (Deus) significat Deitatem substantiuè: at verò ly (Habens Deitatem) significat Deitatem adiectiuè. Neganda igitur est consequentia, propter diuersum modum significandi terminorum. Sed dices, Contra: A definitione ad definitum valet consequentia. Respondetur, à definitione quid nominis, non semper valet. ¶Ad secundum, respondet S. Thom. 3. part. q. 3. art. 7. ad. 2. & 3. quòd in illo casu, tres personæ diuinæ essent vnus homo. Et ita negandum est, quòd essent plures homines in illo casu: vt malè intulerunt Nominales. Et ad argumentum in contrariũ; quia quacumque persona demonstrata, falsum est dicere quòd iste homo sit iste homo: Respondet D. Thom. quòd ille terminus (homo) supponit pro habente humanitatem indistinctè & confusè & in communi: sicut iste terminus (Deus) supponit pro habente Diuinitatem, qui terminus est communis tribus personis. ¶Pater Victoria olim dicebat, quòd quacumque persona demonstrata, erat verum dicere sub isto termino (homo) quòd sunt iste homo: sicut quacumq; persona diuina demonstrata sub isto termino (Deus) est verum dicere quòd est vel sunt iste Deus. Vt si dicas: Omnes tres personæ, sunt iste Deus. Sed contra vtramque solutionem arguitur. Quia Diuinitas, est per se subsistens: atq; adeò datur hic Deus, & hic habens diuinitatem, realiter communis tribus personis. At verò, humanitas, à personis diuinis assumpta, non est per se subsistẽs: sed subsistens in personis diuinis. Et ob id non datur hic homo, & hic habens humanitatem, qui sit realiter communis tribus personis. Quo argumento Caietan. permotus. 3. par. loco citato tenet quòd tres personæ non sunt vnus numero homo, neque vnus homo absolutè. Sed ait, quòd sunt vnus homo, vnitate naturæ: & quòd possumus concedere quòd plures homines sunt habentes vnam humanitatem. Et ita concedit Marsil. in. 3. quæst. 2. articu. 3. dubio. 2. Et est communis sententia Theologorum. Nihilominus tamen, verior est sententia D. Thom. in tertio Sentent. d. 1. quæst. 2. artic. 4. ad. 6. Vbi dixit, quòd in casu argumenti tres personę diuinę essent vnus homo: sicut tres personæ diuinæ sunt vnus Deus. ¶Et ad argumentum; Non datur aliquid vnũ habens humanitatem commune tribus, sicut datur Deus habens Deitatem communis tribus: negatur hoc antecedens. Quòd si petas, Quod est istud commune tribus? Dico, quòd si tres personę assumerent eandem numero humanitatẽ, illa humanitas priùs & immediatiùs vniretur cum diuina natura, quàm cum aliqua persona diuina, ratione proprietatis personalis: & illa Diuinitas habens priùs nostro modo intelligendi vnitam humanitatem sibi, esset homo, & hic habens humanitatem, tanquam quid commune tribus personis: & pro eo supponeret iste terminus (homo) in hac propositione, Tres personæ diuinæ sunt vnus homo. Et tunc iste homo vnus, non est aliqua persona: sed iste Deus habens vnitam sibi humanitatem, quod est quid commune tribus personis. ¶ Ad tertium, licèt concederetur quòd Deus est nomen suppositi, quod ego non credo: tamen quando dicitur, In diuinis sunt tria supposita personalia, ergo plures Dij, neganda est consequentia. Quia ly (plures) appellat pluralitatem in supposita, ratione formalis significati. ¶Ad argumentum quod adducitur in fauorem Marsil. Genes. 1. In principio creauit Elohim, id est Dij: aliqui respondent, quòd fortè in idiomate Hebræo, Trinitas personarum sufficit vt dicantur Dij: neque per illam vocem exprimitur in ea lingua plusquam pluralitas suppositorum. Ita docet S. Thom. hic ad. 2. Quia diuersæ linguæ, habent diuersum modum loquendi. Quo fit, vt sicut Gręci dicunt propter pluralitatem suppositorum, Tres hypostases: sic Hebræi propter pluralitatem personarum, dicant & prædicent, Elohim, pluraliter de Deo. Ita sentit Lyra, opus. contra Iudæos, de Demonstratione Diuinitatis & humanitatis in Christo. Quo loco ait, quòd dicit, Elohim, in plurali, propter personarum Trinitatem: & Creauit, in singulari, propter vnitatem essentię. Burgen. ibi sequitur Magist. in. 1. d. 2. ¶Catherinus, lib. 4. cõtra Caietan. damnat sententiam Caietan. dicentis ex illo loco, Elohim, non rectè probari Trinitatem: & vocat illam sententiam Iudaicam. ¶Secundò respondetur, quòd Vulgata editio cui standum est, non dicit, Dij: sed, Deus. Vnde colligitur, quòd falsò & impropriè dicerentur Dij. Et in Hebræo positum est plurale, pro singulari. Est enim phrasis Hebræa, vti nomine plurali pro singulari, figurata quadam locutione: aliquando verò, propter honorem & authoritatem. Vnde Genesis. 24. vbi legimus, Vt sit vxor domini tui: Hebraicè dicitur, Dominorum tuorum. Et enim dicitur infrà. Sub femore domini tui: Hebraicè habetur, Dominorum tuorum. Et c. 49. Locutus est dominus terræ: Hebraicè habetur, Domini terræ. Et ad hunc modum loquitur Scriptura in plurali de Deo. Nam in Psalm. vbi legimus; Lætetur Israel in eo qui fecit eum: in Hebræo habetur, In factoribus eius. Et Isaiæ. 44. Dominus faciẽs te: Hebraicè habetur, Factores tui. Fortè Moyses vsus est hoc nomine, Elohim, in plurali numero: quia forsan caret numero singulari. De qua re adhuc sub iudice lis est. Et quidem nomen (Elohim) commune est Deo & creaturis: vt sapiens. Quod interpretari potest, Dij vel iudices: vt S. Thom. affirmat. Latini ergo Patres & Theologi planè negant plures Deos & plures substantias, propter rationes superiùs commemoratas. ¶Ad quintum respondetur, negando consequentiam. *Ad quintũ.* Quia in nominibus substantiuis debet multiplicari forma. Vnde licet substantiuum & adiectiuum, idem significent de formali: non tamen eodem modo. Eo præsertim quòd adiectiuum significat per modum adiacentis: substantiuum verò, per modum per se stantis. Et idcirco, si adiectiuum prædicatur in plurali: non sequitur quòd substantiuum prædicetur in plurali. ¶Et per hoc patet ad confirmationẽ. *Ad confir.* Non est enim eadem ratio vtrobiq;: vt dictum est. ¶Ad vltimum respondetur, negando priorem sequelam. *Ad sextum* Quia estò in Christo essent duæ humanitates, non est nisi vnicum habens humanitatem: cùm in Christo duntaxat sit vnicum suppositum. Et propterea non esset nisi vnicus homo. Et pari etiam ratione quanquam aliquis haberet plures qualitates aut plures artes, non tamen dicitur nisi vnicus artifex & vnicum quale. Nam quanquam plures sint formæ in abstracto sumptæ: si tamen sumantur in concreto & vt in habente omnes illas, sunt vnum, ratione vnitatis suppositi & subiecti. Adde etiã, quòd ad hoc quòd aliquid dicatur vnum, sufficit vnitas formæ, aut vnitas suppositi: si nomen est substantiuum. Vnde, propter vnitatem formæ dicimus, quòd tres personæ sunt vnus Deus. Nam è conuerso propter vnitatem suppositi, vnus est artifex qui etiam habet plures artes. In adiectiuis autem, nõ sufficit vnitas formæ, si non sit vnitas subiecti. Quocirca si plures haberent eandem numero albedinem, nihilominus essent plures albi, & non vnus, propter multiplicationem subiectorum & suppositorum. ¶Ad secundam sequelam eiusdem argumenti, respondetur similiter, negando illam. De qua re aduerte cum Caieta. hic, & 3. part. quæst. 3. artic. 2. quòd ad pluralitatem nominis substantiui, non est satis pluralitas formæ significatæ per nomen: sed requiritur etiam pluralitas suppositorum. Et hinc colligit D. Tho. suprà, quæstione. 36. articulo. 4. ad. 2. quòd, Pater, non est duo principia. Quia si posset dici, Pater, plura principia, denotaretur in ipso pluralitas suppositorum. Et fauet iterum D. Thom. 3. part. quęstione. 3. art. 7. ad. 2. Sed de hac re fusè lege Ferrarien. 4. contra Gentiles, cap. 11. & Capreolum, in. 1. distin. 4. quæst. 1. art. 1.

Dubium. Sed dubitabit aliquis, Cur ausus sit Sanct. Tho. concedere quòd sunt plures æterni & plures omnipotentes: cùm tamen in Symbolo Athanas. dicatur, quod non sunt tres omnipotentes, neque tres æterni? Respondetur tamen, Sanct. Thom. secutum fuisse determinationem Concil. Lateran. sub Innocentio. 3. quæ habetur in cap. Firmiter de Summa Tri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Trinitate & fide Catholica. Cuius verba sunt: Pater generans, filius nascens, & Spiritus sanctus procedens, consubstantiales, & coæquales, & omnipotentes, & coæterni, &c. Vbi concilium prædicat illa nomina pluraliter de personis, sumendo illa adiectiuè. Vnde, S. Thom. concordat diffinitionem Concilij cum verbis Athana. per illam differentiam substantiuorum & adiectiuorum.

IN articulo præsenti tertio, S. Thom. solum agit de nominibus essentialibus in concreto. Vnde nomen essentiale est quod immediatè significat essentiam, vel perfectionem conuenientem ratione essentiæ: vt, sapiens, bonus. Et constituit duas regulas, quibus tradit discrimen inter nomina diuina essentialia substantiua & adiectiua, quantum ad modum prædicandi eorum in singulari vel plurali.

Regula.1. ¶Prima regula est, quòd singularitas vel pluralitas nominis substantiui, attenditur penes formam significatam per illud. Hoc est, si forma in concreto significata per nomen substantiuum, est vna tantùm: illud nomè prædicatur in singulari. Si verò est plures: prædicatur in plurali. Et ratio huius regulæ est, quia nomen substantiuum significat formam per modum substantiæ. Substantia quippe sicut per se habet esse: ita quoq; per se habet vnitatem vel multitudinem. Vnde, singulare vel plurale nominis substantiui, attenditur secundum formam significatã per ipsum. ¶ Sed contra hanc regulam arguitur.

Argum.1. Nam sequitur ex illa, quòd si Pater & filius assumerent eandem humanitatem, non essent plures homines. Probatur sequela. Quoniam forma non pluralizatur. Et consequenter, essent vnus homo: quod est falsum. Nam non sunt homo: ergo non sunt vnus homo. Nam omnis homo est suppositum: Pater & filius non sunt vnicum suppositum: ergo Pater & filius non sunt homo. Profectò, omnis homo est habens humanitatem: sed in casu, sunt tres habentes humanitatem: ergo, &c.

Solutio. ¶Sanctissimus Præceptor respondet, quòd in casu posito, tres personæ essent vnus homo. Et ad argumentum, negatur quòd non essent homo. Et quando dicitur, quòd omnis homo est suppositum: Respondetur, quòd est suppositum vel supposita cum eadem humanitate. Et pariter omnis homo est habens humanitatem, vel habentia humanitatem.

Secundum. ¶Arguitur præterea contra eandem regulam. Nam si Petrus & Ioannes haberent eandem numero albedinẽ, essent plura alba substantiuè: & non plurificatur formale: ergo.

Solutio. ¶Respondetur quòd illa regula debet intelligi quando concretum substantiuum significat formam quæ est de essentia suppositi.

Tertium. ¶Tertiò arguitur contra eandem regulam. Quoniam si vera esset, sequeretur quòd Pater in Diuinis esset plura principia: cùm sit principium filij & principium Spiritus sancti. Et quidem forma quam dicit hoc nomen substantiuum (principium) in Patre est duplex: nempè, paternitas & spiratio, seu virtus generandi & spirandi. Cõsequens tamen hoc est falsum. Nam Pater æternus solùm est vnicum principium, & non duo principia: vt dictum est ex Sancto Thoma quæst. 36. artic. 4. ad. 2.

Nota. ¶Vt dissoluamus hoc argumentum & reliqua quæ fieri possunt in hac materia, aduerte, esse differentiam & conuenientiam inter substantiua & adiectiua nomina. Nam conueniũt in hoc, quòd vt verificentur in plurali, requiritur multitudo suppositorum. Et hæc conuenientia est manifestissima, de qua nemo dubitare potest. Quocirca, S. Thom. 3. part. quæst. 3. artic. 7. ad. 2. inquit: Nunquam nomẽ impositum ab aliqua forma pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum. Differentia autem est quam infinuat Sanctus Thom. in prima & secunda regula articuli. Vult namque Sanct. Thom. distinguere nomina substantiua & adiectiua in cõcreto, in hoc: quòd nomen substantiuum ex suo modo significandi postulat ad verificationem in plurali, multitudinem suppositorum & formarum. Cæterùm nomen adiectiuum, solùm postulat suppositorum pluralitatem, & non formarum. Itaq; verum què eorum exigit plura suppositа vt enuntietur in plurali. Est verò dissidium inter illa nomina: quòd substantiua vt verificentur in plurali, postulant pluralitatem formarum: adiectiua verò, non item. Quocirca, si Socrates habeat plures aïtes, non ob id est plures artifices: sed vnicus artifex vt dictum est supra. Et si filius Dei duas assumeret humanitates, vnicus esset homo: iuxta doctrinam traditam. ¶ Et pari *Solutio.* ter ad argumentum positum, respondemus, Patrem æternum vnicum esse principium, & negamus esse plura: vt liquet ex his quæ paulò antè dicebamus in gratiam huius. Nam in præfatis casibus non concurrit suppositorum pluralitas, quæ necessaria erat vt tria illa nomina substantiua, nempe artifex, homo, principium, in plurali enuntiarentur.

Altera & secunda regula quam infinuat D. Tho *Regula 2.* mas in articulo, est, quòd singularitas vel pluralitas nominis adiectiui, non attenditur secundum formam significatam per nomen: sed secundum suppositа quibus talis forma conuenit. Hoc est, quòd quãnis forma importata in concreto per nomen adiectiuum, sit vna: si tamen illa conuenit pluribus subiectis vel suppositis, illud nomen adiectiuum prædicatur in plurali. Vt exemplis illustrat in articulo Sanct. Thom. & nos etiam illustrauimus in discursu huius articuli. Huius regulæ ratio redditur à S. Thom. Quia adiectiuum significat formam per modum accidentis. Accidens verò sicut ex se non habet esse: ita prorsus à se non habet vnitatem vel multitudinem, sed ex supposito vel suppositis in quibus reperitur. Quapropter, singulare vel plurale nominis adiectiui, non debet attendi secundum formam significatam per ipsum: sed secundum suppositа vel subiecta quibus tribuitur. Ita quidem, vt si subiectum vel suppositum est vnicum duntaxat, in singulari prædicatur: si verò plura, in plurali enuntiatur.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm nomina essentialia concreta, possint supponere pro persona?

PRima conclusio. Secundum aliquos nomina concreta essentialia, vt (Deus) per se secundum suã naturam solùm supponunt pro essentia: ex adiuncto tamen, trahuntur ad supponendum pro persona. ¶Secunda conclusio. Multò veriùs dicitur quòd nomina concreta & essentialia, vt ly (Deus) propriè ex modo suæ significationis possunt supponere pro personis, aliquando quidem pro omnibus simul, vt in

in hac, Regi sæculorum, immortali, &c. soli Deo honor & gloria: aliquando verò pro vna tantum persona, vt in hac, Deus generat Deum. Itaq; nomen (Deus) aliquando propriè supponit pro essentia, vt in hac, Deus creat: aliquando autem propriè suppo nit pro vna persona: vt in hac, Deus generat: interdum verò pro duabus, vt in ista, Deus spirat: & tandem aliquando pro tribus, vt dictum est ex testimonio citato. 1. ad Timoth. 1.

Discursus articuli.

OBserua in hoc articulo & sequenti, quosdam Theologos & Dialecticos non satis intelligẽtes materiam huius articuli de terminis diuinis, dicere quòd termini diuini tam essentiales quàm personales, geminum habent significatum, idque proprium: alterum, immediatum; alterum verò, mediatum. Immediatum significatum appellant id quod terminus præfefert & formaliter significat: mediatum autem vocant omne illud quod identificatur cum significato immediato & prædicatur de eo. Verbi gratia, significatum immediatum huius termini (essentia) est ipsa essentia: mediatum verò, est Pater, aut filius, vel Spiritus sanctus. Et eodem modo significatum immediatum huius termini (Pater) est ipsa persona Patris: mediatum verò, bonitas & ipsa essentia, &c. Et hinc intulerunt, quòd omnes isti termini propriè supponunt tam pro significato immediato, quàm pro mediato: ac subinde quòd possunt aliquando distribui duntaxat pro significatis immediatis, aliquando verò pro omnibus. Et secundo colligunt, quòd istæ propositiones; Essentia diuina generat, Essentia diuina est genita, Pater est filius: in aliquo sensu proprio sunt veræ. Nam ista tertia propositio, si alterum extremum sumatur pro essentia & pro significato mediato, est vera: & proinde etiam, si terminus ille (essentia) sumatur pro significato mediato, scilicet, pro persona. Et iuxta hũc modum concedunt isti aliquas propositiones, quas execratur fides. ¶Probant suam sententiam primò. Nam iste terminus (Pater) prædicatur de essentia in propositione vera & affirmatiua, dicendo, Essentia diuina est Pater: ergo supponit pro ea: ergo significat eam: & consequenter ille terminus habet geminum illud significatum. ¶Secundò probant, ex Augustin. lib. de Fide & Symbolo. c. 3. Vbi inquit: Deus cùm Verbum genuit; id quod est ipse genuit. Et lib. de Fide ad Petrum. cap. 2. ait: Christum verum Deum crede, & Diuinitatem eius de natura Patris natam esse non dubites. Præterea, D. Hilarius. 4. de Trinitate idem videtur significare. Nam ait: Nihil, nisi natum, habet filius. Ex quibus testimonijs colligunt hoc argumentum. A Sanctis dicitur quòd essentia diuina est nata & genita: ergo ille terminus (essentia) accipitur ibi pro persona, scilicet, pro significato mediato, alias propositiones illæ essent falsæ, si pro immediato acciperentur: ergo habent ista nomina geminum illud significatum, idque proprium.

Ista tamen sententia est temeraria, & erronea atque hæretica in modo loquendi. Et sanè licet de rebus isti Theologi citati bene sentiant: tamen male sentiunt de ipsis rebus vt à nobis concipiuntur & significantur, & ab ecclesia. Sentiunt enim contra communem sensum Concil. & sanctorum Patrum. Et probatur primum ex cap. Firmiter. Vbi absolutè sine aliqua distinctione significati mediati, vel immediati, damnatur illa propositio: Essentia diuina generat, & essentia diuina est genita, aut est procedens. Ergo talis propositio non est concedenda: ac proinde nulla est illa distinctio de significato mediato & immediato in proposito. Et confirmatur. Quia in sacris literis reperitur multiplex significatum huius termini, Vnum. Aliter enim accipitur cùm dicitur, Ego & Pater vnum sumus: aliter verò cùm Christus petebat à Patre, vt discipuli eius fierent vnum sicut ipsi. Et sanè Concilium Lateranen. sensum vtriusq; dicti adhibuit contra Abbatem Ioachim. Ergo eadem ratione, si diuina essentia accipitur aliquando mediatè pro persona, idipsum explicuisset Concilium & non damnaret simpliciter & absolutè propositionem illam. Præterea in Concil. Toleta. 1. approbato à Leone. 1. in confessione fidei, dicitur: Si quis dixerit vel crediderit Deitatem nascibilem esse, anathema sit. Et in eodẽ Concil. damnatur illa propositio, Pater est filius. Dicitur enim: Si quis dixerit vel crediderit Deum Patrem eundem esse filium vel Spiritum sanctum, anathema sit. Et præterea, Athana. in Symbolo ait: Neq; confundentes personas, &c. Confundunt autem personas qui dicunt hanc habere bonum sensum: Pater est filius. Et quanquam isti Doctores ad omnia hæc testimonia respondeant, quòd propositiones istæ damnantur, terminis acceptis pro immediatis significatis, non autem pro mediatis, in quo sensu illi eas concedunt: tamen iam diximus quòd Sacra Concil. damnant prædictas propositiones absolutè sine vlla distinctione. Et deinde nunquam fuit in vsu Concil. & Sanctorum Patrum talis acceptio. Et præterea D. August. 10 de Trinit. c. 23. ait, quòd Philosophi liberis loquuntur verbis: neq; in rebus difficillimis offensionem aurium religiosarum pertimescunt. Nobis tamen iuxta præscriptam fidei regulam tantùm fas est loqui, ne verborum licentia de rebus significatis impia generetur sententia.

Vnde ad argumenta istorum respondetur. Ad primum, negandam esse consequentiam. Nam ad verificationem, sufficit identitas rei: vt ait S. Thom. art. 5. sequenti ad. 4. Ad suppositionem verò, non sufficit sola identitas: sed requiritur quòd terminus accipiatur pro eo, pro quo supponit, scilicet ad illud exprimendum & significandum. Nam quia res nobis cum adducere non possumus, vtimur terminis pro rebus. At verò Concilia nunquam accipiũt huiusmodi terminos pro significatis mediatis & remotis. ¶Hinc sequitur, quòd significata illa mediata quæ ab istis constituuntur propriè, non sunt significata illorum terminorum: nisi dixeris, quòd omnis res quæ identificatur cum per se significato alicuius termini, est significatum illius termini, saltem mediatum. Quod quidem impropriè diceretur. Quia sequeretur quòd iste terminus (homo) significaret album, & significaret nigrum: quia identificatur cum illis. *Ad arg. 1.*

Ad secundum argumentum propositum, respõdetur ex D. Thom. articulo quinto sequenti, solutione ad. 1. Vbi ait, quòd Sancti Patres volentes expli- *Ad secundũ*

Universidad de Deusto Biblioteca

explicare vnitatem essentiæ Patris & filij, aliquando vtebantur illis locutionibus impropriùs, vt id expressius significarent. Vnde huiusmodi locutiones & authoritates Sanctorum potiùs sunt explicãdæ quàm extendendæ: ita vt nomina abstracta exponantur per concreta, vel etiam per nomina personalia. Vt cùm dicitur, Essentia de essentia, vel Sapientia de sapientia: sit sensus; Filius qui est essentia & sapientia, est de Patre qui etiam est essentia & sapientia. Quòd si authoritates Sanctorum non essent potiùs explicandæ quàm extendendæ: sequeretur quod cùm B. Hilar. ait, quòd filius nihil habet nisi natum; quòd non solùm filius esset natus, sed etiam ipsa essentia, termino sumpto pro significato mediato. Nam vniuersaliter inquit, quòd nihil habet nisi natum.

DISPVTATIO I.

Vtrùm hic terminus, Deus, ita supponat pro hoc Deo commum tribus personis, vt nunquam supponat pro ipsis personis vt sic?

APeriemus Deo donante huius articuli plerosq; sinus in modo loquendi circa Trinitatem personarum in Diuinis. Quocirca, prima controuersia est, Vtrum hic terminus (Deus) ita supponat pro hoc Deo communi tribus personis, vt nunquam supponat pro ipsis personis vt sic? Vel potiùs è contrario ita supponat pro personis, vt nunquam supponat pro Deitate communi vt sic? An verò possit pro vtroque supponere, scilicet pro persona & natura? Et si hoc potest: An semper necessariò supponat pro natura & personis; An aliquando tantùm pro natura, aliquando verò tantùm pro personis: & quomodo, & quando? ¶ In qua re variæ sunt sententiæ Theologorum. *Capreol.* Capreol. enim in. 1. dist. 4. quæst. 1. tenet quod hoc nomen (Deus) cùm supponit pro natura diuina, supponit etiam pro eius suppositis & personis. Addit tamen Capreol. quòd nomen (Deus) supponit pro essentia distinctè, & indistinctè pro eius suppositis. Vnde, de se supponit pro natura & primariò: pro personis verò secundariò.

Caietanus. ¶ Caietanus in cõmentario huius articuli ait, quòd hoc nomẽ (Deus) supponit pro singulari Dei quod est hic Deus. Vbi demonstratur natura diuina in concreto vt abstrahit à quolibet supposito: licèt verificetur de Patre filio & Spiritu sancto. Cæterùm idem Caieta. pressus plerisque argumentis, concedit quòd hoc nomen (Deus) supponendo pro natura, etiam potest supponere pro personis indistinctè. Quod sanè concomitanter intelligendum est vt Turrian. hic dicit. Nam primò pro natura in concreto supponit. Et quoniam etiam verificatur aliquando prædicatum pro persona: idcircò supponere etiam potest pro personis indistinctè, vt idem Caietan. concedit.

Conclus.1. Pro explicatione huius controuersiæ, est prima propositio. Hoc nomen (Deus) quantum est ex modo significandi suo, potest ex natura sua supponere pro personis vt sic. Ita sentit D. Thomas & eius discipuli. Alens. 1. par. q. 5. membro. 3. Bonauent. in. 1. dist. 4. quæst. 4. Et probatur: Nam secundum modum loquendi Conciliorum, de Deo verificatur quòd generat & habet filium: sed hoc tantùm verificatur de Patre: ergo ibi Deus supponit pro Patre. Antecedens patet Matth. 16. Tu es Christus filius Dei viui. Et Psalm. 44. Propterea vnxit te Deus, Deus tuus: id est Pater vnxit filium; vt Damas. exponit lib. 4. Fidei cap. 11. Et in Symbolo habetur: Deum de Deo. Et eodem modo loquuntur Sancti, qui citantur à Mag. in. 1. dist. 4. Et ratio S. Thom. est efficax. Nempe, quia Deus ex natura sua supponit pro habente Deitatem: sed huiusmodi sunt personæ diuinæ: ergo, &c. Præterea, creare, tribuitur diuinæ essentiæ, & ratione eius toti Trinitati, & cuilibet personæ diuinæ. Nam non solùm essentia diuina creat, sed etiam Pater, filius, & Spiritus sanctus, & tota Trinitas: quandoquidem creatio est opus ad extra, & opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, vt docet Concil. Toletan. 11. in confessione fidei. Tum sic. Nomen (Deus) ex modo suę significationis, non solùm significat essentiam & pro ea supponit, sed Trinitatem etiam & quodlibet Trinitatis suppositum, quãdoquidem ly (Deus) significat habentem Deitatem: sed tota Trinitas & quodlibet eius suppositum habet Deitatem; & in illa propositione, Deus creat, non restringitur ly (Deus) ad supponendum pro essentia ratione prædicati, cùm prædicatum sit commune essentiæ & tribus personis: igitur in ea propositione non solùm supponit pro essentia, sed etiã pro personis: ergo intentum. Profectò illa propositio, Deus creat non solùm est vera pro essentia, sed etiam pro quolibet diuino supposito, nam Pater creat, & filius, & Spiritus sanctus, iuxta suppositionem prædictam: igitur hoc nomẽ (Deus) in illa propositione non tantùm supponit pro essentia, sed etiam pro quolibet diuino supposito. Item, illæ propositiones ex Scriptura commemoratæ, vt cùm dicitur de Christo quòd est filius Dei viui, aut quòd Deus generat, sunt propriæ & veræ in rigore: ergo termini illarum habent propriam & naturalem suppositionẽ. Rursus probatur: Quia par ratio est quãtùm ad hoc de hoc termino, Deus, & de hoc nomine, homo: sed ly (homo) supponit pro personis humanis ex natura sua: ergo similiter hoc nomẽ, Deus. Et confirmatur. Nam in hac propositione, Homo est species; ly (homo) supponit pro natura humana in communi, & non pro persona (quamuis ambo significet) solùm quia prædicatum restringit subiectũ ad standum pro natura humana, nam aliàs supponeret pro personis: sed in ista, Deus creat, prædicatum non restringit subiectum ad supponendum pro essentia, & subiectum ex modo significandi habet significare personas, & pro illis supponere: ergo supponit pro illis.

Sed contra hanc conclusionem refert S. Thom. hic opinionem dicentem: quòd Deus propriè & ex natura sua tantùm supponit pro Deitate, & nõ pro personis, nisi extrahatur à naturali sua suppositione. Quæ opinio tribuitur Altisiodo. & insinuat illã Scotus in. 1. dist. 4. quæst. 1. & Magist. quamuis nihil clarè dicat. Quæ quidem opinio non negat quin Deus aliquando supponat pro personis: hoc enim salua fide negari non potest. Sed asserit, quòd quando supponit pro personis, non est iuxta naturalem modum

modum supponendi eius: sed quia alienatur vel extrahitur à sua naturali suppositione. *[Argu]m.1.* ¶ Cuius sententiæ argumentum primum fuit. Quia eadem est ratio de Deo & de Deitate: sed Deitas non potest supponere pro personis: ergo neque Deus. *[Sec]undum.* ¶ Secundum argumentum est. Quia Deus supponit pro subsistente in Deitate: sed in Deo tantùm est subsistentia essentialis: ergo tantum habet supponere pro subsistenti essentialiter, quod est hic Deus vt sic. Nam personæ supra hunc Deum tantùm addunt incommunicabilitatem, & Deus vt sic, non dicit incommunicabilitatem: non ergo supponit pro persona vt sic, nisi addatur aliquid significans incommunicabilitatem, vt generans, &c. *[Ad] primum* ¶ Respondetur tamen ad primum, non esse idem de Deo & Deitate, propter diuersum modum significandi, vt ait D. Thom. Et præterea, quia aliàs sicut ista est falsa, Deitas generat, ita & illa, Deus generat: vel è contrario. Nam sicut Deitas non habet ex se supponere pro persona, ita nec Deus secundum hanc opinionem: & nihilominus ex adiuncto notionaliter trahitur Deus ad supponendum pro persona: ergo similiter Deitas. Quod tamen est hæreticum. *[Ad] secũdũ.* ¶ Ad secundum argumentum istorum dicendum est, quòd supponit falsum: quia cum subsistentia essentiali dantur personales. Et licèt nomen, Deus, non significet distinctè personas vt sic: significat tamen Deitatem vt in habente illam, & ibi quasi confusè significat personas. Et hoc est satis vt propriè supponat pro illis: vt patet in quolibet termino communi, vt homo, &c. ¶ Ex quibus omnibus liquet, quòd ille terminus (Deus) ex modo significãdi habet supponere pro subsistente in Diuinitate, & pro habente Deitatem: non verò ille terminus, Deitas. Et ob id ex suo modo significandi, ly (Deus) habet posse supponere pro supposito & pro persona. Quoniam in ly habente Deitatem significantur personæ. Vnde sicut, homo, implicitè significat supposita, quia significat habens humanitatem: ita dicendum est de illo nomine, Deus. Et sicut, humanitas, non accipitur pro persona: ita loquendum est de illo nomine, Deitas.

[Conc]lus.2. Secunda conclusio. Hoc nomen, Deus, ex sua natura naturali suppositione potest quidem supponere pro hoc Deo vt sic. Hæc conclusio est D. Thom. & omnium Thomistarum & Caietani. Quam etiam tenent Scotus, Bonauent. Alens. licet non omnes in eodem sensu eam defendant. Nam qui tenent dari essentialem & communem subsistentiam absolutè, id dicunt: quia non tantùm Deitas est communis tribus personis, sed etiam hic Deus secundum totum quod includit, est realiter communis. Nam vt ratione distinctus à personis, est habens Deitatem. Ergo, Deus, ex se supponit immediatè pro hoc Deo vt sic: quia supponit pro quolibet habente Deitatem. Et confirmatur. Nam Deitas supponit ex natura sua pro natura communi, vt ratione distincta à personis, quoniam à parte rei datur talis natura communis: sed etiam à parte rei datur hoc habens naturam realiter communem: ergo supponit pro illo, Deus. Rursus probatur: Nam si daretur à parte rei aliquid subsistens in humanitate commune omnibus personis humanis, illud quidem ex natura sua supponeret pro illo subsistente in humanitate: igitur hic sensus est verus & proprius. Qui autem non admittunt subsistentiã essentialem, aliter loquuntur, & in alio sensu dicũt esse veram conclusionem: de quo statim dicemus conclusione quarta sequenti. ¶ Sed contra secundam hanc assertionem tenuit olim Aureolus apud Capreol. in. 1. dist. 4. quæst. 1. art. 2. *Aureolus.* Dixit enim quòd hoc nomen, Deus, ex propria significatione habet supponere pro personis, & non pro essentia secundum se. Et pro eadem opinione citatur Durand. Gabriel, & alij: sed immeritò. Verùm ratio huius sententiæ esse potuit: Quia terminus communis ex se tantùm habet supponere pro suppositis, & non pro natura communi: nisi extrahatur à sua naturali suppositione ratione adiuncti. Et videtur hæc opinio multò magis procedere in sententia quæ negat dari subsistentiam essentialem. Nam tunc non datur habens Deitatem per subsistentiam essentialem, nisi solùm personæ vt sic. Sed Deus, tãtum supponit pro habente Deitatem: ergo tantùm supponit pro persona, & non pro essentia. Cæterùm hæc sententia supponit falsum. Quoniam verè datur habens Deitatem commune tribus personis: & idcirco non est par ratio de alijs terminis communibus, & de isto termino, Deus. Nã in alijs non datur subsistens realiter commune, sicut datur in Deo, vt Caiet. dicit. Qui verò negant subsistentiam essentialẽ, dicunt satis esse quòd detur ratio subsistendi communis secundum rationem, vt Deus supponat pro hoc Deo vt sic, & pro personis: non prout personæ sunt, sed tantum vt sunt hic Deus.

Conclu.3. Tertia conclusio. Hoc nomen, Deus, si non limitatur eius suppositio ratione alicuius adiuncti, vel ex parte subiecti, vel ex parte prædicati: semper supponit pro essentia primò & immediatè, secundariò verò pro personis. Quocirca cum S. Thom. ait hoc nomen, Deus, supponere pro essentia aut Deitate: semper est intelligendum quòd supponit pro eã in concreto. Ac proinde ipsa diuina essentia significata in concreto per hoc nomen, Deus, dicitur habere Deitatem, propter modum significandi huius abstracti & illius concreti. Nã nomen ipsius abstracti significat rem tanquam formam, nomẽ verò concreti tanquam rem habentem formam. Verũ S. Thom. in. 1. d. 4. q. 1. art. 2. ait, quòd nomen (Deus) ex suo modo significandi non supponit pro essentia in abstracto: sed duntaxat ratione diuinę simplicitatis. Verba enim S. Thom. hæc sunt: Hoc nomen, Deus, de se habet quòd possit supponere pro persona; & non habet quòd supponat pro essentia ex modo significandi ipsius nominis: sed tantum ex ratione diuinæ simplicitatis, in qua idem sunt re essentia & suppositum. ¶ Quibus nihilominus suppositis probatur tertia conclusio. Quoniam terminus qui ex natura sua habet supponere pro aliquibus, semper supponit pro illis, nisi eius suppositio aliunde limitetur, vel distrahatur: sed hoc nomen, Deus, ex natura sua habet supponere pro essentia: ergo, &c. Huic tamen cõclusioni videtur repugnare D. Tho. (vt vidimus) loco citato, & in hoc articulo. Nam in corpore ait, quòd ly (Deus) aliquando supponit pro essentia, vt in hac, Deus creat: & significat quòd pro sola essentia. Nam condistinguit hunc modum contra alios, in quibus Deus supponit etiam pro

Universidad de Deusto
Biblioteca

personis:& tamen in illa propositione,non habet à quo restringatur. Item, in hac propositione, Soli Deo honor & gloria,dicit S.Thom.infrà, quòd ly (Deus)supponit pro tribus personis: & insinuat q non pro essentia,vt patet ex alijs modis supponendi.Et Caiet.ibidem in responsione ad.1.dicit,quòd Deus neq; indefinitè supponit pro personis,nisi ratione adiuncti.¶Respondetur tamen, quòd in illa propositione, Deus creat,subiectum immediatè supponit pro hoc Deo:tamen consequenter supponit pro personis distinctè & determinatè, quia de illis verificatur prædicatum.Neq; aliud vult S.Thom.In illa autem propositione, Soli Deo honor & gloria, etiam supponit pro essentia,& non tantum pro personis:vt patet quia prædicatum verificatur de essentia,& non tantum de personis.Dices,quòd nulla est differentia inter illas propositiones; Deus creat,& Soli Deo honor & gloria, quantùm ad suppositionem illius termini, Deus: quod videtur contra D. Thom.¶Caieta.dicit nullam esse,sed quartum modum coincidere cum primo.Ait tamen positum esse distinctum exemplum,solùm propter August.6. de Trinit.c.9.qui exponit illum locum.1.ad Timo. 1.de tota Trinitate.Sed melius dicitur nonnullam esse differentiam.Nam in primo modo ait D. Thoquòd,Deus aliquando supponit immediate pro natura diuina, & ab hac immediata suppositione excluduntur personæ: non tamen à u editata & quasi concomitante.Tamen quarto modo,Deus,non supponit immediatè pro natura diuina tantùm: sed simul immediatè supponit pro tribus personis per modum collectionis vnius. Quod patet ex modo verificandi illas propositiones.Nam sub illa, Deus creat, licèt descendere & verificare illam de hoc Deo & de Patre: quod non licet in hac, Soli Deo honor.Quia neq; soli Patri, neq; soli filio debetur honor.Et ideo ait August. quòd supponit pro tota Trinitate per modum collectionis: quod habet ibi ly(Deus)ratione illius adiectiui,Soli.Quia cùm ly (Soli)excludat quidquid est extra Deum, & nihil excludat quod est intra Deum: colligit in vnam suppositionem quidquid est in Deo; quod intelligitur explicando in toto rigore sensum illius propositionis. ¶Capreol.vbi suprà, & Turrian. in hoc articulo, fauent his quæ diximus. Nam asseuerant quòd in hac propositione,Deus creat,nomẽ (Deus) supponit & pro natura diuina, & pro personis, vt argumenta in principio facta ostendebant: tamen primario & magis principaliter supponere pro essentia,propter rationem S. Thom.ad tertium.Nempe, quia nomen(Deus)significat naturam diuinam communem secundum rem tribus personis, & prorsus eandem in qualibet earum.Sed minus principaliter & secundario dicunt supponere pro personis, ratione diuinæ essentiæ quæ in eis existit. Quocirca cùm S. Thom. ait, quòd in illa propositione,Deus creat,nomen (Deus) supponit pro essentia: intelligendum hoc est principaliter & primario. Vnde nomen, Deus, sine aliquo adiuncto quod restringat ipsum, supponit primò & principaliter pro essentia: & cum eo principaliter pro persona, vt in hac; Deus generat. Et ita Caietan. veritate conuictus idipsum fatetur, quod nos.

¶ Adde etiam quòd differentia constituta à Sanctissimo Præceptore in solutione ad tertium, est quòd ly (homo) ex se non supponit immediatè pro natura:sed pro persona tantùm.At verò,Deus, ex se immediatè supponit pro natura: pro personis verò,mediatè,& non immediatè,nisi ratione alicuius adiuncti.Et hæc est multò melior expositio quã alia Caietan.quæ in rigore non est vera, vt statim ipse sentit in responsione ad.1. dubium. Nam,quòd Deus concomitanter supponit pro personis;quandoquidem potest de illis verificari prædicatum.Itaque ly(Deus)sine adiuncto accipitur primariò pro natura: cum adiuncto verò, accipitur primariò pro persona, vt cum dico, Deus generat. Quocirca quando dicitur quòd ex se habet supponere posse pro persona: intellige principaliter. Id verò nunquam facit,nisi ratione adiuncti. Homo verò è contrario, de se & sine adiuncto primariò supponit pro suppositis: ad supponendum verò pro natura primariò opus habet adiuncto: verbi gratia,cum dicitur;Homo est species. ¶Sed dices: Si ita res habet, cur in corpore articuli dixit D. Thom:quòd ly(Deus) de per se & propriè,& non ex aliquo adiuncto supponit pro persona: cum tamen solutione ad tertium dicat oppositum, nempe quòd in ista propositione, Deus generat, ly (Deus) supponit pro persona Patris ratione actus notionalis adiuncti:Et ita videtur Sanct.Thom.sequi opinionem quam reprobauerat in corpore articuli.Caietanus nescio quam solutionem adducit: eam legat prudens Lector,& se iudicem cõstituat. Vnde,contra Caietanum, mihi videtur quòd tam in corpore quàm in solutione ad tertium,vtrobiq; loquitur D.Thom.de facto. Sed in corpore,loquitur indistinctè & confusè de personis:in responsione verò ad. 3. loquitur determinatè & distinctè. Itaque mens S.Thom.in corpore articuli, est quòd iste terminus (Deus) ex vi suæ significationis propriè habet supponere pro personis. Quòd verò determinatè supponat pro persona Patris: habet ex adiuncto actu notionali, qui est generare. Vnde reprobat Antiquorum opinionem in principio articuli. Quoniam asserebant, quod ly (Deus) non potest propriè pro persona supponere, quidquid illi adiungatur.

Quarta conclusio.Hoc nomen,Deus,potest supponere pro hoc Deo vt ratione abstrahitur à personis: ita quidem vt pro personis non supponat, neque mediatè,neque immediatè, neque coniunctim, neque diuisim, ratione tamen alicuius adiuncti. Hæc conclusio est contra Capreol. in primo distinct.4.quæst.1.articul.3. dicentem quòd ly, Deus,nunquam supponit pro natura, quin concomitanter saltem supponat pro personis: & citat D.Thom. ibidem. Et ratio eius potest esse: Quia quidquid verificatur de Deo, potest verificari de personis.Et præterea,quia Deus supponit pro habente Deitatem,quod necessariò est persona. Item etiam,quia nulla dabitur propositio in qua sit necessarium oppositum. Veruntamen quarta conclusio posita, est communis:præsertim apud eos qui in Deo constituunt subsistentiam essentialem. Et idcirco tenet illam Caietanus hic,& multi alij,etiam ex illis qui negant prædictam subsistentiam: vt Henric. 2. p. artic. 54. quæst. 3. &. 4. Et probatur indu-

ductiuè. Primò in hac, Deus est Pater filius & Spiritus sanctus,Quoniam ibi,Deus,pro nulla persona potest supponere:quia de nulla potest verificari prædicatum.Sed respondet Capreol. quòd si illud prædicatum sumatur copulatiuè, Deus supponit pro personis:& ita verificatur quòd Deus est Pater filius & Spiritus sanctus. Non tamen licet descendere immediatè sub subiecto isto modo: quòd Pater est Pater filius & Spiritus sanctus.Quoniam illa dictio(&)quasi immobilitat subiectum.Vel potest dici quòd est distributio accommoda, in qua pars prædicati debet accommodari parti subiecti proportione quadam. Alterum exemplum est in hac propositione, Deus est Trinitas. Nam prædicatum, de nulla personarum potest verificari: ergo pro nulla supponit subiectum in illa propositione. Et ita dicit D.Thom. locis à Capreol. citatis. Imò verò artic.6.sequenti dicit Sanctissimus Præceptor, quòd in hac propositione, Deus est Trinitas; ly (Deus)non supponit pro aliquo subiecto. Intelligitur determinatè & diuisim.Et ita ista exempla non cogunt. Aliud exemplum est in hac enuntiatione, Deus est communis realiter tribus personis, & cui libet earum:quia hoc prædicatum non potest verificari de vna persona,neque de omnibus simul: ergo subiectum in illa non supponit pro personis, sed tantùm pro hoc Deo realiter communi tribus personis.Et hoc argumentum cogit nos vel ad negandum illam propositionem,vel ad concedendam positam conclusionem. Imò hinc videtur concludi quòd detur hoc habens Deitatem realiter commune,pro quo supponat Deus in illa propositione. Verum est quòd qui negant subsistentiam essentialem,dicunt illam propositionem verificari ratione naturæ,& non ratione subsistentiæ.¶Sed contrà.Nã ex hoc sequitur,Deum in illa propositione supponere pro Deitate,& non pro subsistente in deitate: quod est impossibile.Sequela patet.Quia,deitas,est realiter communis,& non ipsum subsistens in deitate:ergo propositio verificatur de deitate, & non de subsistente in deitate:ergo subiectum supponit pro deitate vt sic,& non pro subsistente. ¶Respondetur,quòd supponit pro subsistente in deitate vt sic,quod est commune realiter secundum naturam & secundum subsistentiam essentialem.Sicut si dicas, quòd hic spirator est communis realiter Patri & filio.Iuxta quem sensum consequenter loquendo in illa opinione, nunquam Deus supponit ita pro natura vt nullo modo supponat pro personis: quia supponit pro singulari subsistente in deitate. Terminus enim maximè singularis ex se semper pro singulari supponit, de quo verificatur: huiusmodi autem singulare subsistens in deitate, est indiuiduum deitatis,& (vt dicunt aliqui)persona incompleta: semper igitur supponit Deus pro personis.Sed est differentia in hac sententia;quòd Deus aliquando supponit pro personis, prout sunt particularia supposita distincta, vt de quolibet eorum verificetur: aliquando verò supponit pro eis tantùm vt conueniunt in ratione subsistendi in deitate. Et sic exponitur sententia D.Thom. hic cùm ait, quòd Deus supponit pro natura diuina:id est pro concreto naturæ diuinæ,scilicet,pro hoc Deo. Qui tamen non est*nisi Pater & filius & Spiritus sanctus vt subsistens in deitate. Necessariò tamen indiuiduum deitatis verificati debet de essentialiter subsistente.Tunc enim optimè verificatur illa propositio. Hic Deus est realiter communis.

¶ Ex quibus omnibus colligitur ratio conclusionis. Nam in Deo datur hoc habens deitatem ratione distinctum à tribus personis:ergo potest supponere hic Deus, pro illo vt sic, non supponendo pro personis.Patet consequentia.Quia aliquid conuenit huic Deo vt sic ratione suæ communitatis, quod non conuenit personis secundum propria, scilicet esse communicabilem, & esse simpliciter absolutum: ergo quando huiusmodi prædicata de illo dicuntur, restringitur suppositio ad standum immobiliter pro illo vt sic.Et istam sententiam insinuat D.Thom.Nam supponit quòd ly(Deus)immediatè supponit pro deitate secundum se,abstrahendo à personis.Quocirca apud D.Thom.differẽtia est inter hunc Deum, & spiratorem. Quoniam suprà.q.36.agens de suppositione huius spiratoris, nunquam dixit quòd supponit pro virtute spirandi,neq; pro spiratione communi: sed quòd supponit confusè pro Patre & filio.Hic verò dicit de hoc Deo,quòd supponit pro deitate & pro personis:ergo intelligit quòd supponit pro Deitate, vt conditinguitur à personis.Et idem insinuat in solutione ad tertium.¶Sed obijcier aliquis. Quia sequeretur ex dictis,quòd essent quatuor suppositа diuinæ naturæ:puta tres personæ, & hic Deus habens Diuinitatem.Caietan.malè audit apud aliquos propter hoc: quasi ille ponat quaternitatem in Diuinis. Cæterùm Caietan. non ponit quatuor suppositа. Quoniam,hic Deus, non est suppositum. Neque ponit in numero cum personis: sicut neque essentia. Aliqui dicunt, quòd dupliciter loqui possumus de supposito. Vno modo physicè, & realiter: & isto modo suppositum est idem quod indiuiduũ naturæ substantialis incommunicabile & per se subsistens. Et isto pacto solùm sunt tria suppositа in Diuinis,nempe tres personæ diuinæ,scilicet Pater filius & Spiritus sanctus. Altero modo loqui possumus de supposito,Logicè:& tunc suppositum dicitur illud,pro quo terminus supponit. Et hoc modo aliqui Theologi concedunt,quòd sunt quatuor suppositа huius termini, Deus: id est quatuor propositiones singulares,non æquiualentes. Nam primò supponit pro hoc Deo communi tribus personis habente Diuinitatem.Secundò verò supponit pro tribus personis diuinis.Cæterùm nunquam est concedendum quòd sunt tria suppositа in Diuinis. Quia,suppositum,dicit naturam incommunicabiliter subsistentem: & fides profitetur tres personas esse in Diuinis.Et ob id neganda est sequela obiectionis.Quia,hic Deus habens Diuinitatem, non est persona,neq; ponit in numero cum personis diuinis. Vocatur tamen à Theologis singulare & indiuiduum Deitatis.

Quinta conclusio.Hoc nomen, Deus, potest aliquando supponere determinatè pro sola vna persona,vel pro duabus,ratione alicuius adiuncti determinantis suppositionem.Hæc conclusio est S.Thom. & omnium.Et probatur inductiuè in his,Deus genuit Deum. Nam ratione adiuncti notionalis stat pro Patre: & in prædicato pro filio. Et simile

Universidad de Deusto
Biblioteca

est de hac,Deus spirat Deum.Istæ enim propositiones sunt veræ,& de fide,& tantum verificantur terminis illo modo supponentibus:ergo,&c.Sanè ratio huius conclusionis, est eadem cum ratione facta pro conclusione præcedenti. Nam, Deus, ex se potest supponere pro personis: ergo potest ratione alicuius adiuncti limitari eius suppositio ad hanc magis quàm ad aliam personam. Et sic intelligitur D.Thom.ad.3.Dissentit enim ab opinione recitata in corpore,quòd Deus non supponit pro personis, nisi extrahatur à propria suppositione: ipse verò dicit hoc non esse necessarium, sed tantùm indigere aliquo limitante, vt suppositio sit tantùm pro persona.Sed de hac re satis egimus in discursu præcedentis conclusionis.

Ad argumenta quæ pro diuersis opinionibus militabant,vt reor satisfecimus. Nam dum ea insinuauimus in discursu assertionum & huius controuersiæ,similiter impugnauimus & dissoluimus. Et ideo nihil modo de nouo opus est.

DISPVTATIO II.

Pro quo supponat hoc nomen(Deus)in his propositionibus: Deus generat Deum, Deus spirat Deum, Deus est de Deo? Et An hæc sit vera, Deus non generat?

Argum.1. AD exactam præteritæ controuersiæ explicationem & huius articuli interpretationem plures aliæ se offerunt difficultates ortæ ex his quæ diximus in præcedentibus. ¶Et prima difficultas est.Quia non videtur necessarius ille modus suppositionis limitatæ,de quo diximus conclusione. 5. ad verificandas propositiones: vt patet in hac enuntiatione, Deus generat Deum;in qua non tantùm Deus supponit pro Patre,sed etiam pro hoc Deo,de quo verificatur quòd generat. *Secundum.* Deinde.Quia nihil obstat quòd Deus supponat pro omnibus personis:supponit enim indefinitè.Et idcirco non est necessarium ad veritatem illius propositionis, quòd verificetur de omnibus,licèt pro omnibus supponat: sed satis est quòd verificetur de vna vel altera persona,vt in hac,Homo est albus. *Tertium.* ¶Item.Ista propositio,Deus generat Deum,non videtur concedenda. Quia inter generantem & genitum debet esse distinctio realis, vt de se patet,& asserit ur à D.August.lib.1. de Trinitate cap.4.ergo si Deus generat Deum, sunt plures dij realiter distincti. *Replica.* ¶Præterea. Si Deus genuit Deum:ergo vel se Deum,vel alium Deum?Primum implicat:ergo generat alium Deum:ergo sunt plures dij. *Quartum.* ¶Ad hæc.Si Deus generat Deum : vel ergo Deum qui est Pater, vel Deum qui non est Pater? Non primum:aliàs Deus Pater esset genitus. Neq; secundum:aliàs esset aliquis Deus qui non est Pater,& aliquis qui est Pater , atq; adeo essent plures dij. *Quintum.* ¶Quintò arguitur.Si Deus generat Deum : ergo omnis Deus generat Deum.Patet consequentia. Quia non est nisi vnus Deus . Sed consequens est falsum:quoniam ly (Deus) supponit pro personis diuinis:ergo distribuitur pro illis : ergo sensus est quòd omnis persona diuina generat Deum: quod est hæreticum.Si dicas,quòd ly (Deus) non distribuitur pro personis , quia non supponit pro illis, sed pro deitate in concreto:Contra.Nam deitas in concreto,non generat Deum.Quod patet argumento superiùs facto.Quia inter generantem & genitũ debet esse distinctio realis : at verò inter deitatem in concreto & filium genitum , non est distinctio realis:ergo, &c.

Caietanus. De hac difficultate,Caieta.hic & articulo quinto sequenti asseuerat quòd in hac propositione, Deus generat Deum,ly (Deus) supponit pro hoc Deo,& verificatur de illo . Rursus ait, quòd etiam supponit pro persona Patris ratione adiuncti.Asserit namque Caietan.in præsenti articulo,quòd singulare Dei,est hic Deus : vbi ostenditur natura diuina in concreto,& Deus prout abstrahit à suppositis , quamuis de illis verificetur . Et inquit, quòd hic Deus generat & genitus est. Et subiungit articulo quinto sequenti , quòd hæc affirmatiua est vera , Deus generat: non solùm accipiendo nomen , Deus, pro Patre , sed etiam pro essentia in concreto.

In hac controuersia primum oportet supponere fidem catholicam : nempe quòd Deus est generans,& Deus est genitus,& quòd Deus est spirans, & Deus est spiratus:illo subiecto, Deus , in prima supponente pro patre,& in secunda pro filio, & in tertia pro Patre & filio,& in postrema pro Spiritu sancto.Supponere etiam oportet ex eadem fide catholica,quòd diuina natura aut essentia seu deitas, neque generat,neque generatur,neque spirat, neque spiratur.Quod verò difficultatem habet in hac parte est : Vtrùm illo nomine (Deus) supponente pro natura in concreto , vt abstrahit à suppositis, sed pro Deo in communi , sit vera illa propositio, Deus generat , & illa,Deus generatur,spirat & spiratur:Et in hac re vidimus Caieta.sententiam nempe quòd in hac propositione,Deus generat,supponit pro hoc Deo,& quòd verificatur de illo:non solùm accipiendo nomen(Deus)pro Patre,sed etiam pro essentia in concreto.

Conclus.1. Vt quæstionem hanc aperiamus,est prima propositio.De fide tenendum est , quòd Deus generat Deum.Probatur ex symbolo:Deum de Deo,Deum verum de Deo vero,genitum,non factum.Probatur etiam ex illo Matth. 16. Tu es Christus filius Dei viui. Ergo Deus viuus generat filium : ergo Deus generat filium:& ille filius non est creatura: ergo est Deus.ergo Deus generatur à Deo.Item probatur testimonijs Sanctorum Patrum quæ vide apud Mag.in.1.d.4.&.27.Et probatur:Nã ly(Deus) à parte subiecti ex suo modo significandi potest accipi pro Patre,& à parte prædicati pro filio:verè ergo dicitur quòd Deus generat Deum.

Conclus.2. Secunda propositio. Deus ratione Patris dicitur generare,& ratione filij generari.Rursus,ratione Patris & filij dicitur spirare: & ratione Spiritus sancti dicitur spirari. Cæterum sicut deitas & essentia non generat,neque generatur:ita quoque neque Deus in communi vt supponit pro natura diuina in concreto,& prout abstrahit à personis, seu secluso quocumque ordine ad supposita,neque generat neque generatur,&c.Volo dicere,quòd si per impossibile Pater non generaret vt persona est, neq;

neque filius vt sic generaretur , neque Pater & filius spirarent , &c. nullo modo in Diuinis esset generatio,neque spiratio. Quocirca Caieta . non satis exponit quo pacto generare verificatur de hoc Deo;etiam prout abstrahit à suppositis . Nam si intelligit de hoc Deo vt ratione abstrahitur à personis , & subsistit essentialiter & communiter ; vt ipse quidem significat & intelligit ; nam loquitur de hoc Deo , condistinguendo illum à Patre: in hoc inquam sensu,Caietan . sententia est prorsus falsa,& tanquam falsam eam explodunt doctissimi Theologi:& inter recentiores,Turrian.dubio. 4 huius articu.eam impugnat. Imò vero ait , se videre plures fore qui dicant eum non intelligere Caietanum sententiam . Cæterùm respondet se non curare detractorum verba , quia fortè aliqui sunt plurimum addicti Caietano : dummodo Lector admoneatur ne cum Caietan. legerit,ex illius verbis aliquem imbibat errorem. Et sanè verisimum est pierosque viros doctissimos hic Caietan. intellexisse , & eum falsa pronuntiasse dicunt. ¶ Iam ergo secunda propositio persuadetur,& Caietan.sententia debite impugnatur . Nam bene sequitur:Hic Deus generatur & spiratur, ostensa diuina natura in concreto:ergo Deus incommuni vt abstrahit à suppositis , generatur & spiratur:ergo Deus in communi vt abstrahit à suppositis; procedit ab alio: ergo habet causam, originem,vel principium. Et tunc rogamus , Quod est istud principium ? Nam si dicas,quòd est Pater : Contra.Deus in communi,est absolutum ; Pater est relatiuum:& absoluta sunt priora relatiuis, ergo prius secundum nostrum modum intelligendi est Deus in communi , quàm Pater:ac subinde Deus in communi non procedit à Patre . Præterea : si Deus in communi,procedit à Patre:ergo realiter distinguitur à Patre. Quia omne procedens,realiter distinguitur ab eo à quo procedit :& ex consequenti Pater non est Deus in communi . Certè si hic Deus vt sic,generat : ergo producit aliquid realiter à se distinctum : ergo filius distinguitur realiter ab hoc Deo : ergo filius non est hic Deus; quod est hæreticum . Et confirmatur . Quia si hic Deus vt abstrahit à personis,generat.ergo vel se , vel alium Deum vel aliud suppositum à se realiter distinctum. Quæ tamen omnia sunt falsa.Et confirmatur iterũ. Quia,generare,est actio personalis,requirens incõmunicabilitatem in generante : ergo non potest conuenire nisi personæ : sed hic Deus , non est persona : ergo , &c. Rursus , si hic Deus vt sic generat ; non solum accipiendo illud nomen(Deus) pro Patre, sed etiam pro essentia in concreto : sequitur quòd præter productionem Patris & filij & Spiritus sancti , esset alia tertia productio & processio,qua Deus in communi procederet à Patre: quod hæreticum est dicere . Ad hæc: Si Deus in communi generat, & Deus communicatur omnibus tribus personis : ergo omnes personæ generant . Item , bene sequitur : Deus in communi, generat : ergo Deus inquantum Deus , generati sed filius & Spiritus sanctus sunt Deus : ergo filius generat,& Spiritus sanctus generat;quod est hæreticum.Sanè ista propositio est hæretica; essentia generat;quia genitum non potest esse ab essentia distinctum:sed similiter in proposito:ergo,&c. Profectò S.Thom.in hoc arti.solutione ad.3.negat hanc propositionem , Pater generat Deum qui est Deus Pater:& tamen si hic Deus vt abstrahit: esset genitus ; ille esset Deus pater:ergo hic Deus vt sic neq; est generans,neq; genitus, abstrahendo à personis. ¶Si verò Caiet.intelligat quòd hic Deus,nõ quatenus supponit pro subsistente in communi; sed quatenus est Pater,sed prout est Pater, genuit: sic verum dicit , sed impropriè loquitur . Dicendum ergo quantum attinet ad verificationem illius propositionis , quòd tantum verificatur de Patre vt sic & non de alijs personis : & de hoc Deo , vt est commune illis.¶ Sed dices : Contra . Deus in communi non generat : & Deus Pater generat: ergo sunt plures Dij , quorum alter generat , alter non generat . Respondetur negando consequentiam . Et assignamus defectum in simili forma. Nam si tantum esset vnus homo in mundo , istæ essent veræ : Homo in communi , est species , & homo Petrus non est species : & tamen non sunt plures homines,vt patet ex hypothesi. Hæc autem esset bona consequentia : Deus in communi , non generat ; & Deus Pater generat:& Deus Pater non est Deus in communi: ergo sunt plures Dij . Cæterum tunc illa minor est falsa:nempe , Deus Pater non est Deus in communi . ¶ Sed obijcies iterum . Hic Deus vt sic , est Pater : ergo hic Deus vt sic generat . Respondetur,esse instantiam similem , si dicas essentia est Pater , ergo essentia generat . Negatur enim consequentia. Nam antecedens verificatur propter summam suam identitatem , quæ non petit distinctionem huius Dei ab alio . Generare verò petit distinctionem,quantum est de se . De suppositione autem huius termini (Deus) in hac propositione , Deus generat , dicunt aliqui quòd supponit Deus quasi indefinite pro hoc Deo & omnibus personis : quia non est à quo restringatur suppositio . Prædicatum enim non restringit suppositionem subiecti , nisi forte in analogis . Neque est necessaria talis restrictio, ad veritatem illius propositionis . Quia cum supponat indefinite :licet supponat pro omnibus, latis est verificari de vnã.Vnde verum est quòd Pater qui est Deus, generat filium Deum. Neque debet concedi quod Deus generet se:quoniam relatiuum reciprocum denotat actum generandi terminari ad idem suppositum à quo progreditur. Vnde D.Tho.explicat verba Aug.epist.66.ad Maximum. Vbi dixit:Deus Pater genuit alterum se,id est aliam personam à se.Quocirca quando obijcitur : Si Deus generat Deum:aut generat se Deũ:aut aliũ Deum:Non se Deum:quia (vt ait August.1. de Trinitate capite.1.)nulla res generat se ipsam . Neque alium Deum:quia non est nisi vnus Deus. Respondetur,negando consequentiam.Nam solum sequitur(vt dixi) quod Pater qui est Deus, generat filium Deum. ¶Sed obijcies iterum Si vera sunt quæ diximus: sequitur hanc esse veram, Deus non generat. Patet sequela.Nã ille terminus (Deus) supponit indefinite. Termini enim eodem modo supponit in affirmatiua & in negatiua : & verificatur de vna persona:ergo. Itẽ etiã sequitur propositionẽ hãc esse falsam, Omnis Deus generat.Patet seque-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ja. Nam si in illa affirmatiua subiectum non distributum supponebat indefinitè pro personis, addita distributione supponet vniuersaliter: ergo ad veritatem illius erit necessarium quòd prædicatum verificetur de omnibus personis; quod tamen esse nõ potest: ergo falsa est illa propositio, quod est contra communem sensum. Et probatur. Quia si tantum est vnicus numero Deus, tantùm supponit pro Patre, ad quod restringitur à prædicato notionali. Et ratio præter communem modum concipiendi reddi potest primò, quia Deus & est terminus singularis propter singularitatem diuinæ naturæ, & habet aliquid termini communis inquantum prædicatur de pluribus personis. Et ratione primi habet ex se supponere immediatè pro singulari subsistente in natura diuina: nam hoc postulat ratio termini singularis. Inquantum verò habet aliquid termini communis, habet etiam quòd non supponat pro suo immediato significato: nisi prædicatum possit illi conuenire secundum se, & vt abstrahit à supposito, & è contrario. Quia ergo generare non conuenit huic Deo secundum se, sed prout est Pater: ideo Deus in illa propositione non supponit pro hoc Deo immediatè: & consequenter neque pro alijs personis, scilicet, pro Patre & filio. Quia generare non conuenit huic Deo vt sic: sed prout est Pater. Nam cùm hic Deus sit terminus singularis, non supponit pro multis, nisi prout sunt vnum: & ideo tantum supponit pro persona Patris. Vel aliter, quod in idem redit, quòd quando aliquod prædicatum dicitur de aliquo, & non potest illi conuenire secundum immediatam suppositionem sibi propriam, tunc subiectum determinatur à prædicato ad supponendum pro suo significato: tamen eo modo quo potest sibi conuenire prædicatum, vt pater in hac. Homo est species. Nam quia non potest prædicatum conuenire suppositis, pro quibus homo per se & immediatè supponit: ideo determinatur ad standum pro natura in communi. Et è contrario, quia generare non potest conuenire huic Deo, pro quo Deus immediatè supponit: ideo restringitur ad standum immediatè pro Patre, cui soli conuenit illa notio, seu generare.

Ad argum. Ad argumenta. Ad primum & secundum patet solutio ex dictis. ¶Ad tertium, concedo quòd
Ad 1.&2. inter genitorem & genitum debet esse distinctio
Ad tertiũ. realis. Et quando dicitur; Ergo si Deus generat Deum, sunt plures dij realiter distincti: negatur consequentia. Quoniam ly (Deus) à parte subiecti, supponit pro Patre: at verò à parte prædicati, pro filio. Quare sensus est; Deus Pater generat Deum filium: qui verus est; estque inter eos realis distinctio, nempe inter Patrem generantem & filium genitum. Quòd si quis dicat: Ex hoc quòd Pater generat filium, sequitur realis distinctio inter eos. Si ergo Deus generat Deum, sequitur plures esse Deos realiter distinctos. Negatur consequentia. Nam solùm sequitur, quòd Deus generans qui est Pater, distinguitur realiter à filio Deo genito. Non tamen quòd Deus distinguatur realiter à Deo.

Ad quartũ. ¶Ad quartum dicendum, quòd neque se Deum, neque alium Deum. Nam ly (se) dicit identitatem. Alius verò Deus, nullus est. Quocirca satis est quòd generat aliam personam diuinam, quæ est Deus: seu aliud suppositum habens naturam diuinam.

Ad replica. ¶Et per hoc respondetur etiam ad replicam tertij argumenti præcedentis. Et præterea aduertenda est solutio D. Thom. ad quintum. Vbi ait, quòd generat Deum qui non est Pater. De qua propositione infra dicemus.

Ad quintũ. ¶Ad quintum, concedo quòd omnis Deus generat. Et quando dicitur; Ly (Deus) supponit pro persona, ergo sensus est quòd omnis persona diuina generat: Respondetur, negando quòd ly (Deus) supponat pro qualibet persona in illa propositione: sed tantùm pro Patre pro Deo generante. Quare solùm distribuitur pro illo.

¶Dico secundo, quod tantum supponit pro Deo, quatenus est in Patre ratione prædicati notionalis. Sed contra: Ergo hæc est vera, Omnis persona diuina generat. Quia subiectum solùm supponit pro persona generante, ratione prædicati notionalis. Negatur consequentia: & negatur etiam quòd subiectum tantùm supponat pro persona generante. Neque est simile de ly (Deus) & de ly, Persona diuina. Quoniam, Deus, de se, nisi aliquid addatur contrahens ad personam, non accipitur pro persona: sed pro deitate in concreto. Ideo quando prædicatum est notionale, trahitur ad certam personam. At verò persona diuina de se supponit pro persona, & pro qualibet persona: ideo non trahitur ad certam personam, licèt prædicatum sit notionale.

Ad tertium. ¶Ad vltimum, quando dicitur; Deitas in concreto non generat: Caietan. respondet vt suprà commemorauimus, quòd istæ propositiones, Deus generat, Omnis Deus generat, sunt veræ. Quoniam subiectum accipitur pro isto Deo. Et dicit, quòd ambæ sunt singulares: quia solùm est vnus Deus. Cæterùm Caietan. sententia falsa est, vt diximus. Quoniam si in illis propositionibus, Deus accipitur pro isto Deo communi tribus personis: hæc esset falsa, Deus generat. Nam inter generantem & genitum debet esse distinctio realis, vt suprà intulimus: sed inter istum Deum & filium genitum non est talis distinctio: ergo iste Deus vt sic, abstrahendo à persona, non generat. Profectò quod conuenit immediatè isti Deo, conuenit etiam cuilibet personæ. Vnde si hic Deus immediatè assumeret humanitatem, quælibet persona diuina assumeret humanitatem. Ergo si iste Deus immediatè generat, quælibet persona diuina generat. Rursus, oppositio relatiua debet esse inter generantem & genitum in Diuinis: sed inter istum Deum & personam genitam, nulla est oppositio relatiua: ergo dicendum est quòd Deus vt supponit pro Deitate in concreto, scilicet, pro illo Deo vt abstrahit à suppositis, non generat, neque generatur. Alias haberet originem ab alio, & haberet principium: quod est planè falsum. Nam vt dicebam, Quod est illud principium? Si dicas quòd est Pater: contra. Deus iste, prior est Patre: ergo Pater non est illius principium. Probo antecedens. Nam est quid absolutum. Et sanè quod à nullo distinguitur, à nullo procedit. Tandem, si vera esset Caietani solutio quòd Deus generat, etiam vt abstrahit à persona: iam daretur tertia productio in diuinis, qua Deus in communi, generaretur. Imò verò si Deus in communi, generat, vt abstrahit à personis: illa generatione non potius Pater

quàm Spiritus sanctus generaret. Deus ergo in communi, vt abstrahit à personis, secluso ordine ad supposita, neque generat, neque generatur, neque procedit. Et ob id dicitur quòd in hac propositione, Deus generat, ly (Deus) non supponit pro essentia in concreto, neque redditur vera pro isto Deo: sed supponit solùm pro Patre, & pro illo solo distribuitur.

Dubium secundum, concernens disputationem factam: An hæc sit vera, Deus non generat? Et pro quo ibi supponat nomen, Deus, & in similibus?

EX his quæ diximus oritur difficultas. Nam si vera sunt quæ asseruimus; sequitur hanc esse veram enuntiationem, Deus non generat: quod est contra D. Thom. Patet sequela. Quia subiectum determinatur ad supponendum pro filio & Spiritu sancto tantùm. Quia sicut non generare, est proprium filij & Spiritus sancti, & generare determinat suppositionem Dei ad Patrem: ita non generare ad filium & Spiritum sanctum. ¶ Item. Nam ob id quòd Pater generat, dicimus quòd Deus generat: ergo quia filius non generat, debet dici quòd Deus non generat. ¶Præterea. Ly (Deus) non supponit pro hoc Deo vt abstrahit à personis in illa propositione, Deus generat, vt ostensum est: ergo supponit pro persona diuina: & supponit determinatè: ergo sufficit quòd vna singularis sit vera: & habet duas veras: ergo, &c. ¶Rursus. De eadem natura, ratione diuersorum suppositorum, possunt contradictoria prædicari: ergo de natura diuina ratione Patris potest verificari quòd generat, & ratione filij quòd non generat.

In hoc dubio quòd est difficile, aliqui Theologi dixerunt, illam propositionem, Deus non generat, esse veram in rigore: tamen non concedi à Doctoribus propter erroris periculum. Ita Aureol. apud Capreol. in. 1. distinct. 4. q. 1. ¶Durand. distin. 1. quæst. 2. Gabrie. & Grego. distinct. 4. Marsil. quæst. 8. Quorum argumenta Caietan. adducit. Potissimũ est. Quia illa propositio æquiualet indefinitæ, & habet vnam singularem veram. ¶Præterea. Hæc est vera, Filius non generat: ergo etiam illa est vera, Deus non generat, à singulari negatiua ad indefinitam. ¶Item. Deitas non generat: ergo Deus non generat, nam sunt idem: ergo. ¶Ad hæc, Deus est non generans: ergo Deus non generat, ab affirmatiua de prædicato negato ad negatiuam. Nam semper est bona consequentia. Ab affirmatiua ad negatiuam, variato prædicato penes finitum & infinitum.

¶Pater Soto lib. 5. de Terminis diuinis in Summulis. c. 2. lectio. 4. dixit, quòd illud nomen (Deus) in illa enuntiatione, Deus non generat; supponit pro diuina natura. Quia prædicatum istius propositionis negatiuæ, non est notionale: sed essentiale. Quia nõ generare conuenit duabus personis, nempe filio & Spiritui sancto, & conuenit essentiæ. Nam istæ sunt veræ; Essentia non generat, & filius & Spiritus sanctus non generant. Igitur cùm non sit adiunctum aliquid coarctans subiectum, & determinans ad supponendum pro Patre vel alia persona: sequitur quòd supponit pro natura diuina. Et hanc plerique Thomistæ dicunt esse D. Thom. mentem in hoc arti. solutione ad. 3. Sed profectò iste dicendi modus mihi non probatur. Quoniam prædicatum illius propositionis affirmatiuæ, Deus generat, est prædicatum negatiuè: sed generans, est prædicatum affirmatiuè: ergo generans est prædicatũ negatiuè, cùm dicitur, Deus non generat. ¶Respondent tamen aduersarij quòd, generans, non est prædicatũ negatiuè: sed non generans vel non generare. Contra arguitur. Primò, quoniam istæ propositiones; Deus generat, Deus non generat, sunt oppositę, vt ipsi fatentur, & D. Tho. expressè docet in solutione ad. 3. sed propositiones oppositæ debent habere idé subiectum & prædicatum: ergo. ¶Secundo arguitur. Quia illa negatio, non est pars prædicati; sed totius propositionis: ergo minimè prædicatum est nõ generare. ¶Rursus. Quia iuxta istorum sententiam, istæ enuntiationes æquipollent; Deus non generat, & nullus Deus generat: sed in ista, satis apertè constat generans esse prædicatum: ergo & in illa. ¶Sanè in illa propositione negatiua, Deus non generat, negatur quod in affirmatiua affirmatur: sed in illa affirmatur quòd Deus Pater est generans: ergo in ista negatur quòd Deus Pater sit generans. Ac proinde Deus, in negatiua supponit pro Patre, & non pro essentia, vt illi cõmentantur. ¶Tandem arguitur. Nam in propositione affirmatiua, ly (generans) restringit subiectum quod est nomen, Deus, vt solùm pro Patre supponat: quod quidem ipsi fatentur cum S. Tho. Tum sic. Aut illud prædicatum potest negari de subiecto cum illa restrictione & quacunq; alia proprietate Logica: aut non? Secundum, dici non potest: quia negatio addita propositioni reddit sensum oppositum, & negat quod antea affirmabatur cum omnibus proprietatibus dialecticis. Et certum est quod non potest assignari aliqua propositio, cui non possit etiam assignari sua contradictoria. Nam de eodem de quo est affirmatio, potest esse negatio. 1. Perihet. cap. 5. ergo necesse est vt concedamus primum: nempe quòd illud prædicatum (generans) cum restrictione & omnibus alijs proprietatibus Logicalibus negari potest de subiecto: sed non potest alio modo negari nisi dicendo, Deus non generat, aut non Deus generat: igitur si sensus affirmatiuæ est, Deus Pater generat; negatiuæ etiam erit, Deus Pater non generat: & ex consequenti, Deus, in negatiua pro Patre supponit.

Conclus. 1. Quibus ita prælibatis, est prima propositio. Illa enuntiatio, Deus non generat, in rigore est falsa. Hæc conclusio est S. Tho. & antiquorum omnium Theologorum ita sentientium in. 1. d. 4. Et probatur: Quoniam in hac enuntiatione, Deus generat, subiectum ratione prædicati accipitur pro Patre: sed idem prædicatum est in ista, Deus non generat:

Universidad de Deusto
Biblioteca

nam negatio non est pars prædicati, sed totius propositionis: ergo subiectum supponit pro Patre. Vnde sensus est, quod Deus Pater non generat: qui quidem est falsus. Persuaderi etiam potest hæc veritas ex omnibus argumentis paulo antea factis. Sanè in illa enuntiatione, Deus non generat, nihil est determinans suppositionem Dei ad filium: ergo in sinuatur & datur intelligi quòd generatio repugnat diuinæ naturæ, hoc est datur intelligi generationem minimè posse conuenire alicui existenti in diuina natura. ¶ Sed fortè dubitabit aliquis de vi huius consequentiæ modò propositæ. Nam Caieta. censet vim rationis esse hanc: Deus non determinatur ad supponendum pro filio: ergo supponit pro hoc Deo vt sic: ergo ibi significatur & insinuatur quòd generatio repugnat huic Deo vt sic: & consequenter omni subsistenti in Deitate. Cæterum in hac inductione insinuat Caietan. quòd huic Deo, vt abstrahit à personis, conuenit generare & generari: quod suprà improbatum est. Alij Theologi dicunt, quòd quia Deus non determinatur ad supponendum pro Filio, consequenter supponit pro Deo & omnibus personis. Et quia propositio est singularis, denotatur in illa quòd prædicatum negatur & verificatur negatiuè de omnibus pro quibus supponit subiectum: iuxta regulam suprà positam de propositione singulari, quæ maximè habet verum in propositionibus negatiuis, in quibus negatur prædicatum vniuersaliter de subiecto, prout illi subijcitur. Vnde, si subiectum est singulare, denotatur prædicatum non conuenire tali indiuiduo simpliciter & absolutè. Et ita in præfata enuntiatione cùm nomen, Deus, supponat pro hoc Deo in quocumque supposito; quia illa propositione negatiua significatur quòd hæc Deitas vbicumq; sit non est ratio generandi: ita tollitur à Deo generatio. Sicut in hac propositione. Homo non generat, denotatur quòd aliqua humanitas non est ratio neque principium generationis. Nam hoc est necessarium ad veritatem illius propositionis. Et hæc videtur esse sententia D. Thom. hic solutione ad.3. & in.1.d.4. q.1. art.2.ad.3. & Capreoli vbi suprà. Quam etiam sequitur Pater Soto vbi suprà. Nam dicit has enuntiationes esse contradictorias, Deus generat, Deus nõ generat: & quòd in affirmatiua ly (Deus) supponit pro solo Patre, in negatiua verò, pro Deo & omnibus personis. Veruntamen idem Pater Soto in Sũmulis pueros instituens loco citato lectione.2. ait, quòd propositiones negatiuæ in Diuinis regulariter æquiualent vni Deo. Vt, Deus non est Pater, æquualet huic: Nulla res quæ est Deus, est Pater. Sed addit exceptionem, dicens: Nisi prædicatum sit nomen notionale, vt ly Generat. Vbi apertè dicit, quòd hæc, Deus non generat, non æquiualet vni de omni. Hæc sententia mihi displicet (vt suprà diximus) in quantum affirmat quòd in hac, Deus non generat, ly (Deus) supponit pro omnibus personis. Nam illæ sunt contradictoriæ, Deus generat, Deus non generat: ergo constant eodem subiecto & prædicato, cum eadem restrictione & ampliatione. Sed in affirmatiua supponit tantum pro Patre: ergo & in negatiua. Sed si respondeatur, contradictionẽ esse in re significata, non tamen in modo supponendi & significandi, sicut inter has, Omnis homo currit, Petrus non currit: Hoc non videtur rationabile, neq; satisfacit responsio. Quia solutione ad.3. ait S. Thom. quòd de quocunq; est affirmatio, potest esse negatio: igitur sicut in affirmatiua stat pro Patre, ita & in negatiua. Præterea: Nam illæ propositiones habent idem prædicatum: ergo idem subiectum supponens eodem modo. Probatur antecedens. Quoniam negatio non est pars prædicati: & affirmatiua & negatiua, habent eadem extrema. Cùm ergo idem prædicatum eodem modo faciat supponere idem subiectum in affirmatiua & negatiua: ergo sicut in affirmatiua stat pro Patre, ita & in negatiua. Vt patet in his: Homo est species, Homo non est species.

Conclusio. Vnde, sit secunda propositio: quòd in illa propositione negatiua, subiectum restringitur ad supponendum pro Patre: & ideo est falsa, vti diximus. Quocirca D. Thom. ad.3. hic non dixit quòd in illa nihil additur quod determinet Deum ad personã Patris, sed ad personam filij: & idem diceret de Spiritu sancto. Et tamen alias supponit quòd cùm prædicatum sit notionale, determinat subiectum ad aliquam personam: & non filij, neque Spiritus sancti: ergo Patris. Et sic denotatur in illa propositione, quòd generatio repugnat Deo: quia denotatur quòd repugnat primæ personæ. Vnde plerique ex discipulis D. Thom. decepti sunt, neque mentem eius sunt assecuti. Ad tertium siquidem si verba eius debitè expendantur, planè ait, quòd sicut Deus in affirmatiua supponit pro Patre, etiam in negatiua. Quod cuiuis constare potest ex argumento quod proponit S. Thom. Quod tale est. Istæ sunt veræ: Deus generat, Deus non generat: ergo est Deus generans, Deus non generans. Ac proinde sunt plures Dij: quod pugnat, Suadet verò antecedens hoc pacto. Nam affirmatiua est vera, vt de se patet: & negatiua etiam est vera. Quia ly (Deus) in negatiua supponit pro filio, & Filius non generat. Huic sanè argumento respondet Sanctissimus Præceptor, negando quòd Deus supponat pro filio in negatiua: sed pro Patre. Quia nullum est adiunctum in illa negatiua, quo limitetur nomen, Deus, ad supponendum pro filio: nisi diceremus (ait ille) quòd Deus genitus non generat. Cùm enim dicitur, Deus generat, ratione actus notionalis supponit hoc nomẽ (Deus) pro persona Patris. Sed cum dicimus, Deus non generat, nihil additur quod determinet hoc nomen ad personam filij. Vbi nota, quòd non dixit, Ad personam Patris: quia id iam tanquam falsissimum existimabat. Quapropter falsitas illius propositionis, Deus non generat, satis liquet. Nam ista est falsa, Nullus Deus generat: ergo & illa, Deus non generat. Patet consequentia. Quia propositio singularis æquiualet vniuersali, vbi non est nisi vnum singulare solùm. Profectò illæ duæ propositiones, Deus generat, Deus non generat, sunt contradictoriæ: & ita credo. Quia æquipollent istis, Pater generat, Pater non generat: aut istis, Deus Pater generat, Deus Pater non generat, quæ similiter sunt contradictoriæ. Ergo vna illarum est vera, & altera falsa: sed affirmatiua est vera & catholica: ergo negatiua est falsa. Nam sub illa datur vna singularis falsa. Tandem hæc est falsa, Deus non est Pater: quia in illa denotatur nihil esse in Deo quod sit

sit Pater: ergo idem iudicium est de illa, Deus non generat; quia in illa denotatur nihil esse in Deo quod generet. ¶ Sed dicet aliquis: Natura diuina non generat, neque potest generare; & ei repugnat generatio: ergo perperam pro incommodo S. Tho. adducit quòd naturæ diuinæ repugnat generatio. ¶ Respondetur, quòd Sanct. Thom. loquitur de natura diuina in concreto. Et ob id adducit pro inconuenienti, quòd Deo repugnet generatio & personæ diuinæ, in qua est diuina natura. ¶ Sed quid de hac propositione, Deus genitus non generat? Respondetur, esse veram. Quia subiectum supponit pro filio, & determinatio posita in subiecto impedit, & præuenit determinationem prædicati ne pro alio supponat.

Argumẽ. Ad argumenta quæ principo huius dubitationis facta sunt, ex his quæ diximus patere poterat solutio. ¶ Sed nihilominus ad primum respondetur, negando sequelam. Et ad probationem, negatur quòd

Ad primum subiectum determinetur ad supponendum pro filio & Spiritu sancto tantùm. Negandum est ergo quod prædicatum illud, Non generat, determinet suppositionem Dei ad filium & Spiritum sanctum. Imò verò negatio illa, non est pars prædicati: & ly (generat) in tali propositione determinat subiectũ

Ad secundũ ad supponendum pro Patre. ¶ Ad secundum respõdetur, negando consequentiam. Quia subiectum

Ad tertium pro Patre & non pro filio accipitur. ¶ Ad tertium, ly (Deus) supponit pro persona diuina, & supponit

Ad quartũ. determinate: nego minorem. ¶ Ad quartum respondetur, quòd subiectum istius negatiuæ non supponit pro natura diuina: sed pro solo Patre. Quare argumẽtum nihil valet: vt satis suprà explicatum est.

Arg. 1. Durandi. Ad argumenta Durandi. Ad primum negatur maior cum probatione: vt patet ex dictis. ¶ Ad

Ad secundũ secundum, negatur consequentia. Et quamuis à singulari ad indefinitam, sit bona consequentia: cæterùm hic non est ille locus arguendi, sed potiùs

Ad tertium est à singulari ad singulare. ¶ Ad tertium, negatur

Ad quartũ. consequentia. Nam pro aliquo supponit, Deus, pro quo non supponit Deitas. ¶ Ad quartum, quod sumitur ex Caietan. hic, dicendum est: quòd illa propositio, Deus est non generans, est falsa. Quia non generare seu non generans, non determinat subiectum ad supponendum pro filio. ¶ Aliquibus videtur, quòd stando in solo rigore Dialectico, illa affirmatiua est vera; Deus est non generans. Præsertim, quia illud prædicatum, Non generans, est commune, & conuenit Deitati. Imò cùm sit quædam negatio, tam enti quàm non enti potest conuenire. Hæc tamen explicatio non placet. Quia ista est vera, Deus est ingenitus. Nam licet significet negationem de formali: tamen significat illam in supposito cui potest conuenire, & ita determinat subiectum ad supponendum pro Patre. Ergo similiter in proposito, &c. Si dicas quod non est simile, quia ista negatio de qua est sermo, est communis: Contrà. Nam etiam prædicatum commune duabus tantum personis, potest restringere suppositionem Dei ad illas duas personas: vt patet in hac, Deus est spirator. Dices, illud esse verum de prædicato affirmatiuo, non de negatiuo communi. Sed hoc sine ratione dicitur. Quia si sumeretur, ingenitum, vt est commune Patri & Spiritui sancto, etiam illa esset vera, Deus est ingenitus. ¶ Et ex his colligunt isti, quòd stando in rigore Dialectico, illa affirmatiua, Deus est non generans, est vera. Mihi tamen distinguenda videtur, propter erroris periculum. Nec sequitur quòd negatiua sit in rigore vera. Quia variatur suppositio & restrictio terminorum. Et tunc nõ tenet consequentia ab affirmatiua de prædicato negato ad negatiuam: vt patet in hac, Omnis homo est non pictus: ergo omnis homo non est pictus. Nam antecedens est verum: & consequens falsum. ¶ Adde etiam, quòd ex illa propositione negatiua, Deus non generat, optimè infertur quòd generatio repugnet naturæ diuinę. Nam si Pater nõ generat, nullus erit in diuina natura qui generet: atq; adeo repugnaret naturæ diuinæ generare. Et si dicas, quòd re vera naturę diuinę repugnat generare quia implicat ꝙ essentia generet: Respondetur, naturæ in abstracto: concedo. At verò S. Thom. loquitur de natura diuina in concreto.

Dubium secundum est de illa propositione, Deus est de Deo, An sit vera?

EX titulo secundæ quæstionis præcedentis iure debetur disputatio de veritate huius, Deus est de Deo. ¶ Nam ex discursu prædictæ quæstionis secundæ sequitur hanc esse falsam; Deus est de Deo: quod est contra symbolum. Patet sequela. Quia nihil est ibi determinans suppositionem Dei magis ad vnam quam ad aliam personarũ. ¶ Et confirmatur. Quia sequitur etiam istam esse falsam Deus producit Deum. Quia ly (producit) non potest determinare suppositionem: quia significat actionem communem omnibus personis. ¶ Item etiam sequitur, istam non esse falsam, Deus distinguitur realiter à Deo, propter eãdem rationem: quia nihil est determinans suppositionem. At consequens hoc non videtur verum: quia si Deus non distinguitur à Deo, ergo Deus non generat Deum, nam debet generare distinctum. ¶ Vnde aliqui Theologi permoti sunt propter rationem factam, quod illa propositio, Deus est de Deo, est absolutè falsa: quia non est ibi aliquid determinans suppositionem. Dicunt tamen quod aliquando conceditur in aliqua lingua & in aliqua oratione: vt in symbolo. Quia ex antecedentibus & sequentibus potest constare quòd Deus sumitur pro genito, vel generando. Vnde in symbolo Niceno præmissum fuerat: Et ex Patre natum. ¶ Dico tamen, quòd illa propositio absolutè est vera. Primò, quia absolutè continetur in symbolo. Nam Ecclesia canit: Deum de Deo, lumen de lumine. Secundo, quia iuxta communem sensum sabinteligitur verbum genitum, scilicet Deus est genitus de Deo. Et ideo in symbolo additur: Genitum non factum. Et hunc sensum postulat illa particula, Deum. Quidam etiam negant illam propositionem, Deus producit Deum. Quoniam vt dicunt, verbum (producere) abstrahit à productione ad intrà & ad extra: vnde est commune omnibus personis. Et ita non determinat suppositionem omnium extremorum. Supponit ergo, Deus pro hoc Deo vt sic: de quo falsum est dicere quòd producit Deum. Quòd si dicas, Deus generat Deũ, ergo producit Deum: negant consequentiam.

Argum.1.

Confir.

Secundum?

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quia variatur suppositio extremorum: & (vt inquiũt) tollitur restrictiuum. Dices: Ergo hęc est vera; Deus non producit Deum. Quidam concedunt: quia hæc est contradictoria alterius. Alij verò dicunt hanc etiam esse falsam: quia æquiualet contrariæ. Quoniam sicut in affirmatiua denotatur quòd quidquid est Deus, producit Deum; quia subiectũ fiat sine restrictione: ita in negatiua denotatur quòd quidquid est Deus, non producit Deum, propter eandem rationem. Et fundatur in hoc, quòd propositio singularis assimilatur vniuersali in hoc; quòd ad sui veritatem requiritur quòd prædicatũ verificetur de omni illo pro quo supponit subiectum: & hoc obseruat Deus, qui est terminus singularis. ¶ Sed nihilominus illa propositio, Deus producit Deum, videtur mihi absolutè vera. Nam licèt verbum (producere) secundum se abstrahat, & sit commune: tamen cum termino illo, Deus, tantum significat productionem ad intra. Et ita est terminus notionalis restringens suppositionem extremorum. Et probatur etiam: Quoniam prædicatum illius propositionis est totum hoc, Producens Deũ: & hoc prædicatum restringit subiectum. Atq; adeo iste videtur verus sensus in hac propositione & similibus. Vt si dicas, Deus est productus à Deo, &c.

Ad argu. 1. Ad secundũ ¶ Et per hoc patet ad rationem dubitandi in tio positam. ¶ Ad aliam verò rationem etiam ibidem positam, vbi controuertitur quid sit dicendum de hac propositione, Deus distinguitur à Deo: sanè dicendum est cum Caietano, esse falsam. Quia significatur distinctio in Deitate, & pluralitas Deorum: & nihil est restringens suppositionem subiecti. Stat ergo pro Deo vt sic: ac proinde significatur quòd distinguuntur in ratione Dei. Nec est simile de hac, Deus generat: quia in hac, est aliquid determinans suppositionem extremorum. Et per hæc iudicandũ est de similibus propositionibus. Vnde, ista est vera, Pater est alius à filio: & hæc est falsa, Deus est alius à Deo. Et sic proportionaliter de alijs.

Dubium tertium: An hæc sit vera, Hic Deus est hic Deus: in subiecto ostendendo Patrem, & in prædicato signando filium?

Marsilius. MArsilius & alij ex Nominalibus articu. 3. citati dicunt, illam propositionem esse falsam:

Argum. 1. quia extrema supponunt pro personis. Et probatur: Nam ista propositio, Hic Deus est hic Deus; in casu nostræ disputationis facit hunc sensum,

Secundum. Pater est filius: ergo illa est falsa. ¶ Secundò arguitur. Quoniam per hoc complexum, Hic Deus, vel possumus demonstrare Patrem: aut non: Si dicas secundum: nulla concertatio est. Imò vana est quæstio proposita. Si verò dicas primum: tunc colligitur argumentum. Hic Deus signat Patrem, & hic Deus signat filium: sed Pater & filius sunt relatiua: ergo illa pronomina demonstrant relatiua Patris & filij: sed relatiuum Patris, non est relatiuum

Confir. filij ergo. ¶ Et confirmatur. Nam hæc est vera, Hic Deus est hic Deus, primo pronomine demonstrante Patrem vt habet Deitatem, & secundo demonstrante filium vt itidem habet Deitatem: ergo pari ratione hæc est vera, Hic habens Deitatem est hic

Tertium. habẽs Deitatem. ¶ Tertiò arguitur. Hic Deus est hic Deus: & hic Deus est generans, & hic Deus est genitus: ergo Deus generans est Deus genitus. Imò sequitur, quòd Deus generat Deum, qui est Deus Pater. Quarum priorem negat D. Thom. solutione ad tertium: secundam verò solutione ad quintum.

Nota. Pro explicatione huius difficultatis, obserua, quòd Deus non potest singularizari, sicut neque essentia: quia solum est vnus Deus. Quare, Deus, & hic Deus, conuertuntur. Sicut enim idem sunt essentia diuina, & hæc essentia, & conuertuntur inter se: ita idem sunt Deus & hic Deus. Et sicut essentia singularizari non potest: ita neque ly, Deus. Ac proinde sicut hæc essentia, quidquid demonstres, est Pater: ita hic Deus, quidquid demonstres, est filius.

Conclus. 1. Quo ita constituto, est prima propositio. Illa enuntiatio de qua est præsens concertatio, absolutè est vera. Quia tantùm est vnus numero Deus: ergo propositio in qua, hic Deus, prædicatur de hoc Deo, non tantùm est vera, verumetiam quodammodo identica. Nam in ea ostenditur veritas vnitatis in ratione Dei, & non in ratione personæ. Rursus, contradictoria illius enuntiationis est falsa; nempe Hic Deus non est hic Deus: ergo. Probatur antecedens. Quia hæc est falsa, Hic Deus differt ab hoc Deo: ergo, &c. Præterea persuadetur: Quoniam Pater & filius sunt idem Deus: ergo sunt hic Deus: ergo Pater vt est hic Deus & filius vt est hic Deus, sunt idem: ergo hic Deus vt sic, prædicatur de vtroque. Primum antecedens patet. Quia Pater non est alius Deus à filio: ergo est idem Deus. Ad hæc: Nã hic Deus vt sic, non habet oppositionem cum hoc Deo: ergo vt sic, sunt vnum. Vnde dicendum est, quòd in illa propositione, extrema designant Patrem, & filium, non prout inter se distinguuntur, quod est designare illos quasi materialiter: sed designant illos secundum rationem formalem huius Dei, & eodem modo supponit pro illis. Nam hæc est propria significatio, & suppositio debita huic termino, Deus. Neque est ibi aliquid restringens vel limitans suppositionem. Vnde, sensus illius propositionis est, quod Pater vt est hic Deus, est idem Deus qui est filius, seu quod subsistens in hac Deitate. Nempe Pater est idem Deus qui est filius: quia subsistit in eadem Deitate. Seu meliùs, quòd Pater & filius habent idem constitutiuum in ratione huius Dei. Et hæc sunt vera in rigore. Profectò vbi est distinctio realis rerum, ibi est pluralitas: ergo si hic Deus & hic Deus, realiter distinguuntur in ea propositione posita, scilicet, Hic Deus est hic Deus: sequitur quod sunt plures Dij. Nam hic Deus est, & hic Deus est, demonstrando patrem & filium, & hic Deus nõ est hic Deus: ergo hic Deus est alius Deus ab hoc Deo: ergo sunt diuersi Dij. Præterea. Si eadẽ numero humanitas esset in Petro & in Paulo, quãuis Petrus non esset Paulus, nihilominus hic homo esset hic homo: sed eadem diuinitas numero est in patre & filio: ergo licet Pater non sit filius, tamen hæc est vera, Hic Deus est hic Deus. Deinde: In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio: sed hic Deus, & hic Deus, non relatiuè opponũtur, quia nomen (Deus) est absolutum; & illud pronomen demonstratiuũ ostẽdit id quod significatur per nomen, Deus: ergo hic

hic Deus est hic Deus. Quocirca, ad ostendendum quòd Pater & filius sunt vnus & idem Deus, non potuit melius probari & ostendi; quàm quia hic Deus est hic Deus, ostendendo primò Patrem, dein de filium. Et confirmatur. Quia Pater & filius non distinguuntur sub esse absoluto; sed sub esse relatiuo: ergo non distinguuntur quatenus sunt Deus: sed quatenus Pater & filius, & inquantũ personę sunt: ergo estò Pater non sit filius, & hæc persona non sit hæc persona; tamen sunt idem Deus: & consequenter hic Deus est hic Deus.

Conclus. 2. Secunda Propositio. Si illa enuntiatio, Hic Deus est hic Deus, & sui similes; distinguantur propter inuolutam & obscuram significationem terminorum aut suppositionẽ: id quidem melius erit. Quoniam propositiones Theologicæ, potissimè illæ quę pertinent ad Sanctissimum Trinitatis mysterium, quæ obscuræ sunt, & de quibus non conuenit inter omnes in modo explicandi illas, quia generant varios sensus apud Catholicos, neque sunt semper aut simpliciter concedendæ, aut simpliciter negandæ: sed magis debent distingui, vt contentiones, & lites propulsentur. Sic enim facilius respondetur. Quare si in illa propositione significetur quòd vna persona est alia: falsa est propositio. Quia faceret hunc sensum; Pater qui est Deus, est filius qui est Deus: & sic est hæretica. Si tamen propositio illa significat quòd sunt vnus Deus, vt vere significat: sic est vera & Catholica. Et pariter iudicandum est de hac propositione: Deus generans, est Deus genitus. Nam in hoc sensu; Pater generans, est filius qui generatur, est hæretica. In hoc verò: Pater generans & filius genitus sunt idem Deus; vera est & Catholica. Et quidam dicunt absolute esse falsam, Quia extrema non supponunt pro personis. Itẽm, quia Deus generans non est genitus: ergo non est Deus genitus. Neque tamen sequitur quòd sint alius, & alius Deus. Quia variatur suppositio personalis in essentialem: & in priori denotatur distinctio inter generans & genitum, in posteriori verò inter Deum & Deum. Et quidem Magist. in. 1. distinctione. 4. disputans de veritate huius, Deus genuit Deum qui non est Deus Pater; optimum duxit & melius cum distinctione loqui, vt veritas patefieret.

Per hæc quæ diximus respondere possumus ad interrogationem illam, quando quæritur; An istæ sint veræ: pater & filius sunt hoc principium Spiritus sancti, ostenso patre aut ostenso filio: & Hoc principium Spiritus sancti est hoc principium Spiritus sancti, in subiecto demonstrato patre, & in prædicato filio? Et eadem quæstio est de ista, Hic spirator est hic spirator. Nam de his omnibus idem iudicium est, atque de istis propositionibus: pater & filius sunt hic Deus, Hic Deus est hic Deus; demonstrato patre aut demonstrato filio. Nam virtus spirandi, communis est patri & filio, sicut deitas: & similiter principium Spiritus sancti, patri & filio est commune. Hæc igitur enuntiatio, Hoc principium est hoc principium, vbi primò ostenditur pater, secundò filius: est distinguenda, sicut reliquæ. Nam si faciat hunc sensum, pater qui est principium Spiritus sancti est filius qui similiter est principium Spiritus sancti: falsa est & hæretica. Si verò faciat hunc sensum, quòd pater & filius sunt idem omnino principium Spiritus sancti: talis sensus est verus & catholicus. Et simile iudicium est de alijs propositionibus.

Ad argumẽ. Ad primum Ad argumenta. Ad primum, negatur quòd illa propositio, Hic Deus est hic Deus, faciat hunc sensum; pater est filius. Nam pater & filius sunt nomina relatiua: nomina verò illius propositionis, Hic Deus est hic Deus, sunt absoluta. ¶ Ad secun-

Ad secundũ dum respondetur quòd, hic Deus, potest demonstrare patrem filium aut Spiritum sanctum: sed non quà pater est aut filius & Spiritus sanctus. Quoniã non potest demonstrare relationem aut relatiuum quà huiusmodi sunt. Sed potest demonstrare patrem aut filium & Spiritum sanctum, qua ratione est habens deitatem. Nam nomen (Deus) ex modo suæ significationis, iuxta sententiam Sanct. Thom. hìc, significat habentem deitatem. Quod declarari potest exemplo. Nam si Petrus habet filium; ex consequenti est pater: & tunc hic homo potest demõstrare Petrum quatenus est homo & habet humani tatem, sed non quatenus est pater. Quoniam si posset eam demonstrare quatenus est pater, hæc esset essentialis: Hic homo est pater, vel, Hic homo est relatiuum. Et quidem pronomen demonstratiuum non potest ostendere, & signare nisi significatum nominis cui adiungitur: sed illa nomina (Deus, & Homo) non significant aliquo pacto relationem: ergo hæc pronomina, (Hic Deus, Hic homo) non demonstrant neque demonstrare possunt relationem. Et ita patet solutio argumenti negando consequentiam. ¶ Et ad confirmationem respondetur, quòd

Ad confir. solùm erat colligendum & inferendum, quòd hęc est vera, Hic Deus habens Deitatem est hic Deus habens deitatem. ¶ Ad tertium, patet ex dictis quid

Ad tertium fit dicendum, tam in secunda propositione huius dubij, quàm suprà in discursu huius disputationis: vbi fusius egimus de hac re.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm nomina essentialia significata in abstracto, possint supponere pro persona?

PRima Conclusio. Nomina essentialia in abstracto, ex modo suæ significationis non habent supponere pro persona. Vnde, quę sunt propria personarum quibus ad inuicem distinguuntur, non possunt attribui essentiæ. ¶ Secunda Conclusio. Hæc est falsa, Essentia generat. ¶ Tertia conclusio. Nomina personalia subitantiuè sumpta, prędicatur de essentia. ¶ Quarta Conclusio. Termini notionales, & personales adiectiuè sumpti, non prædicantur de essentia in abstracto sumpta. ¶ Istæ duæ conclusiones vltimæ, habentur in solutione ad quintum. Et iuxta earundem tenorem intelligi debet id quod ait D. Thom. in fine corporis articuli: nempe quòd ea quæ sunt propria personarum per quæ ad inuicem distinguuntur, non possunt attribui essentiæ in abstracto sumptæ. Debet intelligi illud dictum, si sumatur adiectiuè.

Universidad de Deusto Biblioteca

DISPVTATIO VNICA.

Vtrùm hæc sit falsa in rigore, Essentia generat?

DE hac controuersia Holcoth, Gabriel & Okam in.1.d.4.&.5.dicũt has propositiones; Essentia generat, Essentia spirat; in rigore veras esse: & quòd si stãdum esset rationi, deberent concedi. Dicunt tamen quòd illa propositio, Essentia generat, ab Ecclesia non admittitur propter vitandum vulgi errorem. *Holcoth.* Et asserit Holcoth in suis Determinationibus, q.10.dubio.4. nullam esse rationem ad negandas illas propositiones: sed Ecclesiam habuisse ex reuelatione diuina illas esse negandas. Quod est ridiculum. Nominales dicunt, quòd omne nomen diuinum habet duplex significatum, mediatum scilicet & immediatum: & quòd pro vtroque supponit. Vnde colligunt has esse veras: Essentia generat, Essentia non est Pater, Pater est filius, Aliqua essentia non est aliqua essentia. Dicunt enim, in quodam sensu esse veras, scilicet extremis supponentib' pro mediato significato. Contra quos egimus suprà artic.4.in principio. Et Pater Soto fusè agit in tractatu de Terminis diuinis. Et est irrationabilis modus dicendi. Admittit enim propositiones hæreticas, & damnatas ab Ecclesia.

Pro istorum sententia sese offerunt argumenta difficilia, & quæ postulant debitam solutionem à nobis. *Argum.1.* Nam primò sic argumentantur. ¶ Hæc est vera, Essentia est Pater: ergo hæc est vera, Essentia generat. Patet consequentia. Quoniam non est Pater nisi quod generat: ergo si essentia est pater, essentia generat. *Secundum.* ¶ Secundò arguitur. Quoniam si ista est vera, Essentia est pater: ergo essentia supponit pro patre. Quia vt propositio affirmatiua sit vera, necesse est quòd extrema supponant pro eodem. Ergo essentia potest supponere pro patre: ergo etiã in hac, Essentia generat, supponit pro patre, iuxta exigentiã illius prædicati notionalis. *Confir.* ¶ Et confirmatur. Quia si essentia est pater: ergo filij pater: ergo essentia generat filium. *Tertium.* ¶ Tertiò arguitur. Deus & deitas sunt idem omninò: ergo pro quocunque supponit vnũ, supponit aliud: ergo quidquid prædicatur de vno, prædicatur de altero. *Replica.* ¶ Quod si dicas, sufficere diuersum modum significandi eorum: Ergo ille modus sufficit ad falsificãdam hanc, Deus est deitas; & istam, Deitas creat. Patet consequentia. Quoniam essentia est principium quo creationis: & non est principium quod, vt illa voce significatur, licèt in re sint idem. Et ita se habet ad generationem; quod essentia est principium quo, pater vero & persona est principium quod. Et nihilominus negatur ista, Essentia generat: ergo pariter esset neganda illa, Essentia creat. *Confir.* ¶ Et cõfirmatur. Quia illa propositio *August.* sæpe reperitur apud Sanctos. August. enim. 7. de Trinitate. cap.1.&.2.& lib.15.capit.14. ait, quòd est sapientia de sapientia, & essentia de essentia: & quòd pater genuit sapientiam. Imò Concilium Toletan. 1. vtitur illo modo loquendi, quòd voluntas est de voluntate, & sapientia de sapientia. Rursus, Augu. de fide & symbolo. capit.3. ait: Deus cùm Verbum genuit, id quod ipse est, genuit in essentia. Et de Fide ad Petrum. cap.2. ait: Christum verum Deum crede, & diuinitatem eius de patre natam esse non dubites. *Hilarius.* Et Hilar. 4. de Trinitate ait: Nihil nisi natum habet filius: habet autem essentiam. *Athanasius.* Et Athanas. sermone. 3. in Synodo Nicæna loquens ad patrem in persona filij, ait: De essentia tua quã in me genuisti, Spiritum sanctum do eis. Et epistola ad Serapionem, ait, quòd pater suam essentiam in se retinens, totam genuit in filio. Et Cyrillus explicans illud Ioan. 6. Pater dedit vitam filio, dicit, quòd vitam quam in se pater naturaliter habet, genuit in filio. *Anselm.* Et eodem modo loquitur Anselm. in Monologio. cap.44. & Ricardus de Sancto Victore. 3. de Trinitate. cap.12. *Quartum.* ¶ Quartò arguitur. Nam rationes quibus S. Tho. & Theologi probant quod illa est falsa, Essentia generat, non videntur efficaces. Nam prima ratio D. Tho. est huiusmodi: Actiones sunt suppositorum: sed essentia diuina non est suppositum & significatur etiam in abstracto per hoc nomen: ergo, &c. Hæc inquam ratio nulla videtur. Nam si esset efficax; sequeretur planè diuinam essentiã non intelligere, neque creare, neque velle: quod fidei aduersatur. Imo vero diuina essentia per se existit, & personæ diuinæ recipiunt esse ab ipsa: & actiones non solùm sunt suppositorum, sed subsistentium. Secunda ratio quæ adduci solet à Sanct. Thom. est; Quia inter genitorem & genitum debet esse distinctio realis: ac proinde essentia non generat; quia essentia à nullo potest realiter distingui. Contrà arguitur. Nam pater communicat filio suã essentiam: & tamen inter essentiam & patrem nõ est distinctio realis; imo essentia ipsa est principiũ, quo, generationis diuinæ: sed inter hoc principium & filium non est distinctio realis: ergo ratio Diui Thom. in argumento, Sed contra, est nulla. *Confir.* ¶ Et confirmatur. Quoniam in omni operatione, teste Aristotel. 2. physicorum, natura est principium: ergo in operatione perfectissima qualis est diuina generatio, essentia est principium actionis: ac proinde essentia generat essentiam. *Quintum.* ¶ Quinto arguitur. De conceptu essentiæ diuinæ est quod subsistat in tribus suppositis, & relationes personales sunt de essentia essentiæ diuinę: ergo essentiæ diuinæ competit quod sit pater: ergo eidem essentiæ conuenit etiam generare. *Sextum.* ¶ Sexto arguitur. Quia si essentia non generat: ergo pater & essentia, ex natura rei distinguuntur. Nam pater verè generat: essentia vero non item. Et quidem pater & filius realiter distinguntur. Quia pater generat, filius verò nõ generat. *Septimum.* ¶ Septimò arguitur. Nam pater communicat filio suam essentiam: & non nisi per generationem: ergo essentia diuina filij est genita. *Confir.* ¶ Et confirmatur. Quia Prouerb. 8. legimus de diuina sapientia: Nondum erant abyssi, & ego iam concepta erã. *Octauum.* ¶ Octauò arguitur. Quoniam essentia diuina in filio, vel est genita, vel ingenita? Non ingenita: alioqui filius esset ingenitus, cum habeat essentiam ingenitam. Superest ergo vt sit genita: ergo pari ratione si potest dici genita, potest etiam dici generare. *Nonum.* ¶ Nonò arguitur. Quoniam inter alias rationes cur Theologi negant hanc, Essentia generat, vna est: Quoniam cùm subiectum illius sit abstractum, prædicatum verò sit verbum adiectiuum generat, facit

hunc

hunc sensum, Essentia vt sic, generat: & hæc est falsa, quandoquidem ea est communis filio & Spiritui sancto. Nam filius & Spiritus sanctus intrinsecus sunt essentia. Si ergo essentia generaret, omnes personæ generarent. Sed contra hanc rationem est obiectio & instantia. Nam Deus vt sic, generat; & Deus est communis filio & Spiritui sancto intrinsecè: & tamen non generant: ergo. *Decimum.* ¶ Decimò arguitur. Diuina essentia prędicatur de patre; ergo supponit pro patre. Ac proinde hæc est vera, Essentia diuina generat. Et hoc est quartum argumentum S. Thom. in litera. In contrarium est veritas catholicæ fidei.

Conclus.1. Holcoth. His tamen non obstantibus, sit prima conclusio. Sententia Holcoth, & eorum quos suprà citauimus, erronea est & hæretica. Vnde ex resolutione articuli Sanctissimus Præceptor docet illam propositionem esse falsam, Essentia diuina generat. Quod diffinitum est esse de fide in Concil. Lateranen. 1. in confessione fidei. Quod approbatur à Leone. 1. epistola. 11. Idem quoque docet Diuus Augustinus 7. de Trinitate. cap.20. & lib.15. cap.14. & de Fide ad Petrum. cap.2. & Magist. in primo, distinct. 5. Et ratio conclusionis est: Quoniam si essentia generat, debet generare rem à se distinctam: imò verò si illa generat, etiam est genita. Vnde, significatur distinctio inter essentiam & essentiam. Quam rationem insinuat Concil. Lateranen. dicens: Essentia non est generans, neque genita: sed pater est qui generat, & filius qui est genitus; vt distinctio sit in personis, & vnitas in essentia. Quocirca, dicere quòd essentia generat, est hæresis quam Abbas Ioach. tuebatur: quam quidem damnãt Concilia, & Leo. 1. in epistola. 11. & in capit. Damnamus. Sanctus Thomas vt rem hanc patefaceret edidit opuscul. 24. in explicationem illius decretalis, & in confirmationem veritatis. Et de hac re legendus est Gabriel Prateolus lib. 9. de Vitis hæretic. titulo. 16. & Castro. lib. 3. de Hæresibus. Profectò ad veritatem locutionis, præsertim in altissimo Trinitatis mysterio; non solum oportet considerare res significatas, sed etiam modum significandi: ergo estò, Deus & essentia diuina sint idem secundum rem; modus tamen significandi horum terminorum (Deus, Deitas, & essentia diuina) longè diuersus est. Quia ly (Deus) significat diuinam essentiam vt in habente eam. Et ob id ex modo suæ significationis habet supponere posse pro Patre: & ex consequenti sicut hæc est vera, pater generat, ita etiam hæc est vera, Deus generat. Cæterùm ly (Essentia diuina) ex modo suæ significationis non potest supponere pro patre. Quia significat essentiam vt formam abstractam, & non vt in patre habente eam. Ac proinde licèt ista, Deus generat, sit vera: tamen hæc est falsa, Essentia diuina generat. Vnde, hæc sunt verba quæ habentur in capit. Damnamus de Summa Trinitate: Essentia seu natura diuina quæ sola est vniuersorum principium, præter quam aliud inueniri non potest; non est generans, nec genita, neque procedens: sed est Pater qui generat, filius qui gignitur, & Spiritus sanctus qui procedit, vt distinctiones sint in personis, & vnitates in natura. Et in Concilio Toletano. 1. sic habetur: Si quis dixerit, Deitatem nascibilem esse: anathema sit. Ergo non solùm hæc est hæretica, Essentia generat, sed etiam istæ; Essentia est generãs, Essentia generatur, Essentia spirat & spiratur, & est spirans, &c. ¶ Sed dicet aliquis, quòd quando dicitur, Deus est generans & genitus, non significatur distinctio inter Deum & Deum: ergo neque cum dicitur, Essentia generat. Respondetur, quod non est simile, propter rationẽ Diui Thomæ in articulo. Nam, Deus, dicitur habẽs deitatem: & idcirco potest supponere pro persona, & determinari ad personam. Et ob id in illis locutionibus non significatur distinctio inter Deum & Deũ, sed inter habentia Deitatẽ, quæ sunt supposita. At verò, essentia, tantũ dicit ipsam formã & naturam, & ex se pro illa tantùm supponit: & ideo significatur distinctio in natura. Præterea, licèt essentia ipsa ex se sit subsistens essentialiter: tamen actio generandi non conuenit subsistenti essentialiter vt sic, præcisè: sed personæ vt sic, quæ non est de conceptu essentiæ, tanquam quòd formalis ratio essentiæ sit esse personam, quia sic esset incommunicabilis. Et ideo non potest tribui essentiæ vt sic. Quod confirmatur à simili, ex Damas. lib. 3. Fidei c.4. & .11. dicente; non verè dici Deitatem incarnatam, vel mortuã: licet Deus sit incarnatus, vel mortuus. Quia Incarnatio, facta est in persona, non in natura, &, mori, est suppositi, non naturæ: Deus autem, supponit pro supposito, non Deitas.

Secunda Conclusio. *Conclus.2.* Quamuis ista propositio sit neganda, Essentia generat: hæc tamen admittitur à Sancto Thoma, & à Theologis; Res quæ est essentia, generat. Ita sensit Diuus Thomas in hoc articulo solutione ad. 5. Et idem credit de hac enuntiatione, Essentia est Deus generãs. Et probatur: Quia, res generans & Deus generãs supponũt pro patre. Rursus res, est nomẽ trãscendẽs: ac proinde potest supponere pro persona. Simul etiã & ista est vera, Res quæ est essentia, non generat. Quia (vt dictum est) ly, res, est verè & propriè terminus communis, potens supponere immediatè pro personis: & idcirco illa est vera & indefinita. Neque in commemoratis propositionibus subiectum restringitur à prædicato ad supponendum pro vna tantum persona. Veruntamen, quoniam absque restrictione prędicatum conuenit illi pro quo supponit: ex se patet immediatè supponere subiectum; vt dictum est. Et simile est de ista propositione, Persona generat. Quapropter istæ propositiones vniuersales sunt falsæ: Omnis res quæ est essentia, generat, Omnis persona generat. Et idem iudicium est de vniuersalibus negatiuis. ¶ Sed quid de hac propositione, Paternitas generat, & similibus: in quibus actus notionales prædicantur de relationibus in abstracto? Respondetur primò, non esse tantam rationem falsitatis in prædictis propositionibus; sicut in illa, Essentia generat. Quia essentia est forma communis & indistincta à genito: paternitas verò, est forma incommunicabilis distincta à filio, & idem conuertibiliter cum Patre. Ideo videtur supponere ly, paternitas, pro ipso Patre: quod non conuenit essentiæ vt sic. ¶ Dico secundò cum Sancto Thoma infrà quæstione. 40. quod illæ locutiones sunt valde impropriæ, & non admittendæ: propter diuersum modum significandi. De qua re diximus suprà quęstione. 32. articulo. 3.

Ad argumenta initio quæstionis facta. ¶ Ad pri- *Ad argum.*

mum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad primum mum respondetur cum S.Thom.in hoc articuload 4. quòd illa propositio, Essentia est Pater, est vera, propter identitatem extremorum.Et tamen in illa, essentia, non supponit pro persona vt sic: sed pro essentia vt sic.Quod patet.Nam istæ sunt verę, Pater est essentia,& Filius est essentia;in quibus idem omnino prædicatum dicitur de patre & filio:ergo, essentia,non supponit pro persona;sed pro essentia communi.Vnde magis sunt veræ ratione rei significatæ,quam ex modo significandi.Quòd si iste modus adeo varietur quòd aliúde inducat falsitatem: sunt falsæ. Et ita est in illa, Essentia generat. Et quando dicitur, quod in propositione affirmatiua, extrema debent supponere pro eodem: Respondetur satis esse quòd supponant pro his quæ sunt omninò idem, vel pro eadem re;quamuis non eodem modo & ratione. Et ex hoc intelligitur regula D.Thom.hìc ad. 5. quòd nomina notionalia personalia substantiua, possunt prædicari de ipsa essentia in abstracto: non tamen adiectiua nomina notionalia; vt generare. Quia,substantiua,afferunt secum suum suppositum: adiectiua verò,non. Vnde, quando duo substantiua de se inuicem prædicantur;tantùm denotatur identitas inter illa. Tamen, adiectiua,non afferunt suum suppositum:sed suum significatum applicant alicui suppósito.Vnde, non tantùm denotant identitatem:sed etiam significant quòd applicantur suppósito subiecti vt sic. Et quia prædicata notionalia includunt distinctionem illius ab alijs:ideo in hac,Essentia generat, applicatur notio generationis essentiæ,includendo distinctionem illius ab alijs.Cùm verò dicitur, Essentia est Pater:vtrumque extremum affert suum suppositum,inter quæ datur identitas. Ex qua tamen identitate nulla sequitur distinctio ab alijs. Sed hæc solutio ampliùs nec à nobis manifesta in sequẽtibus.

Ad secundũ ¶ Ad secundum respondetur, negando consequentiam. Essentia enim diuina non supponit pro Patre.Et ad probationem,negatur antecedens. Vnde essentia non est id quod formaliter generat immediatè, tanquam id cui conuenit actus ilie notionalis: licèt sit principium quo generationis.¶Sed dices: Essentia est Pater: ergo loco Patris licet ponere suam definitionem: sed de definitione Patris est generare: ergo si essentia est Pater, essentia generat. ¶Respondetur, quòd loco patris non licet ponere suam definitionem. Quoniam variatur appellatio. Nam Pater non appellat, cum sit substantiuum: generare verò quod ponitur in definitione patris,appellat,quoniam est adiectiuum.Neque valet à definitione ad definitum,respectu alterius tertij, quando variatur appellatio. Nam verbi gratia non sequitur: Homo est definitum: ergo animal rationale est definitum. Quia variatur appellatio. Item non sequitur: Homo est species: ergo animal rationale est species. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd illa propositio, Essentia est pater filij; videtur inducere sensum falsum. Nam videtur significare quòd essentia vt sic, refertur ad filium. Vnde, videtur facere sensum formalem, & non tantùm identicum: & ideo videtur neganda. Neque est simile de illa, Essentia est pater. Nam pater absolutè dictus, sumitur substantiuè pro prima persona Trinitatis. Vnde tantùm facit sensum identicum inter extrema sine distinctione ab alijs. Tamen cùm dicitur pater filij in illa propositione, Essentia est pater filij, videtur magis sumi adiectiuè. Quia est correlatiuum filij, & facit magis sensum formalem, & exprimit distinctionem essentię à filio.Et ad argumentum;Si essentia est pater,ergo alicuius est pater, ergo filij: Negatur prima consequentia. Nam quando aliquid est pater tantùm identicè, non debet dici ad conuertentiam, seu constitui cum relatiuo & termino paternitatis: ne varietur sensus identicus in formalem, & consequenter veritas propositionis. ¶Ad tertium dicendum, non esse simile. Nam in illa, Deus est Deitas, tantùm significatur identitas extremorum: & ideo est vera, non obstante diuerso modo significandi. Secus verò est in alia: in qua non tantum importatur identitas, sed origo ab alio, in quo includitur distinctio extremorum.Et ideo non valet argumentum:Deus est deitas: & Deus generat: ergo deitas generat. Variatur enim suppositio extremorũ.¶Ad replicam,Ægid.in.1.dist.5.quæst.1.artic.2.ait, quod illa propositio, Essentia creat;est impropria & falsa in rigore.Quia prædicatum non conuenit subiecto secundum modum quo significatur; & tantùm admittitur propter summam identitatem Dei ad essentiam (vt ait Ægidius) absque periculo erroris. Dico tamen,quòd creare connenit Deo secundum se & vt abstrahit à personis : & ideo potest tribui essentiæ vt sic. Nam quamuis supponat pro deitate tantùm:cæterùm in ipsa deitate formaliter continetur totum id quod requiritur ad creandum. At verò,generatio,est propria personæ:nec in conceptu præciso essentiæ vt sic, includitur quidquid est necessarium ad generandum : vt dictum est suprà. Alia etiam ratio huius assignari potest. Quia generatio importat originem & relationem ad intra:repugnat autem essentiæ vt sic,habere oppositionem originis cum re exillente intra Deum. Creatio verò importat originem ad extra, quæ oppositio non repugnat essentiæ vt sic. ¶Ad confirmationem, S. Thom.hic solutione ad.1.& opuscul.1.cap.5 & opuscul.24. docet, quòd Sancti ad explicandam veritatem Patris & filij aliquando vtuntur locutionibus improprijs,quæ apud ipsos habent verum sensum, qui colligitur ex antecedentibus & sequentibus: quamuis interdum nonnullæ locutiones in rigore falsum sensum habeant. Et idcirco tales locutiones non sunt extendendæ : sed piè & prudenter interpretandæ, & exponendæ. Vt quando dicitur, quòd est sapientia de sapientia :id est filius qui est sapientia,est de Patre qui est etiá sapiens per essentiam,atq; adeò ipsa sapientia.Et propter improprietatem locutionis Benedictus secundus correxit illum modum loquendi : vt patet in Concil. Toletan.1.Quando verò dicitur,quod pater genuit essentiam in filio: sensus est, quòd per generationem communicauit filio essentiam. Et cùm dicitur, quòd filius nihil habet nisi natum: sensus est idem,id est per natiuitatem acceptum. Et isto pacto S.Thom.3.part.quæst. 3. artic. 2. exponit verba Augustini.Natura quæ semper genita manet expatre: id est per generationem semper communicata. Marsil.in.1.quæstione.9.articulo. 1. & secundo,per omnia consentit cum Diuo Thoma. & ingeniosè dissol-

dissoluit pleraque argumenta quæ militant contra veritatem. Quocirca immeritò carpitur à plerisque Thomistis, quasi defendat oppositam sententiam contra Diuum Thomam. Vnde in conclusione responsiua docet firmiter tenendum esse quòd essentia diuina neque generat, neque generatur. Et adducit determinationem Ecclesiæ,& præterea plures rationes pro veritate militantes: & respondet ad modos loquendi Sanctorum.Et in solutione ad sextum argumentum ante responsionem ad rationes principales,concludit quòd hæc est propria & habenda in vsu,Deus generat.Hæc autẽ, Essentia generat,omnino est impropria,ideoque neganda. Et subiungit Marsil.Quòd si legatur alicubi,ad bonum sensum est exponenda. Quia Sancti ad hæreses confutandas expressius aliquando quàm sustinet proprietas sermonis,loquebantur:vt suprà retulimus,adducentes testimonia ex August.& alijs.

Ad quartũ. ¶Ad quartum respondetur, negando antecedens. Et ad primam impugnationem,quidam dicũt eam esse nullam.Nam diuina essentia per se existit. Imò verò personæ diuinæ habent esse ab ipsa: & tamen actiones non solùm sunt suppositorum, sed etiam subsistentium. Sed dico ad impugnationem rationis D. Thom. quòd ratio Sanctissimi Præceptoris tantùm procedit de actionibus quæ important distinctionem ab eo à quo procedit : ac proinde non possunt conuenire essentiæ, sed personis. Secunda solutio huius impugnationis esse potest, quòd potissima ratio D.Thom. est illa quæ insinuatur in argumento. Sed contra : quòd inter generantem & genitum debet esse distinctio realis. ¶ Vnde ad secundam impugnationem dicendum, quòd inter communicantem & rem cõmunicatam, non est necessaria distinctio realis: sicut neq; inter dantem & rem datam. Imò verò potest aliquis communicare se & dare se. Communicatur ergo essentia per generationem filio:non verò essentię. Marsil.in primo quæstio.9. solutione ad.1.insinuat hanc solutionem ex D.August. Et præterea dicit, quòd quidquid sit de hoc:tamen communicare & communicari, non sunt formaliter relationes originis, ita videlicet quòd communicari sit originari. Nam manifestum est ex dictis Sanctorum, quòd essentia communicatur,& non originatur. ¶ Ad postremam impugnationem respondetur,quòd essentia diuina est principium quo generationis diuinæ: inter quod principium, & id quod generatur,non est realis distinctio , sed potius est communicatio inter personas respectu huius principij quo,quod est essentia.¶Et per hoc pater ad confirmationem . Quoniam non sequitur,quòd si diuina essentia est principiũ quo, quòd essentia diuina generat. Nam solus Pater est principium quod.¶Ad quintum respondetur, negando consequentiam.Vnde, suppono quòd essentia diuina non supponit pro patre : vt fusè docuit Pater Soto in Summulis.Et quidem in huiusmodi argumentis variatur appellatio:vt dictum est. ¶Dico secundò, quòd relationes personales non dicuntur de conceptu essentiæ diuinæ, tanquam constitutiuæ ipsius essentiæ, neque tanquam id quod in conceptu eius formali primò dicit ipsa essentia. Nam essẽtia diuina formaliter est absoluta. Et hinc patet solutio,& etiã ex his quę diximus suprà.¶Ad

Ad sextum sextum, dicendum, quòd pater & filius non ob id realiter distinguntur;quia vnus generat,& alter nõ generat:sed quoniam habent ad inuicem oppositionem relatiuam.Nam pater generat, essentia autem non generat : & tamen non realiter distinguntur.

Ad septimũ ¶Ad septimum respondetur , quòd pater generando filium, suam propriam essentiam communicat filio:non quòd essentia generetur, sed persona filij in eadem essentia & natura.Vnde essentia communicatur filio per generationem & non essentiæ: ac proinde non generatur essentia. ¶Ad confirmationem respondetur,sicut S. Thom. respondet ad primum ; & sicut etiam nos diximus suprà in solutione ad confirmationem tertij argumenti , vbi etiam interpretati sumus pleraq; testimonia Sanctorum.

Ad confir.

Ad octauũ. ¶Ad octauum, dicendum, quod essentia diuina filij ingenita est:inde tamen non sequitur , quòd filius sit ingenitus. Quia generatio patris non terminatur ad essentiam , sed ad personam. ¶ Ad nonum respondetur , quòd ratio quæ in argumento adducitur in fauorem veritatis,suam habet vim: & idcirco immeritò impugnatur ab aduersarijs. Nam non est par ratio de impugnatione , & aduersariorum discursu.Nam consequentia qua impugnatur, non habet similitudinem cum illa priori consequentia. Quoniam licèt Deus generet,& ibi Deus, supponat pro patre : tamen ista enuntiatio , Deus inquantum Deus generat, distinguenda est , vt supra fecimus articulo præcedenti.Et quidem ex vero sensu illius non sequitur illud consequens. Nam sensus verus est,Deus pater ratione diuinæ naturæ, & ipsa natura tanquam principio quo, generat. Et tunc ista consequentia est nulla: Deus pater ratione naturæ diuinæ tanquam principio quo,generat : at filius & Spiritus sanctus intrinsecus sunt natura diuina:ergo generant.Nam si ista collectio teneret,pariter sequeretur quod voluntas diuina generaret filium,proportionabiliter colligendo: Deus pater ratione naturæ diuinæ generat,vt principio quo:sed voluntas diuina est intrinsecus essentia diuina: ergo voluntas generat. Quocirca non est paruipendenda ratio quàm pro prima nostra conclusione adducit Mag.in.1.d.5. simul cum illa quæ præstantior est omnibus. Quia si generare & actus notionales quibus personæ distinguntur,tribuerẽtur essentię, significaretur procul dubio quod esset distinctio in essẽtia diuina, sicut in personis,vt latè deduximus suprà. Ex quibus omnibus apertè constat solutio prædicti argumenti. ¶Ad decimum respondetur nihil valere consequentiam: vt planè constat defectus eius, exemplis à natura deductis. Nam albedo prædicatur de similitudine,& è conuerso,nã identicè istæ sunt veræ;Similitudo est albedo,& Albedo est similitudo : neutrum tamen supponit pro alio.Quia nomen nõ potest supponere pro eo quod non significat : & nullum eorum est institutum ad aliud significandum. Nam ly (albedo) non fuit instituta ad significandum similitudinem: neque hæc vox (similitudo) ad significandam albedinem. Et pariter actio est passio identicè,& tamen actio supponit pro passione:& fundamentum est identicè,relatio, & tamen non supponit pro relatione. Igitur in proposito dicendum est,quod in ista propositione,Essentia est Pater,ly (essentia) solum supponit

Ad decimũ.

pro essentia: & nomen, Pater, pro patre. Tamen illa redditur vera, propter Dei simplicitatem & identitatem essentiæ diuinę cum patre. Et hæc est solutio D.Thom. hic ad.4. & in toto articulo. Imò verò in tota hac.q.39. vbi D.Tho. docet verificationem aut prædicationē longè esse aliam à suppositione. Quare, non valet: Hoc nomen verificatur aut prædicatur de hac re: ergo supponit pro illa. *Obiectio.* ¶ Sed adhuc non quiescūt aduersarij, & argumentantur contra nos isto pacto. Quidquid est perfectionis, debet tribui diuinæ essentiæ: sed generare est perfectio: ergo debet tribui naturæ diuinæ: ergo essentia generat. Et hac ratione generare competit Deo qui generat æternum filium suum. *Solutio.* ¶ Respondetur, quod generare vt principium quod, non est perfectio naturæ: sed suppositi existentis in natura. Esse tamen principium quo generationis, est perfectio naturæ: & id quidem optimè conuenit essentiæ diuinæ, nō tamen generare. Secundò dico: quòd generare non est perfectio naturæ quæ non potest distingui à suppositis eiusdem naturæ: talis verò est essentia diuina. Et hanc solutionem assignant aliqui ex familia Diui Thomæ. Turrianus aliter respondet ad hoc argumentum in fine huius articuli: tamen non adæquatè satisfacit argumento.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm personæ possint prædicari de nominibus essentialibus?

COnclusio est affirmatiua, quæ habetur in cap. Damnamus. Essentia diuina vna est, incōprehensibilis, & ineffabilis: quæ veraciter est pater, filius, & Spiritus sanctus, & per simplicem conuersionem, Essentia potest prædicari de personis.

Discursus articuli & dubia circa ipsum.

DVbium graue se se offerebat disputandum in hoc articulo: Vtrùm relationes & proprietates relatiuæ personarum, sint de essentia essentię diuinæ? nisi iam fusè satis hæc cōtrouersia fuisset à nobis luculenter disceptata.q.28. & eò remitto Lectorem, vt egregiam huius rei disputationem legat.

IN solutione ad secundum Sanctissimus Præceptor affirmat, quòd hæc propositio, Pater est Deus est per se, & etiam hæc, Deus est Pater: & nullo modo per accidens. Tamen in quæstionibus de Potentia, quæst.8. artic.2. ad.6. dicit (quod non respondet Caiet. quòd est per se identica: nō formalis. Quare, non est simpliciter per se: sed de per se. Quia nō accidit Deo esse patrem, sicut animali esse hominem de quo suprà diximus. ¶ Ex dictis habetur, quòd notionalia, & personalia non verificantur de essentia in abstracto.

Dubium. DVbium tamen est, An sit eadem ratio de attributis in abstracto? Respondetur affirmatiuè. Vnde, sapientia non generat, neque generatur, neq; procedit sicut neq; essentia. Sed quæritur, An hoc etiam sit verum de relationibus in abstracto? Et respondetur, hoc esse verum in relationibus in abstracto, propter modum significandi. Actiones enim sunt subsistentium. Illæ verò non significantur vt subsistentes: ergo sequitur quòd significātia actionem non prædicantur de illis. Et ita Turrian. constituit tertiam regulam, quod de relationibus in abstracto non prædicantur verba aut participia adiectiuè: vt si dicas, Paternitas creat. Et cōsimilis (ait) ratio est de istis: Paternitas reddit vnicuique quod suum est, paternitas miseretur, &c. *Argum.* ¶ Sed contra. Sapientia disponit omnia suauiter, iustitia reddit vnicuique quod suum est: ergo nomina significantia actionem prædicantur de attributis in abstracto. *Confir.* ¶ Et confirmatur. Nam sapientia & misericordia æternò durant. *Ad argum.* ¶ Ad hoc argumentum S.Thom. respondet, quòd excipiuntur attributa quæ in sua ratione concipiunt, & includunt operationes illas. Et quoniam sapientia in sua ratione includit disponere omnia, & iustitia includit reddere vnicuique quod suū est: ideo nomina significantia tales actiones prædicantur de attributis illis. *Ad confir.* ¶ Ad confirmationē respondetur, quòd, durare, non est actio. ¶ De his attributis suprà diximus quòd prædicantur de se inuicem in abstracto. Sed contra est argumentū. Quia si hoc est verum, sequitur quod attributum scientiæ est attributum potentiæ: quod est contra S.Tho. suprà.q.32. artic.3. ad.3. Sed negatur consequentia. Quoniam ly (attributum) est veluti nomen secundæ intentionis. Significatur enim quòd scientia & potentia à nobis significentur eodem conceptu. Sed de his satis in superioribus.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm essentialia debeant appropriari personis?

PRima Conclusio. Essentialia sunt approprianda personis. ¶ Secunda Conclusio. Hæc appropriatio fit quandoque propter similitudinem quæ est inter essentiale quod appropriatur, & proprium illius personæ cui appropriatur illud essentiale.

Discursus articuli.

IN hoc articulo S. Tho. diffinit quòd ad manifestationem fidei fuit cōueniens nomina essentialia appropriare personis Lege D.Bernard. epist.90. *D.Bernar.* Vbi refert errorem Petri Abailardi, dicētis appropriata personarum illis esse propria. Itaq; potentia erat propria patris, & non conueniebat filio, neque Spiritui sancto. Et sapientia ita erat filij, vt neque esset in patre, neq; in Spiritu sancto. Itaque docuit Abailardus, attributa essentialia esse propriè personalia. Quod optimè impugnat S. Tho. in articulo. Veritas est, quòd essentialia appropriātur personis: & sic dicuntur esse accommodata personis. Vnde, appropriare, non est proprium facere: sed est adaptare & accōmodare aliquid potiùs vni personę quā alteri. Ac proinde appropriata, communia sunt, nō propria personis. Et idcirco essentiale appropriari personæ, non est fieri proprium illius personæ: sed est accommodari & adaptari illi. Licèt Augu. lib.6. de Trinit.c.10. vocet propria: & Mag. in.1.d.32. Pugnat ergo Abailardi sententia cum sacra Scriptura. Nam Isai.9. inter alia nomina quæ Propheta tribuit filio, hæc connumerat: Deus fortis, Pater futuri sæculi. Et Regius Vates loquens de filio & Spiritu sancto, ait: Verbo Domini cœli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorū. Et rursus, Psa.16. de eodē filio dicitur: Dominus fortis & potēs, Dominus potens in prælio. Et Ioann.1. de filio dicitur:

Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factū est nihil. Ergo potentia est in filio: & solùm dicitur, quòd appropriatur Patri per quandam accommodationem. Quia licèt verè sit in Patre & in filio: tamen ob aliquas causas accommodatur Patri, & appropriatur. ¶ Quòd verò sapientia conueniat Patri probatur ex D.Paulo in calce epistolę ad Roman. Vbi ait: Soli sapienti Deo. Et quòd loquatur de Patre, patet per id quod sequitur: Per Iesum Christū, cui honor & gloria in sęcula sæculorum. Præterea, Deus vt est cōmunis tribus personis, est sapiens: ergo Pater est sapiēs. Rursus, Spiritus sanctus docet omnē veritatē: ergo est sapiēs. Ad hæc, sapiētia, & sciētia sunt dona Spiritus sancti: ergo, &c. Quòd verò Pater sit bonus & benignus, & nō tātū Spiritus sanctus: patet ex Euāgelio, vbi dicitur, q. est benignus super ingratos & malos. Sanè de filio idipsum probatur, Sapiē.7. & ad Titū.3. Apparuit (inquit) benignitas & humanitas Saluatoris nostri Dei.

ARTICVLVS VIII.

An ista essentialia, rectè sint appropriata personis?

COnclusio est affirmatiua.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum?

Timo.1. IN hoc articulo aduerte, quòd Apostolus.1.ad Timot. videtur attribuere potentiam Patri dicens: Quem suis temporibus ostendet beatus, & solus potens, &c. Quæ verba exponit Chrysost. homi.18. de Patre. At verò S.Thom. exponit locum de tota Trinit. secutus August. lib.1. de Trinitate, c.6. Caterùm Eccles.1. videtur attribuere potentiam soli Patri. Dicitur enim: Vnus est omnipotens, ipse creauit illam, scilicet sapientiam in Spiritu sancto. Id est, produxit filium & Spiritum sanctum. Et ita exponit Burgen. Glossa verò aliter incedit, & interpretatur: id est, Pater per filium & Spiritum sanctū decreuit vt veniret filius ad saluandum homines. Et Ecclesia in omnibus ferè orationibus solum Patrem vocat omnipotentem. Et quòd loquatur de Patre: patet ex fine orationum: Per Dominū nostrum Iesum Christum filium tuum. Quòd verò sapientia tribuatur filio: patet.1.Corinth.1. Dei sapiētiam, & Dei virtutem. Rursus, Eccles.1. Fons sapiētiæ, verbū Dei. Quòd autē Spiritui sancto attribuatur bonitas; patet, Psal.142. Spiritus tuus bonus, &c. & Lucæ.11. *Luca.2.* Pater (inquit) vester cęlestis dabit spiritum bonum petentibus se. ¶ Obserua etiam, quòd S.Tho. in articulo adducit illud ad Rom.11. Ex ipso, per ipsum & in ipso sunt omnia. Ex ipso Patre, per ipsum filium, in ipso Spiritu sancto. Et ait Sāctissimus Præceptor, hanc expositionem esse iuxta mentem August. Et tamen August. lib. de Natura boni contra Manich. ca.2. & lib. de Moribus Ecclesiæ, & lib. de Fide & symbolo ca.9. & epistola.66. &.105. de Deo in communi exponit. Imò verò lib.1. de Trinit. ca.6. recitat expositionem quam Author in litera adducit; & non videtur probare illam. Adde etiam quod Hilar. lib.2. de Trinita. dicit, quòd in Patre est æternitas, species in imagine, vsus in munere. Qui locus torsit August. libr.6. de Trinitate capite.10. & Mag. in.1.d.31. citat verba Aug. Ecce (inquit) habes qualiter Hilarij verba sint accipiēda; Tantæ tamen sunt profunditatis: vt etiā adhibita expositione, vix ea intelligere valeat humanus sensus; cū & ipsa eorū explicatio quā hic Aug. edidit, plurimū habeat difficultatis & ambiguitatis. S.Tho. in hoc articulo clarè interpretatur verba Hilarij: Æternitas (inquit) attribuitur Patri. Quia sicut æternitas non habet principiū: ita neq; Pater. Species, id est pulchritudo, attribuitur filio: quia est imago perfecta Patris. Cōsistit autem imaginis pulchritudo in hoc, vt ad vnū referat id cuius est imago. Vsus Spiritui sancto tribuitur: capit tamen vsum pro fruitione. Personæ autē diuinæ fruuntur se per amorem qui tribuitur Spiritui sancto. Et hæc de hac quæstione.

Quæstio. XL. De Personis in comparatione ad relationes, siue proprietates.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm relatio sit idem quod persona?

PRima conclusio: Relatio & persona sunt idem. ¶ Secunda conclusio: Relatio est in persona. Nam paternitas, est in Patre.

Discursus articuli.

PRima conclusio huius articuli est de fide: sicut ista, Deus est Deitas. Nā si paternitas nō esset Pater: ergo esset aliquid distinctū à patre: & ex consequēti, pater nō esset summè simplex, sed cōpositus; cū essent in illo duæ res realiter distinctæ. Præterea: Paternitas, cū nō sit creatura, est Deus: ergo aliqua persona diuina: & nō alia, nisi Pater: ergo paternitas est pater. Vnde sicut relatio est persona, ita etiam est in persona: etiā capiēdo ly (in) trāsitiuè; vt dicat trāsitionē, nō secūdū rē, sed secūdū rationē. Quia relatio significatur vt forma qua persona est persona: verbi gratia, qua pater est pater. Et ideo propriè & formaliter relatio est in persona propter modū significandi: sicut propriè & formaliter Deitas est in Deo. Nā Deitas significatur vt forma qua Deus est Deus: & Deus eandē Deitatē significat vt in habente. Deus enim est habens Deitatem: atq; adeo Deitas propriè & formaliter est in Deo. Ita cōstitutio diuinæ personæ per relationem nō est secundū rem, quasi persona cōstituatur per relationem, vt per aliquid aliud realiter, vel formaliter distinctū: sed est constitutio secundum rationem.

DISPVTATIO VNICA.

An proprietates sint in personis?

SECVNDA Conclusio D. Thom. apud Gregor. Ariminensem in.1. distinctio.26. &.27. iudicatur falsa. Nam loco citato idem Gregor. quæstione vnica in probatione. 3. conclusionis videtur defendere cū Præpositiuo; quòd proprieta

Universidad de Deusto
Biblioteca

tes nõt sunt in personis. Quem errorem impugnat Magist. in primo distinctione 33. dicens, neminem negare posse quòd in personis sint proprietates: cùm apertè clamet authoritas, quòd in personis est proprietas, & in essentia vnitas. Et sanè omnia argumenta Gregorij innituntur falsæ imaginationi. Credit nanque quòd ob id quod concedimus paternitatem esse in Patre, asseueramus paternitatem realiter distingui à Patre: cùm nihil dicatur esse in seipso. Quod sanè Diuus Thomas non somniauit. Quoniam vt dicatur paternitas esse in Patre, satis est quòd sola ratione distinguatur ab illa. Et tandem concludit Gregor. non esse concedendum quòd aliqua proprietas sit in persona. *Argum.1.* Quod probat. ¶ Quia nulla entitas est in Patre quę non sit in filio: ergo nulla proprietas est in Patre quæ non reperiatur in filio. Probatur antecedens, ex cap. Firmiter de Summa Trinitate. Vbi habetur quòd vna substantia sunt omnes tres personæ. Et *Secundum* Ioan. 10. Omnia quę habet Pater, mihi dedit. ¶ Præterea. Ex cap. Damnamus habetur, quòd Pater ab æterno filium generando, suam ei dedit substantiam; iuxta illud quod ipse testatur: Pater quod dedit mihi, maius omnibus est. At dici non potest, quòd partem substantiæ suæ illi dederit, & partem retinuerit: ergo filius totam substantiam Patris accepit sine vlla diminutione, cùm ipsa sit summè simplex & indiuisibilis: ergo omnem entitatem Patris accepit. Alioqui, si aliquam entitatem Patris accepit, & aliquam non; iam Pater dedisset filio partem substantiæ & partem retinuisset: quod præfatis *Tertium.* Concilijs aduersatur. ¶ Tunc vltrà. Omnem entitatem quam habet Pater, habet filius: ergo nulla entitas est in Patre quæ non sit in filio. Sed paternitas est entitas, & non est in filio: ergo paternitas non est in Patre, & pari modo filiatio non est in filio, neque spiratio in Spiritu sancto: & consequenter proprietates & relationes non sunt in personis. ¶ Tandem arguitur pro Gregor. Quoniam proprietas cõstitutiua dicit ordinem ad rem constitutam, constituens autem & constitutum debent aliquo modo distingui: sed in diuinis personis nihil est quod ab ipsis distinguatur ergo, &c. ¶ His argumentis persuasus Gregor. loco citato dixit, quòd quamuis in Trinitate aliquid possit prædicari de vna persona, & non de altera, quia est proprium talis personæ: tamen tale id dicitur proprietas. Quia in rigore (ait) non sunt proprietates in Diuinis, quibus personæ constituantur vel distinguantur, propter rationes factas. Et quoniam in Deo non est quod, & quo proprie: sed quod, est formaliter ipsum quo. Proprietas autem constitutiua est quo: ergo, &c. Et quia simplicissima seipsis constituuntur & distinguuntur: ideo ad suam opinionem tuendam permouetur. Et inde colligit, quòd si diuinæ personæ non distinguerentur seipsis, distinguerentur aliquo sui: & sic non essent simplicissimę personę. Igitur seipsis primò distinguuntur, & constituuntur. Neque oportet ponere in illis alias proprietates constitutiuas. Et ita concludit Gregor. quòd proprietates non sunt in personis. Quia vel non sunt tales proprietates: vel sunt personæ, & non in personis. Et hæc fuit olim opinio Præpositiui; vt suprà diximus.

Pro explicatione & defensione veritatis, est prima propositio. Certum est nos posse concipere, & significare id quod est proprium alicui personæ, & non omnibus personis; neque pluribus. Hoc patet experientia. Sic enim concipimus, & significamus paternitatem, & filiationem in abstracto, sicut & Deitatem. Et ratio est: Quia simplicia possunt simplici modo concipi à nobis. ¶ Secunda Propositio: Huiusmodi abstracta, nempe paternitas, & filiatio, &c. significant aliquid realiter existens in Deo: & hoc est certissimum. Nam paternitas est aliquid reale; vt suprà diximus, diuinas relationes esse reales: quæ tamen conceptibus, & nominibus abstractis concipi possunt, & significari. Neque nos concipimus hæc abstracta tanquam entia rationis: sed tanquam realia entia. Et ratio prioris est: Quia modus concipiendi noster non tollit realitatem rei. Quare albedo abstractè concepta, à parte rei est: licèt ad extra non habeat modum illum quo concipitur. Sic etiam paternitas, à parte rei est: licèt non sit secundum modum per quem significatur forma à parte rei. Et idem dicendum est de alijs abstractis personalibus. ¶ Tertia Propositio: Propriè & verè sunt in Deo proprietates constituentes & distinguentes personas, quæ & sunt ipsæ personę, & in ipsis personis. Quotirca falsò & periculosè dicitur, imò verò erroneè dicitur; quòd non sit in persona aliqua proprietas. Nam si id esset verum: procul dubio tunc non esset per quid Pater à filio realiter distingueretur. Hæc conclusio est Diui Thomæ hic, cui fauet modus loquèdi Conciliorum. Dicitur enim in Concilio Laterenensi in capite Firmiter: Hæc Sancta Trinitas secùndum communem essentiam indiuidua; secundum personales proprietates discreta. Et in sexta Synodo, in epistola Sophronij dicitur, personas figurari proprietatibus: id est constitui. Et in Concilio Florentino, sessio. 18. & 19. dicitur, vnamquamque personam essentia & proprietate consistere. Et in conc. Toler. 11. dicitur: Est vnicuiq; personæ manens sua proprietas. Et Ecclesia canit: Vt in personis proprietas, & in essentia vnitas, & in maiestate adoretur æqualitas. Damasc. libro 3. Fidei ca. 5. & 6. Non dixerunt (inquit) ad inuicem hypostases secùdum substantiam, sed secundum idiomata: id est determinatiuas proprietates. Diuus Hieronymus in expositione fidei ait: Sabellij hæresim dedignantes, tres personas expressas sub proprietatibus distinguimus. ¶ Et ratio est: Quia ad verificandum hunc modum loquendi, non est necessarium fingere aliquam distinctionem in re inter proprietatem, & personam: sed sufficit distinctio rationis, & diuersus modus concipiendi. Sicut enim dicimus, Deitatem esse Deum, & Deitatem esse in Deo vt inhabente; vbi non denotatur distinctio vel imperfectio; quoniam illa constitutio non est nisi perfectissima & simplicissima, inquantum ipsa Deitas est in ipsa formaliter subsistens, & ipse Deus: sic ergo est in paternitate respectu Patris. Et propter hoc ait Diuus Thomas, quòd relatio constituit personam inquantum est ipsa persona constituta. Vbi (vt aduertit Caietan.) non reduplicatur ratio constituendi: sed modus constitutionis explicatur, qui est simplicissimus. Et ideo dicit, quòd

quòd constituit inquantum est ipsa persona. Necessitas verò ponendi has proprietates constitutiuas, & distinctiuas, est quam assignat Diuus Thomas in hoc articulo, & suprà quæstione 32. articulo secundo. Nam vbi sunt plura quæ in aliquo sunt idem, & in aliquo distinguntur, oportet assignare in quo sunt idem, & in quo distinguntur: & ita contingit in Trinitate personarum. Neque satis est dicere quòd seipsis distinguantur. Quia non ita distinguntur, quasi in alia ratione non sint idem: ergo non distinguntur seipsis totaliter: ergo distinguntur in aliquo; idque est proprietas constitutiua per sonæ & distinctiua. Eodem enim constituitur, & distinguitur. Hinc patet vltima pars assertionis. Nam istæ proprietates sunt ipsæ personæ, propter summam identitatem & simplicitatem: & sunt in personis; non tantùm intransitiuè prout iam dicitur esse in seipso, sed etiam transitiuè secundum rationem, vt dicit Caietan. Quia ratio constituitiua, est in constituto, & relatio in relatiuo: & sufficit distinctio rationis cum fundamento. Et hic est modus loquendi Conciliorum, & Sanctorum, fundatus in modo concipiendi. ¶ Sed obijcies: Vel ista constitutio est à parte rei: & sic à parte rei est alia distinctio inter constitutum, & constitutiuum: quia idem non constituit seipsum. Vel est aliquid per intellectum tantùm: & sic non est constitutio: sed fingitur constitutio. ¶ Circa hanc obiectionem, Caietan. articu. 2. sequenti dicit, quòd personæ diuinæ constituuntur & distinguntur proprietatibus: non secundum se, sed prout à nobis concipiuntur. Et idem etiam asseuerat Ferrar. 4. contra Gent. cap. 26. Et idem insinuat D. Thom. in 1. dist. 26. quæst. 2. articul. 1. ad. 5. Et probatur: Quoniam in Deo secundum se, & à parte rei non est abstractum, neque cõcretum, sed summa simplicitas: hæc autem constitutio tantùm est inquantum persona subsistens apprehenditur per modum cõcreti, & proprietas per modum abstracti: igitur hæc constitutio, non est in re, sed in apprehẽsione nostra. ¶ Sed contra hoc vrget argumẽtum factum. Nam hæc cõstitutio, nõ est realis, sed rationis: ergo nõ est cõstitutio, sed fingitur vt talis. Præterea, relationes diuinæ sunt reales: & tamẽ nõ prout à nobis cõceptæ, sed prout sunt à parte rei: & tamẽ relatio dicit quid abstractũ, & correlatiuum est tale. Præterea, personæ à parte rei secũdum se sunt distinctæ, & non tãtùm prout à nobis cõcipiũtur: ergo rationes distinguẽtes illas quas nos assignamus, debent eas distinguere à parte rei, & nõ tantùm conceptu nostro. Dicẽdum est ergo, quòd cùm nos concipimus aliquod concretum vt constitutum per aliquod abstractum reale, simul etiam concipimus ipsum cõcretum vel abstractum esse à parte rei tale, ratione abstracti. Sed hęc tria reperiuntur à parte rei in constitutione diuinarum personarum. Concipimus autem vlteriùs ipsum cõcretum, quasi aliquo modo distingui ab abstracto. & hæc distinctio non reperitur à parte rei, nisi quasi virtualiter in hac constitutione diuinarum personarum. Totum ergo id quod à nobis concipitur in hac constitutione, à parte rei est. Modus autem quo cõcipitur qui est per modum distinctionis, non est à parte rei. Est simile in eo quod dicimus Deum esse sapiẽtem sua sapientia. Quia quod ibi cõcipimus in re est: quamuis nõ modus quo concipitur. Et ita exponi debet opinio Caiet. & Ferr. Absolutè tamẽ nego, si aliter intelligatur.

Concl. 4. Quarta propositio: Apertè falsum est dicere, quòd nulla entitas sit in Patre quę non sit in filio: seu quòd nullam entitatem sibi propriam habet Pater vt sic, quam filio non dederit generando. Nunquam tamen est concedendum simpliciter; & sine distinctione, quòd Pater habet aliquam entitatem seu rem, quam non habet filius: sed oportet dicere & explicare quòd Pater habet aliquam entitatem, & rem (si entitas & res accipiantur pro relatione, & non pro substantia) quam non habet filius. Et pari modo distinguenda est illa, Pater omnem entitatem quam habet, communicat filio. Quæ sanè vera est, si nomen (entitas) accipiatur pro substãtia, & essentiæ: falsa verò, si accipiatur ens pro relatione, aut secũdum totum ambitum suæ significationis. Qua distinctione vsus est S. Tho. cũ dixit, quòd Pater & filius & Spiritus sanctus sunt tres res: & D. Ansel. cũ cõcessit quòd Pater & filius sunt duæ res. ¶ His igitur ità prælibatis, probatur cõclusio. Primò: Quoniam propria entitas Patris vt sic, est paternitas, nam diuina essentia, communis est omnibus personis: sed hæc est hæretica, Pater communicat filio paternitatem: ergo etiã hęc, Pater communicat filio entitatem sibi propriam. Præterea: Pater omnẽ entitatem quã habet, communicat filio: sed paternitas est entitas quã habet Pater: ergo paternitatem communicat filio. Consequẽs est falsum: ergo illud ex quo sequitur. Non minor: ergo maior. ¶ Sed respondet Greg. negando minorem: nẽpe, quòd paternitas sit entitas quam Pater habeat. Sed profectò pessimè errat Greg. vt aperuimus conclusione. 3. Nam fundamentum Greg. cur id negat est, Quia Pater & paternitas sunt idem: & idem, seipsum non habet, neque in seipso esse potest. Quod quidem fundamentum inane est. Quoniam vt aliqua res sit in alia, vel vt habeat aliquid, requiritur quòd distinguantur realiter illæ res: quod sanè est apertè falsum. Quoniam propriè & in rigore humanitas est in homine, & similitudo in simili, & motus in mobili, & Deitas in Deo: & tamen hæc non distinguntur realiter, præsertim in sententia eiusdẽ Gregorij Arim. Quocirca non solũ sẽtẽtia Gregor. pugnat cum Ecclesiæ doctrina & Sanctorum, sed etiã cum communi hominum sermone. Omnes enim fatentur Patrem habere paternitatem, & paternitatem esse in Patre, & abstractum esse in concreto. Quia abstractum significatur vt forma rei: & de ratione formæ est quòd sit in eo cuius est forma, vt docet D. Thom. hic. Quare ex diffinitione Concil. Florentini haberur Patrẽ omnia quæ sunt Patris, vnigenito filio suo gignendo dedisse, præter esse Patrem.

Concl. 5. Quinta propositio: Istæ proprietates personales quæ sunt in personis à parte rei, non distinguuntur ab ipsis personis quarum sunt proprietates, neque realiter, neque formaliter. Primum est certum de fide: vt ait D. Bernard. libro tertio de Consideratione ad Eugenium circa medium. Vbi ait, proprietates personarum non esse aliud quàm personas, vt fides catholica profitetur. Et probatur: Quia si istæ proprietates distinguerentur realiter à personis: vel distinguerentur tanquam includens

Universidad de Deusto
Biblioteca

& inclusum, sicut punctum à linea; vel tanquam quid superadditum ipsis personis? Secundum dici non potest: quia aliàs proprietates supponerent personas iam constitutas, & non constituerent illas; & præterea necessariò facerent compositionem cum personis. Et rursus, primum dici non potest. Tum, quia non potest intelligi aliquid distingui realiter ab alio, tanquam inclusum ab includente; nisi in illo quod alterum includit sit aliquid ab incluso omnino condistinctum: sicut patet in linea & puncto. In personis autem nihil est condistinctum realiter à proprietate: nam in ipsis tantùm est essentia, & proprietas. At essentia non distinguitur realiter à proprietate; vt diximus. q.28 ergo, &c. Profectò quo modocunque admitteretur realis distinctio, ex eo sequeretur maxima compositio in personis. Item, Deitas non distinguitur à Deo propter simplicitatem: ergo neq; paternitas à Patre. Eisdem argumentis ostenditur quòd nulla est distinctio actualis aut formalis inter personam & proprietatem. Et in hoc conueniunt omnes qui dicunt non esse hanc distinctionem inter essentiam & relationem. Qui verò dicunt relationem & essentiam ita formaliter distingui vt neutrum in conceptu alterius includatur, cõmuniter ponunt distinctionem formalem inter personam, & proprietatem. Diuersimodè tamen; scilicet quòd persona includit rationem formalem proprietatis, & aliquid vltra illam, nempe essentiã; quam proprietas vt sic, non includit. Tamen conceptus paternitatis potest præscindi à conceptu Patris: conceptus autem Patris non potest præscindi à paternitate. Nam constat ex illa tanquam ex proprietate & personalitate. Cæterùm etiam iuxta hũc modum, apertè sequitur compositio in diuina persona. Et contra hunc eundem modum procedunt argumenta suprà facta, & etiam illa quæ fecimus suprà quæstio. 28. artic. 4. Quapropter qui ponunt distinctionem formalem inter relationem & essentiã, alio scilicet modo, quia paternitas non includitur in conceptu essentiæ; quamuis in suo conceptu includat essentiam: iuxta hunc inquam modum non est necessarium ponere distinctionem formalem in ter paternitatem & Patrem, licèt admittatur inter personam & essentiam. Quia nihil includit in suo conceptu relatio, quod non includat persona: nec è conuerso. Vtraque enim includit essentiam, & proprietatem. Nobis tamen nunquam placuit formalem aut realem distinctionem inuenire inter relationem, & essentiam; & multò minùs inter relationem & personam. Et ob id alteram subijcio propositionem.

Concl.6 Sexta Propositio: Proprietates personales ratione distinguntur & ab essentia, & à persona. Hæc conclusio est contra Gregor. Et prima illius pars fuit ostensa suprà quæst. 28. D. Damascen. libro. 1. Fidei capit. 10. & 11. idem sentit. Vnde, hæc distinctio rationis non est fictitia: sed est rationis ratiocinatæ, vt loco citato fusè diximus. Nam in Concilio Florentino in literis Vnionis asseritur quòd Pater communicat filio essentiam, non tamen paternitatem seu proprietatem suam. Secunda autem pars propositionis, nempe quòd proprietas distinguatur ratione à persona, habetur in Concilio Florentino, sessione. 19. vbi dicitur quòd proprietas, & persona secundum rem sunt idem, ratione tamen differunt: vt patet ex ipso modo concipiendi & significandi. Nam vna concipitur tanquam quod, alia verò tanquam quo. Item, Deus & Deitas distinguntur ratione. Et rursus aliquid prædicatur de Patre, quod non prædicatur de paternitate; scilicet generare: & aliquid de paternitate, quod non de Patre, scilicet constituere. Quæ distinctio etiã fundatur in re aliquo modo, quæ consurgit ex diuerso modo concipiendi in abstracto, & in concreto. Qui modus habet fundamentum in re: vt explicatum est suprà. ¶ Si quæras, An sit tanta distinctio inter proprietatem & personam, sicut inter proprietatem, & essentiam? Respondetur: Loquendo de distinctione actuali quæ sit in re, nulla est talis distinctio: loquendo tamen de fundamento distinctionis, seu (vt aliqui dicunt) de virtuali distinctione; maius fundamentum est ad distinguendum proprietatem ab essentia, quàm ad distinguendum proprietatem à persona. Nam essentia est cõmunis proprietas omnino absoluta: proprietas verò est relativa, & distinguit vnum ab alio. ¶ Sed obserua hoc esse intelligendum de proprietate personali & incommunicabili. Nam de relatione communi, scilicet spiratione actiua, aliter est loquendum. Nam magis distinguitur secundum rationem à personis in quibus est, quàm relationes aliæ personales à personis quas constituunt: vt patet ex rationibus factis.

Ad argum. Ad argumenta Gregor. posita in principio. ¶ Ad primum patet quid sit dicendum ex discursu quæstæ propositionis. *Ad primum.* ¶ Ad secundum respondetur, negando vltimam consequentiam: nempe quòd filius omnem entitatem Patris vt sic accepit. Quoniam substantia, in illo loco Concilij allegato accipitur pro essentia; quæ est quid absolutum: entitas verò & res, est transcendens, & communis ad absolutum, & relatiua. Cùm ergo Pater habeat aliquam relationem quam non habet filius, nempe paternitatem: si sumantur hæc nomina (ens, & res,) pro relationibus & non pro substantia, aliquam entitatem habet Pater, quam non habet filius. Nam si pro substantia accipiantur: tantùm est vna res in Deo, & omnem rem quam habet Pater, habet filius; iuxta præfatum Concilium. Vna enim (ait) quædam summa res est. Si verò, ens & res, pro relatione accipiantur: sunt in Deo plura entia, sicut plures relationes & plura relatiua. Imò verò vtendo nomine rei, dixit D. Tho. suprà. q. 30. arti. 3. ad. 3. quòd tres personæ sunt tres res. Et ita concedit August. lib. 1. de Doctrina Christiana, ca. 5. dicens: Res quibus fruendum est, sunt Pater filius & Spiritus sanctus. Et fauet Anselm. libro de Incarnatione Verbi, cap. 3. vbi ait, quòd nihil prohibet dicere duas personas Patrem & filium esse duas res: si tamen intelligatur cuius modi sunt res. Non enim Pater & filius sic sunt duæ res, vt in his duabus rebus intelligatur earum substantia, sed earum relationes. Hactenus Anselm. Nunquam tamen simpliciter & absque distinctione est dicendum, quòd Pater habet aliquam entitatem aut rem, quam non habet filius. Sed loquendum est iuxta ea quæ præcepimus obseruare suprà in discursu quartæ propositionis. *Ad tertium.* ¶ Ad tertium quod est replica secundi argumenti, patet etiam solutio ex dictis. *Ad quartum.* ¶ Ad quartum quod est Grego. respondetur, non

non esse necessariam distinctionem in re inter cõstitutum & constituens; quando cõstitutum, est simplicissimum: sed satis est distinctio rationis cum virtuali. Et hoc modo reperiuntur etiam in Deo, quod & quo: non per compositionem, sed per identitatem. Itaque sufficit distinctio rationis fundata in re ipsa, vt absolutè dicamus paternitatem esse in Patre, & relationem esse in persona. Nam in naturalibus sufficit similis distinctio, vt dicamus differentiam constitutiuam hominis esse in homine. Tandem dico, quòd illa distinctio qua relatio & persona differunt, habet verum fundamentum in re. Et fundamentum quidem, est eminentia diuinæ entitatis, & perfectionis: quæ vnica & simplicissima cũ sit, exequitur tam id quod est proprium personæ per se subsistentis & incommunicabilis, quàm etiã id quod est proprium formæ & proprietatis constitutiuæ ipsius hypostasis. Et ob id significatur à nobis diuersis vocibus, & nominibus. Nam eandem entitatem relatiuam significamus per hanc vocem, Pater, demonstrantes hypostasim, & per hanc vocem, Paternitas, demonstrantes formam & proprietatem personalem. ¶ Ad illud verò quod adducit Gregorius veluti fundamentum suæ sententiæ cùm eam recitauimus: aliqui dixerunt, quòd personæ secundum se distinguntur seipsis, prout verò à nobis conceptæ, distinguntur proprietatibus. Dicendum est tamen (vt magis explicabitur art. 2. sequenti) quòd à parte rei distinguntur in relationibus, & non in essentia: quamuis relatio, & essentia sint omnino idem. Et ita etiam à parte rei distinguntur relationibus propriè: & relationes possunt dici distingui seipsis. Quia relationes significatur vt quo. Vel certè distinguntur personæ ratione oppositionis, & nõ absolutè seipsis primò, cùm sint idem in essentia. Simplicia autem distinguntur seipsis, quando in nullo conueniunt. Semper tamen distinguntur per aliquid quod non distinguatur ab ipsis: quamuis non semper per seipsa totaliter, propter illa quæ diximus.

IN responsione ad primum, asserit D. Tho. quòd licèt relatio & persona sint idem secundum rem, differunt tamen ratione. Quapropter non oportet quòd si vnum eorum multiplicatur, alterum etiam multiplicetur: quandoquidem in vna persona sunt duæ relationes, vt paternitas & spiratio in Patre, & in filio filiatio & spiratio, & è conuerso in duabus personis est eadem relatio, nempe spiratio ipsa, quæ simul est in Patre & filio. Secundò docet D. Thom. quòd, paternitas, filiatio, & processio, per se subsistentes, sunt personæ.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm personæ distinguantur per relationes?

PRima conclusio: Relatio & origo sunt idem: distinguntur tamen ratione. Quia vna significatur vt forma, nempe relatio: origo autem significatur vt actus egrediens. ¶ Secunda conclusio: Personæ diuinæ non distinguntur per solam originem. ¶ Tertia conclusio: Personæ diuinæ distinguntur tam relatione quàm origine. ¶ Quarta conclusio: Personæ diuinæ priùs & principaliùs distinguntur per relationes quàm per origines. ¶ Quinta cõclusio: Quòd personæ diuinę distinguũtur relationibus, non obstat quò minùs distinguantur seipsis: cùm personæ ipsæ sint ipsę relationes per se subsistẽtes. Hæc cõclusio infinuatur solutione ad primum.

Animaduersiones circa articuli discursum.

OBserua in hoc articulo, quòd non quæritur modò, An personæ constituantur per relationes? sed, An distinguantur per illas? Et quibusdam videtur ordo præposterus. Quia priùs res constituitur, quàm distinguatur. Cæterùm non est ita. Quoniam vniuersalior est quæstio de distinctione, quàm de constitutione. Sunt enim relationes quædam quæ distinguunt, & non constituunt: vt spiratio actiua quę distinguit filium ab Spiritu sancto, & tamẽ nullam personam constituit. Adde etiam, quòd nõ quæritur an personæ distinguantur inter se? Quoniam hoc est de fide. Sed an distinguantur per relationes, vel per origines, vel quomodo distinguantur? *Nota.1.* *Nota.2.*

¶ Rursus obserua, quòd non quæritur an personæ diuinæ distinguantur per proprietates personales: hoc enim diffinitum est in Concil. Lateran. & habetur in ca. Firmiter de Summa Trinit. Sed quæstio est, Quæ sint illæ proprietates personales? An sint origines, vel relationes? *Nota.3.* ¶ Præterea aduerte, quòd diuersa est ratio de distinctione, & diuersa de constitutione. Nã personæ diuinę secundariò distinguũtur per origines, vt Author dicit in articulo: & nullo modo cõstituuntur per eas, neq; primariò, neq; secundariò. Imò verò contra ratione originis est cõstituere personam, vt dicitur in litera. De qua re infrà erit specialis sermo in quæstionibus.

DISPVTATIO PRIMA.

An istæ proprietates personales sint absolutæ?

GRegories in. 1. d. 26. & 27. q. 1. dixit, quòd diuinæ personæ seipsis primò & per se distinguntur. Et idem sensit Præpositinus antiquus Theologus. Imò verò D. Thom. iuuenis in. 1. d. 26. q. 1. art. 1. ad. 5. Fundamentum huius opinionis, est summa simplicitas diuinarum personarum: & ob id non admittunt constitutiones & distinctiones per relationes. Quoniã, simplicia, vt vltimæ differentię seipsis distinguntur. Cùm ergo diuinæ personæ sint multò simpliciores vltimis differentijs: sequitur quòd seipsis distingũtur. *Opinio.1.* ¶ Secunda opinio tenet quòd diuinæ personæ distinguuntur & constituuntur quibusdam proprietatibus absolutis: ita quòd præter diuinam essentiã communem omnibus personis & præter originem & relationem vnicuiq; personæ propriam, ponunt in vnaquaq; persona quandam entitatem absolutã incommunicabilem, per quam primò constituitur persona in esse personali, & per quam primò distinguitur ab alijs personis. Hanc sententiam tribuit Marsil. Lyneonensi in. 1. quæstione. 30. art. 2. & eandem tribuit Alensi, Henric. in. 1. parte, suæ summæ. Dionys. Richard. in Elementario suæ Theologiæ, propositione. 16. tribuit eandem Guillermo Parisiensi. Et Scotus in. 1. d. 26. q. 1. attribuit eam D. Bonauent. Falsò tamen: vt bene notat Caiet. hic. Et inquit Scotus, quòd libẽter hanc opinionẽ amplecteretur, nisi *Opinio.2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

timeret ne se opponere Ecclesiæ & contradicere. Et Henric. vbi supra, dicit Patrem constitui in ratione suppositi per absolutam proprietatem: compleri verò in ratione personæ, per relationem. Quod tamen est impossibile. Quia cùm illud suppositum sit naturæ rationalis, per idem omnino necessariò constituitur in esse suppositi & personæ. Tandem quidam Ioann. de Ripa, quem citat Marsil. in eo etiam fuit errore, vt diceret personas per se primò constitui in esse personali per absolutam entitatem & proprietatem incommunicabilem. Vnde Scotus dist. 26. q. 1. valde inclinat in hanc sententiam, soluens quæ contra ipsam obijciuntur. Quia relatio non potest esse subsistentia: quia subsistere dicit absolutum; & quia relatio est minimæ entitatis. Vnde videtur contra perfectionem diuinæ personæ quòd constituantur personæ per illam: & quia natura substantialis debet determinari per aliquid de genere substantiæ, & non de genere relationis: & quia relatio non est terminus per se primò actionis, vel productionis, & maximè relatio intrinsecus aduenies, vt filiatio. Et ait Scotus, quòd omnia quę fides & Sancti dicunt de constitutione & distinctione diuinarum personarum, saluantur rectè in hac opinione. Non tamen audet Scotus sequi hãc sententiam. Tamen Lichetus eius expositor, sequitur illam vt probabiliorem. Quę sanè sententia plurima habere

Argumen. 1 potest argumenta pro se. ¶ Primum argumentum sumitur ex illo Prouerb. 30. vbi de Sapientia inquiritur: Quod est nomen eius, aut quòd nomen filij eius, si nosti? Vbi aliquid tanquam certum statuitur: scilicet, quòd sit filius Dei. Et deinde quærit nomẽ occultum eius. Ergo supponit, nomen filij, non esse proprium & principale nomen eius, quod est prius in illo & magis occultum: ergo est aliqua proprietas filij prior filiatione, & magis occulta. ¶ Vnde argumentum Scoti est. Sapiens vocat secundam personam filium Dei, & vltra hoc inquirit nomen illius: ergo præter istud nomen, est aliud ipsius filij:

Secundum sed istud est relatiuum: ergo illud est absolutum: & sic sumetur ab entitate absoluta. ¶ Secundò arguitur: Nam distinctio diuinarum personarum debet esse maxima: ergo debet esse per absoluta. Patet antecedẽs. Quia quidquid est in Deo, debet esse summum & perfectissimum. Sicut ergo vnitas Deitatis est omnium maxima, ita distinctio personarũ Dei. Quocirca hæc propositio, Pater non est filius, est verior quàm ista, Petrus non est Paulus: & verificatur propter distinctionem. Prima autem consequentia patet ex D. Thom. hic dicente, quòd distinctio per

Tertium relationes, est omnium minima. ¶ Tertiò arguitur: Quia relatio paternitatis supponit proprietatem absolutam in Patre constitutiuam ipsius: ergo, &c. Patet antecedens: Nam paternitas ex propria ratione supponit generationem: quia in illa fundatur. Ideo enim Pater est Pater, quia generat, & non è contrario: & generatio supponit personam constitutam; quia agere est suppositorum: ergo de primo ad vltimum paternitas supponit personã cõstitutam: & non per aliam relationẽ, quia nulla est prior paternitate: neque seipsa, nam idẽ non est prius seipso secundũ idẽ: ergo per proprietatem absolutam. Sanè generatio actiua nostro modo intelligẽdi supponit personam Patris constitutã: sed non per relationem paternitatis: ergo per aliquam proprietatẽ absolutam. Nam relatio paternitatis est posterior generatione, cum fundetur in ea. Profectò generatio actiua debet procedere à persona Patris: quia omnis actio procedens ab aliqua persona, supponit illam in esse personali constitutam. Et ita docet D. Thom. artic. 4. sequenti. Vbi ait, quòd generatio actiua supponit proprietatem personalem Patris. *Quartum.* ¶ Quartò arguitur: Ablata paternitate & filiatione per intellectum, adhuc intelliguntur manere personæ distinctæ: ergo per absoluta. Probatur antecedens: Quia præcisa paternitate & filiatione, intelligitur manere generans & genitum. Nam præciso posteriori non præsciditur quod est prius. Prius autem secundum intellectum, & secundum rationem formalem conceptibilem est generans & genitum vt sic, quàm Pater & filius vt hic, quia ad *Quintum.* esse genitum sequitur filiatio: ergo, &c. ¶ Quintò arguitur: Correlatiua sunt simul natura & intellectu: sed personæ diuinæ in esse personali non sunt huiusmodi: ergo in illo esse non sunt relatiua: ergo absolutis differunt. Probatur minor: Quoniam vna persona est prior origine alia: ergo prior intellectu. Et experientia docet, quòd præintelligimus personam Patris vt constitutam independenter à filio. Quod autem potest concipi vt constitutum independenter à termino, non est relatiuum. ¶ Et con- *Confir.* firmatur: Nam cùm intelligo personam Patris vt constitutam in quodam priori: vel concipio vt absolutam? & sic concipio falsum, & quod verè non est. Vel concipio vt relatiuam? & sic necesse est simul concipere terminum, quem tamen in illo prio ri non concipio. ¶ Sextò arguitur. Quia relatio vt *Sextum.* sic, semper supponit aliquid quod refert: ergo prima relatio supponit absolutum etiam in Deo. Patet consequentia: Quia diuinæ relationes vt sic, verè referunt. Et quamuis vna relatio possit suppo nere aliam: sistendum tamen est in aliqua quæ non supponat aliam, ne fiat processus in infinitum. Ergo si illa supponit aliquid per modũ subiecti, quod refert: illud erit absolutum. Antecedens patet: Nam relatio vt sic, non est quod refertur, sed quo aliud refertur: ergo supponit quod per illam refertur, & in proposito supponit personam quæ refertur.

¶ His argumentis persuasi citati authores, dixerunt, quòd diuinæ personæ licèt sint simpliciter absolutę; vt Petrus & Paulus filius eius: nihilominus referuntur ad inuicem per paternitatem, filiationem & spirationem, quæ adueniunt ipsis personis absolutis, & iam constitutis per proprietates personales absolutas.

Histamen nõ obstantibus, sit prima conclusio: *Conclus. 1.* Erroneum est, & fortè hæreticum, affirmare diuinas personas distingui realiter proprietatibus absolutis. Quocirca citata sententia nullo modo est sequenda: sed asserendum est in diuina Trinitate nihil esse absolutum incommunicabile & distinctum realiter ab alio absoluto vel relatiuo, & consequenter diuinas personas non posse constitui proprietatibus absolutis. Hæc conclusio habetur ex communi consensu Theologorum, & Sanctorum: & oppositum dicere, est contra Ecclesiam. Et in Concilio Toletano. 11. in confessione fidei dicitur, quòd numerus inuentus in Diuinis solùm est in

relationibus. Et in Concil. Florent. habetur quòd in Diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio. Certè omnes Patres Cõcil. Florẽt. Sessio. 18. & 19. supponunt distinctionem personalẽ non prouenire nisi ex relatione vel origine. Et in literis Vnionis diffinitur, quòd quidquid habet Pater, dedit filio; præter esse Patrem, quod est esse relatiuum. Dedit ergo quidquid est absolutum: & nihil est absolutum incommunicabile: ergo, &c. Præterea in Concil. Lateran. & refertur in capitulo Firmiter & in capit. Damnamus, dicitur quòd sancta Trinitas personalibus proprietatibus est discreta. Nullas autem alias proprietates nominauerat, nisi relatiuas solùm: ergo, &c. Præterea, in sacris literis nunquam nominantur personæ diuinæ nisi nominibus relatiuis. Marci vltimo: Tres sunt qui testimonium dãt in cœlo; Pater, Verbum, & Spiritus sanctus. Hanc conclusionem docet Boethus lib. de Trinitate cap. 2. dicens, quòd relatio multiplicat Trinitatem. Et idem docet D. Hierony. in expositione Symboli Damasi Papę, & Diuus Damascenus libro primo Fidei, capite decimo. Vbi ait, quòd tres sanctæ hypostases in solis proprietatibus personalibus differunt: & paulò anteà numerauerat innascentiam, generationem, & processionem. Idem, Anselmus libro de Incarnatione capit. 13. & libro de Processione Spiritus sancti capite. 1. Diuus Augustinus libr. 5. de Trinitate planè docet, absoluta omnia, in Diuinis esse vnũ: relatiua verò, esse multa. Et sexto de Trinitate, capite secundo ait, quòd Pater & filius in omnibus absolutis conueniunt: in solis autem relationibus differunt. Legendus est septimo de Trinitate capite vltimo, & nono de Trinitate capite primo. Fauet Bernardus libro quinto de Consideratione. Fauet etiam Ambrosius in libris de Fide ad Gracianum Augustum, & libro primo, capit. 1. Quocirca prafata sententia opponitur Ecclesiæ & diffinitioni eius, decretisque Conciliorum: imò verò Symbolo Apostolorum; Niceno etiam, & Athanasij. Vnde Matth. vltimo dicitur: Baptizantes eos in nomine Patris, & filij, & Spiritus sancti. Vbi Christus contulit nobis baptismum sub inuocatione trium personarum, & vt illam confiterentur. Signum ergo est, quòd imposuit nomina personis maximè significantia earum proprietates. Quia non est credendum, Christum compellasse diuinas personas nominibus extraneis, & non propriis. Græci etiam Patres idem sentiunt nobiscum: & hęc est communis traditio Sanctorum. Ita Athanasius in orationibus contra Arrian. Gregorius Nazianzenus libro quarto & quinto suæ Theologiæ, Diuus Basilius libro de Spiritu sancto contra Eunomium, Diuus Cyryllus in Thesauro, & libro de Spiritu sancto, Diuus Damascenus libro primo Fidei capite vndecimo. Vbi ait: Quod ad se dicitur in Deo, commune est tribus personis, & in solis proprietatibus paternitatis, filiationis, & processionis differentiam personarum intelligimus. Cùm ergo Sancti omnes ostendant personas non posse distingui in aliquo absoluto; ad omnia ista testimonia conatur respondere Scotus dicens, quòd mens Sanctorum & Ecclesiæ est docere, quòd in Diuinis multiplicatio personarum non potest esse nisi per originem, non formaliter, sed radicaliter, & principiatiuè. Quia non possunt esse in Deo plures personæ, nisi vna ab alia procedat. Sicut nec possunt esse plures homines, nisi per processionem vnius ab alio. Et sic possent dici distingui per origines; quamuis distinguerentur etiam per suas proprietates absolutas, quibus constituuntur in esse. Relationibus verò (ait Scotus) dicuntur distingui personæ diuinæ: quia in Deo nulla est distinctio nisi inter illa quę habent mutuam relationem, seu ad inuicem sunt referibilia. Vnde cùm dicitur, quòd quæ sunt ad se, sunt communia, & quę ad aliud, propria: intelligitur hoc modo, quòd quæ ita sunt ad se vt ad alterum referri non possint, sunt communia; quæ verò possunt referri ad alterum, vel tanquam relatio, vel tanquam res referibiles per relationem, & terminatiua relationum oppositarum, illa sunt propria. Et huiusmodi essent istæ proprietates absolutæ si forent. Sicut in simili dicitur de filiatione quæ distinguitur à processione: quia opponitur illi origine, & refertur ad illam per spirationem actiuam, & terminat illam. Addunt rursus aliqui Theologi pro Scoto, quòd proprietates illæ in re essent adæquatæ idem cum relationibus personalibus, tunc: quia distinguerentur sola ratione. Vnde, eadem proprietas esset ratio subsistendi incommunicabiliter, & respiciendi terminum; & sub prima ratione, & constitutiua, & absoluta, & distinctiua esset: sub secunda verò, est relatiua. Et vtramque rationem vniret, & comprehenderet proprietas Patris, & cuiuscunque personæ apud Scotum. Et propter hanc adæquatam identitatem inter absolutum & relatiuum, dicuntur diuinæ personę constitui, & distingui relationibus: non vt relationes sunt, sed vt sunt rationes subsistendi. Sic enim interpretantur nonnulli in gratiam Scoti. Communiter autem nominantur magis nominibus relatiuis, quàm absolutis. Quia melius nobis manifestantur per ea nomina, & per rationes analogiæ saltem in creaturis. Quia si rationes illæ absolutæ darentur, illæ quidem essent magis ignotæ. Nam per hæc nomina originis & relationis, magis notificantur eaquę sunt propria personarum. Nam in Patre includitur persona, quæ quasi subsistentia paternitati. Hęc & similia asseuerant nonnulli posse dici pro opinione Scoti: & ob eam causam arbitrantur prædictam sententiam non esse fortè hæreticam aut erroneam.

Sed his non obstantibus, sit secunda conclusio: *Conclus. 2.* Temerarium & erroneum est, has expositiones admittere in defensionem sententiæ citatæ: & ponere in Deo aliquid absolutum incommunicabile. Quia communis modus loquendi Sanctorum, & Cõciliorum plus dicit, quàm illæ expositiones quæ neque traduntur neque insinuantur ab aliquo Sanctorum. Et præterea, quoniam sæpe dicunt clarè, quòd sola relatio multiplicat Trinitatem: & loquũtur de relatione condistinguentes illam per rationem ab absoluto. Neque aliquam aliam proprietatem agnoscunt personalem, nisi relationem. Vnde ipsas personas dicunt esse relatiuas. Non ergo habent locum prædictæ expositiones, nisi inuertendo sensus & verba Sanctorum. ¶ Iam ergò nostra catholica sententia rationibus persuadetur. Prima ratio est. Quia personæ sunt vnum in entitate absoluta, *Rationibus persuadetur catholica sententia.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

scilicet essentia: ergo si distinguerentur etiam in entitate absoluta, necessariò esset aliqua distinctio inter entitatem absolutam in qua sunt vnum & in qua distinguntur; & vna faceret compositionẽ cum alia. Sanè si persona diuina constitueretur per absolutum, relatio adueniret personæ constitutæ: ergo aduenirent accidentaliter. Et præterea est impossibile vnam rem absolutè identificari tribus absolutis realiter distinctis, non verò tribus relatiuis: quod quidem ex natura absolutorum consurgit. Imò verò absoluta cùm multiplicantur, etiam habent multiplicationem substantiæ coniunctam. Indè patet, quòd est diuersa ratio in absolutis & relatiuis: & sic ex multiplicatione relatiuorum non sequitur multiplicatio absolutorum. ¶ Secunda ratio est: Quoniam si personæ diuinæ distinguntur in aliquo absoluto: ergo in substantia absoluta: ergo Pater cũ generat filium, non communicat illi totam substantiam suam. Nam aliquid substantiale absolutum manet incommunicabile. Vlteriùs sequitur, quòd Pater sit aliud à filio. Nam, aliud, dicit diuersitatem subsistentiæ, & substantiæ absolutæ: & Pater habet aliam subsistentiam absolutam à filio. ¶ Tertia ratio sit: Quoniam si diuinæ personæ distinguerentur in absolutis, possent multiplicari, etiamsi vna ab alia non procederet: sed hoc est impossibile & secundum fidem, & secundum rationem; quoniam si personæ possent multiplicari sine origine vnius ab alia, ergo possent esse plures improductæ: ergo & infinitæ. Prima sequela probatur: Quia si personæ distinguntur, & constituũtur per absoluta: ergo impertinenter se habet processio & generatio ad illarum multiplicationem. Et multò meliùs impertinenter se haberent relationes ad talem multiplicationem. Sed dices, quòd licet illæ personæ sint absolutæ: tamen ita se habent, quòd ex natura sua esse non possunt nisi vna ab alia procedat. Quia sicut diuina natura ex se postulat esse in tribus personis: ita ex se postulat esse in illis quodam ordine, vt in vna sit primò & per se, in alijs per communicationem. Sicut natura humana non est communicabilis ex natura sua, nisi per generationem. ¶ Sed contra: Nam vbicunque personæ sunt absolutæ, non habent essentialem ordinem seu dependentiam vnius ab alia, neque repugnat illas esse & manere distinctas sine tali ordine: ergo si diuinæ personæ sunt simpliciter absolutæ, non est cur repugnet illas esse & manere distinctas sine processione vlla; aut cur earum multiplicatio pendeat ex origine. Quòd si non repugnat: ergo potest esse: ergo ita est. Nam in æternis idem est esse & posse ad intra. ¶ Quarta ratio sit ex D. Thom. 4. contra Gentiles, cap. 24. & in 1. dist. 26. cui fauet Durand. quæstio. 1. numer. 10. & 11. Quia omnis distinctio quæ non est materialis, est secundum aliquam oppositionem: sed distinctio diuinarum personarum non est materialis: ergo est secundum aliquam oppositionem. Non contradictoriam, neque priuatiuam, neque contrariam, quia in his semper alterum extremum est imperfectum: ergo per oppositionem relatiuam. Quæ tamen ratio licèt non sit demonstratiua, præcedentibus tamen cõiuncta suum habet valorem, & congruentiam. Profectò si multiplicantur personæ per absoluta, nõ est cur non multiplicentur substantiæ. Imò verò tales proprietates absolutæ essent formaliter & quasi specie distinctæ. ¶ Quinta ratio est: Nam omnis proprietas absoluta dicit perfectionem: ergo si personæ diuinæ distinguerentur in absoluto, distinguerentur in aliqua perfectione. Et ita aliqua perfectio absoluta esset in vna persona, quæ non esset in altera. Et potest formari argumentum hoc pacto. Omnis proprietas absoluta quæ est in Deo, necessariò dicit omnem perfectionem simpliciter: quia omnis perfectio existens in Deo, est infinita in sua ratione & in genere entis ex entitate & identitate cum essentia. Rursus, non potest dicere imperfectionem quãtum est ex parte sua: ergo quantum est ex propria ratione melior est ipsa in quolibet ente vt sic, quàm non ipsa: ergo aliqua perfectio simpliciter est in vna persona, quæ nõ est in altera. Et ex hoc sequitur, quòd non quælibet persona diuina esset infinita. Sanè, est impossibile intelligere quòd aliqua perfectio habeat repugnantiam cum alia, nisi vel ex oppositione, vel limitatione: igitur si talis perfectio absoluta est infinita & illimitata, non potest habere repugnantiam cùm alia non opposita. Et declaratur hoc in alijs perfectionibus absolutis quæ sunt simpliciter simplices. Nam rationes formales illarum possunt quidem distingui quando sunt limitatæ vel repugnantes: tamen quando perueniunt ad illimitationem, tollitur repugnantia. Et hoc verificatur in omnibus perfectionibus absolutis infinitis, & non dicentibus imperfectionem. Igitur omnes illæ cùm sint simpliciter simplices, tales erunt vt in illis non possint distingui personæ: nam omnis distinctio vel est ex limitatione, vel ex oppositione. Sed in Deo non potest esse ex limitatione: ergo tantùm posset dici quòd illæ proprietates absolutæ haberent oppositionem originis; sicut in simili dicitur de filiatione & processione. Sed contra. Nam illa processio est veluti accidentalis ad distinctionem rerum absolutarum. Nam illæ absolutæ personæ ex vi propriarum rationum erunt distinctæ, abstrahendo ab omni modo productionis; & inter illas secũdum se, & secundum suas rationes nulla est oppositio. Neque est eadem ratio de filiatione & processione. Nam quælibet istarum cùm sit respectiua, habet suam rationem in ordine ad suum terminum cui ab intrinseco opponitur: & ideo ab illo distinguitur. Et ex hac parte habet quòd efficiat distinctum suppositum à quolibet alio cui opponitur, vel per modum termini, vel per modum correlatiui. Item etiam: Quia rei absolutæ vt sic, accidit oppositio originis: quia illa in se habet suum complemẽtum, identitatem, & distinctionem, sine ordine ad productionem. At verò relationes diuinæ per se, & ex propria ratione dicunt ordinem ad originem, sine quibus impossibile est intelligere illas esse: & ideo non est distinctio inter illas relationes, nisi interueniat origo. ¶ Sexta ratio est: Quoniam possibile est personas diuinas constitui relationibus: ergo superfluum est inducere alia constitutiua. Nam in diuina relatione intelligimus palàm quidquid necessarium est ad constitutionem diuinæ personæ. Habet enim realitatem, & magnam perfectionem personalem: habet etiam propriam subsistentiam. Et rursus, illa relatio est entitas perfectissima, & substantialis & incõmunicabilis: ergo nihil illi deest vt possit personam constituere. ¶ Septima ratio est: Quia si personæ distinguntur in absoluto, consequenter distinguntur in essentia. Nam non est cur distinguãtur in absoluto infinito personali, si illud est vere absolutum, & non in essentiali: ergo tot habet pericula Scoti sententia. ¶ Vnde, quamuis rationes istæ sint congruentes: nulla tamen earum facit tam certam conclusionem de fide, quantum ipsa est ex authoritate Sanctorum & Ecclesiæ & Conciliorum, quorum testimonia suprà retulimus. ¶ Tãdem: Omnis entitas absoluta diuina conuenit Deo vt Deus est: ergo per talem entitatem absolutam vna persona non distinguitur ab alia. Quia id quod conuenit Deo vt sic, commune est omnibus personis diuinis. Et quidem entitas absoluta diuina, est infinita perfectio simpliciter: ergo conuenit Deo vt sic. Et cõfirmatur: Quia Pater per generationem communicat filio omnem suam perfectionem absolutam, alias filius nõ esset æqualis perfectionis cum Patre: igitur impossibile est quòd Pater & filius distinguantur in proprietate & perfectione absoluta. Rursus: Non est intelligibile quo pacto duæ absolutæ proprietates quæ non habent oppositionem relatiuam, identificentur realiter & formaliter cum diuina essentia, & simul distinguantur realiter: sed omnis entitas absoluta in Diuinis identificatur realiter & formaliter cum diuina essentia, & nullam habet oppositionem cum alia entitate absoluta: ergo, &c. Vnde, non est imaginabile quòd tres entitates absolutæ, sint formaliter vna & eadem entitas absoluta. ¶ Ex quibus omnibus palàm ostenditur (vt infrà explicabimus) quòd diuinæ personæ neque distinguntur neque constituuntur proprietatibus absolutis, sed relatiuis. Nam cùm secundum fidem personæ non distinguantur personaliter per absolutas proprietates, sed per relatiuas, & idem sit principium constituens & distinguens personam: optimè sequitur, quòd diuinæ personæ constituuntur per proprietates relatiuas.

1. argumi. principium

Ad argumentum principio posita: Ad primum respondetur, quòd per illa verba Sapientis; Quod est nomen filij eius, &c. tantùm significatur non posse à nobis reperiri aliquod nomen significans propriè & adæquatè quid sit filius Dei. Quamuis enim ista proprietas personalis non sit nisi relatio filiationis: tamen cùm sit diuina & infinita, non satis exprimitur nominibus creaturarum. Quia hoc nomẽ (filius) est commune creaturis: & tantùm explicat filiationem diuinam per quandam analogiam. Vel potest esse sensus, Quod est nomen filij eius: id est; Quid est quod nomine illius & nomine filij eius significatur: Quasi dicat, quòd licèt possimus aliquo modo nominare Deum & filium eius: non tamen propriis conceptibus concipere talium nominum significata. Vel potest referri illa interrogatio ad nomen Verbi, quod tunc non erat adeò notum vt est proprium filij Dei. Quocirca Sapiens eo loco inquirebat aliud nomen secundæ personæ Trinitatis: non tamen absolutum, sed respectiuum; nempè illud quod D. Ioan. nos docuit, sic dicens: In principio erat Verbum. Quod sanè nomen sæculis retrotactis non erat adeo notum. Aliqui etiam interpretes dicunt, quòd per nomen potest intelligi maiestas, & fama filij Dei. ¶ Ad secundum respondetur, quòd

Ad secundũ

illo argumento probat S. Thom. distinctionem diuinarum personarum esse per relationes & non per absoluta: quia debet esse maxima distinctio. Vnde, illa dicitur maxima distinctio, vno modo, quæ secum minorem patitur vnitatem. Et hoc modo necesse fuit distinctionem diuinarum personarum esse minimam inter distinctiones reales: quia pertinebat ad perfectionem eius, vt cum illa esset compossibilis vnitas in essentia. Alio modo potest distinctio aliqua dici maxima, quia ita distinguit res, vt sub eadem ratione impossibile omnino sit eas non manere distinctas: & hoc modo distinctio diuinarum personarum dicitur maxima. Et illa propositio, Pater non est filius, potest hoc modo dici verior quàm illa, Petrus non est Paulus. Quia in sensu prædicto & quantùm ad distinctionem personalem præcisè, impossibilius est Patrem non distingui à filio quàm Petrum à Paulo. Quia ratio distinctionis Patris à filio, est magis necessaria & firmior. Vnde, diuina relatio licèt faciat minimam distinctionem primo modo: facit tamen maximam hoc secundo modo. ¶ Ad tertium respondetur, negando antecedens: Et ad probationem dicendum, quòd origines sunt prius quàm relationes, loquendo de relatione exercita: non tamen loquendo de relatione concepta. Et quando infertur, Ergo personæ non distinguntur per relationes: negatur consequentia. Nam distinguntur per relationes exercitas, vel conceptas. Et hæc distinctio solet circunferri communiter ad confutationem argumenti huius. ¶ Cæterùm tam de solutione huius tertij argumenti quàm de solutione trium subsequentium quæ vltimo loco proposita fuere, fusè & expresè agendum est à nobis infrà, cùm disputauerimus. An relationes cõstituant, & distinguant personas vt relationes sunt; an verò sub aliqua alia ratione? Interim silendũ est.

Ad tertium.

Ad alia patebit infra.

DISPVTATIO II.

An proprietates constituentes, & distinguentes personas, sint relationes, vel origines?

DVbium hoc non paruam concertationẽ habet inter Theologos scholasticos. Quoniam D. Bonauent. in 1. distinctione. 26. quæstione. 3. tenet quòd personæ diuinæ primò distinguntur per origines, & priùs quàm per relationes. Vnde subiungit: Quòd si per operationem intellectus separentur relationes vt sic à diuinis personis, adhuc ipsæ personæ diuinæ remanerent distinctæ. ¶ Et ratio est: Quia relationes vt sic, consequuntur actus notionales, per quos diuinæ personæ producuntur, igitur si subtilissimis intelligentijs imaginaremur quòd relationes illæ non sequuntur ad illos actus notionales, adhuc personæ distinctæ remanerent. ¶ Cæterùm quæstio proposita, videtur alias supponere: nempè, An sint in Deo relationes, & origines, & quid sint: De relationibus dictum est quæstione. 28. & de originibus etiam quòd sint. Quid verò sint, restat dicendum, & id quidem explicabitur infrà. Pro nunc sufficiat quòd nomine originis intelligimus id quod est in Deo per modum actionis produstiuæ ad intra, vel per modum passionis vel viæ ad terminum, vt generare, & ge-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nerari. Et quæstio est, An proprietates constituentes & distinguentes personas, sint origines, vel relationes: Quia constitutio personæ debet esse per aliquid proprium eius. Seclusa autem proprietate ab soluta nihil est proprium in persona nisi eius relatio vel origo, vel etiam potentia ad originem quæ ad illam reducitur. ¶ Gregorius consequenter ad ea quæ dixit loco citato, pressus argumentorum efficacia, in aliud diuertit dogma: & ait, diuinas personas seipsis distingui, & non proprietatibus personalibus. ¶ Primò: Quia diuinę personę sunt formæ simplicissimæ: ergo seipsis distinguntur: nó aliter, quã vltimæ differentię seipsis distinguntur, eo ꝙ simplicissimæ sunt. ¶ Rursus: Si Pater constitueretur paternitate: sequitur quòd Pater est quid cõpositum ex paternitate & aliquo alio. Et rursus sequitur, ꝙ in Patre sit aliquid à paternitate distinctum. Quorum vtrumque falsum est. Quoniam contra Petrum Abailard. est diffinitum, diuinas personas nullo modo esse compositas. Vtraque autem sequela probatur: Quoniam ex proprietate constituente resultat aliquid vnum distinctum constitutum. Et præterea, omne constitutum ex aliqua proprietate, sapit compositionis naturam. Sicut rationale hominem constituens, facit in homine compositionem: licèt non distinguatur realiter ab homine. ¶ Imò verò inquit Greg. Si paternitas constituit personam Patris, sequitur, quòd paternitas se habet vt forma Patris: consequens est falsum; quia tunc esset causa formalis ipsius Patris. Nam omne quod est forma alicuius est causa formalis eius.

Gregorius

Argum. 1. Gregorij. Secundum,

Tertium

Caietanus.

Caiet. diuersa via incedit: Asserit nãq; diuinas personas cõstitui per relationes & origines. Sed inquit ꝙ quãuis diuinę personæ distinguãtur relationibus & originibus: melius tamen est dicere, imò melius intelligitur, quòd priùs & principaliùs distinguantur per relationes quàm per origines. Cuius oppositum sensit D. Bonauent. in 1. d. 26. q. 3. asseuerans ꝙ diuinę hypostases quamuis distinguantur relationibus & originibus, multò tamen melius & priùs distinguuntur per origines quàm per relationes. Et potissimum fundamentum ipsius est. ¶ Quia relatio supponit originem in qua fundatur: ergo id quod primò intelligitur in persona tanquam proprium, est eius origo: & non relatio: ergo origo est quæ primò constituit. Probatur antecedens: Quia priùs est generari quàm referri. ¶ Et cõfirmatur primò: Nam persona Patris est prior origine filio: & non per relationem: ergo per originem: ergo per illã constituitur. ¶ Et confirmatur secundò: Nam origo primò distinguit personas: ergo primò constituit: ergo est primum constitutiuum. Antecedens patet: Quia personæ priùs intelliguntur distinctæ, quã relatæ, non tamen priùs quàm producens, & producta: ergo absque relatione vt sic, intelligitur distinctio, nó tamen absque origine vt sic. ¶ Et confirmatur tertiò: Quia relatio aduenit personæ constitutæ: ergo non constituit: ergo origo constituit. Primum antecedens patet: Nam si non adueniret relatio personæ, adueniret essentiæ, & illi vni retur per se primò; ergo illã primò referret; quod est impossibile. Alias distingueret illam. ¶ Et confirmatur vltimò: Nam relationes diuinæ distinguntur specie: ergo si personæ constituuntur per illas, distinguntur specie. ¶ Et

Argumen. 1

Confir. 1.

Confir. 2.

Confir. 3.

Confir. 4.

Secundum.

huic sententiæ videtur fauere Augu. de Fide ad Petrum, ca. 2. dicens distinctionem esse referendam ad origines. Et id frequenter Sancti insinuant. Damascen. lib. 1. Fidei. cap. 2. & 4. Vbi ait, quòd in Diuinis omnia sunt vnum, præterquam in generatione & processione, seu præter generare & genitum esse, spirare & spiratum esse. ¶ Tertiò arguitur: Idẽ sunt secundum rem origo & relatio: ergo si relatio verè & realiter distinguit & constituit, sequitur quòd & origo constituit & distinguit. Sed dices, quòd licèt sint eadem res: relatio tamen significatur vt forma intrinseca; origo verò, non item: sed potiùs vt actus ab vna persona egrediens & tendens in alteram: & idcirco relationi conuenire & non origini, primò constituere & distinguere. Sed contra: Relatio secundum suam quidditatem vt sic, non importat quid inexistens, sed potiùs assistens & ad aliud tendens: ergo non significatur relatio magis vt forma intrinseca quàm origo: & consequenter non potiùs illi conuenit constituere & distinguere, quàm conuenit origini. Cuius oppositum dixerat Caiet. hic ex sententia D. Thom. ¶ Et confirmatur: Nam origo & relatio solùm distinguntur secundum modum significandi: ergo ita principaliter per originem distinguuntur personę, sicuti per relationem. Si dicas iterum, quòd origo non est intrinseca personæ, sicut relatio: Contra: Origo & relatio solùm distinguntur secundum modum significandi, & non secundum rem, vt ait hic D. Thom. ergo si relatio est intrinseca & constitutiua, pariter etiam origo est intrinseca personæ & constitutiua eius: ac proinde æquè principaliter constituent & distinguent. ¶ Eò præsertim (vt diximus) quòd relatio quatenus relatio, non significatur vt inhærens & intrinseca, sed vt assistens & vt ad aliud se habens: ergo relatio secundùm quòd significatur, non magis habet quòd sit forma intrinseca, & quòd constituat, quàm origo. Ac proinde non magis principaliter habet ꝙ distinguat. ¶ Et cõfirmatur iterum: Nam relationes constituunt personas inquãtum sunt ipsę personę, vt S. Thom. hic docet: sed origines ipsæ sunt etiam ipsę personæ, nam generatio actiua est Pater, sicuti paternitas est Pater: ergo origines non minùs constituunt: ac proinde neque minùs distingũt. ¶ Quarò: Origines intrinsecè includunt relationes, alioqui non distinguerentur realiter: ergo si relationes eo quòd tales sunt, distinguunt personas: ita æquè principaliter distinguẽt origines. ¶ Quintò arguitur, & est vnum ex fundamentis cui innititur Bonauent. Quia relatio vt refert, consequitur personam quæ refertur, & est ea posterior secundum nostrum modum intelligendi. Etenim relatio vt refert, præsupponit personam quæ refertur: & sic præsupponitur & præintelligitur persona vt ipsa referatur: ergo. Patet consequentia: Quia nihil distinguitur primò & per se per id quod consequitur ad ipsum, & est ipso posterius. Homo enim non distinguitur ab alijs per se primò per accidentia aut per proprias passiones quæ ipsum consequuntur. Sed relationes consequuntur personas, & sunt eis posteriores: igitur personæ non distinguntur per eas. ¶ Ex quibus omnibus colligit D. Bonauent. vbi suprà, quòd personæ distinguntur per origines & actus notionales: ità quòd Pater distinguitur à filio, quatenus generat,

Damascen.

Tertium.

Confir. 1.

Confir. 2.

Confir. 3.

Quartum.

Quintum.

rat, & filius à Patre quatenus generatur: & quòd relationes duntaxat indicant personarum distinctionem. Sicut in humanis paternitas & filiatio sunt signa distinctionis personarum: & hæc fuit etiam antiquorum Doctorum sententia & opinio. Quia secũdum nostrum modum intelligendi generatio præsupponitur & præintelligitur ad paternitatem: quia prius est personam genuerare quàm quòd sit Pater. Et pari ratione filiatio consequitur natiuitatem; & prius est personam nasci & generari, quàm quòd sit filius. Et hinc intulerunt, quòd relationes personarum consequuntur origines & actus notionales, & quòd origines sunt priores: & consequenter quòd distinguntur personæ per origines. Quia quando duo conueniunt alicui quorum vnum est prius altero, res illa potiùs distinguitur per id quod est prius, quàm per id quod est posterius. Homo enim distinguitur per se primo per rationale, & nõ per risibile, quod est posterius.

Henricus art. 16. quæst. 3. & 58. q. 4. dicit, Patrem distingui per potentiam generandi, & sic de alijs. Cuius fundamentum esse potest. Quia ipsa potentia est prior origine: & consequenter relatione.

¶ Oppositam sententiam tenet D. Thom. in hoc articulo. Et eandem tenet Albertus Magnus in. 1. distinctio. 27. art. 2. & Ægid. Romanus in. 1. distin. 26. quæstio. 2. Et hæc est communis sententia Theologorum. Imò verò est sententia Concilij Florentini. Quæ sententia D. Thom. infrà est à nobis aperienda & illustranda. ¶ Pro cuius explicatione obseruandum est, quòd in omni natura vbi reperitur pluralitas suppositorum eiusdem naturæ, debemus etiam assignare duplicem distinctionem: alteram per quã vnum suppositum vnius naturæ distinguitur à quocunque alio supposito alterius naturæ, alteram verò per quam vnum suppositũ distinguatur à quocunque alio eiusdem naturæ. Verbi gratia, in Petro est gemina distinctio. Altera per quã distinguitur ab omni alio supposito alterius speciei: & sic distingui tur per naturam humanam, aut per differentiam suæ speciei: altera distinctio est qua distinguitur à quolibet alio homine: & sic non distinguitur per naturam humanam, neque per differentiam specificam, sed per indiuiduãtia principia, aut per aliquid huiusmodi. Pariter ergo in Deo possumus considerare geminã distinctionem: alteram per quam quælibet persona diuina distinguitur ab omni eo quod non est Deus, & sic distinguitur per Deitatem: alteram, per quam distinguitur vna persona ab altera. Et isto modo non distinguitur per Deitatem, neque per aliquid absolutum, neque in communi neque in singulari sumptum. Quia in omnibus tribus personis eadem numero essentia simplicissima, & singularissima atque absoluta reperitur. Ac proinde huiusmodi distinctio personarum sumi debet ex aliquo relatiuo. ¶ Adde etiam, quòd sicut in Diuinis est hæc duplex distinctio: ita etiam nostro modo intelligendi est duplex constitutio. Quia omni distinctioni debet correspondere sua constitutio. Et ita possumus dicere quòd Pater cõstituitur Deitate in esse Dei, quatenus distinguitur ab omni eo quod non est Deus: & constituitur aliquo relatiuo in esse personæ, secũdùm quòd distinguitur ab omni alia persona quæ est Deus. ¶ Secundò obserua, ꝙ in personis diuinis tria realiter multiplicantur: scilicet origo, relatio, & persona. Nam sunt tres personæ realiter distinctæ, & tres relationes realiter distinctæ, & similiter origines: quæ omnia formaliter dicunt relationem. Nam verbi gratia, generatio, paternitas, & Pater, dicunt relationem formaliter, & eandem relationem. Et eodem modo dicendum est de alijs, vt sunt generari, natiuitas, filiatio, & filius, &c. Et eodem modo de Spiritu sancto probatur. Nã alias origines non distinguerẽtur in Diuinis realiter, cùm in Diuinis omnia sint vnum, vbi non est relationis oppositio. ¶ Tertio aduerte, quòd quanquam hæc tria, verbi gratia, generatio, paternitas, & Pater, significent eandem relationem, imò re ipsa sint idem: differunt tamen penes modum significandi; & non solùm grammaticalem, sed etiam metaphysicum: hoc est ex parte rationũ formalium quæ illis nominibus significantur. Nam licèt sit eadem res generatio actiua, paternitas, & Pater, & illis nominibus eadem relatio significetur: non tamen sub eadem ratione. Quia nomine generationis significatur vt actus quidam exiens ab vna persona, & in aliam tendens: nomine verò paternitatis significatur vt relatio realis; ac proinde vt forma intrinseca: nomine autem Patris significatur vt subsistens per se. Quę sanè rationes, diuersæ sunt. Et ex his sequitur maximè aduertendum esse, quòd generatio actiua, neque quatenus significatur vt actio, neque quatenus significatur vt actio realis, habet quòd sit inexistens vel intrinseca generanti: alioqui omnis actio realis inhæreret agenti & inexisteret. Vnde generatio sub hoc nomine generationis significata, non habet quòd sit forma intrinseca inexistens seu inhærens, quanquam sit forma denominans. At verò relatio realis, vt paternitas, licèt quatenus relatio est, seu ea parte qua solùm dicit respectum, non significetur vt ei hærens, neque habeat quòd sit inexistens aut intrinseca ipsi Patri: habet tamen illud inquantum est relatio realis, & substantialis. Sic enim est interna seu intrinseca forma & inexistens. Et idcirco conuenienter Sancti Thom. dixit, quòd relationi reali, & non origini primo conuenit constituere & distinguere. Quia principium constitutiuum & distinctiuum debet esse intrinsecum constituto, & significari vt intrinsecum: vt liquet in omnibus rebus naturalibus. Cùm ergo generatio non significetur vt forma intrinseca, sed vt egrediens, relatio autem significetur vt inexistens: sequitur, quòd relatio habet constituere, & non actus notionalis.

Nota. 3.

His ita constitutis, est prima conclusio: Falsa est illa sententia absolutè loquendo, quæ docet quòd personæ diuinæ distinguntur seipsis, & non per relationes, neque origines. Imo vero mihi videtur temeraria & erronea sententia. Hæc conclusio est cõtra Gregor. Ariminen. in. 1. distinction. 26. & 27. q. 1. & contra Prepositiuum; qui tuentur quòd personę distinguntur seipsis, & non per relationes aut origines, velut per quasdam formas ab ipsis distinctas: siquidem dicunt quòd relationes ipsę vel origines nulla prorsus distinctione à personis differunt; sed quòd sunt penitus idem quòd personę omnibus modis. Fatentur tamen Grego. & Prepositi. quòd personę distinguntur relationibus, secundum

Concl. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dùm locutionem intrasitiuam, in hoc sensu: id est personæ quæ sunt relationes, distinguuntur. Cæterùm istorum sententia iure reprehenditur à Theologis, cùm sit expresè contra Concil. Toletan. 1. & contra modum loquendi omnium Sanctorum. Vnde oppositum diffinit Ecclesia, nempe quòd personę distinguuntur proprietatibus, in capite Firmiter suprà citato. Imò verò illa sententia à nobis explosa quæstione prima, quę constituit personas absolutas, dicit eas distingui per proprietates personales, licèt absolutas. ¶ Diuus Hieronymus in expositione Symboli Damasi Papę dicit, quòd Pater filius & Spiritus sanctus verè personis distinguntur. Profectò, si non esset concedendum personas distingui per relationes: ob id esset, quoniam re ipsa personę sunt idem cum relationibus, vt docet D. Bernard. libro. 5. de Consideratione, prope medium: vbi docet personarum proprietates non aliud esse secundum fidem quàm personas ipsas. Sed hæc ratio nihil valet. Quia Trinitas, & tres personæ idem sunt in essentia: veruntamen Concilium Toletanum. 1. in assertione fidei Trinitatem personis distinctam docet. Et sanè ratio quæ fauet huic veritati, vrget, & est Sancti Thomæ in hoc articulo. Nam cùm aliqua conueniunt in aliquo communi, & realiter differunt inter se; necesse est assignare aliqua quibus inter se distinguantur: sed diuinæ personę conueniunt in diuina essentia, & realiter differunt inter se: ergo necesse est assignare aliqua quibus ad inuicem distinguantur: sed non possemus assignare alia nisi relationes: ergo. ¶ Et vt veritatem huius assertionis intelligas, obserua, quòd ad veritatem locutionum non solùm oportet considerare res secundum naturam suam: sed etiam secundum modum significandi terminorum quibus de eis loquimur, & secundum modum concipiendi quo noster intellectus eas intelligit. Nos verò intelligimus personas tanquam suppositа per se subsistentia per hos conceptus, Persona, Pater, Filius, & Spiritus sanctus: & relationes in abstracto veluti formas personarum per hæc nomina, Paternitas, filiatio, & processio. Ergo cùm de ratione formæ sit quòd id, cuius est forma, ab alijs distinguatur per eam: optimè sequitur, & conceditur, quòd personæ distinguntur per relationes. Sicut homo humanitate distinguitur ab alijs animalibus, & Deus Deitate à creaturis. Ergo asseuerare quòd personæ non distinguntur per relationes, nō solùm est apertum mendacium, sed etiam includit improprium modum loquēdi. Quocirca veritatem nos docuit Sancta mater Ecclesia in capite Firmiter de Summa Trinitate & fide catholica. Vbi sic legimus: Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta, hoc est per relationes distincta.

Nota.

Conclu. 2. Secunda conclusio: Non potest salua fide affirmari, quòd personæ diuinæ distinguantur seipsis in hoc sensu, quòd se totis distinguantur, aut sint primò diuersæ. Probatur: Nam personę diuinæ conueniunt in diuina essentia, vt modò dicebamus ex Concil. Lateran. in ca. Firmiter, vbi habetur, q̃ Sancta Trinitas secundum communē essentiam indiuisa est, cæterùm secundum proprietates personales discreta: ergo in eo sensu salua fide dici non potest quòd personæ seipsis, id est se totis distinguantur. Quocirca catholicè dicendum est, quòd non seipsis distinguntur, vt suprà interpretati sumus: sed proprietatibus personalibus, à quibus habent constitui & distingui, vt habetur ex diffinitione Concil. Lateran. in qua asseritur diuinas personas distingui proprietatibus personalibus. Et hic est communis modus loquendi catholicorum Theologorum, & Sanctorum Patrum, quorum testimonia commemorat Magist. in. 1. dist. 26. & 27. Sanè si Pater seipso distinguitur ab alijs personis: pari ratione sequitur, quòd distinguatur à filio & Spiritu sancto. Quia se ipso distinguitur ab vtroque. Imò sequitur bene: Seipso distinguitur Pater à filio & Spiritu sancto: ergo eadem ratione & sub eadem ratione distinguitur à filio & Spiritu sancto. Consequens est falsum: Quia à filio distinguitur secundùm quòd est Pater, & ab Spiritu sancto, quatenus est spirator. *Nota.* ¶ Aduerte tamen, quòd de diuinis personis duobus modis loqui possumus. Primò quidem, secundum esse quod habent à parte rei: & in hac consideratione Sanct. Thom. hic ad. 1. & in. 1. Sentent. d. 26. q. 1. art. 1. ad. 5. dixit, quòd personæ seipsis distinguntur tanquam formæ simplicissimæ. Secundò loqui possumus de diuinis personis, prout à nobis cōcipiuntur & nostris nominibus significantur: & hoc modo non seipsis distinguntur, sed proprietatibus relatiuis. Et ita docet Caiet. in hoc articulo, & Turrian. ¶ Obserua tamen, quòd in cognitione nostra duo reperiuntur. Primum est, distinctio proprietatis personalis à persona constituta: & hæc habet illud fundamentum in re ipsa, quale diximus suprà articulo. 1. Secundum est, quædam imperfectio quę verè reperitur in modo cognitionis nostræ. Cognoscimus nanque proprietates personales ad modum formarum partialium, & diuinas personas tanquam quædam compositа & constituta. Hæc autem imperfectio nullum habet in re cognita fundamentum: sed solùm in modo cognitionis nostræ. Quia cognoscimus diuina ad modum nostrum: ac subinde imperfectè. Et sanè in re ipsa nullum inuenitur compositionis vestigium. Quoniam vt in hoc articulo asserit D. Thom. proprietates diuinæ constituunt personas diuinas, quatenus sunt ipsę simplicissimæ personæ: vt ingeniosè explicat Caietan. articulo. 3. sequenti. Et quoniam ad veritatem alicuius propositionis non solùm respiciendum est ad rem significatam, sed etiam ad modum quo significatur per voces: idcirco illa propositio, Personæ seipsis distinguntur, omnino est neganda, vt illam negant Sancti, & Concil. Nam diuinæ personæ vt à nobis concipiuntur & significantur, non seipsis sed proprietatibus distinguntur, & constituuntur, vt dictum est.

Contra Tertia conclusio: Diuinæ personæ distinguntur & cōstituuntur primò & principaliter non quidem originibus, vt ait Bonau. sed per proprietates personales. Itaq; primò & per se non distinguntur per origines. Hæc conclusio est D. Tho. in articulo hoc, & in. 1. d. 26. vbi suprà & 4. contra Gent. ca. 24. & de Potentia. q. 3. art. 3. Vbi ait, quod licèt origines aliquid conferant ad distinctionem & cōstitutionem personarum, quia sunt quasi viæ ad illas, & quasi distinctiones earum: tamē propriè & formaliter non consti-

tuuntur & distinguntur per origines, sed per relationes. Et hanc opinionem sequitur Ægidius in. 1. d. 26. q. 1. Marsil. q. 5. artic. 3. Et fauet Durand. in eadem d. & Albertus Magn. in. 1. d. 27. art. 2. Fauent etiam huic conclusioni omnia testimonia citata ex Concilijs & Sanctis. Nam semper tribuunt relationibus constitutionem, & distinctionem personarum: vt videre est in Concil. Lateran. & Florent. in oratione Bessarion. Profectò, constituere, est contrationem originis. Nam si sit origo actiua, significatur vt egrediens à persona producente: & sic supponit personam constitutam. Si verò sit origo passiua, significatur vt via ad personam, & non vt forma liter personam constituens. ergo. Sed dices: Si hæc ratio aliquid valeret, sequeretur relationem non cōstituere personam: quia supponit iam constitutam. Quòd si distinguas de relatione vt relato, & vt proprietas: Contrà. Nam eodem modo distinguunt alij de origine, dicentes quòd origo constituit vt proprietas, non vt origo: & vt proprietas non supponit personam constitutam. Sed respondetur, vim huius rationis non esse sumendam tantùm ex præsuppositione secundum modum intelligendi: sed ex propria ratione, quam origo vt sic significat. Origo enim significatur vt in fieri & in via: persona autem vt in termino, & in facto esse. Sed impossibile est, quòd via vt sic, constituat formaliter terminum vel principium viæ in facto esse: siue sumatur origo, vt actiua, siue vt passiua. Nam fieri vt sic, condistinguitur contra factum esse vt sic. Et ideo origo vt sic, quacunque ratione consideretur, non potest constituere rem in facto esse formaliter. Quia respectu principij non dat illi esse, neque tendit ad constituendum principium: sed potiùs ab illo egreditur. Respectu verò termini, est etiam via, & non intrinseca forma illius. Secus verò est de relatione quæ est intrinseca forma permanens, & habens esse in facto esse: ideò potest esse constitutiua. Huc etiam tendit secunda ratio D. Thom. Nam cōstitutio, & distinctio fieri debent per aliquid intrinsecum; sed origo non significatur, vt quid intrinsecum sed potiùs significatur vt extrinseca, & vt via ad alterum, & vt progrediens ab agente: ergo cùm origo non significetur vt quid intrinsecum, non distinguit. Sanè generatio significatur tanquam actio à persona generante progrediens: ergo Præsupponit illam: ergo non constituit; atque adeò non distinguit illam. Caietan. dubitat circa hanc rationem. Nam si origo & relatio considerentur secundum esse: vtraque inhæret, & est intrinseca. Si verò considerentur secundum rationem: relatio secundum esse ad, non est intrinseca; sed respicit terminum. Respondetur tamen, quòd relatio secundum se totam, & secundum esse ad, est intrinseca, & inhæret relatiuo. Origo verò actiuè significata, ex se non habet intrinsecè inhærere agenti: sed potiùs passo. Et quamuis inhæreret illi, diceretur extrinseca agenti: non quia ineſſet, sed quia est via ad quid distinctum à generante; quod iam habet suum esse in facto esse, & rendit ad dandum esse termino, non principio. & ideo censetur extrinseca illi, quantum attinet ad constitutionem eius. Simili modo origo passiua, quamuis fit in termino vel in passo realiter; dicitur tamen extrinseca ter-

mino producto vt sic. Quia in tota via vt sic, non intelligitur esse terminus in facto esse: & ita non potest in illo esse constitui formaliter per ipsam viam. ¶ Istæ rationes probabiles quidem sunt: tamen reducunt differentiam magis ad modum loquendi quàm ad rem. ¶ Vt tamen sententia D. Thom. vera esse ostendatur, & conuincatur non ita vera opinio Bonauentu. procedere oportet ex differentia quę est in re ipsa. Vnde, supponere debemus quòd origines non sunt omnino idem, & adæquatè cum relationibus & personis à parte rei: sed secundum id quod in recto, & principaliter dicunt, sunt idem cum essentia, & connotant relationes, ita quòd generatio actiua est ipsa intellectio Dei prout coniuncta relationi, vt infrà ostendetur quæstione. 41. Ex his in proposito arguitur: Nam personæ constituuntur, & distinguntur formaliter per id quod est proprium illarum, & cum illis adæquatè, & conuertibiliter identificatur; nam hæc constitutio est per omnimodam identitatem: sed huiusmodi sunt relationes, & non origines, secundum id quod dicunt principaliter: ergo. Et confirmatur: Nam generatio est intellectio vt coniuncta personalitati Patris: ergo impossibile est quòd ipsa generatio vt sic, sit personalitas Patris. Sed talis personalitas potiùs est id cui coniungitur ipsa intellectio in Patre: quod non est nisi relatio. Hæc autem proprietas in tantum constituit, & distinguit, inquantum est propria huic personæ, & opposita alijs: sed vtrumque eorum habet relatio ex se, origo autem, non nisi inquantum aliquo modo cōnotat seu includit relationem: ergo, &c. *Corollarium* ¶ Ex his quæ diximus planè colligitur quid sit origo. Est nanque origo, actus notionalis quo vna persona producit alteram, vel ab alia producitur, & quo vna persona cognoscitur distincta ab alia: vt generatio, natiuitas, generare, & generari, spirare, & spirari. Et quidem origo & actus notionalis pro eodem accipiuntur in hac materia. Adde etiam (vt insinuat D. Tho. hic & quæstio. 41. artic. 1. ad. 2.) quòd relatio, & origo sunt idem re, & sola ratione aut cognitione differunt quoad modum significandi, & intelligendi. Nam relatio significatur per modum formæ, & origo per modum actus. Vt exempli causa, paternitas & generatio, re ipsa sunt idem, & solùm differunt ratione quantùm ad modum significādi. Nam paternitas significatur per modum formæ Patris ipsum constituens. Et vult S. Thom. quòd illa entitas relatiua quæ est paternitas, quatenus significatur hoc nomine, generatio, est actus & origo: & quatenus significatur hoc nomine, paternitas, est relatio: & inquantum significatur & intelligitur sub conceptu illo generationis, est actus progrediens à Patre: & inquantum cōcipitur sub cōceptu formæ seu paternitatis, cōstituit Patrem. Et idem prorsus est asseuerādum de natiuitate & filiatione, & de processione & spiratione passiua. Nempe quòd illa entitas relatiua quæ est filiatio, qua ratione intelligitur & significatur hoc cōceptu (natiuitas) est via ad filium, & nō cōstituit ipsum: sed qua intelligitur, & significatur hoc cōcepto (filiatio) cōstituit filiū. Est simile in creaturis. Nam calefactio, & calor, re ipsa idem sunt: sed licèt sint eadem res, tamen vt significatur hoc nomine (calefactio) est via ad calorē:

& vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

& vt sic, nempe vt via, non constituit calidum formaliter in esse calidi: cæterum vt significatur hoc nomine, calor, cõstituit calidũ formaliter in esse calidi. En ergo candide Lector quomodo tibi constare potest efficacia rationis D.Tho. in litera. Nã res propriè distinguntur aut intelliguntur distingui per aliquid internum aut intrinsecum ipsis, & non per extrinsecum & externum: sed generatio vt sic, significatur vt extrinseca Patri, siquidem significatur vt actio progrediens à Patre; & pariter natiuitas significatur vt via ad filiũ & externa: ergo, &c. Adde, q generatio significatur vt actio progrediens à persona Patris: ergo præsupponit Patris personam: ergo persona Patris nõ cõstituitur per generationem. Et idem argumẽtũ fit de filio. Nã, natiuitas, significatur vt via ad filiũ: ergo nõ cõstituit filiũ. Patet cõsequentia. Quia præsupponitur ad filiũ, & præintelligitur antequam filius cõcipiatur constitutus aut distinctus à Patre. Verũ est quod Sãcti aliquãdo dicunt quòd personæ diuinę distinguntur per origines. Damasc. vbi suprà, & Ambros. & Aug. lib. de Fide ad Petrum. ca. 1. vbi sic ait: Quia igitur aliud est genuisse, quàm natum esse, aliudq; est procedere, quàm genuisse vel natum esse: manifestũ est, q alius est Pater, alius filius, alius Spiritus sanctus. Sed hoc non est contra S. Tho. Primò, quia Aug. solùm dicit quòd origines manifestant distinctionem personarum: & id non negat Sanctissimus Præceptor. Vnde, inquit Aug. Manifestũ est quòd alius est Pater, alius filius, alius Spiritus sanctus. Et si quæras: Quis hoc manifestat: Respondet, genuisse, natum esse, & procedere. Secundò, quoniã S. Tho. non negat quin personæ distinguantur per origines: sed dicit quòd primariò distinguntur per relationes. Sed dices, q sententia D. Bonau. pugnat cum doctrina Ecclesię in cap. Firmiter. Vbi dicitur: Hæc Sancta Trinitas secundum proprietates personales distincta, &c. Sed personales proprietates significant relationes: ergo iuxta diffinitionem Ecclesiæ distinguntur personæ per relationes, & non per origines. ¶ Respõdetur, quòd per proprietates personales possumus intelligere non solùm relationes, sed etiam origines. ¶ Ex his manet impugnata opinio Henrici: contra quẽ agit Scotus vbi suprà, & etiam quodl. 4. Nam esse generatiuum, est quid potentiale: diuina autem persona debet constitui per aliquid actuale. Et quoniã persona genita non constituitur per posse generari, vt de se constat: similiter dicendum est è contra. Verùm præcipua ratio contra Henri. est, Quia potentia generãdi in recto dicit essentiam, & in obliquo relationem: vt autem dicit essentiam, nó potest esse ratio constitutiua Patris, vt sic: ergo vt dicit relationem: ergo ipsa relatio est quę constituit. Profectò sacræ literæ cùm nobis explicant diuinas personas, non vtuntur vocibus significantibus origines, sed significantibus relationes: scilicet Pater, filius, & Spiritus sanctus. Rursus, Cõcil. sacra cisdẽ vocibus vtuntur, & in vniuersum dicunt diuinas personas cõstitui & distingui proprietatibus relatiuis, & nullam faciunt mentionem de originibus.

Conclu. 4. Quarta conclusio: Diuinæ personę per origines distinguntur secundariò & per ordinem ad cognitionem nostram. Quo fit, vt optimè explicare possimus distinctionem personarum per origines, quatenus vna persona generat & alia generatur, &c. Hæc conclusio recipitur à S. Tho. hic. Et Sancti Patres eam admittunt: præsertim Damasc. lib. 1. Fidei cap. 11. & August. lib. de Fide ad Petrum ca. 1. & 2. Qui omnes explicant per origines distinctionem diuinarum personarum. Cùm enim nihil generet seipsum: sequitur quòd, generans, generatione distinguitur à genito. ¶ Verùm obserua, quòd quanquam *Nota.* natiuitas & filiatio sint in filio non solùm re, sed vt significantur istis nominibus: est tamen magna differentia. Quia nomine natiuitatis significatur aliquid vt via ad filium; & vt ita dicam, vt motus ad filium: nomine autem filiationis significatur non vt via neque vt motus, sed vt forma permanens, immediatè & formaliter constituens filium. Quemadmodum albefactio passiua & albedo, differunt respectu albi. Quòd albefactio significat viam & motum ad album: albedo autem, significat ipsam formam permanentem, immediatè & formaliter constituentem album. Et ita albefactio non constituit album formaliter vt forma intrinseca; sed vt via: albedo autem constituit formaliter, & quod idem est, vt forma intrinseca. Et hinc est, quòd respectu albi, & constitutionis ipsius albi vt album est, magis intrinseca forma est albedo quàm albefactio. Imò verò absolutè & propriè loquendo, albefactio quãuis insit, id est inhæreat: non est forma albi vt albũ est. Quia non constituit formaliter album tanquã formam: sed tanquam via. Et idcircò non habet rationem formæ intrinsecę. Et eodem modo philosophandum est de origine passiua, & de relatione constituente personam procedentem. Et hoc est quod dixit Sanct. Thom. in articulo, quòd origo actiuè significata, non constituit personam quatenus significatur vt egrediens: & origo passiua, similiter non constituit personam, quia significatur vt via ad personam nondum constitutam. Et ita etiam videmus in creaturis, quòd transacta via, posteà manet constitutum. Vt transacta albefactione, manet album: & transacta generatione, manet homo, & manet filius. Vnde sumitur euidens argumentum, quòd huiusmodi viæ passiuæ, vt ita significantur, non constituunt formaliter terminos ad quos sunt. ¶ Et ex his colligitur, quòd ad hoc quòd aliquid distinguat priùs & principaliùs, non sufficit quòd secundum suam naturam aut secundum nostrum modum intelligẽdi sit prius in se. Nam priùs natura est generatio passiua, quàm terminus ipsius; putà Petrus: & tamen Petrus non priùs & principaliùs distinguitur à Paulo eius Patre per illam generationem passiuam, sed per principia eius indiuiduãtia, & ipsum constituentia in esse indiuidui. Et ex his sanè satis explicatur conclusio quarta; & pariter ex his quæ diximus conclusione tertia immediatè præcedente.

Sed dubitabit aliquis. An sit hæresis affirmare, quòd personæ diuinæ neque distinguntur per relationes, neque per origines: Respondetur, probabile esse quod dicit Diuus Bonauentura, & similiter id quod Diuus Thom. affirmat: nempe distingui personas per relationes per se primò, esseq; valde fidei cõsonũ personas diuinas distingui aut per relationes aut per origines. Dicere verò quòd neq; distinguuntur

tur per relationes, neque per origines, est error in fide: & ad minùs, errori proximum. Nam personæ diuinæ (vt Sancti & Concilia testantur) distinguntur per proprietates personales, & non distinguntur per proprietates absolutas: ergo distinguntur per origines aut per relationes. Quia in Diuinis nequeunt aliæ proprietates intelligi. ¶ Sed interroga bis forsan vlteriùs: An istæ proprietates personas constituentes, abstrahant à relatiuo & absoluto? Fuerunt nanque Theologi qui crediderũt partem affirmatiuam esse veram. Eorum tamen sententia error est in fide, vel proximè accedit ad errorem. Quoniam Sancti Patres & Concilia diffiniunt personas diuinas relatiuis tantùm proprietatibus distingui & numerari: ergo dicere diuinas personas constitui & distingui proprietatibus abstrahentibus à relatiuo & absoluto, non bene conuenit cum diffinitione Conciliorum & Sanctorum Patrum. Rursus, si istorum sententia vera foret: sequeretur, personas in Diuinis non esse simpliciter loquendo relatiuas. Consequens est contra doctrinam Concilium & Patrum; quæ eas vocat relatiuas. Imò verò in sacris literis explicantur diuinæ personæ relatiuis nominibus, &c. ergo. Tandem, omne ens, vel est relatiuum, vel absolutum: ergo fictio est asseuerare diuinas proprietates abstrahere à relatiuo & absoluto: Explodenda ergo est opposita sententia.

Ad argum. Gregorij. Ad argumenta Gregorij initio disputationis posita. ¶ Ad primum respondetur, quòd de diuinis personis duobus modis loqui possumus. Vno modo, secundum esse quod habent à parte rei seclusa quocunque ordine ad intellectum: & sic idem sunt prorsus relationes, & origines cum personis. Et isto modo seipsis distinguuntur, & constituuntur tanquam simplicissimæ formę, & non per origines neque per relationes, veluti per formas ab eis distinctas. Et ratio est: Quoniam vt res aliqua distinguat vel constituat aliam, necesse est eas res esse aliquo pacto diuersas & distinctas, saltem ratione: sed personæ diuinæ & earum relationes, penitus sunt idem extra intellectum, & seclusa quocunque ordine ad intellectum, vt Caietan. docet, & Sanctus Thomas insinuat solutione ad primum. Imò verò in primo, distinctione. 26. quæstione. 2. articulo. 1. ad. 5. expresè ait, quòd personæ diuinæ seipsis distinguntur, inquantum personæ secundum rem sunt ipsæ relationes. Verum quia persona quantùm ad modum significandi non est idem quod relatio: ideo non seipsis distinguntur, sed relationibus. Altero modo diuinæ personæ accipi possunt quatenus à nobis concipiuntur & cognoscuntur, & quatenus nostris nominibus significantur: & hoc modo non seipsis distinguntur, sed relatiuis proprietatibus; in quo sensu procedunt ea quæ dicta sunt. ¶ Quam rem vt intelligas aduerte, quòd in hac secunda controuersia locuti sumus de constitutione diuinarum personarum, aut de distinctione prout à nobis significantur, & cõcipiuntur. Nam relatio & origo, verbi gratia paternitas & generatio, à parte rei idem prorsus sunt, & eadem res identicè & formaliter. Verùm talis res habet fundamentum propter suã eminentiam, vt à nobis concipiatur & per modum relationis, & per modum originis. Et idcirco (vt bene Caietan. aduertit) hic modus diuersus significandi per modum relationis, & per modum originis, est verus & metaphysicus: & non verbalis, aut grammaticalis. Quia habet fundamentum in re ipsa. ¶ Adde etiam, quòd in hac nostra cognitione, & significatione seu modo significandi huius rei eminentissimæ duo reperiuntur. Primum est, distinctio proprietatis personalis à persona constituta: & hæc sanè habet illud fundamentum in re ipsa; quod interpretatum est articulo. 4. huius quæstione. 40. Secundum autem est imperfectio quædam quæ inuenitur in modo cognitionis nostræ. Cognoscimus enim proprietates personales ad modum formarum partialium, & personas diuinas quasi compositas quædam. Hæc tamen imperfectio nullum habet in re cognita fundamentum; sed duntaxat in modo cognitionis nostræ. Quoniam cognoscimus diuina ad modum nostrum: ac proinde imperfectè. Et sanè in re ipsa nullum potest reperiri compositionis vestigium. Quia proprietates diuinæ constituunt personas diuinas quatenus sunt ipsæ simplicissimæ personæ: vt Sanct. Thom. in hoc articulo docet, & Caietan. aduertit articulo. 3. sequenti. Quocirca, cùm ad veritatem propositionis, non solùm sit respiciendum ad rem significatam, sed etiã ad modum quo significatur per voces: idcirco illa propositio, Personæ seipsis distinguntur, est negada. Quia diuinæ personæ, vt à nobis conceptæ, & significatæ, non seipsis sed proprietatibus distinguntur, & constituuntur: vt fusè satis suprà explicatum est. ¶ Sanctissimus Præceptor hic planè dissoluit argumentum Gregor. his verbis: nempe, quòd personæ sunt ipsæ relationes subsistentes. Vnde, non repugnat simplicitati diuinarum personarum quòd relationibus distinguantur. Et ita licèt personæ diuinę extra intellectum seipsis distinguantur: tamen, quantùm ad nostrum modum intelligendi relationibus distinguntur, dum eas concipimus vt formas personarum. Et hoc non pugnat cum diuina simplicitate. Quia personæ re ipsa extra intellectum sunt ipsæ relationes subsistentes. ¶ Et per hoc patet ad omnia argumenta Greg. quæ initio proposita fuere. Et neganda est compositionis natura in Diuinis, & reliqua quæ sapiunt imperfectionis naturam. *Ad reliqua patet.*

Ad argum. D.Bonauẽ. Ad primum Ad argumenta quæ militant pro D. Bonauentura. ¶ Ad primum, quod est eius potissimum fundamentum, Caieta. respondet in hoc articulo; quòd licèt ita sit quòd generatio passiua & spiratio passiua sint priores ratione, quàm filiatio & processio: nihilominus non distinguunt primò diuinas personas. Quia illæ personæ sunt constituendæ & distinguẽdæ ad modum quo prima persona, nempe Patris, constituitur & distinguitur. Sed prima persona constituitur, & distinguitur relatione. Vnde, aliæ eodem modo se habere debent. ¶ Secundò dico, *Dico. 2.* quòd natiuitas significatur vt via ad id quod nascitur; & non significatur vt permanens: relatio verò, significatur vt aliquid permanens. Id autem quod primò constituit in esse, & distinguit, debet esse aliquid permanens: & ideo non natiuitas, sed filiatio, est quæ primò constituit personam filij & distinguit. Cuius rei optimam attulimus explicationem in discursu quartæ conclusionis. ¶ Dico tertiò, *Dico. 3.* de-

negandam esse consequentiam: vt patet ex fundamentis praiactis in discursu 4. conclusionis citatae. Dicendum est enim, quòd quãquã secũdũ nostrum modum intelligendi prius sit natiuitas quàm filiatio: tamen filiatio comparata ad filium, priùs & principaliùs constituit filium. Quia illud dicitur constituere priùs, quod intimiùs, & magis intrinsecè magisque formaliter constituit. De qua prioritate loquitur hic Sanctus Thom. & sic se habet filiatio, vt ostensum est suprà. Simile est de generatione passiua Petri, quae prior est Petro: & tamen Petrus non distinguitur per suam natiuitatem ab alijs hominibus, neque constituitur in esse Petri per illam, sed per sua principia indiuiduantia, quae illum in esse Petri constituunt. Sic ergo in proposito dicere oportet, ob id quòd principium constitutiuum debet esse intrinsecum, & permanens, & vt tale significare. Natiuitas verò non ita se habet in filiogenito: vt dictum est.

Ad confir. 1. 2. & 3. ¶ Ad confirmationes huius argumenti quid sit dicendum, fusè explicabitur à nobis articulo quarto sequenti.

Ad quartũ. ¶ Solùm ad quartam confirmationem respondendum est, idem argumentum procedere de originibus. Vnde, licèt relationes secundum esse relationis, & personalitatis formaliter distinguantur secundum nostrum modum intelligendi: sunt tamen idem essentialiter, quia sunt Deus. Et ideò tres personae absolutae, sunt eiusdem speciei: imò sunt vnum, & idem indiuiduum Deitatis; vt suprà dictum est: licèt in esse relatiuo, & personali distinguantur realiter.

Ad secundũ ¶ Ad secundum argumentum quod desumitur ex quibusdam testimonijs Sanctorum, dicendum est, Sanctos Patres tantùm voluisse personas distingui origine, tanquam via & quasi principiatiuè. Quare ex testimonijs Augustini, & Damasceni, solùm probatur quòd etiam distinguantur per origines: non tamen quòd priùs & principaliùs distinguantur per origines. Et praeterea Sancti Patres magis soliciti erant de veritate in confirmanda Trinitate personarum, & vnitate essentiae, quàm in ostendendo per quid primò, & formaliter distinguerentur, & constituerentur personae: An id esset primò per relationes, an primò per origines?

Ad tertium. ¶ Ad tertium, ex dictis patet solutio: Nam licèt eadem res sint origo, & relatio: differunt tamen penes diuersas rationes formales conceptas, & illis nominibus significatas. Et idcirco concedimus quòd priùs & principaliùs constituit, & distinguit relatio, quàm origo. Quae sanè distinctio rationis multum facit vt concedantur vel negentur propositiones in Diuinis. Et licèt paternitas quatenus relatio, non significaret aliquid inexistens, & intimum: tamen importat illud quatenus est relatio realis, & substantialis. Negandum est etiam, quòd relatio non sit inexistens.

Ad confir. 1. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, negando consequentiam: Quia per istum diuersum modum significandi Sanctissimus Praeceptor intelligit diuersas illas rationes, ob quas origo, & relatio ratione distinguntur. In Diuinis autem plurimum refert (vt diximus) distinctio rationis, ad hoc vt quaedam concedantur, quaedam verò negentur. Deinde solutio assignata ibidem, est optima. Et ad replicas omnes patet solutio ex animaduersionibus praiactis in discursu quaestionis.

Ad confir. 3. ¶ Ad tertiam confirmationem respondetur, quòd bifariam vnum contingit esse alterum. Vno modo, propter solam identitatem: vt cùm dicimus quòd homo est sua qualitas. Secundò modo, non solùm propter identitatem; sed quia vnum saltem est de intrinseca ratione alterius: vt cùm dicimus quòd homo est animal, vel quòd est rationalis. Vnde, quando Sanctissimus Praeceptor ait, quòd relationes sunt ipsae personae; & quòd inquantum sunt ipsae personae, constituunt eas: debet intelligi secundo modo. Et ita explicat Caietan. hic. Caeterùm est vnum argumentum. Quoniam si paternitas est Pater, non videtur quomodo possit constituere ipsum Patrem. Quia de ratione constituentis, est quòd distinguatur à constituto. Ad hoc argumentum respondetur, quòd est magna differentia inter constitutionem simplicium, & compositorum. In compositis enim constituens distinguitur realiter à constituto, & ab altera parte constituente: vt patet in homine. In simplicibus autem constituens sufficit quòd distinguatur sola ratione. Et tunc vnum dicitur constituere alterum. Quia posito constituente ponitur constitutum: quoniam ipsum fert secum. De qua re lege Caietanum articulo tertio sequenti.

Ad quartũ. ¶ Ad quartum, negatur consequentia. Et ratio est: Quia paternitas expressiùs importat relationem quàm generatio: & insuper importat eam per modum formae intrinsecè. Generatio verò per modum actus.

Ad quintũ. ¶ Ad quintum respondetur, quòd praesupponitur persona constituta ante relationem exercitam per relationem conceptam. Sic enim diximus in superioribus, quòd origines sunt prius quàm relationes exercitae: non tamen quam relationes conceptae. Et quando infertur, Ergo personae non distinguntur per relationes: respondetur, iuxta praedictam distinctionem. Nam relationes conceptae, etiam sunt verae relationes.

Obiectio. ¶ Sed est argumentum contra id quod diximus: nempe quòd secluso ordine ad intellectum, personę non distinguntur per relationes. Nam si hoc esset verum, sequitur quòd si omnes dormirent, personae non distinguerentur relationibus: sed hoc est falsum; quia ab aeterno distinguntur per relationes: ergo.

Solutio. ¶ Respondetur, quòd semper est ordo ad intellectum, & semper est distinctio rationis aptitudinalis. Dico secundò, quòd semper fuit operatio intellectus diuini, quae sufficit ad illam distinctionem rationis. ¶ Quibus ità constitutis, respondetur ad argumentum, quod est Diui Bonauenturae distinguendo propositionem illam: nempe, Relationes consequuntur ad personas, & sunt eis posteriores. Aut enim id intelligitur extra intellectum, & secluso omni ordine ad intellectum? & sic negatur. Quia personae sunt ipsae relationes subsistentes, vt Sanctissimus Praeceptor affirmat hic ad. 1. & è conuerso relationes sunt ipsae personae subsistẽtes: quod etiã docuit idem Sanctissimus Praeceptor articulo primo, ad primum. Aut intelligitur secundum modum nostrum intelligendi? & hac ratione id quidem fatemur. Priùs enim intelligimus personas constitutas, & earum origines, quàm intelligamus eas distingui & ad inuicem referri. Et quando colligis; Ergo non distinguntur personae per relationes secundum nostrum modum intelligendi: negatur consequentia. Quoniam personae distinguntur: & relationes vt distingunt & referunt personas, sunt posteriores secundum nostrum modum intelligendi ipsismet personis, vt sunt in esse cõstitutae, vt iam diximus: & in illo posteriori secundum nostrum modum intelligendi, sunt simul personae distinctae, & relationes vt distingunt & referunt eas. Sed ex illo antecedente tantùm erat colligendum. Ergo personae non constituuntur per relationes prout illę referunt & distingunt personas. Quoniam sic consideratae, posteriores sunt ipsis personis in esse constitutis. Quod sanè verum est. Quia relationes vt proprietates & formae personarum, eas constituunt: sed non constituunt prout referunt, & quatenus considerantur in actu exercito referentes.

Obiectio. Sed si vera sunt quae diximus hìc & suprà, sequeretur quòd personae diuinae solùm distinguerentur per relationes, quando nos concipimus illas in abstracto, ita sanè vt cùm eas intelligere desinimus in abstracto, personae etiam desinerent distingui per relationes. Deus ergo mutatur, & infinitę mutationes

Solutio. ipsi euenirent: quòd est planè falsum. ¶ Respondetur, negando consequentiam. Imò verò nos mutamur: quia modò concipimus diuinas personas per istos conceptus modò per illos. Quòd si dicas; Personae diuinae ab aeterno distinguntur per relationes, vt Ecclesia docet, cuius doctrina est perpetuae veritatis: sed nulla ab aeterno fuit creatura igitur non distinguntur diuinae personae per relationes secundum nostrum modum intelligendi, sed re ipsa. Respondetur primò, per distinctionem rationis aptitudinaliter ibi inuentam ab aeterno: vt suprà retulimus. Secundò respondetur, quòd ab aeterno fuit distinctio rationis actu inter personas, & relationes earum, quatenus Deus actu ab aeterno cognouit personas & relationes, vt poterant cognosci à creatura per diuersas notitias, seclusis tamen

Corollariũ. imperfectionibus. ¶ Et ex his colligitur, praefatam Ecclesiae doctrinam esse aeternae veritatis, & nõ mutari de veritate in falsitatem per diuersos modos cognoscendi nostros. Cęterùm secluso prorsus omni ordine ad intellectum datoque impossibili, aut considerando eas per absolutos conceptus & concretos, vt sic considerantur; non est distinctio inter personas & relationes, vt inter patrem & paternitatem, inter filium & filiationem, &ç. Quamuis personae inter se necessariò distinguantur realiter, & relationes etiam inter se realiter distinguantur. Atque adeò personae secluso quocunque ordine ad intellectum, apud D. Thom. seipsis distinguntur in sensu superiùs explicato.

Dubia quaedam circa literam Diui Thomae in articulo.

Dubium. 1. DVbium tamen se se offert circa literam Diui Thomae. Nam ait, esse discrimen inter generationem & paternitatem: quòd paternitas significatur per modum formae; generatio verò non item, sed magis per modum actus progredientis à Patre. ¶ Contrà. Nam paternitas significatur per modum formae; quia significatur in abstracto: sed generatio pariter significatur in abstracto: ergo etiam significatur per modum formae, sicut paternitas. ¶ Praeterea. Sicut paternitas vt paternitas est, constituit patrem; ita generatio quà generatio est, constituit generantem & genitorem: ergo sicut paternitas significatur per modum formae constituentis, ità quoque generatio significatur per modum formae constituentis genitorem. Rursus, sicut paternitas est abstractum Patris, ita generatio generantis, aut genitoris: igitur vtraque forma earum est sui concreti. Et ita doctrina Sancti Thomae non videtur vera.

Nota. Vt ergo difficultatem hanc aperiamus, obseruandum est, quod actio qua ratione actio est, non constituit agens: sed potiùs praesupponit illud. Quia actiones sunt suppositorum aut existentium quae iam sunt constituta in esse. Et quoniam de ratione constituentis est esse in constituto; & actio quatenus actio, non est formaliter in agente, sed in passo: sequitur, quod non constituit agens. Quo fit, vt generatio Patris prout actio est, non constituat genitorem aut generantem, propter rationes assignatas. Tum quia actio praesupponit ipsum agens. Tum etiam, quia de ratione constituentis est, vt sit in constituto. Generatio verò vt sic & vt actio est, non significatur vt manens in patre, & vt in eo existens: sed potiùs vt ab eo progreditur in terminum generationis, nempe filium. Quibus ita praelibatis, non est difficile satisfacere obiectionibus propositis in hac dubitatione, si dicamus quòd licèt generatio sit abstractum genitoris & generantis, tamen non significatur per modum formae, sicut paternitas. Quoniam significari per modum formae, est significari in abstracto per modum existentis in eo cuius est abstractum, & constituentis id. Et isto pacto non significatur generatio Patris per hoc nomen, Generatio. Quod eam significat veluti actionem, & actum progredientem à Patre: & non significat eam vt permanentem, & existentem in eo. Quocirca opposito modo iudicandum est de paternitate. Nempe quod significatur hoc nomine, paternitas, in abstracto, & per modum existentis in patre, & constituentis ipsum.

Obiectio. ¶ Sed obijcies Diuum Thomam de Potentia, quaestione octaua, articulo secundo, vbi sic ait: Quantitas significatur vt alicuius in quo est, & similiter qualitas: ad aliquid verò non significatur vt aliquid eius in quo est, sed vt ad id quod extra est. Sed paternitas est ad aliquid: ergò falsum est quod diximus, nempe quòd paternitas significatur per modum existentis in patre. Imò verò potiùs significatur per modum tendentis aut respicientis filium.

Solutio. ¶ Respondetur, quod paternitas non est ad aliquid: sed potiùs est ratio cur res est ad aliquid, & ad aliud refertur. Et Sanctissimus Praeceptor locutus est de ad aliquid quod est relatiuum, & concretum relationis; & non de relatione in abstracto. ¶ Secundò respondetur, quòd relatio in abstracto, verbi gratia paternitas, duobus modis potest

Universidad de Deusto
Biblioteca

posset considerari. Primò quidem, vt forma relatiui in eo existens, & illud constituens vti paternitas prout est in Patre, & ipsum constituit: & isto modo significatur per hoc nomen, paternitas. Secúdo modo potest considerari prout refert patrem ad filium; & ita significatur hoc nomine, Ad aliquid: & sic omnia consonant, tam id quod docet D. Thomas quam quod nos docuimus.

Dubium.2. ALtera dubitatio existit hoc loco circa verba S. Thom. dicentis quòd relationes vel propriera distingunt & constituunt personas & hypostases, inquantum sunt ipsæ personæ subsistentes. Cótrà arguitur. Quia idem, inquantum idem, seipsum constituere non potest, nam inter constituentem, & constitutum debet esse aliqua distinctio: ergo non est verum quod Sanct. Thom. affirmat, nempe

Nota. quòd relationes inquantum sunt ipsæ personæ subsistentes, constituunt illas. ¶ Vtrem hanc interpretemur, aduerte, multiplicem esse constitutionem: alteram secundum partem, vt est illa qua homo constituitur ex corpore & anima: alteram verò secundum accidens, qua quidem constituitur aliquid ex subiecto & accidenti; vt album. Et fortè sunt plura alia genera constitutionis, quæ quidem omnes ferunt secum compositionem & imperfectionem. Quocirca diuinæ simplicitati repugnant. Caterùm est alia constitutio ex abstracto & concreto; quæ sunt omnino idem: sed concipiuntur per diuersas notitias in abstracto & concreto. Quo pacto Deus pront concipitur hoc nomine (Deus) concretè, constituitur ex Deitate, aut ex ipsomet Deo; quatenus concipitur per hanc aliam notitiam, Deitas: & talis nimirum constitutio nullam compositionem dicit, neque imperfectionem. Qua de causa

Corolla.1. non repugnat diuinæ simplicitati. ¶ Ex his colligitur, quòd de ratione huius simplicissimæ constitutionis, sunt duo: Primum est, quod constitutum, & constituens sint omnino idem re ipsa. Secúdum, quòd distinguantur duntaxat penes diuersos mo-

Corolla.2. dos concipiendi quibus concipimus eandem rem prorsus. ¶ Secundò colligitur, quòd hæc propositio est concedenda: Constituens vt est idem re cum constituto, & ratione differt ab eo, constituit illud

Corolla.3. hac constitutione simplicissima ex abstracto & concreto. ¶ Tertio colligitur, quòd paternitas prout est idem cum Patre secundum rem & ratione ab eo distinguitur, ipsum constituit hac simplicissima constitutione. Ac proinde vera est S. Thom. sententia, quòd relationes quatenus secundum rem sunt ipsæ personæ subsistentes & ratione ab eis distinguntur, constituunt ipsas personas, loquendo de hac simplicissima constitutione.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm abstractis per intellectum proprietatibus seu relationibus à personis, adhuc remaneant hypostases?

PRima Conclusio. Abstrahendo proprietates personales à personis, ad modum quo vniuersale abstrahitur à singularibus, non manent ipsæ personæ distinctæ: sed solum manet essentia communis. ¶ Secunda Conclusio. Si fiat abstractio secundum quòd forma abstrahitur à materia; abstractis proprietatibus personarum quæ non sunt personales, manent ipsæ personæ. Itaque abstracta à personis proprietate non personali; sicut est spiratio actiua à Patre & filio; & sicut est innascibilitas à Patre: adhuc remanent personæ distinctæ. ¶ Tertia Conclusio. Abstractis à personis personalibus proprietatibus, non remanent personæ. Et quidem proprietas personalis, est quæ constituit: proprietas verò, quæ non est personalis, solum vocatur proprietas personæ, atq; non constituit, licèt per illam possimus aliquam personam cognoscere.

Animaduersiones & dubia circa articuli discursum.

Nota. IN hoc articulo circa primam conclusionem aduerte, quod debet intelligi de essentia diuinâ non solum in abstracto, sed etiam in concreto. Itaque non tantum maneret hæc essentia communis: sed *Nota.* etiam Deus communis. ¶ Circa secundam conclusionem nota, quòd abstractis proprietatibus personarum nempe spiratione à filio, quâquam maneret filius, quia filius constituitur filiatione & non spiratione: tamen non maneret distinctus ab Spiritu sancto, quia filius distinguitur spiratione ab Spiritu sancto. Quare Sanctus Thomas in hac conclusione non vult dicere quòd manerent omnes tres perso- *Nota.* næ realiter distinctæ: sed manerent illæ à quibus abstrahitur illa proprietas personæ. ¶ Verùm pro intelligentia articuli obserua, quòd propriè loquendo in Diuinis non est aliqua abstractio ex his quas Diuus Thomas constituit. In humanis verò, etsi non fit à parte rei aliquis homo communis pluribus: propriè tamen fit per intellectum abstractio vniuersalis, denudando hominem à materialitate. Non tamen sic fieri potest in Diuinis. Qua in omni propria abstractione, quod abstrahitur est simplicius eo à quo abstrahitur: & hac ratione abstrahimus animal ab homine, & non è contra. Sed tam simplex est diuina persona, quàm Deus & Deitas, & relatio: & ideo non propriè fit abstractio. Et ob id Sanctus Thomas dicit, solùm in diuinis esse abstractionem ad modum, & similitudinem abstractionis creaturarum. *Dubium.*

Sed dubitabit aliquis, Vtrùm facta illa abstractione de qua est sermo in conclusione prima, natura diuina quæ remanet, verè sit persona? ¶ Aliqui Theologi dicunt remanere personam & esse personam: non quidem sicut modò, sed sicut Philosophi cognoscebant vnum Deum, & appellabant illum personam singularem. Et probant isti suam sententiam. Quoniam diuina natura, facta illa abstractione, est individua substantia naturæ ratio *Solutio.* nalis: igitur est persona. ¶ Respondetur, quòd abstractio qua vniuersale à particulari abstrahitur, potest esse duplex: nempe, negatiua & præcisiua. Tunc ergo dicendum est, quòd si fiat abstractio negatiua proprietatum à personis: tunc planè conuincitur, quòd natura diuina quæ remaneret, haberet rationem personæ. Quia tunc esset omnino incommunicabilis. Si autem abstractio sit præcisiua: tunc illa natura non haberet rationem personæ. Quia non est positiuè incommunicabilis. Imò verò ex modo abstractionis esset communicabilis.

ARTI

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm actus notionales præintelligantur proprietatibus?

PRima Conclusio. Secundum eorum sententiam qui affirmant diuinas personas constitui, & distingui originibus, id est, actibus notionalibus, absolutè est concedendum actus notionales præintelligi proprietatibus. Quia proprietates personales, secundum istos, solùm manifestant personas distinctas, &c. ¶ Secunda Conclusio Origines passiuæ; vt natiuitas, & spiratio passiua, præintelliguntur proprietatibus personalibus earundem personarũ procedentium: quia origines passiuæ significantur vt vix ad personas. Quare natiuitas præintelligitur filiationi. ¶ Tertia Conclusio. Origines actiuæ præintelliguntur proprietatibus personarum quæ consequuntur ad eas: non tamen proprietatibus constituentibus eas. Vt spiratio actiua quæ est in patre & filio, præintelligitur spirationi quæ est relatio: non tamen præintelligitur esse priùs paternitate & filiatione. Quarta Conclusio. Paternitas quatenus relatio, secundum intellectum consequitur generationem actiuam: quatenus verò est proprietas constituens personam, secundum intellectum præintelligitur. Itaque paternitas vt relatio exercita, est posterior ratione actu notionali: nõ tamen inquãtum est proprietas constitutiua patris. Sic enim est pr.or ratione ipsa generatione.

Animaduersiones circa articuli discursum.

Nota.1. IN hoc articulo obserua, quòd in Diuinis à parte rei nihil est prius aut posterius neque tempore, neque natura. Nam quanquam à parte rei sit quidé ordo realis penes hoc quòd vna persona originatur ex altera, & refertur ad alteram per realem relationem: tamen iste ordo realis originis non efficit prioritatem aliquam temporis aut naturæ, iuxta illud Athanas. Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus: sed omnes tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales. Et ratio huius est. Quoniam huiusmodi ordo inter personas, non est ordo causæ & causati: sed principij & eius quod est à principio, manente in omnibus eadem numero essentia. Et propter eandem rationem, in hac Trinitate nihil maius aut minus. Quod est valde obseruandum pro quæstio. 42. Quocirca Sanct. Thom. in hoc articulo non loquitur de aliqua prioritate reali: sed de prioritate secundum intellectũ. Et ob id non quærit, Vtrùm sint priores actus notionales: Sed, An actus notionales præintelliguntur proprietatibus: Quòd si alicubi dictum reperiatur vnum esse prius altero: debet intelligi de prioritate secundum intellectum. ¶ Secundo obserua, *Nota.2.* quòd relatio creata, est accidens, & additur substantiæ rei: relatio verò increata, est substantia, & non aduenit substantiæ rei constitutæ in esse: & illi solùm conuenit quod est accidentis: illi verò conuenit quod est substantiæ. Quia est essentia diuina, non solùm identicè, sed formaliter. Nam de ratione formali eius est quòd sit substantia: sicut de ratione formali relationis creatæ est esse accidens. *Nota.3.* ¶ Tertiò obserua, quòd relatio constituit rem subsistentem, non ex ratione propria qua distinguitur ab essentia, sed quia identificatur illi: personam verò constituit & distinguit ex propria ratione, secúdum id quod addit supra essentiam, & vt distingui tur ab ea. Quoniam ex hoc habet quod sit forma incommunicabilis, facitque in Deo hanc singularẽ personam & hoc suppositum incommunicabile. Imò verò sunt ex familia D. Tho. qui loquentes de forma incommunicabili in Diuinis, explicent rem hanc dicentes, quòd forma incommunicabilis facit in Deo id quod materia signata in nobis. Sed de huiusmodi explicatione fusius deinceps dicẽmus. Et quidem S. Tho. in hoc articulo ait, quòd relatio cõstituit inquantum essentia, quãtum ad subsistẽtiam non verò quantum ad omnia quæ sunt de ratione personæ. Quare inquantum est essentia præcisẽ, solùm constituit secundum quid. Quia non dat omnia quæ requiruntur ad personam. Secundum verò quòd relatio identificatur essentiæ, & secundum id quod addit supra illam, constituit personam absolutè & simpliciter, & cõpletè, & quantùm ad omnia quæ sunt de ratione personæ. Secundum primum, facit subsistere: ratione secundi, facit incommunicabiliter subsistere. Vnde, D. Tho. de Potentia quæst. 8. art. 3. Relatio (inquit) facit hypostasim subsistentem, inquantum est essentia. Quoniam vt relatio, non habet quòd subsistat, vel subsistere faciat. Et solutione ad. 9. ibidem, dicit; quòd relatio distinguit vt relatio; constituit verò hypostasim subsistentem inquantum essentia: & vtrumq; facit inquantùm essentia & relatio. Ex quibus habetur, quòd persona diuina constituitur per relationem: quia est essentia & relatio.

DISPVTATIO I.

Vtrùm relationes constituant & distinguant personas vt relationes sunt: an verò sub alia qua alia ratione?

QVm ex præcedentibus satis sit manifestum diuinas personas constitui relationibus; restat modò non parua difficultas, Sub qua ratione *Argum.1.* ipsæ relationes constituant? Et ratio dubitandi in superioribus insinuata est. Quia persona prius intelligitur constituta, quàm relata. Quæ difficultas solet versari in prima persona producente: quoniam in alijs non censetur ita procedere. Nam si filius cõparatur ad originem actiuam Spiritus sancti, præintelligitur constitutus per filiationem: si verò cõparetur ad propriã originem per quam producitur, sic non præintelligitur constitutus ante illam, & consequenter neque ante relationem: sed potius origo præintelligitur personæ constitutæ. Quia fieri, præintelligitur facto esse: vt in hoc articulo Sanctus Thomas affirmat. Et idem est de Spiritu sancto. Quod si quæras, Quomodo potsit origo passiua præintelligi termino producto? Quia sic Deus intelligeretur quasi via; & consequenter tanquam adiacens alicui: & non nisi personæ productæ: ergo, &c. Respondetur, præintelligi quidem vt viam: tamẽ magis per modum subsistentis, quam adiacentis. Subsistentis inquam, non perfectè prout ita significatur: sed prout est

Universidad de Deusto
Biblioteca

in produci. Vel certè illa via realiter est ipsa natura diuina vt communicatur personę. Et licet persona non possit præintelligi ipsi eius origini, tamé videtur quod personæ possint præintelligi ipsis relationibus. Nam possunt priùs intelligi cõstitutę, quàm relatę. Nam quod refertur, prius intelligitur esse, aliquid, quam quod referatur. ¶ Offert se etiam altera ratio dubitandi. Nam relatio, verbi gratia paternitas, supponit genuisse, quia fundatur in illo: ergo genuisse, præsupponitur ad paternitatem: &, persona, præsupponitur ad genuisse: ergo de primo ad vltimum persona præsupponitur ad paternitatẽ: ergo non constituitur per illam. ¶ Sunt etiã plures aliæ rationes quibus suadetur quòd relatio vt sic, nõ est constitutiua personę. ¶ Nam paternitas inquantum relatio est, supponit personã patris constitutam: ergo paternitas vt relatio est, non constituit. Probatur antecedens. Quia paternitas quatenus relatio, supponit generationem actiuam: ergo personam patris generantem. ¶ Et confirmatur. Nam paternitas quatenus relatio est, fundatur in generatione actiua: ergo supponit illam: sed generatio actiua supponit personam: ergo. ¶ Item, Paternitas non potest constituere personam patris quatenus dicit Ad: ergo non constituit inquantum est relatio. Quoniam relatio vt relatio, dicit Ad. Probatur antecedens. Quoniam paternitas prout dicit Ad, non ponit aliquid in Patre, nam vt sic, id est prout dicit Ad, non est subsistens, sed assistens: at proprietas constitutiua personæ, ponit aliquid reale in ipsa persona constituta: ergo, &c. ¶ Rursus. Proprietas personalis diuina, dicit perfectionem, & infinitam perfectionẽ, nam persona diuina vt persona est, dicit quid perfectissimum: sed relatio prout dicit Ad, nullam dicit perfectionem: ergo, &c. ¶ Tandem. Si paternitas quatenus est relatio, constituit personam patris, planè sequitur quòd non priùs persona patris intelligitur constituta, quàm persona filij: quod est apertè falsum. Et probatur sequela. Nam vna persona relatiua non priùs intelligitur constituta in esse relatiuo, quàm alia persona illi correlatiua. Nam correlatiua sunt simul intellectu & simul natura: at persona patris, est prior origine quàm persona filij: ergo prior intellectu & constitutione.

Secundum.

Tertium.

Confir.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

Sententiæ diuersæ, & varij modi dicendi in quæstione propositæ.

IN hac controuersia sunt penè infinitæ sententiæ. Nos verò probabiliores & eas quas Thomistæ sequuntur, commemorabimus. ¶ Prima ergo sententia est Durand. in primo distinctione. 27. quæstione 1. & Gabriel. distinctione. 26. quæstione. 1. Qui dicunt relationes vt sic, constituere personas sub propria & formali ratione relatiua: ita sanè vt vnaquæque persona per suã relationẽ constituatur sub propria & specifica ratione eius. Vnde, Pater, per paternitatem vt sic, hoc est inquantum dicit esse ad filium, constituitur: & sic de alijs. ¶ Et probatur. Quoniam persona non est nisi relatio formaliter: ergo constituitur per ipsam relationem vt sic. ¶ Item per suadetur. Quoniam relatio vel constituit sub ratione absoluta, vel sub ratione expressè relatiua? Non primum: quia personæ diuinæ non sunt absolutæ: ergo secundum: & ita habetur intentum. Sed dices, quòd relatio constituit personã sub ratione abstracta communi. Sed hoc etiam est falsum. Quia personæ diuinæ vt sic, sunt relatiuæ. Et etiam quia ens particulare & singulare non constituitur in rerum natura per rationem abstractam: sed per propriã & determinatam rationem. ¶ Et confirmatur à simili. Nam in Trinitate intelligimus relationẽ & id quod refertur: & licèt in creaturis præintelligatur subiectum quod refertur relationi, non tamen in Deo. Nam vbi quod refertur nullo modo distinguitur à relatione, nec est subiectum denominatum ab ipsa, maximè in relationibus personalibus, sed est ipsa relatio subsistens. Ergo eâdem ratione non potest suppositum constitutũ præintelligi origini vel relationi. Nam illud non est nisi illa relatio, & origo subsistens. ¶ Tandem persuadetur sententia Durandi. Nã in creaturis relatio paternitatis & filiationis, supponunt & non faciunt distinctionem personarum, quia supponunt personas constitutas: in Deo autem non supponunt distinctionem, sed secum afferunt. Nam secum afferunt suppositа vt dicit D. Thom. supra articulo. 2. ad. 4. & quæstio. 42. artic. 2. ad. 4. & artic. 3. ad. 2. Ergo non possunt præintelligi personæ distinctæ, antequam relatæ: ergo neque constitutæ. His ergo argumentis persuasus Durand. decuit quod paternitas quatenus est relatio, & prout dicit habitudinem ad filium, formaliter loquendo constituit personam patris. Et ex dictis colligit Durandus duo. Primum est, diuinas personas non posse intelligi constitutas in esse, quin intelligantur relatæ. Secundum est, quòd origines non possunt præintelligi relationibus, neque personę constitutæ originibus, etiam actiuis. Quia inter hæc, nulla est prioritas, etiam secundum intellectum: quia relationes diuinæ sunt subsistentes. Sed de hac sententia Durandi, fusè agendum est à nobis infrà: vbi dicemus quam habeat probabilitatem.

Opinio. 1. Durandi.

Secundus modus dicẽdi est, quòd licèt in re, nulla sit prioritas inter personas, origines, & relationes sicut nec est distinctio: tamen secũdum intellectũ est prioritas, sicut est distinctio rationis. Vnde, nos concipimus in Trinitate personam existentẽ & producentem. Et quia existere in creaturis est prius quã producere: ideo nos in Deo ratione distinguimus existere à producere, & præintelligimus personam vt præexistentem seu vt cõstitutam in esse, antequam sit producens, & ipsa attributa distinguimus ratione, & concipimus vnum vt rationem alterius, atq; adeo vt prius ratione illo: quamuis sint omnino idem. Sic ergo licèt in patre, persona, relatio, & generatio, sint omnino idem: tamen ratione distinguimus vnum ab altero, &c. Similiter vbi concipimus productionem & terminum eius, ibi cõcipimus productionem vt priorem: & vbi cõcipimus relationem & fundamentum eius, ibi cõsideramus fundamentum vt prius. Et tandem non concipimus diuina nisi ad modum humanorum: sed in creaturis est iste ordo, vt primò sit persona, deinde sit operans, deinde relata: ergo simili ordine concipimus diuina. Quod experientia videtur docere. Et ex hoc fundamento colligit hæc sententia, diuinas personas constitui per relationes: nõ vt relationes sunt, sed vt proprietates personales sunt.

Opinio. 2.

Vnde

Vnde cùm persona constituta præintelligitur origini, præintelligitur etiam constituta per relationem vt proprietas. ¶ Et hęc videtur sententia D. Thom. in hoc articulo quam Thomistæ sequuntur: licèt in explicatione eius differentiant. Est enim in hac opinione valde obscura illa distinctio relationis vt proprietas & vt relatio, quam Durand. impugnat, & similiter Scotus in. 1. distinctione. 28. q. 3. Nam duæ illæ rationes, vel sunt distinctæ in ipsa relatione, vel non: Si non: vana est distinctio. Si sunt distinctæ: interrogo, An relatio vt proprietas reduplicet rationem absolutam, vel relatiuam: Si primum: ergo personæ diuinæ constituuntur per relationes absolutas. Si secundum: ergo est contra distinctionem prædictam, neque vnum membrum erit distinctum ab altero. Et redit eadem difficultas, si dicas quòd est ratio abstrahens. Hoc enim est impossibile vt suprà diximus commemorantes opinionem Durandi.

Thomistę ergo vt interpretentur sententiam Sanctissimi Præceptoris partiti sunt. Nam quidam distinguunt in relatione, esse in, & esse ad. Quia in creaturis relatio realis est accidens, & vt sic habet esse in: & est tale accidens, & vt sic, habet esse ad. Et quoniam in Deo tales relationes non sunt accidentales: idcirco, quod in relationibus creatis est esse in, in illis est subsistere. Dicit ergo hæc sententia, quod relationes illæ diuinæ constituunt vt sunt subsistentes, & non vt dicunt ordinem ad terminum: & sub prima ratione præintelliguntur origine. Addit tamen huiusmodi sentẽtia, quòd illæ relationes distinguntur secundum esse ad terminum. Relatio ergo vt proprietas, dicitur ipsa relatio secũdum esse in, vel vt subsistens: vt relatio verò, dicitur secundum esse ad. ¶ Turrianus hanc videtur esse secutus sententiam in hoc articu. Nam ait, quòd ad essentiam relationis duo pertinent. Primũ, quòd relatio sit proprietas seu forma aut ratio relatiui. Secundum verò, quòd referat ipsum ad aliud. Et personæ diuinæ constituuntur per talem relationem, non quatenus relatio actu refert personam constitutam ad aliam personam, sed quatenus est forma relatiua quæ ex natura sua est apta nata referre illud extremum in quo est, ad aliud extremum correlatiuum. Vnde, paternitas constituit personam Patris, non vt actu refert Patrem ad filium, sed vt est forma relatiua quæ est apta secundum se referre Patrem ad filium.

Opinio. sentẽ-

Alij Theologi ex familia D. Tho. aliam ingressi sunt viam. Et dicunt, quòd relatio vt sic, constituit diuinam personam sub ratione propria relationis. Distinguit tamen hæc sententia relationem, in exercitam & conceptam. Et quidem relatio concepta, dicitur relatio ipsa, vt est proprietas & forma relatiua apta nata referre patrem ad filium: & vt sic, constituit & antecedit originem, imò verò relationem vt exercitam. Vnde, relatio prout exercet actu officium referendi patrem ad filium, præsupponit seipsam vt conceptam, & subsequitur originem: & vocatur relatio exercita. Caietanus est author huius sententiæ, & ita exponit distinctionem D. Thomæ in articulo tactam. Cæterùm doctrina hæc, obscura est satis, quam ipse Caietan. non satis explicat. Tantùm enim dicit, quòd relatio vt exercita, est relatio: vt concepta autem, est ipsamet vt exercet actum formæ hypostaticæ. ¶ Sunt qui dicunt quod relatio vt concepta, est relatio secũdum suam essentiam tantùm, & non secundum eius actum, qui est referre: relatio verò vt exercita, vtrũque explicat. ¶ Pro intelligentia autem huius sententiæ, & vt aperiamus quo pacto cum illa coincidant opiniones commemoratæ, obserua: quòd omnis relatio realis secundum totalẽ rationem suam etiam secundum esse ad, est verum ens reale, vt suprà dictum est. Omne autem ens reale habet in se intrinsecè suam realitatem & entitatem. Impossibile namque est quod aliquid sit intrinsecè ens reale, & quòd non habeat in se realitatem suam. Et in hoc conuenit relatio cum entibus absolutis. Vnde, relationes creatæ, habent vt inhæreant & informent subiectum secundum se totas, & secundum esse ad: quia etiam sub hac ratione sunt formæ accidentales, atque adeo informantes subiectum, quamuis earum informatio non sistat in subiecto, sed illud faciat respicere terminum relatiuum. Relationes autem diuinarum personarum, secundum se totas etiam secundum esse ad, sunt in se subsistentes: licèt tota illa entitas quæ in se est, respiciat terminum. ¶ Ex his potest oriri duplex consideratio relationis, etiam vt relatio est. Nam primò potest considerari secũdum quod in se habet suam totam entitatem relatiuam: & hoc modo conficeretur relatio per modum rei absolutæ, quamuis id quod conficeratur sit verè relatio. Et isto modo dicitur considerari relatio secundum esse in: non quia consideretur tantum cõmunis ratio abstracta, sed quia cõsideratur tota ipsa relatio prout est quid afficiens subiectum, non distinctè considerando quid efficiat in ipso. Et ita consideratur tota relatio: quamuis nõ concipiatur totus effectus formalis. Secundò consideratur relatio plenè & distinctè & secundum totam rationem essendi in se, & respiciendi terminum. ¶ Ex his ergo intelligitur distinctio. D. Tho. in litera, & quo pacto sumatur relatio, vt relatio: & vt proprietas: & intelliguntur expositiones Thomistarum, & quid sit relatio exercita & concepta: & pariter intelligitur illa distinctio de relatione vt dicit in, & vt dicit ad. Et hinc etiam intelligitur id quod dicunt Ferra. & Capreol. de relatione absolutè & relatiuè concepta, si probabiliter exponi debeat. Sed de Ferrar. & Capreolo quid planè senserint, deinceps, aperiemus. Modo verò cõcludamus, quòd sententia Thomistarum affirmat diuinas personas constitui formaliter per relationes secundum totam rationem relationis quatenus illa in se est, & non vt exercet actum referendi. Et ita saluãtur quòd persona diuina est formaliter relatiua: quamuis precisè concepta in esse personæ, non concipiatur relatiuè. Et ita etiam intelligitur quomodo relatio vt constitutiua, possit præintelligi origini, & sibi ipsi vt exercet actum referendi.

Explicatio sententiæ Caietani.

Sed adhuc hęc opinio nõ caret difficultatibus. Primò, quia totam constitutionem diuinarũ personarũ refert ad nostros cõceptus. & hinc multa in hac re videtur difficilia. Secundò, quia admisso etiã hoc modo cõstituendi, nõ satis explicatur quo pacto secundũ modũ concipiendi nostrũ constituatur persona formaliter per ipsam relationẽ vt sic, & quòd

Argumenta difficilia cõtra Caietanũ & militant pro quarta conclusione.

Universidad de Deusto Biblioteca

posit præintelligi origini, & ipsi relationi, vt exercet actum referendi. Arguitur enim sic. Nam si persona producens, verbi gratia, Pater, intelligitur constitutus per relationem ante originem: ergo per paternitatem vt paternitas est concepta: ergo tota paternitas secundum suam rationem integrā pręintelligitur notioni. Hoc autem videtur imposibile. Nam paternitas vt sic, siue consideretur vt afficiēs, siue vt referens, videtur necessariò supponere generationē, & in ea fundari: vt patet in humanis. Dices, quòd relatio subsistens non indiget fundamento, & ideo non est eadem ratio de illa & de creata: & ob id etiam potest paternitas subsistens præintelligi generationi. Sed contrà. Quia licèt hoc sit verum de fundamento cui inest & à quo sustentatur relatio: tamen non de ratione fundandi quę est ratio essendi relationi, siue in se, siue in alio. Neque enim repugnat quod in Deo vnū sit ratio alterius, secundum nostrum modum concipiendi: ergo etiam isto modo se habet generatio ad paternitatem, etiam in Deo. Quia hoc illis conuenit secundum se, & non repugnat Deo: ergo imposibile est præintelligere paternitatem vt sic generationi. Sed potius vel generatio præintelligitur, vel saltem simul necessariò intelligūtur? Et cōfirmatur. Quia paternitas vt in se subsistens, est pater: sed impossibile est concipere patrem sub proprio conceptu patris, præintelligendo ipsum ante generationem. Dices, quòd paternitas non præintelligitur generationi vt paternitas: sed vt proprietas. Sed contrà. Nam dictum est quod ipsa proprietas est tota ipsa relatio secundum totam rationem suam: ergo est ipsa paternitas vt sic: ergo si pręintelligitur proprietas, intelligitur paternitas secundū se totam. Confirmatur secundò. Quia imposibile est quòd in aliquo signo concipiatur paternitas vt paternitas, & vt afficiens subiectum, & quod non constituat relatiuum. Sicut est imposibile intelligere albedinem vt sic, vt afficientem subiectum, & quòd non constituat album. Quia effectus formalis, non est separabilis à forma informante. Ergo si persona præintelligitur generationi vt constituta per relationem vt sic: ergo præintelligitur vt persona relatiua, & vt pater: ergo intelligitur pater vt pater ante filium. Quod non videtur intelligibile. Et confirmatur iterum. Nam si relatio vt relatio, constituit & refert personam: ergo si concipiatur illa constitutio distinctè secundum propriam rationem suam, non potest cōcipi nisi conceptu relatiuo: ergo non potest concipi nisi cum relatiuo. Dices, quòd fortè concipitur relatiuum in actu signato, non in exercito. Sed contrà. Quia propria & specifica ratio relatiui, consistit in exercitio, seu actuali ordine ad terminum: ergo si concipitur secundum propriam & specificam rationem, necessariò concipitur cum isto ordine. Probatur antecedens. Quia propria & specifica ratio eius, consistit in esse ad: aliàs propria eius ratio esset absoluta à termino; & ex consequenti talis ratio esset absoluta, & non relatiua. Sed per esse ad, habet exercitium, non enim est intelligibilis alius effectus relationis, nisi referre, sicut neque est intelligibilis alius effectus albedinis nisi dealbare: ergo, &c. Et tandem arguitur. Quia, referre, non est quasi actus secundus relationis, sed quasi actus primus & formalis eius: ergo si relatio constituit informando, constituit referendo. Nec ista sunt separabilia.

Ferrara quartò contra Gentes, capi. 26. putans se defendere sententiam D. Thom. dicit, quòd relatio diuina potest à nobis concipi duobus modis: & relatiuè, & absolutè. Relatiuè quidem, quando concipitur vt referens suum cōstitutum ad terminum. Absolutè verò concipitur, quando sumitur vt forma quædam per se subsistens incommunicabiliter, præciso ordine ad terminum. Et quidem isto modo absolutè concepta, constituit & est relatio, vt proprietas quædam: relatiuè verò concepta, distinguit, & sic dicitur relatio vt relatio. Et iuxta hanc distinctionem interpretatur D. Tho. Nam inquit, relationem priore modo sumptam, non constituere personam, sed supponere constitutam, & actum generandi: bene tamen distinguere. Et quoniā prius est esse in, quam distingui ab alio: ideo potest prius concipi persona vt constituta, quam vt relata, vel distincta: & tunc concipitur absoluto conceptu. ¶ Quocirca, Capreol. in 1. d. 26. q. vnica artic. 3. in solutionibus argumentorum, & Marsil. in 1. quæstione. 29. articulo. 1. conclusione. 1. & 2. idem sentiunt cum Ferra. Et dicunt, quod relationes quatenus relationes, & vt referunt vnam personam ad alteram, non constituunt personas: sed supponunt iam esse constitutas secundum nostrum modum intelligendi. Nam vt vna persona ad aliam referatur, præintelligitur esse. Imò verò, paternitas vt refert Patrem ad filium, supponit generationem: & generatio, personam patris iam constitutam: & ex consequenti, eam non constituit. Si verò relationes considerentur non vt sunt relationes, neque vt referūt, sed vt sunt formæ & proprietates personarum: sic constituunt personas diuinas. Vnde Ferra. Capreol. & Marsil. dicunt, relationem absolutè conceptam, esse formam hypostaticam & constitutiuam personę, & pręcedere actum generandi in patre. Nam relatio vt constituens personam, consideratur veluti forma personę: & cōsiderata illa forma in abstracto, solum dicit ordinem ad ipsam personam in qua est & quam cōstituit, & non ad eam ad quam refertur. Ac proinde non vt relatio & vt referens, sed vt forma & proprietas, personam constituit. Et si quæras à Ferra. Quomodo eadem relatio posit concipi absolutè & relatiuè: Respondet, quod quando aliqua res est extra omne genus, vt paternitas diuina, continet omnium generum perfectiones, propter suam illimitationem: & ideo potest concipi vtroq; conceptu, & nos possumus intelligere quòd diuersa verificentur de illa secundum diuersos conceptus.

Ferra. Capreol.

Sunt etiam inter nouitios Theologos multi aliter explicantes difficultatem quæstionis. Dicunt enim, diuinas personas constitui relationibus propriè vt dicunt esse ad. Et vt explicent quomodo in relatione sic sumpta, reperiātur duæ istæ rationes à D. Tho. distinctę, aduertūt, quod relatio realis secundū propriā rationē & vt dicit esse ad, est aliquid reale, & habet in se suam realitatem: in quo conuenit cū reliquis accidentibus. Differt tamē ab illis, quoniā illa cum sua ista realitate afficiunt subiectum: neque vlterius procedunt. Relatio verò afficit & informat subiectum, ordinando illud ad extrinsecum termi-

Opinio aliorum.

terminum: ita quod informatio sua non sistit in ipso subiecto. Et sicut reperitur ista realitas in relationibus creatis: etiam vt dicunt esse ad, ita intelligēdum est relationes diuinas vt dicūt esse ad, habere realitatem non inhærentiæ, sed subsistētię. Quare integra illorum ratio, erit quòd sint subsistētes: ita tamen quòd tota ista entitas respiciat terminū. Quo supposito dicunt, quòd relatio diuina sumitur vt forma hypostatica, quando consideratur vt subsistens, vt relatio verò quando consideratur vt respiciens terminum: licèt vtrumque habeat vt relatio & vt dicit esse ad, sicut explicatum est.

Conclusiones & pronuntiata, quæstionis nodū explicantia.

Conclus. 1. HIs ita constitutis, est prima conclusio. Sententia Marsilij Ferra. & Capreoli, mihi videtur falsa & difficilis valde. Nam ex tali sentētia sequitur, personas diuinas esse formaliter absolutas, cùm cōstitutiuum illarum sit formaliter absolutum. Si dicas, constitutiuum esse relationem, non tamen constituere per se, vt relatio: Contrà arguitur. Quia si tale constitutiuum non constituit per se, vt relatio: sequitur, quòd talem formam esse relatiuam, se habet materialiter & de per accidens ad talem constitutionem, cum constituat secundum conceptū absolutum. Sicut, spiratio, non concurrit per se ad cōstitutionem Patris: licèt sit idem cum paternitate. ¶ Secundò arguitur. Nam conceptus relationis vt ipsa est constitutiua personæ, vel est absolutus obiectiuè, seu ex parte rei conceptæ, aut rationis formalis: aut tantùm ex parte modi concipiendi? Sicut conceptus quem nos formamus de Deo, est connotatiuus, & per modum compositionis: non ex parte rei, sed ex parte modi concipiendi. Non primū: quia sic res concepta, esset absoluta, sicut & proprietas constituens, quod iam suprà impugnatum est. Neque esset verum dicere quòd relatio constituat personam, si non constituit sub ratione formali relatiua: sicut nō est verum, quod iustitia misereatur, & quòd spiratio constituat personam, licèt constituat res quę est spiratio, nempè paternitas. Accedit etiam, quod conceptus personæ diuinę, est conceptus rei incommunicabilis: ergo est conceptus relatiuus. Patet consequentia. Quia in Deo nihil est incommunicabile, nisi relatiuum vt sic. Neque verò potest dici secundum: nempè quòd conceptus relationis vt constitutiuus, est absolutus; non quidem obiectiuè aut ex parte rei cōceptæ, sed ex parte modi concipiendi. Quoniam ex hoc solùm sequitur quod personæ sint absolutę in nostro intellectu: nō autem in re. Sicut quando concipimus Deum connotatiuè, & per modum rei compositæ: compositio illa, non est in re, sed in nostro modo concipiendi tantùm. Et similiter quando natura specifica representatur in specie intelligibili, dicitur cōmunis, tātū, ex modo repræsentādi: quia repręsentatur vt cōmunis: & cōmunitas illa, non est in ipsa natura positiuè, sed conuenit naturæ solùm extrinsecè, vt repræsentatur in specie. Proportionabiliter ergo in proposito est dicendum. Rursus, authores citati affirmant personarum diuinarum constitutionē tantum esse secundum nostrum modum concipiendi: sed modo affirmant quod constitiuum illarum est absolutum secundum nostrum modum concipiendi: ergo consequenter debent concedere diuinas personas absolutè constitui, & non relatiuè. Sed in hoc sensu coincidit hæc opinio cū opinione Caiet. quam improbat ipsemet Ferra. & eadē habet difficultates, quas illa: vt statim videbimus, & suprà etiā vidimus. Et specialiter est difficultas. Quoniam Ferra. & alij, dicunt diuinas personas non cōstitui in re per relationem, sed tantùm secundum nostrū modum concipiendi, & absolutè, & non relatiuè: ergo simpliciter loquendo non constituuntur relatiuè, siquidem non constituuntur per relationem sub ratione absoluta. Præterea, sententia Capreol. & Marsil. falsa est, in eo quod separat actum cōstituendi ab actu distinguendi. Et inquantum distinguit in diuina relatione rationem constituendi & distinguendi personas: mihi displicet. Impossibile est enim, hos duos actus separare: vt posteà dicemus. Si dicas, quod relatio intrinsecè dicit in, & dicit ad, & quòd vt dicit in, constituit, & vt dicit ad, distinguit & refert: Hoc non satisfacit, & vix potest proposito de constitutione diuinarum personarum applicari. Nam vel istud esse in, quod ponitur in relatione, est distinctum à communi esse in, accidentis: vel non? Primum, non videtur verum: nam quorsum est ponendum in quolibet accidente duplex esse in? Imò si hæc duo admittantur, videtur quod debeant multiplicari iuxta multiplicationem graduum essentialium, cùm quilibet eorum constituatur sua differentia importante peculiarē & realem modum afficiendi subiectum. Item, quią etiam esset multiplicandus gradus entis: quia etiam accidentia secundum vltimam differentiam sunt entia. Nec vlla ratio nos ad id conuincit; cùm ad hæc omnia saluanda sufficiat ponere gradum superiorē transcendentem, imbibitum in inferiori absq; compositione. Si verò dicas secundū: sequitur, quòd nō cōstituuntur personę diuinę relationibus formaliter; sed vt dicunt esse in cōmune. Et ita redit eadem difficultas. Tunc enim personæ diuinæ, non essent relatiuæ, neq; constituerentur formaliter relationibus vt sic. Et manet insolutus quæstionis nodus. Quomodo persona Patris pręcedat generationem actiuam? Quoniam iuxta hanc sententiam, relatio secundum suam essentiam est quæ constituit.

Conclusio Secunda.

ILla sententia quæ docet diuinas personas constitui relationibus vt dicunt esse in, non autem vt dicunt esse ad: non videtur mihi satis probabilis. Hęc est cōtra nouitios Theologos, & cōtra Turria. in hoc articulo, qui dicit personas diuinas cōstitui relationibus, vt dicunt esse in, vel vt sunt subsistentes: non autē vt dicūt esse ad. Addit tamē Turrian. cum hoc verificari quod diuinę personę constituūtur relationibus vt relationes sunt; & quod relatio secundū esse in, est cōstitutiua; & secundū esse ad, est distinctiua. Quod vt explicet, aduertit, duo esse de ratione relationis: scilicet, esse formā alicuius, quod habet per esse in, & referre ad terminū, quod habet per esse ad. ¶ Secundò aduertit, dictiones illas (inquantū, prout, & similes) dupliciter sumi posse: nēpe specificatiuè & reduplicatiuè. Quādo primo modo sumuntur: denotatur quod terminus supra quē ca-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dũt,importat aliquid quod est de intrinseca ratione alterius,aut è cõuerso. Vt patet in his propositionibus:Homo inquantum capillatus, est crispus; Homo inquantum homo est animal. Quando vero sumuntur secundo modo:denotatur, quod terminus supra quem cadunt, importat veram & adæquatam causam respectu alterius. Vt si dicas,quòd homo in quãtum rationalis,est risibilis. Et his suppositis, ille suam sententiã ostendit. Personæ constituũtur relationibus quatenus sunt formę & proprietates earum,vt S.Tho.affirmat:sed esse formas, est intrinse cum relationibus vt dicunt esse in:ergo diuinę personæ constituuntur relationibus, inquãtum relationes sunt,si dictio(inquantũ) sumatur specificatiuè. Verum displicet mihi vehementer hæc sentẽtia:& magis distat à veritate quam precedens quę impugnata fuit in priori conclusione. Quoniam illa dicebat personas diuinas constitui formaliter relationibus vt relationes sunt,licèt non relatiuè cõceptas, sed absolutè:quæ diuersitas cõceptibilitatis,conuenit illis propter suam eminentiã & infinitatem. Ista verò sententia dicit,diuinas, personas cõstitui relationibus,quatenus dicũt esse in. Quoniã quãdo sumitur relatio vt forma,nõ cõparatur ad terminũ:sed ad subiectũ. Hoc autẽ videtur omnino falsum. Quod sic ostendo. Et prius aduerto,hunc modum dicendi posse habere illũ sensum:quod præciso esse ad, per intellectum, personæ intelliguntur plenè constitutæ in suo esse personali:sicut homo est perfectè constitutus in esse hominis, præcisa risibilitate. Et hic sensus,est improbabilis. Nam præciso esse ad,à relatione:quidquid remanet est absolutum.

Impugnatur propositasententia.

Probatur rursus falsitas huius sententiæ, in eo quòd separat rationes constituendi & distinguẽdi. Deinde verò arguitur. Nam relatio vt dicit esse, in; non dicit esse ad:ergo vt sic,non est relatio. Sicut quãtitas prout dicit esse in,nõ est quãtitas:nec homo vt dicit gradũ sensitiuum, est formaliter homo. Ergo sequitur, quòd persona constituta per relationem isto modo sumptam,nempè vt dicit esse in,nõ est formaliter relatiua. Dices,quod tunc concipitur relatio non vt absoluta, neque vt relatiua,sed vt abstrahens. Contrà. Quia personæ diuinę in re ipsa nõ abstrahũt ab absoluto & relatiuo, nã Cõcilia dicũt, personas esse relatiuas: ergo rationes constituentes ipsas, non abstrahunt ab absoluto & relatiuo. Item probatur conclusio: Quia impossibile est rem particularem & determinatam constitui à parte rei per rationem abstractam,quia impossibile est rationem communem esse à parte rei & non esse contractam in aliquo particulari: ergo impossibile est quòd diuinæ personæ constituantur per illud esse in, quatenus abstrahit ab absoluto & respectiuo. Præterea, & principaliter arguitur. Relatio vt dicit esse in, non potest facere personam incommunicabilem: ergo simpliciter non potest constituere personam. Consequentia patet. Et antecedens probatur. Quia incommunicabilitas in Diuinis prouenit ab oppositione relatiua quæ cõstitit in esse ad:ergo sine illo nulla manet incommunicabilitas. Ad hæc: Esse in, est commune omnibus relationibus diuinis: ergo nullam personam constituit. Rursus. Vel ante esse ad,supponitur persona constituta, vel non? Si primum:ergo est absoluta. Si secundum:ergo non per esse in,sed per esse ad,constituitur. Nam illud esse ad,est subsistens,quoniam qualis est vltima differẽtia,talis est forma: si ergo tota ista relatio est subsistens,etiam ipsum ad,quod se habet vt vltima differentia illius,debet esse subsistens. Ac proinde relatio vt relatio, non potest intelligi quod constituat nisi per esse ad,& per illud quo constituitur in esse relationis. Dices,argumenta hæc tantũ habere vim; supposito quod esse in, sumatur separatim ab esse ad:non tamen si sumatur coniunctim cum ipso ad, & in ipsa relatione. Nam quamuis esse in,secũdum se non sit relatio,sed quid commune ad absolutũ & relatiuũ:tamẽ esse in, in relatione est relatio. Quia nihil est in relatione, loquendo de prædicatis communibus, quod nõ sit relatio. Sicut quãuis animal abstrahat ab homine & bruto: tamẽ in homine,est homo,& in bruto,brutũ. Atq; ita,dicere quod relatio vt forma seu quatenus dicit esse in, cõstituit diuinas personas,est dicere ꝙ cõstituit vt relatio. Quia esse in,& esse formã in relatione,est relatio,& non aliquid absolutum. Sed hæc responsio non satisfacit argumentis propositis. Nam quamuis esse in,sit coniunctũ cum esse ad:tamen ipsum in,in proprio conceptu non includit ordinẽ ad terminum. Quia est absolutum à termino: alias conciperetur vt ad. Ergo dicere ꝙ relatio cõstituit personã vt dicit esse in,est dicere ꝙ constituit sub cõceptu absoluto. Nam in illo conceptu non includitur ordo ad terminum. Et confirmatur. Nam quãuis sensitiuum in homine sit rationale:non tamen dicemus quòd effectus prouenientes ab homine vt rationalis est prouenient ab illo vt sensitiuus est formaliter. Præterea: Ista sententia sic explicata,non euacuat difficultatẽ primi argumẽti suprà positi, nempè quod pater iã constitutus supponitur generationi actiuæ: ergo & paternitati:& ex consequenti nõ cõstituitur paternitate, Quoniam generatio actiua præsupponitur paternitati, tanquam fundamentũ illius. Non inquã euacuat difficultatem huius argumenti. Quod sic ostendo. Nam aut esse in, ex coniunctione cum esse ad,in relatione participat esse relatiuum formaliter:aut non? Si primum: Contrà. Priùs intelligimus formã à qua aliquid habet esse tale per participationẽ, quàm id quod est tale per participationẽ: sed esse in,est relatiuum per participationem, propter cõiunctionem cum esse ad:ergo prius intelligimus esse ad,quàm esse in, vt constituatur personæ patris. Si verò dicas secundum:Cõtrà. Ergo relatio vt constituens,non est formaliter relatio: sed materialiter duntaxat. Quoniam isti duo gradus sunt in illa cõiunctì:& ex consequenti persona constituta non erit formaliter relatiua. Item videtur repugnãtia dicere ꝙ esse in,concipitur in relatione vt relatio est, & ꝙ sumitur vt præintellectũ ipsi ad. Quia vt præintellectum ipsi ad, non concipitur in relatione:sed vt indifferẽs ad absoluta & respectiua, & vt determinabile per modum absolutum & relatiuum. Et patet hoc eodem exemplo quo isti vtũtur. Nam animal non concipitur prout est in homine, quãdo sumitur sine rationali,vel vt precedit ipsum: quia sic indifferẽs est ad esse rationale & irrationale.

Sunt præterea argumẽta non inualida contra Capreolum Ferra.& Turrian. quæ militant pro nobis, tam pro prima quàm pro secũda conclusione. Nam con-

contra Ferra.& Capreol.arguitur. Quoniam si personæ constituũtur sub conceptu absoluto: ergo abstractis per intellectum relationibus manent personæ;quod est contra D.Tho. Item etiam,quia sequeretur quod si Spiritus sanctus non procederet a filio,nihilominus distingueretur ab eo:cuius oppositum dicit Sanctissimus Præceptor. Probatur consequentia. Nam secundum citatos authores, Spiritus sanctus non constituitur per relationem vt relatio est:ergo ad eius constitutionem non opus est oppositione relatiua:ergo neque ad eius distinctionem à filio. Probatur consequentia. Quia constituitur sine ordine ad filium. Item. Quia licet Pater cõstituatur per paternitatem,tamen constituitur per illam vt conceptam conceptu absoluto (sicut isti docent)ergo sub ratione absoluta. Nam conceptus absolutus rationem absolutã significat formaliter. Rursus nullus conceptus absolutus in Diuinis significat aliquid incõmunicabile. Quia omne quod est in Diuinis conceptum cõceptu absoluto, concipitur vt communicabile,& sub ratione formali cõmunicabili:sicut Petrus conceptus vt homo,concipitur vt quid commune. Omnis enim ratio absoluta in Diuinis communis est: ergo non concipitur vt incommunicabile: ergo non vt cõstitutiuũ personæ. Probatur consequentia. Quia in quantum cõmune,non potest constituere incommunicabile:vt patet. Rationale enim vt sensitiuum,non potest hominem constituere. Tandem arguitur:& pero ratio nem formalem sub qua paternitas constituit,& sub qua concipitur in illo priori,quando constituit in esse hypostatico? Interrogo enim an sit essentia, sapientia,aut bonitas,&c? Dices,quod nõ concipitur conceptu paternitatis:sed concipitur vt forma incommunicabilis. Contra. Iste conceptus formæ incommunicabilis,indifferens est ad omnem formã incommunicabilem;scilicet ad paternitatem, filiationem,& processionem,ad animã Petri,& ad formam angelicam:ergo non significat aliquid proprium Patri:ergo sub illo conceptu non constituit Patrem. Conceptus enim vel ratio constitutiua Patris,debet esse aliquid proprium Patris:vt ratio cõstitutiua hominis, debet esse aliquid proprium hominis:& ratio constitutiua Petri,debet esse aliquid proprium Petri. Quis ergo est cõceptus ille qui significat aliquid proprium Patris? Illa ergo doctrina quæ docet diuinas personas constitui per relationes absolutè conceptas, vel per relationes vt dicunt esse in,non satis explicat veritatem & difficultatem controuersiæ propositæ.

Conclusio tertia.

SEntentia Caiet.asserentis personas diuinas constitui relationibus formaliter: si tamen relationes accipiantur vt conceptæ,non vt exercitæ, non est improbabilis sententia. Caietanus enim vt explicet sententiam D. Thom. distinguit relationem ipsam prout relatio est,in conceptam & exercitam. Et dicit ipsam primo modo,esse formam hypostaticam,& constituere personam,& in Patre præcedere generationem actiuam: secundo autem modo subsequi illam. De sententia Caietã diximus multa suprà in hac controuersia recitando modos dicendi ex familia D.Thom. Veruntamen ista Caiet. distinctio non eodem modo ab omnibus intelligitur:& ideo variè impugnari solet. Quidam dicunt relationem sumi vt conceptam,quando consideratur secundum ea quæ sibi conueniunt in mente:vt exercitam verò,quando consideratur secundum id quod habet in se à parte rei. Alij aliter explicant distinctionem istam. Et aduertunt, quòd relatio sicut quæcumq; alia forma,dupliciter considerari potest:scilicet secundum suam essentiam, & vt dicit actum secundum illius essentiæ. Primo modo,est relatiua tantum subiecti cui inhæret ad terminum,& dicit quasi radicem vnde oritur actus secundus huius essentiæ qui est actu referre vnum extremum ad alterum. Vnde sicut essentia substantiæ creatæ, non est actu esse per se, neq; essentia accidentis est actu inhærere,sed essentiæ sunt radices illæ ex quibus huiusmodi actuales existentiæ dimanant: ita etiam,quia existentia & actus secundus relationis, est actu referre subiectum ad terminum, vt Caietanus ipse fatetur, huiusmodi actuale exercitium non erit essentiale ipsi relationi. Atq; ita in ipsa relatione etiam vt dicit esse ad,reperiuntur istæ duæ rationes habentes inter se ordinem ex natura sua. Nam licèt à parte rei non separentur,neq; possit esse sentia relationis reperiri sine suo actu secundo: nihilominus vna præsupponitur alteri,& potest concipi sine illa. Sicut enim nunquam est à parte rei albedo applicata subiecto,quin reddat illud actu album,inquo consistit suus actus secundus,& tamen priùs est ipsam esse albefactiuam (vt ita loquamur) quàm quòd actu albefaciat: & similiter priùs est quantitatem esse mensuratiuam & extensiuam substantiæ,quàm quòd actu mensuret & extendat illam. Ita etiam,quamuis non sit relatio à parte rei sine exercitio referendi, priùs intelligimus conuenire illi quòd sit relatiua, quam quòd habeat talem actum secundum. Vnde,Caiet.per relationem conceptam intelligit relationem secundum priorem actum,id est vt relatiua est:per exercitam verò,eandem vt habet actum referendi. Atque ita Caietani sententia erit quòd paternitas vt relatiua est,& præsupponitur generationi, & est forma hypostatica constituens personam Patris: exterum vt actu referens,subsequitur generationem, & supponit personam Patris iam constitutam. Propositus etiam est à nobis alius modus explicandi sententiam Caietani, quem suprà retulimus ante sententiam Ferrar. Ex quibus satis colligitur, quòd non est improbabilis Caieta.sententia. Vnde per hanc Caietani doctrinam dissolui possunt pleraq; argumenta quæ in hac parte fiunt contra veritatem & cõtra ipsum. ¶Primum argumentum contra Caietanum est. Nã priùs est generatio quàm paternitas,secundum intellectum:ergo priùs persona est constituta, quàm paternitas constituat. Probatur antecedens. Nam paternitas consequitur generationem,cùm generatio sit fundamentum paternitatis. Iam ergo est argumentum. In illo priori in quo est generatio ante paternitatem,est persona generans,nam generatio, est à persona generante: & persona illa generans, non constituitur per paternitatem. Quod patet: quoniam adhuc non est paternitas. Ergo persona diuina non constituitur per relationem. ¶Respondetur ex Caietano,distinguẽdo antecedẽs. Scilicet,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prius est generatio quam paternitas exercita, concedo:quam paternitas concepta,nego.Et ad probationem distinguo etiam antecedens.Vt relatio,cõcedo:vt forma constitutiua, nego. Hæc verba Sanctissimi Præceptoris explicat Caietanus, dicendo: Vt relatio exercita,concedo:vt concepta autem,nego. Et vniuersaliter negant qui Caieta.sequuntur sententiam,quòd relatio præsupponat fundamentum.Nam ita respondet Caiet.infra.q.41.artic.1.ad 4.Vbi ait,quòd sunt quædam relationes quæ non præsupponunt fundamenta,neq; hypostases: sed secum ferunt:& tales(ait)sunt relationes originis in Deo.Vnde sequitur,quòd nullum est instans prius in quo fit generatio ante paternitatem concepta: imò paternitas concepta præsupponitur & est prior nostro modo intelligendi ipsa generatione. Quod patet.Quia constituit personam generantem. Sed dices,Contra.Filiatio vt constitutiua,præsupponit natiuitatem:ergo paternitas vt constitutiua,præsupponit generationem.Respondetur ex D. Thom.ad tertium,negando consequentiam:quia non est par ratio.Natiuitas enim est via ad filiũ,via verò, prior est termino:ergo natiuitas prior est filio, atq; adeo filiatione vt constitutiua filij:generatio verò significatur vt progrediens à Patre:ergo prius est Pater, & consequenter prior est paternitas vt constitutiua eius.Quoc rca Caieta.semper negat contra Ferrar.relationem non constituere secundum suam rationem formalem:imo verò paternitas sub expressa & formali ratione paternitatis constituit. Si dicas vlterius, Contrà: Non potest concipi paternitas sine filio,quia est respectus ad filium:ergo paternitas concepta supponit filium:ergo supponit generationem:malè ergo dicitur quòd paternitas concepta constituit personam Patris, & est prior generatione.Respondetur,quòd proculdubio non potest intelligi paternitas vt paternitas,quin intelligatur filius.Probatur.Quoniam paternitas est forma relatiua Patris ad Filium,id est potens referre Patrem ad filium,hoc verò non potest intelligi quin intelligatur filius.Caterum non oportet vt actu filius concipiatur esse in illo priori. Sed contra.Implicat contradictionem, albedinem esse in aliquo & non facere album: ergo implicat paternitatem esse in aliquo & non facere Patrem: sed in illo priori paternitas est in persona quam constituit:ergo facit Patrem.Si ergo est Pater:habet filiũ: ergo filius est in illo priori. Respondetur, quòd sicut paternitas priùs est relatiua quam referat: ita priùs est denominatiua quàm denominet.Et in illo priori, scilicet quando est relatiua, & nondum refert,est denominatiua & factiua Patris: sed nondum refert ad filium,neque denominat personam quam constituit. Quia in illo priori est & per se existit in natura intellectuali,& est incommunicabilis:ergo in illo priori est persona. Vnde,paternitas, est in illo priori,relatio: quia in illo priori est forma relatiua.Sed quia nondum refert neque denominat Patrem:nihil mirum quòd in illo priori sit paternitas,& non sit filiatio. Intelligitur tamen necessario filiatio.Sed contra: Implicat albedinem esse in aliquo & non denominare: ergo si paternitas est in persona,denominat illam.Sed in illo priori paternitas est in persona,quod patet, quia cõstituit illam,& constitutio personæ debet fieri per intrinsecum:ergo denominat illam personam Patrẽ: ergo Pater est in illo priori:ergo habet filium.Respondetur, quòd denominat personam relatiuam, sed non relatam:& denominat illam incommunicabilem, non tamen facit Patrem. Quia in illo priori non est capax illius denominationis.Neque refert ad filium: facit tamen relatiuum ad filium. Dicendum est ergo,quòd Pater prius subsistit in se quàm referatur ad filium:ideo paternitas vt forma subsistens relatiua non referens, constituit personam.Vnde,S.Thom.de Potentia.quæst.8.ar.3.ad.7. Prius(inquit)intelligitur persona Patris inquantũ est subsistens,quàm generet.Sed tunc non intelligitur distincta ab alijs:nõ enim habet à quibus distinguatur.Prius est enim quòd Pater generet, quã quòd sit filius,vel Spiritus sanctus.Nam per generationem Patris habet esse filius,& per spirationem Patris & filij habet esse Spiritus sanctus. Paternitas ergo inquantum relatio, significat paternitatẽ prout refert Patrem ad filium : & etiam significat paternitatem quatenus est relatiua Patris ad filiũ. Et primo modo sumit paternitatem, S. Thom.hic quando ait,quòd paternitas vt relatio,supponit generationem:quam Caiet.vocat relationem exercitam.Et sic oportet esse filium realiter:aliàs non realiter referretur. Ad hoc verò præsupponitur generatio,sine qua non est filius.Quare, Pater vt persona,præsupponitur ad generationem: vt verò Pater, præsupponit illam.Et in illo priori, est persona relatiua:sed non actu relata.Rectè ergo Caieta. interpretatur verba S.Tho.in hoc articulo,nempè quod relatio vt relatio,supponit generationem:intelligitur vt relatio exercita.Vnde relatio illic non significat naturam & essentiam relationis,sed exercitũ. Relatio ergo,vt relatio,id est quatenus refert vnum ad alterum,præsupponit actum notionalem, scilicet generationem. Tandem, paternitas constituit vt relatio,scilicet,vt paternitas, si relatio dicat naturam relationis:non verò constituit personam vt relatio, si relatio dicat exercitium relationis, scilicet referre. ¶Est rursus aliud argumentum contra Caietanum.Nam relatio præsupponit distinctionẽ & constitutionem suppositorum : ergo non potest ipsa constituere. Ad hoc argumentum respondet S.Thom.in artic.3.ad.4. quòd relatio quæ est accidens,præsupponit fundamentum & terminum:relatio verò subsistens,non præsupponit fundamentum,sed secum fert illud.Quòd si obijcias;Esse relationis est ad aliud se habere,ergo præsupponit terminum:Respondet,quòd esse relationis non est se habere ad aliud prius; sed ad correlatiuum quod non est prius.

Conclusio quarta.

QVamuis Caietani sententia non sit improbabilis,sicut explicatum est à nobis: nihilominus tamen non satisfacit,neque plenè dissoluit difficultatem huius quæstionis per distinctionem ab eo traditam.Probatur.Relatio vt relatio,intrinsecè includit ad:ergo etiam vt concepta, si concipiatur vt relatio:ergo paternitas vt concepta, non præcedit generationem actiuam. Patet consequentia. Quia vt sic,includit ad:ergo nõ potest præintelligi

gi filio,quem tamen generatio actiua præcedit.Itẽ, falsum videtur esse fundamentum Caietani, scilicet,quòd relatio concepta non includat exercitiũ. Quia iuxta eius sententiam,relatio concepta includit ad,sicut dictum est:sed per esse ad, exercet actũ referendi:ergo etiam vt concepta continet exercitium.Quocirca videtur implicatio,dicere quòd relatio concepta sumatur vt relatio,& quòd vt sic abstrahat ab exercitio. Et confirmatur. Quia nequit intelligi relatio sine sua quidditate: sed sicut quidditas relatiui est esse ad alterum, ita quidditas relationis est quòd sit forma qua vnum est ad alterum; & esse formam qua vnum est ad alterũ, nihil aliud est quam referre vnum ad alterum, ipsum autem referre,est exercitium formale relationis: ergo de primo ad vltimum, non potest concipi relatio vt relatio,quin simul concipiatur exercitium relationis.Item arguitur:& peto rationem formalem sub qua paternitas constituit, & sub qua concipitur in illo priori,quando constituit in esse hypostatico,& consideratur relatio vt concepta: An illud sit essentia,sapientia,vel bonitas?Ad hoc fuerunt Thomistæ qui dixerunt, quòd personæ constituuntur per relationem,non actualem, sed aptitudinalem: & quòd paternitas constituit personam patris non prout habet esse actu,sed in virtute & quasi in potentia.Inò verò dicunt,quòd diuina essentia quatenus in virtute & radice continet relationem paternitatis,constituit personam Patris: & quatenus in virtute & in radice continet relationem filiationis, constituit personam filij,&c.Cæterum hæc responsio & solutio iure carpitur à Theologis,& ab Scoto in.1.d.28.q.vltima. Nam essentia diuina vt in radice continet relationem paternitatis, non est forma relatiua,sed absoluta simpliciter:sed persona Patris non constituitur per proprietatem absolutam, sed relatiuam:ergo.Maior est manifesta.Quoniã essentia vt sic,præintelligitur relationi:ergo vt sic, non est forma relatiua,sed absoluta.Præterea:Relatio in radice & in potentia non est absoluta relatio, quia non est actu relatio : res autem est simpliciter talis quando est actu talis:igitur si relatio constituit personam prout est relatio tantum in radice & potentia, non constituit personam prout est relatio simpliciter.Imò videtur quòd constituat prout est forma absoluta:quod nullo modo est dicendum. Dices,quòd paternitas,constituit sub conceptu paternitatis,paternitate sumpta vt concepta,non vt relata.Contra: Ergo concipitur conceptu relatiuo formaliter,id est qui de formali significat relationem: ergo concipitur relatio vt exercita exercitio essentiali. Sicut rationale exercet essentialiter eius officium,actualiter constituendo hominem : quamuis exercitium accidentale quod est actu ratiocinari non semper exerceat.Ergo pariter in proposito respondere debemus. Dices fortè,quòd relatio concipitur sicut relatiuum in actu signato,non in exercito.Sed contra.Quia propria & specifica ratio relatiui consistit in exercitio seu actuali ordine ad terminum: ergo si concipitur secundum propriam & specificam rationem, necessariò concipitur cum isto ordine. Probatur antecedens. Quia propria & specifica ratio eius,consistit in esse ad : sed per esse ad,habet exercitium essentiale. Aliàs esse ad, esset absolutum à termino : & consequenter eius ratio esset absoluta,& non relatiua.Profectò,referre,conuenit relationi vt dicit ad,essentialiter, non quasi actus secundus, sed quasi actus primus & formalis eius:ergo si relatio constituit relatiuum aliquod informando,constituit referendo.Neque ista sunt separabilia.Rursus,solutiones Caietani & explicationes eius quæ propositæ sunt conclusione tertia præcedente,difficiles sunt: & contra eum sunt vrgentissima argumenta,præter proposita. ¶Sed priùs debemus aduertere, quòd relatio concepta,potest.sumi dupliciter:vel secundum se,vel vt applicata alicui subiecto.Primo modo sumitur relatio vt abstracta ab actuali exercitio & à subiecto,vt significatur per hoc nomen,Relatio. Secundo tamen modo sumitur vt applicata alicui subiecto cuius est forma, & non excludit exercitium sibi essentiale. Præterea,hæc relatio secundo modo sumpta, potest diuidi.Nam aut consideratur in communi prout significatur per hoc nomen, Relatiuum : aut consideratur in particulari & vt applicatur alicui subiecto particulari, scilicet, alteri extremo? Vt si sumatur hæc indiuidua relatio paternitatis, in hoc indiuiduo Patre.Quia vt illi applicata, potest considerari vt prior suo exercitio. Priùs namq; intelligimus hanc indiuiduam paternitatem in Patre esse relatiuam,quam actu referre ipsum ad terminum. Et est magnum discrimen inter has acceptiones. Nam relatio duobus primis modis,neque habet exercitiũ, neq; terminum secundum se: sed solum in suis inferioribus.At relatio tertio modo, vtrumq; habet. Adde etiam, quòd quando dicimus personas diuinas constitui relationibus,non est sermo de relatione primo aut secundo modo: sed tertio. Quoniam, constituere,habet modum cuiusdam rationis formalis:& in relationibus creatis habet modum cuiusdam causalitatis formalis,ergo prouenit ab indiuidua aliqua forma. Consequentia videtur nota in omni causalitate reali.His ergo suppositis,arguitur contra Caietanum,& contra modos explicandi eius sententiam:& potissimè contra illum quem retulimus, referentes eius sententiam inter opiniones Thomistarum,non longè à principio huius controuersiæ.Nam paternitas vt indiuidua relatio applicata alteri extremo,supponit generationem: ergo nõ constituit suppositum.Consequentia est nota.Quia suppositum præsupponitur generationi:nam actiones sunt suppositorum.Antecedens probatur,Quia relatio vt applicata alteri extremo, supponit rationem quare illi applicetur:sed hæc,respectu paternitatis est generatio actiua:ergo paternitas illo modo sumpta,supponit generationem.Præterea.Illa relatio constitutiua personæ in Patre,est relatio indiuidua & applicata personæ : ergo habet conditiones relationis indiuiduæ in illo priori in quo constituit personam Patris:ergo in illo priori cum sit in diuidua relatio, est relatiua & efficit relatiuum & relatum.Rursus.Sicut se habet exercitum ad exercitum,sic conceptum ad conceptum : sed paternitas supponit generationem:ergo etiam paternitas vt concepta præsupponit generationem. At verò persona antecedit generationem quomodocunque consideretur:ergo etiam paternitatem conceptam: & ex consequenti non constituitur illa sub modo

Notã.

à Caie-

Universidad de Deusto
Biblioteca

à Caietano intellecto. Item arguitur. Nam vel Caietanus per exercitium relationis intelligit actum secundum per modum quasi cuiusdam actionis, sicut calefactio est actus secundus caloris: aut eo modo quo existentia est actus secundus essentiæ. Non primum: quia relationes creatæ habent exercitium, & tamen cum non sint actiuæ, nullam actionem exercent. Nec secundum: quia sequeretur quòd ipse actus referendi constitueret personam. Patet sequela. Nam relatio secundum S. Thom. eo modo constituit personam, quo persona præintelligitur generationi: at verò persona Patris non solum præintelligitur generationi secundum quidditatem suam, sed etiam secundum existentiam, quia prius intelligimus personam existere, quàm quòd generet: ergo actus referendi, quia est ipsamet existentia relationis, constituit personam. ¶ Præterea, contra sententiam Caietæ. suprà expositam, & contra distinctionē eius, arguitur specialiter. Primò, quia totam constitutionem diuinarum personarum refert ad nostros conceptus, & eo modo censet constitui quo à nobis concipiuntur: quod non est necessarium, aut vniuersaliter verum. Et fortè ob id in hac materia communiter multa dicuntur obscura & difficilia, quæ aliàs faciliùs intelliguntur. Secundò: Adhuc admisso isto modo constituendi personam, non satis explicatur quomodo secundum modum concipiendi nostrum constituantur personæ formaliter per ipsam relationem vt sic, & quòd possint præintelligi origini & ipsi relationi vt exercenti actum referendi. Quoniam si persona producens, verbi gratia Pater, intelligitur constitutus per relationem ante originem: ergo per paternitatem vt paternitas est concepta: ergo tota paternitas secundum integram rationem suam præintelligitur generationi. Hoc autem videtur impossibile. Quia paternitas vt sic, siue consideretur vt afficiens subiectum, siue vt referens, videtur necessario supponere generationem, & in ea fundari: vt patet in humanis. Sed dices, quòd relatio subsistens non indiget fundamento, & ideo non est eadem ratio de illa & de creata: ac proinde potest paternitas subsistens præintelligi generationi. Sed contra. Quia licet hoc sit verū de fundamento cui inest, & à quo sustentatur relatio: tamen non est verum de ratione fundandi quæ est ratio essendi relationi siue in se siue in alio. Neque enim repugnat quòd in Deo secundum nostrū modum concipiendi vnum sit ratio alterius: ergo etiam isto modo se habet generatio ad paternitatē, etiam in Deo, quia hoc illis conuenit secundum se & non repugnat Deo: ergo impossibile est præintelligere paternitatem vt sic generationi. Sed potiùs vel generatio præintelligitur, vel saltem simul necessariò intelliguntur. Et confirmatur. Quoniam paternitas quatenus est in se subsistens, est ipse Pater: sed implicat concipere Patrem vt sic sub proprio conceptu Patris, præintelligendo ipsum ante generationem: ergo. Et confirmatur iterum. Quia est impossibile quòd in aliquo signo concipiatur paternitas vt paternitas & vt afficiens subiectum, & quòd non constituat relatiuum. Sicut implicat contradictionem, albedinem constituere formaliter in esse qualitatiuo, & non esse qualitatiuè exercitam. Nam est impossibile intelligere albedinem vt sic, vt afficientem subiectum, & quòd non constituat album. Quia effectus formalis, non est separabilis à forma informante. Et non est intelligibilis alius effectus relationis creatæ nisi referre, sicut non est intelligibilis alius effectus albedinis, nisi dealbare: ergo si persona præintelligitur generationi vt constituta per relationem vt sic, ergo pariter præintelligitur vt persona relatiua, & vt Pater: ergo intelligitur Pater vt Pater ante filium, quod non videtur intelligibile. Legenda etiam sunt argumenta quæ fecimus suprà contra Caietanum ijsq; explicationem suæ sententiæ retulissemus inter alios modos dicendi Thomistarum.

Conclusio quinta.

DIuinæ personæ constituuntur per relationes vt relationes sunt: id est vt exercent munus constituendi relatiuum & referendi ad terminum. Hæc est sententia S. Thom. in hac quæstione in qua semper affirmat relationes constituere & distinguere: & sumit relationem vt ratione condistinctam ab essentia, & origine: ergo sumit formaliter relationē modo prædicto. Et quæstione sequenti artic. 5. ait, quòd paternitas licet significetur vt forma Patris: tamen est eius proprietas personalis, & quasi forma individualis. Idē tenet in 1. d. 33. q. 1. art. 1. & de Potentia. q. 2. art. 1. &. 2. Et probatur vrgentissimis rationibus: quarum prima sit. Quoniam in re nō sunt personæ aliud quam ipsæ relationes subsistentes in communicabiliter: sed hæc incommunicabilitas prouenit ex relatiua oppositione: ergo constitutio hæc sit per relationem vt relatio est. Patet consequentia. Quia nos ita intelligimus constitui personas, sicut in se sunt: at in se personæ sunt relatiuæ; nam in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio: ergo. Secunda ratio est. Paternitas vt sic, constituit Patrem in esse Patris: ergo constituit Patrem in esse personæ. Patet consequentia. Quia in Deo, Pater, non est quasi connotatiuus terminus, dicens de formali rationem Patris quasi adiacentem alicui, sed est terminus absolutus significans ipsam paternitatem absolutè subsistentem in esse: ergo idem est formaliter constituiri in esse Patris: & in esse personæ. Tertia ratio est. Relatio vt relatio, constituit personam in esse relatiuo: ergo in esse personali. Patet cōsequentia. Quia nō est aliud ibi esse personale, nisi relatiuum: illæ enim personæ sunt formaliter relatiuæ. Et hæc est quasi differentia vltima, in qua differt persona diuina à creata formaliter in ratione personæ. Quia hæc est absoluta: illa verò, est relatiua. Et hoc vt minimum probant argumenta suprà facta, quæ iterum repetere modò non placet. Sanè effectus formalis paternitatis, est actu referre ad terminum, forma verò communicādo subiecto suum effectum formalem, tribuit illi suam denominationem, & non alias: ergo proportionabiliter ascendendo ad diuina seclusis imperfectionibus, paternitas actu referendo constituit Patrem in esse relatiuo, modo iam dicto. Quarta ratio est: & per eam probamus vltimam conclusionis partem. Quoniam constituere relatiuum vt sic, & referre ad terminum, idem sunt formalissimè: nec possunt magis distingui quam homo & animal rationale. Et ratio est. Quia esse relatiuum, est informari & actuari relatione vt sic: informari, autem relatione, est recipere effectum formalem relationis. Hic autem formalis effectus, est referri ad terminū. Vnde de primo ad vltimum, constitui in esse relatiuo & referri, idem omnino sunt. Et hoc etiam cō firmant argumēta suprà facta. Sed obijcies D. Tho. in. 1. d. 26. q. 1. art. 2. & de Potentia. q. 8. art. 3. vbi ait, quòd relatio diuina non habet constituere inquantum relatio est, sed vt est diuina subsistentia. Respondetur quòd ibi S. Thom. reduplicat rationem relationis vt sic, vt abstrahit à creata & increata: & vult quòd ex vi illius rationis relatio non est constitutiua personæ, alias omnis relatio esset constitutiua. Habet ergo inquantum diuina relatio formaliter, non identicè: vt rectè Caieta. aduertit. ¶ Ex his & ex dicendis etiam sequitur, quantam habeat impli cationem nouorum Theologorum sententia asseue rantium quòd diuinæ personæ constituuntur relationibus, & quòd relatio paternitatis secundum propriam rationem paternitatis relatiuam, constituit personam Patris: & nihilominus quòd relatio non constituit nisi inquantum dicit in. Et multò peius est id quod asseuerat hæc sententia, quòd proprietates constitutiuæ personarum vt sic, non concipiuntur à nobis conceptu relatiuo: sed absoluto. Planè falsa est sententia quantum ad duo vltima. Primò, quia relationes diuinæ vt tales sunt, sunt subsistentes: & ita vt relationes diuinæ sunt, constituunt: & illud esse ad, diuinum, sicut distinguit, ita constituit. Nam est ridiculum quòd paternitas distinguat (vt refert ad filium) Patrem à filio, & quòd non constituat Patrem in esse Patris: id est in esse personali relatiuo, aut in esse paterno. Profectò, si proprietas constitutiua filij inquantum est constitutiua filij & constitutiua personæ vt sic, non concipitur à nobis conceptu relatiuo, sed absoluto: talis persona vt à nobis concipitur constitui, est persona absoluta, quod est contra veritatem huius mysterij. Quocirca explosa est à nobis hæc sententia suprà conclusione prima & secunda. Præterea non conarent ea quæ dicunt noui isti Theologi: nempè quòd diuina persona constituitur formaliter per relationem, & quòd proprietas constitutiua illius non concipitur à nobis conceptu relatiuo, sed absoluto. Nam constitui formaliter per relationem vt relatio est, repugnat cum hoc quod est cōstitui per proprietatem personalem conceptam conceptu absoluto, & non relatiuo. Nam constitui formaliter per relationem, importat formalitatem relationis constitutricem. Quare veritissimum est, quòd re ipsa, secluſa consideratione nostri intellectus, & per ordinem ad cognitionem perfectam & quidditatiuā Dei, qua Deus cognoscitur sicuti est, veluti à beatis cognoscitur, quòd paternitas diuina inquantū est relatio, & dicit habitudinem ad filium, formaliter loquendo constituit personam Patris. Nam relationes diuinæ sunt subsistentes. ¶ Tandem relatio paternitatis si non constituit nisi vt dicitur, & vt concipitur conceptu absoluto: non videtur quare magis constituat filium, quàm Spiritum sanctum? Vel assignanda est ratio cur constituit Patrem, & non filium aut Spiritum sanctum. Et tunc semper est recurrendum ad formalitatem paternitatis vltimam, & ad formalitatem relationis vt sic. Certè in constitutione diuinarum personarum non est concipiendus aut imaginandus modus contrarius & oppositus ei qui de facto inuenitur ad extra. Cùm ergo personæ diuinæ sint relatiuæ formaliter loquēdo, non est cur sententia recitata probabilis sit.

Alteritas relationes.

Conclusio Sexta, & septima.

SExta conclusio. Personæ diuinæ constituuntur & distinguntur relationibus sub ratione formali relatiua. Itaque vna est ratio constitutiua & distinctiua. Hæc conclusio (vt reor) persuasa est & ostensa satis in superioribus. Quoniam idem est formale constitutiuum & distinctiuum rei à persona correlatiua opposita, in ordine ad quam constituitur & distinguitur. De qua re legenda sunt ea quæ in discursu huius controuersiæ diximus: & præterea ea quæ retulimus suprà. q. 36. art. 4. Rursus probatur: Quia per id distinguitur vna persona ab alia, per quod in se redditur in communicabilis: sed idipsum est vltimum constitutiuum personæ, quod quidem in diuinis personis est esse relatiuum vt sic: ergo. Præterea persuadetur: Quia sicut possunt personæ priùs ratione concipi quàm relatæ, ita etiam possunt præconcipi vt distinctæ: vt ex dictis patet. Quoniam res producens & producta, priùs intelliguntur vt constitutæ in suo esse, quàm vt relatæ: & tunc intelliguntur vt distinctæ. ¶ Vt autem hæc melius intelligas, obserua, quod esse distinctum, dicit aliquid in re quę distinguitur, scilicet esse incommunicabilem vel distinguibilem ab alio: & secundò dicit habitudinem ad aliam rem à qua distinguitur, siue hæc habitudo sit per modum negationis, siue per modum relationis realis, vel rationis. Quod ergo constituit rem, dat illi esse distinctam, secundum primum quod distinctio dicit. Nā aliud secundum, nihil reale addit suprà rem distinctam, nisi vt plurimum relationem quæ pendet ex coexistentia alterius termini, & supponit iam distinctionem factam. ¶ Multi Thomistæ tenent oppositum huius conclusionis, & tribuunt illud S. Thom. sed falsò. Quoniam in hoc articulo asserit, oportere quòd ipsa distinguentia constituant res distinctas. Et rursus asserit, quòd relationes constituunt & distingunt personas. Neque vnquam somniauit D. Thom. distinguere aut facere rationes constituendi & distinguendi diuersas. Et Caiet. idem significat in hoc articulo. Ait enim, quòd relatio vt concepta, constituit & distinguit. Et idem insinuauit suprà. q. 29. art. 1. Quocirca, si aliquando reperitur apud S. Thom. quòd relatio vt relatio, distinguit, & non constituit, vt significat. q. 10. de Potentia: sensus eius est quòd relatio ex præcisa & communi ratione relationis, exigit distinctionem à termino, non tamen constituere personam vel suppositum, vt suprà diximus. Aliàs omnis relatio constitueret personam.

Conclu. 6.

Nota.

Septima conclusio. Relationes vt dicunt actum referendi, constituunt personas prout sunt à parte rei, quomodocumq; à nobis concipiatur ipsa relatio. Probatur: Relationes constituunt personas reales: ergo constituunt illas prout sunt à parte rei.

Conclus. 7.

Obiectio.

¶ Sed obijcies aliquis: Quoniam inter constituens & constitutum debet esse aliqua distinctio: sed relationes non distinguntur à parte rei à personis, sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed prout à nobis concipiuntur:ergo. ¶Hoc argumento conuicti pleriq; ex discipulis S. Thom. totã constitutionem diuinarum personarum referunt ad nostros conceptus:& eodem modo censent constitui,quo à nobis concipiuntur. Et hoc fundamento moti Thomistæ omnes, nimium soliciti sunt in adinueniendis quibusdam distinctionibus in ipsa relatione sic vel aliter considerata: vt sic etiam defendant prioritates quasdam, quas quidem in huiusmodi constitutionibus assignamus. Cùm tamen non sint in re,sed solùm habeant ortum ex nostro imperfecto modo concipiendi. In quo tamen decepti sunt valde. Quoniam hoc non est concedere veram constitutionem in Diuinis,sed à nobis confictam: quatenus apprehendimus eandem omnino rem in concreto & in abstracto. De qua re quid sit sentiendum, & quomodo sit loquendum, diximus articulo.1. huius quæstionis. ¶Respondetur ergo ad obiectionem propositam, quòd quando constitutio fit per compositionem, tunc est necessaria distinctio in re. Quando verò constitutio est simplicissima, sufficit distinctio rationis cum fundamento in re.

Solutio.

Conclusio octaua responsiua quæstionis.

RElationes personales,sicut paternitas,filiatio, & processio,constituunt & distingunt personas diuinas in esse personali & hypostatico infra suam latitudinem relatiuam: id est quatenus sunt relationes reales,subsistentes,substantiales,diuinæ, & incommunicabiles. Profectò, diuinæ personæ constituuntur in relationibus, iuxta sanctorum Patrum & Concil. doctrinam: ergo relationibus in particulari:ergo his relationibus singularibus:nempe paternitate,filiatione,& processione. Vnde,diuinas personas concipimus catholicè per hæc nomina:Pater,filius,& Spiritus sanctus. Sed sic concipiũtur conceptu relatiuo, imò verò hæc sunt nomina propria diuinarum personarum : cùm ergo diuinæ personæ sint maximè subsistentes & substantiales personæ,sequitur quòd talibus relationibus debẽt constitui,& infrà latitudinem relatiuam. Sanè,paternitas vt relatiua forma, est quæ constituit patrẽ in humanis,& nullo modo concipitur à nobis conceptu absoluto,sed relatiuo:ergo pariter de Deo dicendum est. Nam diuina cognoscimus ad modum creaturarum. Et confirmatur. Nam relatio ex proprijs est forma actu referens subiectum in quo est: sed paternitas diuina prout constituit personam relatiuam,concipitur per modum relationis:ergo necessariò debet concipi secundum quòd est forma actu referens. Patet consequentia. Quoniam vnaquæque res concipitur secundum id quod ei essentialiter conuenit:sed paternitati vt sic, conuenit essentialiter referre, sicut essentialiter est principium referendi. Nam ante actum exercitum qui inuenitur in indiuiduis relatiuis, consideratur actus exercitus essentialis in ipsa specie. Verbi gratia,pater & filius,vt sunt species relatiuorum,antequam descendamus ad hunc patrem & illum filium in particulari,iam anteà actu referuntur specifico & essentiali. Suprà enim diximus (si bene memini) quòd rationale actu constituit speciem hominis,& actu exercet officium differentiæ constituendo speciem rationalem:non tamen exercet actum accidẽtalem illi correspondentem, nisi solum in indiuiduis. Sola enim indiuidua sunt quæ ratiocinantur & discurrunt hic & nunc. Mutuò ergo se referunt in specie Pater & filius, & mutuò se terminant de facto:quamuis in indiuiduo postea etiam se terminent, non tantùm terminatione specifica, sed indiuiduali. Vnde,definitio relationis & relatiuorum, non datur per esse in,neq; per conceptum, neque per hoc quod est referre in potentia,sed in actu:vt patet in capite Ad aliquid. Rursus, impossibile est (vt sæpè diximus) intelligere aliquam formam esse in subiecto,& quòd non intelligatur primarius effectus eius formalis, non enim intelligi potest albedo inhærens & qualificans corpus,& quòd corpus non sit actu album : igitur non potest paternitas intelligi formaliter secundum suam rationem seu vt forma relatiua Patris,quin intelligatur effectus formalis paternitatis secundum quòd est relatiua forma. Sed iste effectus formalis relatiuæ formæ,est actu referre,vt explicatum est: ergo. Ex his ergo liquet,quòd à parte rei,diuinæ personæ constituuntur per relationes secundum quòd actu referunt. Quoniam de essentia paternitatis vt est relatiua forma,est quòd actu referat Patrem ad filium. Et multò verius est hoc,de essentia paternitatis singularis & indiuiduæ:in qua non tantum reperitur actus specificus,sed indiuidualis. Meritò ergo & iure dicimus quòd relationes personales vt paternitas & filiatio, constituunt & distingunt personas infra suam latitudinem relatiuam, & etiam quatenus sunt reales relationes incommunicabiles & substantiales: siquidem diuinæ personæ sunt subsistentes & reales personæ. Ac proinde relationes illæ constitutrices reales & subsistentes debent esse.

Nota.1. Verùm vt difficilia argumenta quæ in hac quæstione versantur, dissolui possint, obserua,quòd relationes diuinæ personales,sunt ex se subsistentes:& ideo non supponunt supposita,sed secum afferunt. Et prima relatio,nempe paternitas, non supponit originem:sed secum affert. Et idcirco hæ relationes possunt per se primò terminare originem & distinguere ipsa relatiua, non tantum relatiuè, sed etiam personaliter:quia hæc sunt idem in illis. Et ob id etiam persona producens secundum se non supponitur origini. De qua re lege S.Thom. infrà q.41.art.1.ad.2. Rursus, impossibile est aliquod suppositum supponi primo incommunicabili:generatio autem actiua,est primum incommunicabile, in Patre:ergo suppositum Patris non præcedit illam, sed solùm simul affert illam. Certè cùm generatio actiua,sit idem realiter & formaliter cum paternitate,vt ait S.Thom.q.41.art.1.ad.2. nam illa abstracta nihil manet in Patre quod non communicetur filio:sequitur quòd est primum incommunicabile, & quòd suppositum diuinum simul secum illud adducit & affert. ¶Secundo obserua ad dissoluenda argumenta aduersariorum,dupliciter posse comparari suppositum Patris ad generationem actiuam, & hanc,ad paternitatem:nempe prout sunt à parte rei,vel prout sunt in intellectu. Priori modo, nos dicimus fieri huiusmodi constitutionem: & sic neganda sunt duo quæ in argumentis aduersariorum vt certa assumuntur, vt rectè insinuauit Scotus quodli. *Nota.2.*

quodli.4.q.2.& Durand. locis supra citatis. Primum est,quòd suppositum Patris præcedat generationẽ actiuam:non enim præcedit,sed secum affert illam. Secundum est,quòd generatio actiua præcedat paternitatem. Et sic nulla vis manet in aduersariorum argumentis.

Argumenta contra doctrinam propositam, & eorum solutiones.

gum.1. SEd contra hanc doctrinam, & ad probandũ prioritates illas,sunt argumenta. ¶Primum est tale. Pater prius vult generare,quàm generet: ergo simpliciter est prius. Pater consequentia. Quia non vult prius generare,quam sit Pater. ¶Secundò arguitur. *ndum.* Actio ex natura rei supponit suppositum quod agit : ergo etiam generatio actiua supponit Patrem. *tium.* ¶Tertiò. Relatio applicata alteri extremo supponit fundamentum: ergo paternitas supponit generationem actiuam. Dices,quòd relatio ista est subsistens & independens:& ideo non indiget fundamento. Sed contrà. Quia ex eo quòd sit subsistẽs, tantum sequitur quòd non habeat fundamentum cui inhæreat,& à quo sustenteretur:non tamen quòd non habeat rationem fundandi quæ sit ratio essendi ipsi relationi,siue in se,siue in alio. Nam in Deo non repugnat quòd vnum sit ratio alterius,vt immutabilitas est ratio æternitatis nostro modo intelligendi:ergo sic etiam se habet generatio ad paternitatem. Quoniam hoc illis conuenit in se, & non repugnat Deo. Atque adeo isto modo poterit generatio præintelligi paternitati. *rtum.* ¶Quartò arguitur. Nam licet in re non sit prioritas & distinctio actualis inter hæc,est tamen virtualis & fundamentalis, sicut inter intellectum & voluntatem:ergo etiam à parte rei est assignanda aliqua ratio quæ virtualiter præcedat generationem actiuam & paternitatem. Antecedens potest declarari per conditionales locutiones : vt, Si ibi posset esse ordo, hoc esset prius illo.

Ad hæc argumenta aliqui Theologi dicunt, relationem realem personæ Patris posse considerari dupliciter. Primò,vt realis est. Et secundò, vt actualiter existens : seu secundum quòd habet existere. Primo modo, requirit terminum realem : sed non consideratur vt actualiter existens. Et sic dicunt præsupponi paternitatem ad generationem. Generatio enim est fundamentum paternitatis actu existentis:sed non realis. Cæterùm ista solutio non satisfacit:quia non soluit difficultates huius controuersiæ,neq; quietat intellectum. ¶Alij dicunt,quòd diuinæ personæ non possunt intelligi constitutæ in esse,quin intelligantur relatæ: & quòd origines non possunt præintelligi relationibus, neq; personæ constitutæ originibus,etiam actiuis; quia inter hæc nulla est prioritas,etiam secundum intellectũ. Nam relationes diuinæ, sunt subsistentes, neque fundantur in originibus : sed sunt formaliter ipsæ origines. Quoniam origo non est nisi relatio vt ab alio,vel vt à quo alius : & persona, non est nisi relatio subsistens à qua alia relatio subsistens procedit. Et ideo neque persona constituta præintelligitur origini vel relationi, neque origo relationi. Hæc est responsio & solutio Durandi in.1.dist.9.q.1.& dist.26.q.1.& d.27.q.1. Et idem sentit Gabriel ibidem quæst.3.

Nota.1. Veruntamen pro explicatione huius rei & solutione argumentorum,obserua,quòd tria sunt de ratione personæ diuinæ. Primum est, quòd sit per se subsistens:& hoc etiam competit creaturis. Secũdò,quòd illa subsistentia personalis sit relatiua : & hoc nullo modo competit creaturis. Tertiò, quòd sit subsistens incommunicabiliter:defectu cuius diuina essentia formaliter loquendo non est persona. Et istæ conditiones sunt intrinsecæ personæ diuinæ;& per se primò illi conuenientes. Ex quibus sequitur vna altera conditio:nempe quòd talis persona sit personaliter & hypostaticè distincta ab alijs personis eiusdem naturæ. Cæterum vnum & idem est principium constitutiuum personæ,& distinctiuum illius. Imò vero sub eadem ratione relatiua sub qua relatio indiuidualis & personalis constituit hanc personam, distinguit eam à quacumque alia. ¶Caietanus dicit hic, quòd paternitas diuina habet ex sibi proprijs quòd sit relatio realis & substantifica:& quòd sic,est intrinseca Patri. Et subiungit,quòd paternitas in Deo est relatio realis diuina,& quòd dicitur diuina non solùm identice, ob id quòd est idem cum diuina essentia. Sed relatio paternitatis quæ est forma indiuidualis relatiua & personalis,dicitur relatio realis diuina formaliter. Quia formaliter ex sibi proprijs vt est forma hypostatica & personalis,est ordinis supremi diuini : in quo differt à relationibus creaturarum. Et ex hoc quòd est diuina,habet quòd sit maximè per se substantifica:& hoc non sufficit solum ad constituendam personam. Nam omnia hæc conueniunt spirationi actiuæ,quæ nullam personam constituit. Sed vltra hoc,requiritur quòd sit relatio realis diuina & incommunicabilis. Quia esse incommunicabile,propriè conuenit personæ:& ex hoc habet constituere & distinguere. Et ista omnia conueniunt paternitati diuinæ intra latitudinem relationis:nõ quia relatio est in communi, sed quia talis relatio est. Ac proinde sub proprietate relatiua constituit personam,atque distinguit à qualibet alia. ¶Secundò obserua,quòd in diuina Trinitate intelligimus relationem & quod refertur,sicut in creaturis. Sed licet in creaturis præintelligatur subiectum quod refertur relatione:non tamẽ in Deo. Quia ibi quod refertur,nullo modo distinguitur à relatione, neq; subiectum denominatur ab illa,maximè in relationibus personalibus : sed est ipsa relatio subsistens. Et pari ratione non præintelligitur suppositum cõstitutum origini vel relationi : quia illud suppositum , non est nisi ipsa relatio vel origo subsistens. Adde etiam, quòd in creaturis relatio paternitatis & filiationis supponunt & non faciunt distinctionem personarum:quia supponunt personas constitutas. In Deo autem non supponunt distinctionem suppositorum:sed secum afferunt supposita , vt D. Thom. affirmat art.2. præcedenti ad.4. & infrà,quæstione.42.artic.3.ad.2. Ergo non possunt præintelligi personæ distinctæ antequam relatæ: ergo neque constitutæ. ¶Ex his concluditur,quòd relationes vt sic,constituunt personas sub propria & formali ratione relationis:& quòd vnaquæque persona per relationem suam sub propria & specifica ratione

Caietanus.

Nota.2.

eius

Universidad de Deusto
Biblioteca

eius constituitur. Vt. Pater, per paternitatem vt sic: id est inquantum dicitur esse principium referendi ad filium. Et sic de alijs. Quod sanè liquet ex dictis: Quia persona non est nisi ipsa relatio formaliter, vt explicatum est suprà: ergo constituitur formalissimè per ipsam relationem vt sic. Nam personæ diuinæ vt sic, sunt relatiuæ: ergo constituuntur sub ratione relatiua. Nam hæc persona Patris includit hanc relationem determinatam & singularem cum omnibus sibi proprijs: imo verò est ipsamet relatio subsistens. Ac proinde rationabiliter locuti sumus in hac parte.

Ad argum. *Ad primum* Ad obiectiones autem & argumenta quæ proposita fuere, respondetur. ¶Ad primum, nego antecedens: nempe quòd Pater prius vult generare quàm generet. Nam sicut non vult priùs generare quàm sit Pater, ita neq; priùs vult generare quàm quòd generet. Et hoc, propter omnimodam identitatem generationis actiuæ cum paternitate. ¶Sed obijcies. Quia etiam essentia diuina habet hanc identitatem cum paternitate: ergo propter eandem rationem dicendum erit quòd non præsupponitur generationi. Respondetur, quòd si sermo sit de distinctione actuali, non est maior distinctio inter essentiam & paternitatem quàm inter generationem actiuam & paternitatem. Quoniam in Deo nulla est distinctio actualis, præter illam quæ est inter personas. Si tamen sermo sit de distinctione fundamentali, maius fundamentum distinctionis est inter essentiam & paternitatem quàm inter generationem actiuam & paternitatem. Nam ad colligendum distinctionem inter essentiam & paternitatem, habemus pro fundamento distinctionem realem in ipso Deo. Quia aliquid opponitur realiter paternitati, quod non essentiæ. Nam, filiatio, realiter opponitur paternitati non tamen essentiæ, cum qua identificatur realiter & formaliter. Cæterùm ad colligendũ distinctionem inter generationem actiuam & paternitatem, nullam distinctionem realem quæ sit in ipso Deo habemus pro fundamento. Et idcircò etiam essentia & paternitas admittunt differentiam communicabilitatis & incommunicabilitatis: non autem generatio actiua & paternitas. *Ad secundũ.* ¶Ad secundũ respondetur, antecedens esse verum de actionibus creatis. Et ratio discriminis est. Quoniam nulla actio creata, est prima entitas incommunicabilis: & ita præsupponit entitatem incommunicabilem, & suppositum constitutum per illam entitatem. At verò generatio actiua, est prima entitas incommunicabilis: & dicitur talis, quia illa abstracta nihil manet in Patre quod non cõmunicetur filio. Quia illa est paternitas: abstracta autem paternitate, tantum manet essentia quæ communicatur filio. Est ergo generatio actiua, prima entitas incommunicabilis. Non enim præsupponit entitatem absolutam incommunicabilem, quia tunc persona diuina constitueretur proprietate absoluta: nec relatiuam, quia cùm illa generatio actiua non sit motus neque mutatio, ipsamet nihil aliud est quàm relatio & proprietas relatiua, & ita non supponit suppositum cõstitutum proprietate relatiua: quia generatio ipsa, est ipsamet proprietas relatiua. Et hæc est solutio quam insinuant Magist. & Scotus vbi suprà. ¶Sed contra. Agere præsupponit esse: ergo generare supponit esse suppositum quod agit. Respondent aliqui, quòd agere supponit esse, id est existere: & ita generare supponit existentiam Dei. Sed ex hoc nõ sequitur quòd etiam supponat existere suppositum quod generat: quia suppositum in creaturis non cõstituitur per existere, sed per proprietatem personalem incommunicabilem. Hęc autem est ipsum generare: sicut dictum est. Et ita respondent aliqui Theologi. Sed contrà. Generare supponit existere, quia agere præsupponit esse: sed agere præsupponit esse agentis, quoniam causa efficiens priùs existit quàm effectus: ergo generare præsupponit existere generantis. Sed Deus subsistens existentia essentiali, non generat: ergo hęc solutio non satisfacit. ¶Respondetur ergo, antecedẽs esse verum in actionibus creatis quę sunt mutationes quędam: non tamen in Deo in quo actio & generatio est relatio, & non est mutatio. *Ad tertiũ.* ¶Ad tertium, concesso antecedente, negatur consequentia. Nam generatio non est fundamentum paternitatis, imo etiam paternitatis creatæ (vt aliqui volunt) sed tantùm requiritur ad paternitatem creatam vt via & dispositio ad fieri, propter imperfectionem vtriusque. At verò cùm generatio in Deo non sit via neque mutatio, etiam hac ratione, scilicet vt via & dispositio, non præquiritur ad paternitatem: sed potiùs est ipsamet paternitas. Sed si quaras, Quod sit fundamentum diuinæ paternitatis? Quoniam vt dicitur in obiectione, secundũ se supponit illud. & prout est translata in Deum, non repugnat illi habere fundamẽtum, tanquam rationem subsistendi per se. ¶Respondetur primò, paternitatem diuinam nullum habere fundamentum, quoniam subsistens est, nec relationem in communi præequirere illud: sed abstrahere ab vtroque. Itaque tantùm in relatione creata expoſcitur illud, propter suam imperfectionem. Quòd si obijcias, Quia filiatio quamuis sit relatio subsistens, supponit illud fundamentum, nempe generationem passiuam: Respondetur, quòd filiatio non habet ex eo quòd relatio est quòd supponat generationem, vt suum fundamentum. Sed quoniã est producta supponit illam tanquam suam productionem. Et si rursus obijcias, Quia relatio applicata alicui in particulari supponit rationem quare conueniat illi: Respõdetur, quod ista relatio non requirit rationem fundandi. Quoniam habet connaturalitatem cum ipsa essentia diuina. Quocirca cũ diuina essentia de se habeat intellectum, tanquam sibi essentialem: de se etiam determinat sibi quandam personalitatem, scilicet paternitatem, per quã constituitur persona. Et in eodem signo, siue simul, illa persona constituta per paternitatem intelligitur actu intelligens: quia intelligitur actu Deus. Et consequenter in eodem signo siue simul intelligitur actu producens: quia in illo signo concipitur vt intelligens intellectu fœcundo. Et illa productio, non est superaddita substantiæ eius: sed est ipsamet substantia illius. Neque illa relatio indiget ratione fundandi: quoniam ex se & ex proprijs habet connaturalitatem ad essentiam diuinam absq; alia ratione essendi. ¶Secundò respondẽt alij, quod fundamentum huius paternitatis est potentia generatiua, quæ quidem est essentia & intellectus. *Ad quartũ.* ¶Ad quartũ respondetur, quod distinctio rationis inter gene-

generationem & paternitatem, tantùm habet fundamentum in distinctione & prioritate reali reperta in creaturis, ad quarum analogiam concipimus diuina; & prouenit ex imperfecto modo concipiendi nostro. ¶Dices. Sicut inter immutabilitatem & æternitatem in Deo à parte rei est prioritas virtualis, ita in generatione & paternitate: ergo prior est generatio virtualiter paternitate: ergo non constituitur paternitate. ¶Respondetur, concedendo primam consequentiam, & negando secundam: quidquid sit de antecedente. Nam illa prioritas, non est simpliciter prioritas à parte rei, sed tantum est eminentia & summa infinitas vnius rei quæ dicit aptitudinem, vt ratione illius, intellectus faciat priori tatem rationis, intelligendo illam infinitam entitatem per analogiam ad generationem & paternitatem creaturarum. ¶Sed adhuc vrget argumentum. Quia à parte rei est vera constitutio: sed vbi est cõstitutio, est distinctio: ergo à parte rei prioritas virtualis est vera, siquidem sufficit ad veram constitutionem. Respondetur, quòd non est constitutio fundata in compositione: ac proinde non est illa distinctio & prioritas quam aduersarij volunt. Et de hac re maiorem habebimus lucem. q. 2. sequenti.

Ad argumenta principio quæstionis proposita respondetur.

Ad primum & secũdũ. *Ad tertiũ.* *Ad secundũ.* *Ad tertiũ.* *Ad quartũ.* *Ad quintũ.* *Ad sextum.* *Ad confir.* A D argumenta seu rationes dubitandi quas initio huius quęstionis proposuimus, saltem ad duas priores, patet solutio ex dictis. Diximus enim, quòd relationes illæ diuinæ sunt subsistentes: & quòd secum afferunt sua fundamenta & ipsa suppositа, sicut paulò anteà dicebamus. ¶Ad tertium argumentum, seu ad tertiam rationem in contrarium, aliqui dicunt: quòd si sit sermo de diuina relatione prout concipitur à nobis, tunc sanè relatio concepta non fundatur in actu notionali, imò verò præintelligitur actui notionali. Relatio verò exercita, fundatur quidem in actu notionali: sed vt sic, non est constitutiua personæ: vt illi dicunt. Cæterum si sit sermo de relatione diuina, secundum esse quod habet à parte rei: tunc diuina relatio nõ fundatur in actu notionali. Ac proinde generatio non est fundamentum paternitatis. Quoniam diuinæ relationes cum sint subsistentes, non egent aliquo fundamento. Et ob id communis Theologorum sententia est, quòd relationes diuinæ secum afferunt sua suppositа & sua fundamenta: id est quòd sunt subsistentes in semetipsis. Vnde ad argumentum in forma, negatur antecedens. Et ad probationem, negatur quòd paternitas supponat generationem: sed secum affert personam & generationem. ¶Et ex his etiam pater ad confirmationem. Diximus enim diuinam paternitatem nullum habere fundamentum, quoniam subsistens est: neq; relationem in communi prærequirere illud, sed abstrahere: & quòd solùm illud expoſcitur in relatione creata, propter suam imperfectionem. ¶Sed dubitabit aliquis: An sicut Theologi dicunt quòd immutabilitas est ratio æternitatis, ita sit dicendum quòd generatio est ratio paternitatis? Nam quamuis vna diuina perfectio non sit altera prior: bene tamen potest esse alterius ratio. Respondetur, vtrumque posse probabiliter sustineri. Et quibusdam visum est quòd generatio nullo modo debet censeri ratio paternitatis. Quia, paternitas & generatio, important vnam & eandem relationem: quæ tamen differunt ex diuerso modo significandi. Nam generatio significat illam per modum actionis: paternitas verò, per modũ formæ relatiuæ. Ad hoc autem quòd generatio esset ratio paternitatis, necesse erat quòd in re ipsa corresponderent distinctæ perfectiones: distinctæ inquam fundamentaliter, sicut euenit in æternitate & immutabilitate. Et quamuis hæc ratio non sit demonstratiua: non tamen est contemnenda. ¶Ad quartum dicendum, quòd relatio vt dicit ad, & sub proprietate relatiua, constituit quidem personam incommunicabilem. Vnde, negatur antecedens. Et ad probationem respondetur, quòd ad, illud paternum constitutiuum Patris, est aliquid reale: quod non distinguitur secundum rem, neque à persona constituta, neq; ab ipsa relatione paternitatis, quomodocumque consideretur. ¶Et per hoc patet ad quintum. Vnde, persona diuina est infinita perfectio, & dicit subsistentiam incommunicabilem. ¶Ad vltimum dicendum, iuxta Caietan. sententiam, quòd si sit sermo per ordinem ad cognitionem nostram, relatio vt concepta, præintelligitur alteri relationi formaliter sibi oppositæ. Verbi gratia, paternitas vt constituens, præintelligitur filiationi. Aliter autem est de relatione ipsa vt exercita. Quocirca cùm relatio vt concepta, constituat personam: consequenter dicendum est, quòd vna persona secundum nostrum modum intelligendi præintelligitur alteri. Vt Pater præintelligitur filio, non secundum oppositionem formalem relationum. Veruntamen si sit sermo de re: licèt vna persona sit origo & principium alterius, tamen non est prior altera neque natura neque intellectu. An verò sit prior origine: diximus suprà, & dicemus etiam infrà. Sed hęc solutio data est iuxta mentem Caietan. probabiliter. Nam facilior est solutio altera, quam nos suprà dedimus in hac eadem controuersia: & infrà eam vlteriùs aperiemus quęstione secunda sequenti.

DISPVTATIO II.

An in intellectu habeant aliquem ordinẽ, Pater, generatio, & paternitas? Et an stare possit aliquomodo, quòd Pater sit prior filio?

MVlta diximus explicantes constitutionem diuinarum personarum. Nũc verò aperire oportet qualiter se habeant in intellectu, Pater, generatio, & paternitas: Vtrùm habeant aliquem ordinem inter se? Nam hactenus diximus qualiter se habeant in re, illa tria, Pater generatio, atque paternitas.

Conclus. 1. Pro explicatione huius difficultatis, est prima propositio. Si diuinæ personæ concipiantur distinctè, & formaliter secundum proprias rationes suarum personalitatum, non possunt concipi vt constitutæ, quin simul concipiantur vt relatæ. Vnde, non possunt præconcipi suis terminis nec originibus. Hęc propositio sequitur ex his quę

Universidad de Deusto
Biblioteca

diximus in superiori.q.Et persuadetur: Nã istę personæ sunt formaliter relatiuę:sed relatiuũ vt sic,nõ potest concipi prius termino: ergo si secundũ proprias rationes concipiantur & distinctè personę diuinę,nõ possunt pręconcipi suis terminis.Neq; refert distinguere de relatiuo exercito & signato.Quoniã si hæc distinctio applicetur relatiuo vt relatiuũ est,implicat in adiecto.Quia relatiuum essentialiter non est absolutum à termino,alias esset generis absoluti: igitur necessariò includit essentialiter ordinem ad terminum.Et confirmatur sumendo peculiaria relatiua.Quoniam impossibile est concipere Patrẽ sub expresso concepto Patris vt priorẽ filio, siue fingas Patrẽ in actu signato, siue exercito: sed prima persona cõstituitur in esse talis personæ,quatenus constituitur in esse Patris:igitur si illa concipiatur sub propria ratione constitutiua sibi peculiariter conuenienti, non potest præcõcipi Pater filio vel generationi.Et idem est censendum de alijs.

Conclus.2. Secunda propositio.Prima persona potest à nobis concipi vt constituta,priùs quàm vt producens vel generans: ac proinde eius personalitas potest aliquo modo præintelligi origini.Itaq; potest intellectus primò concipere personam vt hypostasis est: & deinde vt actu generat:& tertio,vt habet filium ad quem actu refertur. Hanc conclusionem ostendunt argumẽta superius facta pro sentẽtia D.Tho. in præcedenti controuersia. Et sanè neq; Scotus,neque Durandus eã negarent.Imò verò Durand.videtur eam admittere & insinuare. Et probatur: Quoniam diuina relatio vnica formaliter existens, efficit id quod in creaturis faciunt personalitas & paternitas,quæ sunt duæ formæ distinctæ, quarũ prima constituit Petrum in ratione personæ,& secunda in ratione Patris,& hæc secũda supponit primã: igitur cum diuina relatio vnica constitutione formali vtrumq; efficiat,poterit à nobis per intellectũ distingui per analogiam ad creaturas,& prius concipi vt proprietas cõstitutiua personæ, quã vt relatio.Sunt qui dicant quòd relatio.v.g.paternitas,potest dupliciter considerari. Primò vt realis:secũdò, vt existens.Et quòd relatio primo modo, licèt non possit distinctè præcognosci termino reali,vt argumenta ostendunt,benè tamen generationi : tamen secundo modo concepta , non potest præcognosci generationi.Sic enim prærequirit illam vt rationẽ existendi.Est enim generatio ratio existendi relationi.Sed quam probabilitatem habeat hic modus dicendi,suprà interpretati sumus disput.1.¶Sed contra propositam assertionem,est argumentum:forma hypostatica,generare,& paternitas, sunt idem & simul omnino:ergo decipitur intellectus qui concipit hæc vt habentia ordinẽ.¶Respondetur,negãdo consequentiam.Quoniam ordo ille non se tenet ex parte obiecti:sed ex parte modi concipiendi. Non enim iudicat tunc intellectus vnum esse prius quã aliud in re,sed intelligit vnum priùs alio.Et sic formae distinctos conceptus habentes inter se ordinẽ.¶Sed obijcies iterum . Quia ista distinctio seu iste ordo conceptuum non habet fundamentũ in re:ergo nõ est sine falsitate.Respõderur,q̃ habet pro fundamento in Deo eminentiam illius rationis formalis,& in creaturis distinctionẽ realem suprà tactã.

Obiectio.

Solutio.

Conclu.3. Tertia propositio.Diuina persona sic pręcõcepta, non præintelligitur propriè & distinctè formaliter secundũ propriã rationẽ suæ personalitatis, sed tantum nominaliter sub ratione diuinæ personæ: quæ licet in re sit relatiua,tamẽ nõ concipitur relatiuè. *Nota.* ¶Pro explicatione huius assertionis, obserua ex dictis in.q.29.de significatione nominis personę diuinæ,q̃ persona diuina,tantũ formaliter significat per sonalitatẽ diuinã:quæ licet in re sit relatio , tamen nõ significatur vt relatio,sed vt habet cõuenientiã cũ alijs personalitatibus.Et idipsum est dicendũ de conceptu diuinæ personæ.Nã si concipiatur formaliter prout est in re,necessariò concipitur sub ratione Patris vel filij.Si verò concipiatur tantũ sub ratione subsistentis incõmunicabiliter in Deitate, cõcipitur quidem res relatiua:tamen non sub propria ratione, sed sub ratione cõmuni quæ posset saluari in re absoluta quantum est ex vi illius conceptus. Et hoc tantũ modo concipitur diuina persona quãdo præintelligitur origini. Quod patet ex dictis. Quoniam persona constituta potest pręintelligi origini:& nõ sub formali & distincto cõcepto,vt diximus:ergo sub materiali & cofuso,scilicet sub conceptu subsistentis incõmunicabiliter in diuina natura. Hic enim conceptus licèt ex parte naturæ sit particularis:tamẽ ex parte modi subsistendi est confusus, & respectu relationis est quasi materialis. Et hic est sensus D.Tho.in hoc art.4.qui nunquã dixit q̃ relatio vt relatio , nõ constituit:sed tantũ q̃ non pręintelligitur origini,nisi vt proprietas Quia licèt cõstituat vt relatio: tamẽ nõ potest pręintelligi origini sub distincto cõcepto relationis,sed tantũ sub conceptu cõfuso proprietatis personalis.Et hoc est satis ad saluandũ omnẽ nostrum modũ intelligẽdi. Et ipsa experientia docet,q̃ quando præcõcipimus personas origini,ille conceptus est valde confusus. Et hoc etiam persuadent omnes difficultates suprà tactæ in disp.1.præcedente huius arti. Quæ omnes in hoc modo dicẽdi facilè soluuntur. ¶Differt aũt iste modus dicendi ab alijs Thomistarũ . Nam alij censent q̃ modus cõstitutionis diuinę personæ per relationes,est iuxta modũ & ordinem quo nos prę intelligimus personam constitutam origini.Nos verò dicimus è contrario,q̃ modus constituendi, sumi debet ex re ipsa prout in se est.Vnde licèt possimus nos cõcipere diuinã personã quodammodo absolutè seu indifferenter : non ideo constituitur per relationẽ illo modo conceptã. Nam hęc cõstitutio, stros: sed in re ipsa est per relationem vt relatio est in se. Quòd si explicetur per ordinem ad nostros cõceptus:debet esse in ordine ad proprios & distinctos,qui magis proportionantur ipsi rei,vt sic, etiã quoadnos.Et sic est per relationẽ vt relatio est.Quoniam nos concipimus quòd per paternitatem , vt sic,constituitur Pater : & quòd idem est constituti in esse Patris , & in esse personę. Quòd si velimus assignare constitutiuũ personę, vt pręintellectę origini:verum est illud esse relationem, nõ vt relatio, sed vt proprietas.Illud tamẽ non est constitutiuum personę diuinę simpliciter: sed tantum secundum quid,nempe sub confuso & materiali cõcepto.Quod dixi , vt sic minùs diffideant & aliquomodo concilientur tam variq; opiniones, sicut in hac parte versantur:si quis eas conciliare velit,& minus esse con-

Nota.

contrarias intelligere . ¶Hinc etiam soluitur facilè difficultas quæ proponi posset contra distinctionẽ S.Tho.in articulo factã:nempe,Quid intelligat S.Tho.per relationem vt proprietas est?Dico enim, quòd per relationẽ vt proprietas,intelligit S.Tho. ipsam relationem materialiter & in confuso conceptã.Et quando interrogatur à Duran.& Thomistis, Quomodo se habet relatio vt relatio, & vt proprietas?An vt superius & inferius:vel quomodo?Respõdetur,quod in re,scilicet in Deo,habent se conuertibiliter:imo verò sunt omnino idem.Tamen secũdum rationes formales suas significatas nominibus proprietatis & relationis vt sic,abstrahendo à creato & increato,habent se mutuo vt superius & inferius.Nam ratio proprietatis personalis , communis est absoluto & relatiuo:& è contrario.Et sic cessant obiectiones Scoti:imo verò omnes aliæ suprà tactę in disp.1.præcedente huius articuli.

Dubium.1. Sed restat difficultas iuxta hunc modũ dicendi. Quoniã secundũ ea quę dicta sunt,persona constituta præcõcepta origine tantũ, est persona diuina in confuso & in cõmuni:non tamen hæc vel illa.Debet enim pręconcipi particularis persona: nã pręintelligitur vt sufficiens ad generãdũ. Quod verò est sufficiens ad generandũ,est particularis persona:actiones enim sunt singulariũ.1.Met.c.1. Ex quibus sic argumẽtor.Nã illud suppositũ singulare,vel est absolutũ,vel relatiuũ?Cũ ergo intellectus tũc cõcipiat suppositũ singulare , necessariò debet illud concipere cõceptu relatiuo vel absoluto.Respõdetur,necessariũ esse vt persona præconcepta origini cõcipiatur vt particularis:aliàs nõ conciperetur vt generans.Quia generare nõ conuenit cuilibet diuinæ personæ : sed tantum habenti tales conditiones. ¶Dico ergo, quòd cõcipitur sub cõceptu primæ personæ habentis aliquid , in quo distinguitur à secunda & tertia.Tamẽ id quod cõcipitur vt propriũ est,magis põt explicari per negationẽ seu per aliquid negatiuũ,quã per positiuũ:vt quòd sit persona de se subsistens,id est improducta.Et licèt hoc conueniat illi ratione paternitatis: non tamẽ considerat ratio à qua illud habet.Et hoc sufficit vt illa persona concipiatur postea vt generans: quia eo ipso quòd est improducta,intelligitur fœcunda ad producendũ per generationem.¶Et ad id quod dicitur,Vel illud suppositũ singulare est absolutũ,vel relatiuũ,&c.Respondetur,q̃ si suppositum singulare concipiatur conceptu integro, necessariò debet concipi vt absolutũ vel relatiuũ.Si tamẽ concipiatur cõceptu partiali & cõfuso,bene põt concipi vt singulare vagũ conceptu indifferenti,vt suprà insinuatum est.Sicut cũ à longè video animal aliquod, possum cõcipere singulare animal, nõ discernendo an sit homo vel leo:& si propinquius accedã, ita vt ex figura & motu percipere possim esse hominem, tũc cõcipere possum hominẽ esse , eiusq; formam conceptum,sed confusum:cum tamẽ nõ possim tũc discernere an sit Petrus vel Paulus.Ita etiã cõcipere potero hoc suppositum diuinum singulare in cõfuso,absq; hoc q̃ iudicẽ esse absolutum vel relatiuũ.Et hoc modo Philosophi cõcipiebant suppositũ diuinũ singulare,quando dicebant illud gubernare & conseruare omnia.Id tamen quod concipio relatiuum est,licèt sub conceptu indifferenti.Et per hęc dissolui etiam possunt multa argumenta tacta in disp.1. præcedente in initio & progressu illius.

Dubium.2. Altera difficultas initio quæstionis insinuata,petit,Vtrũ cũ omnimoda simultate relatiuorum stet q̃ Pater dicatur aliquomodo prior filio ? Sanè de hac re erit nobis sermo infrà.q.42.ar.3.vbi fusiùs difficultatem hanc aperiemus.Interim tamẽ respõdetur breuiter cũ Scot.vbi suprà,q̃ ex hoc quòd filius procedat à Patre,tantùm sequitur quòd sit ponenda inter illos prioritas originis , quæ stat cum omnimoda simultate tẽporis & naturę, & quacũq; alia requisita ad correlatiua.Quod quidem vt probet Scot.aduertit, quòd quando duo ordines sunt diuersarum rationũ,ita quòd vnus nullo modo requirit alium:potest esse vnus sine alio,imò cum simultate alteri opposita. Sicut quia ordo temporis & naturę ita se habent,quòd iste nullo modo requirit illum:ideo potest esse sine illo,imò & simultate temporis illi opposita.Vt patet in Sole & luce, vestigio & pede, &c. Sed prioritas originis ita se habet ad prioritatem temporis & naturæ,quòd nullã illarum necessariò requirit:ergo optimè poterit esse sine illis.Minor patet.Quia prioritas originis tãtùm requirit quòd vnum sit ex alio : quod reperiri potest sine ordine durationis, vt patet in exemplis adductis,& etiã sine hoc quòd id à quo est aliquid, sit causa illius,aut perfectius illo : quæ duo constituunt ordinem naturæ.¶Sed obijcies: Quia in relationibus creatis non reperitur ista prioritas, neque Arist.illius vnquam meminit.Respondetur,hoc ita esse , quando relationes creatæ non sunt potentiæ actiuæ,nec conditiones talis potentiæ.At verò paternitas diuina quamuis non sit potentia generatiua,est tamen conditio illius. Et quia Arist. tantùm cognouit creatas relationes: idcirco nihil mirũ est si non meminerit huius prioritatis quæ potest inter illas reperiri:Nihil enim potuit Arist. intellige re solo lumine naturę ductus de relationibus personalibus Sanctissimæ Trinitatis.

DISPVTATIO III.

Vtrùm persona prout subsistens est,cõstituatur per relationem,quatenus relatio ratione distinguitur ab essentia?

Postremo loco in hoc articulo se se offert disputatio non leuis de diuinis personis & relationibus: An persona diuina prout est subsistes, constituatur per relationem, prout relatio identificatur cũ ipsa essentia vel prout distinguitur ratione ab eisẽtia?¶Caiet. in hac cõtrouersia,duo dicit.Primum est , q̃ relatio prout distinguitur ratione ab essentia,cõstituit per sonã diuinã vt subsistentẽ.Probatur.Quoniã in diuinis personis prẽter subsistentiã essentialẽ cõmunẽ,sunt aliæ tres subsistẽtię personales:vt suprà fusè diximus.Vnde,Pater aliã subsistẽtiã personalẽ habet,quã nõ habet filius.Sed hãc personalẽ subsistẽtiã cõfert relatio vt relatio est , & nõ quatenus cũ essẽtia idẽtificatur:ergo.Probatur minor.Quia si relatio cõferret hãc subsistẽtiã quatenus cũ essẽtia idẽtificatur,talis subsistẽtia essẽtialis esset & cois,sicut & ipsa essentia tribus personis: ergo,&c. Sanè in *Caietanus.*

Universidad de Deusto Biblioteca

subsistẽtia essentiali nulla est in Diuinis distinctio: ergo persona intrinsecè claudit personalẽ subsistentiam ratione distinctam ab essentiali,aliàs non diceretur distinctũ subsistẽs:ergo relatio personalis cõstituit personã prout ratione distinguitur ab essentia.¶Secundò dicit Caiet.ꝙ relatio habet ab ipsa diuina essentia tanquã à radice ꝙ constituat personã subsistẽtẽ.Quocirca D.Tho.sæpe dicit ꝙ relatio habet ab ipsa essentia diuina ꝙ cõstituat personã:& intelligit ꝙ habet ab ipsa essentia,tãquã à radice. Nã relatio nõ habet cõstituere personã subsistentẽ,nisi prout ipsa relatio est subsistens:sed ꝙ relatio sit subsistens,habet à diuina essentia quatenus est relatio diuina,in essentia ipsa diuina radicata. Etenim ex propria ratione relationis vt sic,præcisè,non potest habere ꝙ sit subsistens.Ex quibus colligit verè Caiet.ꝙ in diuinis personis prẽter subsistentiã essentialẽ quæ vnica est & cõmunis tribus personis, sunt aliæ tres subsistentiæ personales relatiuæ realiter distinctæ inter se.

Ferrar. Ferra.4.cõtra Gẽt.c.26.oppositũ sentit.Ait enim, ꝙ relatio prout ratione distinguitur ab essentia, nõ constituit personam vt subsistentẽ, sed solũ quatenus idẽtificatur cũ essentia ipsa.Itaq; paternitas constituit personã Patris subsistentẽ,nõ prout est relatio paternitatis,sed prout est idẽ cum diuina essentia.

Capreol. ¶Idẽ sentit Capreo.in.3.d.1.q.1.Vbi tenet ꝙ non reperiuntur tres personales subsistentiæ & relatiuæ:sed vnica tantũ subsistentia communis tribus personis essentialis.Quidã etiam Theologi huius ætatis probabile esse ducunt, ꝙ diuina relatio nõ cõstituit personam quatenus subsistens est in ratione relationis,& prout ratione distinguitur ab essentia: sed quatenus identificatur cum diuina essentia. Et hæc videtur esse sententia Marsi.in.3.q.2.ar.1.& insinuatur à D.Tho.de Potentia.q.8.ar.3.ad.7.&.9.Vbi palam docet,quòd relatio vt sic, non constituit personam subsistentem: sed prout est essentia diuina.Et idẽ significat de Potentia. q.10.ar.3.&.q.2.art.1.& in.1.d.25.q.1.art.2.

Argum.1. ¶Et persuadetur hæc sententia.Nam relatio diuina constituit personam vt subsistentem,quatenus relatio dicit in; sed relatio prout dicit in, non distinguitur ratione ab essentia,sed identificatur cum illa:ergo,&c. Maior est nota.Et minor est D.Tho.suprà.q.28.ar.2. Vbi ait,quòd id quod in relationibus creatis est esse accidentale in subiecto, in relationibus diuinis est esse diuinæ essentiæ,& idem realiter cum illa. Et iterum ait ibidem,quòd diuina relatio eò differt tantum ratione ab essentia,prout in relatione importatur respectus ad suum oppositum.

Secundum. ¶Item secundò arguitur pro hac eadem parte.Nam subsistentia essentialis,est infinita in ratione subsistentiæ: ergo continet omnem rationem cuiuscumq; subsistentię siue essentialis siue personalis:ergo præter essentialem subsistentiam non sunt constituendæ subsistentiæ personales, quæ ratione differant à substantia essentiali.Ac proinde relatio non constituit personam subsistentem prout distinguitur ratione ab essentia,& à subsistentia essentiali.

Tertium. ¶Præterea.Si in diuinis ponitur subsistentia personalis, quæ in ratione subsistentiæ distinguatur à subsistentia essentiali:sequitur,quòd in Deo reperitur vera compositio metaphysica. Probatur sequela. Subsistentia personalis differt ratione à subsistentia essentiali:ergo cũ vtraq; dicat realem perfectionẽ quæ vnum constituũt,faciunt compositionẽ inter se se.

Confir. ¶Et cõfirmatur.Quia relatio(vt D.Tho.significat) ob id non facit compositionem cum diuina essentia. Quoniam prout distinguitur ab essentia ratione,non dicit in, sed ad:& inquantum dicit ad, nihil reale ponit in essentia:ergo iuxta sensum D.Tho. si relatio prout dicit in,distinguitur ratione ab essentia, facit cõpositionem cũ illa.

Quartum. ¶Quartò arguitur, & probo ꝙ relationes non possint constituere personas: & ex consequenti quòd neq; vt identificatur cum diuina essentia,neq; prout distinguntur ab illa, constituant personas.Nam in quacũq; constitutione est compositio ex actu & potentia:sed in Deo nequit esse cõpositio,neq; potentia:ergo personæ diuinæ non cõstituũtur relationibus,neq; quatenus identificãtur, neque quatenus distinguntur ratione ab essentia.

Quintum. ¶Quintò arguitur.Nihil constituitur seipso:sed diuinæ personæ sunt ipsæmet relationes per se subsistentes,vt suprà retulimus ex sentẽtia D. Tho.ergo diuinæ personæ sub nulla consideratione constituũtur ab illis relationibus.

Sextum. ¶Sextò arguitur.Nam si relatio constituit personam prout relatio distinguitur ab essentia ratione:sequitur quòd relatio cõstituit subsistentiã personalem distinctã ratione à subsistentia essentiali.Et ex hoc vlterius sequitur,quòd aliqua perfectio sit in vna persona, quæ non est in alia.Quod probo.Nam subsistentia personalis prout distinguitur ab essentiali,est perfectio diuina:sed subsistentia personalis vnius personæ,nõ est in alia: ergo aliqua perfectio diuina est in vna persona quę non est in alia.

Nota.1. Vt hanc controuersiã explicemus,& vt separemus certa ab incertis, obseruare oportet primò, ꝙ persona vt sic,duo per se & intrinsecè includit.Primum,ꝙ sit subsistens:secundũ verò,ꝙ sit incõmunicabilis.Et sanè si sermo sit de diuina persona prout est incõmunicabilis:absq; vlla controuersia est dicẽdũ quòd relatio prout relatio est & prout ratione differt ab essentia,constituit diuinã personã,& reddit illam incommunicabilẽ,geritq; relatio in diuina persona quasi vicẽ indiuiduantis principij, distinguentis vnã personam ab alia. Vnde, tota difficultas est de constitutione diuinę personę prout subsistẽs est.Adde etiam ꝙ,subsistentia,potest accipi & in concreto quatenus significat personam subsistentẽ: & potest rursus accipi in abstracto quatenus designat ipsam rationẽ subsistendi, quę est ipsum cõplementũ personale ipsius personę subsistẽtis. An verò idẽ sint subsistentia & existẽtia, diximus fusè & luculẽter cõtra nouitios Theologos in q.50.de Angelis.ar.4.&.5.

Nota.2. ¶Secũdò obseruare oportet certo,ꝙ in Diuinis inueniuntur tres subsistẽtię, seu tres rationes subsistẽdi,vt ostendimus suprà fusè & manifestè.Nã in.5.Synodo Cõstantinop.actione.11.diffinitur,diuinam Trinitatẽ numerabilẽ esse tribus subsistentijs personalibus.Quo loco Concil. loquitur de subsistentijs pro rationibus subsistendi in abstracto.Alias si particula(subsistentijs)non sumeretur pro subsistentijs in abstracto seu pro rationibus subsistendi,sed sumeretur pro subsistentijs in concreto:fieret nugatio seu locutio nugatoria. Esset enim sensus, quòd Trinitas est numerabilis tribus hypostasibus, seu personis personalibus. Item,

Item,in diuinis tres subsistentię sunt,capiendo subsistentiam in concreto,vt fides docet & Conci.proclamant:ergo etiam reperiuntur tres subsistẽtię seu tres rationes subsistendi, intelligendo subsistentiã in abstracto.Patet consequentia.Quia quæcũq; subsistentia in concreto includit propriam rationem subsistendi.Et confirmatur ex regula illa Theologorũ,ꝙ nomen substantiuum numeratur & multiplicatur ratione formæ. Quocirca negamus tres esse Deos:quia multiplicarentur & numerarentur tres Deitates.Sed subsistentia in concreto dicitur substãtiuè,sicut hypostasis:ergo quãdo dicũtur tres subsistẽtię,multiplicãtur & numerãtur tres rationes subsistendi.Quocirca quando S.Tho.suprà.ar.2.ad.2.in hac.q.40.ait,ꝙ tres personæ diuinæ non distinguntur in esse in quo subsistunt, loquitur de esse & de subsistere essentiali,non de personali.

Nota.3. ¶Tertiò obserua,ꝙ relatio vt relatio est,ratione differt à diuina essentia.Et ob id,idem est personã constitui per relationem vt relatio est,& constitui per relationẽ vt ratione distinguitur ab essentia.Adde etiã,quòd persona quamuis realiter & formaliter sit idẽ cũ essentia:tamẽ distinguitur ab illa ratione ratiocinata.

Conclu.1. Pro explicatione huius quæstionis,est prima propositio Diuinæ personæ constituuntur proprietatibus personalibus:imò verò relationibus diuinis,paternitatis,filiationis, & processionis, prout relationes sunt.Quæ assertio suprà satis ostẽsa est à nobis. Profectò, omnis proprietas personalis quæ distinguit personã,eam constituit,nam ratio proprietatis, magis vocatur proprietas quia constituit, quã quia distinguit: sed diuinæ personæ distinguntur per proprietates personales: ergo eisdem constituuntur.Quæ assertio consona est diffinitioni Ecclesiæ. Nam diffinit,personas diuinas per proprietates personales distingui.

Conclus.2. Secunda propositio. Quamuis diuinæ relationes neq; distinguantur realiter,neq; formaliter ex natura rei ab essentia,sed sola ratione: nihilominus persona prout est subsistens personaliter seu personali subsistentia,constituitur per relationem prout relatio distinguitur ab essentia ratione. Quare falsum est dicere quòd persona diuina quatenus est subsistens,constituitur per essentiam diuinam secundũ ꝙ est quid absolutum.Nã diuinæ personæ nõ sunt absolutæ,cũ constituantur proprietatibus relatiuis vt sic:nempe,paternitate,filiatione,& processione. Probatur hæc conclusio quantũ ad pręcipuam eius partẽ.Quoniam proprietates personales in Diuinis constitutiuæ ipsarum personarum,non sunt absolutę,sed relatiuę,imò sunt relationes subsistentes:sed relationes diuinę vt sic,& vt personales proprietates,& vt rationes subsistendi personaliter, sunt distinctę ratione ratiocinata ab essentia: ergo licet identificentur realiter cũ essentia,nihilominus constituunt personam relatiuam relatiuè subsistentem prout relatio distinguitur ratione ab essentia.Et cõfirmatur.Quoniam persona diuina quatenus subsistens est,constituitur per relationem vt relatio est: iuxta ea quę diximus disput.1.huius ar.Vnde D.Th. suprà ar.3.ad.2.ait, quòd Pater, paternitate est non solũ Pater,sed etiam persona & hypostasis.Ergo paternitate vt paternitas est, constituitur in ratione subsistẽtis:& cõsequẽter,paternitate prout ratione distinguitur ab essentia. Rursus S.Tho.in ar.2.docuit,ꝙ relationes vt relationes sunt,cõstituũt diuinas personas: sed potissima ratio personę est ꝙ sit subsistẽs,imò vero hęc ratio per se & intrinsecè includitur in cõceptu personæ: ergo persona diuina habet ꝙ sit subsistẽs personaliter à relatione vt proprietas personalis & relatio est:sed vt sic,distinguitur ratione ab essentia:ergo,&c.Adde etiã,ꝙ in doctrina S.Tho.abstractis per intellectũ relationibus, nõ remanẽt hypostases,neq; personæ: & tamẽ manet essentia:ergo hypostasis.v.g.Patris,debet constitui per paternitatẽ identificata cũ essentia diuina quatenus illa ratione differt ab essentia. Patet cõsequẽtia.Nã aliàs etiã abstracta personalitate paternitatis per intellectũ,remaneret hypostasis Patris:quia maneret essentia quę est cõstitutiuũ ipsius,iuxta oppositã sententiã.Et confir.iterũ. Quia relationes cõstituũt personas vt referũt & dicũt rationẽ essentialẽ referẽdi:sed vt dicũt rationẽ referẽdi & vt sunt relatiuę proprietates, habent distingui ratione ab essentia:cũ ergo tales relationes sub pręfata cõsideratione cõstituãt personas subsistẽtes,sequitur ꝙ diuinę relationes vt sic,cõstituunt personas relatiuè subsistẽtes,quatenus tales relationes ratione distingũtur ab ipsa essentia absoluta & cõmuni omnibus personis.Præterea,in Diuinis prẽter essentialẽ subsistentiã cõmunẽ tribus personis, sunt aliæ tres personales subsistẽtiæ,vt planè ostensum est à nobis in superioribus.Vnde,Pater aliã habet personalẽ subsistentiã relatiuã quã nõ habet filius,sed hãc personalẽ subsistẽtiã relatiuã cõfert relatio vt relatio est:& non nisi quatenus ratione distinguitur ab essentia, quia vt sic,habet ꝙ sit relatiua subsistẽtia,quãuis ex natura rei seu realiter sit idẽ cũ essẽtia:ergo,&c.Sanè,si relatio conferret hãc subsistentiã personalẽ & relatiuã quatenus idẽtificatur cum essentia re & ratione etiam, & non saltem quatenus distinguitur ratione ab essentia,tunc subsistentia hæc, essentialis esset & communis tribus personis, sicut & ipsa essentia:ergo,&c.Et hanc conclusionem confirmãt rationes quæ pro primo dicto Caiet. suprà militabant.Et confirmatur. Quoniam in subsistentia essentiali,nulla est distinctio in Diuinis: ergo persona intrinsecè claudit personalem subsistentiam ratione distinctam ab essentiali. Aliàs, persona,non diceretur distinctum subsistens. Deinde, si relatio constituit personam vt subsistentem, & non prout distinguitur ratione ab essentia,sed prout identificatur cum illa:sequitur,quòd subsistentia triũ personarum vt sic,est vna & eadem essentialis,& quòd non sunt plures personales subsistentiæ, cũ vna sit & eadem essentia in tribus personis, & consequenter subsistentia personarum vt sic.¶Sunt qui dicãt, quòd subsistentia essentialis,licẽt secundum se vnica sit & simplex:tamen prout est in tribus personis quasi modificata & determinata per tres proprietates relatiuas,habet rationẽ triũ subsistentiarũ.Itaq; dicunt,quòd eadem essentialis subsistẽtia prout est in Patre determinata per relationẽ paternitatis induit rationem vnius subsistentiæ personalis:& quatenus in filio est determinata per relationẽ filiationis,induit rationem alterius subsistentiæ personalis.Et cõsequenter,vna simplicissima essentialis subsistentia propter tres relatiuas proprietates quibus

coniongitur & quasi copulatur, efficitur trina personalis subsistentia, nulla quidem addita perfectione ad essentialẽ subsistentiã: sed solũ addendo modos relatiuos diuersos. Sicut dici solet, quòd vna & eadẽ essentia diuina, propter diuersos respectus ideales, habet rationem pluriũ idearũ, ita vt alia sit idea hominis, & alia idea equi: vt si per impossibile respectus illi essent reales, ideæ realiter distinguerentur. Cæterùm hæc solutio non mihi probatur, neq; est vera: Nam pari ratione dicendum esset, quòd diuina essentia multiplicatur personaliter: ita quòd essentia diuina prout est in Patre, sit alia personaliter à semetipsa prout est in Filio, & ita sint tres essentiæ personales & vnica essentialis, sicut dictum est de subsistentia: quod sanè est contra Sanctos Patres. Sed respondent isti aliter, negando sequelam: nempè q pari ratione sequeretur quòd diuina essentia multiplicaretur personaliter. Quoniã essentia non pertinet ad proprietatem personalem: sed ad naturã communem. Neq; est de ratione essentiæ quòd ipsa multiplicetur in indiuiduis. Nã si aliquando multiplicatur in indiuiduis, illud prouenit ex eo q nõ totaliter participatur ab indiuiduis, sed quasi partialiter. Diuina autẽ essentia totaliter cõmunicatur tribus personis: subsistentia verò, vt subsistẽtia est, per se pertinet ad rationem personæ & hypostasis. Quoniam persona vt sic, includit subsistentiã incommunicabilem. Et ex hoc dicunt sequi aliud discrimen in proposito: nẽpe quod personales proprietates nõ est necesse quòd modificent & determinent essentiam, & plurificent illam in diuersis personis, sed possunt illam relinquere totaliter vnam & indiuisam. Cæterũ, subsistentia, in ratione subsistentiæ modificatur & quasi cõpletur per personales proprietates, & constituitur in ratione subsistentiæ personalis: & ita formaliter loquendo multiplicatur & efficitur plures subsistentiæ personales, perseuerans tamen vna & simplicissima in ratione subsistentiæ essentialis. ¶Sed veritas est, quòd in Diuinis non solùm est constituenda subsistentia essentialis, sed etiam sunt constituendæ tres subsistentiæ personales: & quòd personales subsistentiæ sola ratione differunt ab essentia, ita vt subsistentia essentialis non sit quarta subsistentia à personalibus distincta ex natura rei, sed sola ratione. Et pariter etiam est verum, quòd relatio vt differt ratione ab essentia, constituit personam. Et hoc tanquam magis consonum veritati defendit Caiet. hic.

Ad argum. Ad argumenta quæ pro Capreol. Ferrar. & Marsil. militabant. *Ad primum* Ad primum respondetur, quòd relatio diuina, est subsistens, & constituit personam relatiuã sub ratione formali relatiua, & vt dicit ad: ſi referendi: vna enim est ratio constitutiua & distinctiua. Ille verò modus dicendi, quòd relatio vt dicit in, constituit, & non vt dicit ad: nõ euacuat difficultatem, vt disput. 1. huius arti. diximus, vbi impugnauimus illum modum dicendi tanquam minùs verum, & minùs consonum D. Tho. *Ad secũdũ.* ¶Ad secundum respondetur, negando vltimã consequentiam. Nam pari ratione posset aliquis ita colligere: Essentia diuina est infinita in ratione perfectionis: ergo continet omnem rationem cuiuscunq; perfectionis siue essentialis, siue personalis, alioqui non diceret infinitã perfectionem: ergo præter perfectionẽ essentialẽ, nõ est constituenda perfectio personalis, quæ ratione differat à perfectione essentiali. Respõdetur, quòd sicut hæc consequẽtia nõ valet: neq; illa prior in argumento posita. Sanè perfectiones personales diuinarũ personarũ, non distinguuntur ex natura rei à perfectione essentiali: imò verò ita sunt intrinsecè in ipsa essentia, vt ab ea sola ratione distinguãtur. Et idẽ est dicendũ de subsistẽtijs personalibus in ordine ad essentialẽ, à qua sola ratione distingũtur. Nã realiter sunt idẽ cũ essentiali subsistẽtia & essentiali perfectione. *Ad tertiũ.* ¶Ad tertiũ, negatur sequela. Et nõ sufficit distinctio rationis ad causandã cõpositionẽ absolutè loquẽdo. Nã etiã diuina attributa distinguuntur ratione: & tamẽ nullã faciunt cõpositionẽ in diuina essentia. Omnis ergo cõpositio, saltẽ includit duorũ cõiunctionẽ & societatem in ratione actus & potẽtiæ. Quod sanè minimè cõuenire potest Deo: quia quidquid est in Deo, est purus actus & per se subsistens. *Ad confir.* ¶Ad cõfirmationẽ iam diximus, q per eandẽ rationẽ per quã relatio distinguit personã à persona, per eandem constituit personã: & q relatio vt sic, etiam vt dicit actum referẽdi, habet cõstituere. Sed de solutione huius difficultatis, legẽda sunt quæ diximus. q. 1. in cõclusionib⁹.

Dubium vtrũ ex solutione ad quartum. AD quartũ, quæritur, an sit hæreticum, dicere q personæ diuinæ nõ cõstituũtur? Nã videtur q non: cũ neq; hoc habeatur in Scriptura, neq; sit diffinitum ab Ecclesia. Sed in contrariũ est: Quia omne quod distinguitur, cõstituitur: sed personæ diuinæ distinguuntur per proprietates personales: ergo constituũtur per eas. Maior est euidẽs cũ consequẽtia: minor est de fide: ergo cõtra fidem est dicere q personæ diuinæ non constituuntur. Respondetur, negando q maior sit euidẽs. Nam sicut non omne quod distinguit, cõstituit, vt patet de spiratione actiua quæ distinguit ab Spiritu sancto, & non constituit: ita non omnẽ quod distinguitur, constituitur. Igitur non videtur hęreticũ, dicere q personę diuinæ non constituũtur. ¶Sed contra. Nã in Conc. Floren. ses. 19. dicitur, q persona constat ex diuina substãtia & proprietate: hoc verò est constitui. Respondetur, q per illa verba non diffinit Conc. Sũt enim verba Ioãnis partes Latinorũ agẽtis. Vnde, Sancti parũ aut nihil de constitutione dicũt: secus verò de distinctione. Cæterũ temerariũ esset constitutionẽ diuinarũ personarũ negare. Quia de fide est, quòd distinguuntur per proprietates personales: sed proprietas personalis quę distinguit, constituit. Nã personalis proprietas potiùs dicitur talis quia constituit, quàm quia distinguit. ¶Sed vrget argumentũ. Quoniã vbi est constitutio, est compositio ex actu & potentia: sed in Deo non est actus & potentia: ergo neq; est constitutio. ¶Item etiam. Quia nihil seipso constituitur: sed personæ sunt ipsæ relationes: ergo personæ non constituuntur per relationes. ¶Et confirmatur. Quia inter constituens & constitutum, debet esse distinctio: sed inter relationes & personas, non est distinctio: ergo, &c.

Respondetur, q his obiectionibus ostenditur, q secluso omni ordine prorsus ad intellectum, personæ diuinæ non constituuntur. Nã implicat esse constitutionem sine distinctione: sed secluso prorsus omni ordine ad intellectum, nulla est distinctio inter relationẽ & personam, seu inter relationes & per-

sonas ab eis constitutas: ergo. ¶Quocirca secundò dicendum est, quòd habito ordine ad intellectũ, personæ diuinæ constituuntur per relationes: ita q paternitas verè constituit personã. Et ratio est, quia tunc relationes verè distinguntur à personis: non quidem distinctione reali, sed distinctione rationis. Et hoc modo ab æterno constituuntur personæ diuinæ per relationes. ¶Sed dices, Contra: Hæc cõstitutio non est vera, sed ficta: ergo verè & secundum rem, diuinæ personę nõ constituuntur. Negatur antecedens. Nam vbi est vera distinctio habens in re fundamentũ, licèt sit distinctio rationis, id sufficit vt personæ diuinæ verè constituantur per relationes. Lege D. Tho. de Potentia. q. 8. ar. 3. ad. 10. Vnde personę diuinę secundũ se non constituuntur: sed vt conceptę & significatę à nobis. Significamus enim Patrẽ vt personã, paternitatẽ verò vt formã denominantẽ. Quòd si vrgeas, Quoniam per hoc q nos intelligimus relationes vt constituentes personas, non inde sequitur q verè personæ constituantur per relationes: Respõdetur, retorquẽdo argumẽtũ. Nã ad verã cõstitutionẽ, satis est esse verã distinctionẽ: sed verè distinguntur relationes à personis ratione: ergo verè constituũtur personæ per relationes. Ita, quòd à parte rei est verũ dicere q personæ cõstituũtur, quia etiã à parte rei est verũ dicere q à relationibus distingũtur: nõ chimęrica distinctione rationis & ficta, sed vera rationis distinctione. Sanè Scotus & sui dixerunt constitui personas diuinas secluso omni ordine ad intellectũ. An verò ex hoc sequatur in Diuinis esse aliqua distincta ab essentia formaliter vel ex natura rei secluso ordine ad intellectũ: suprà diximus & interpretati sumus fusè. Nã licèt relationes simul cũ essentia cõstituãt personã: tamen relatio ab essentia, neq; distinguitur ex natura rei, neq; formaliter, sed ratione ratiocinata fundata in re ipsa, & dicẽs ordinẽ ad intellectũ. Quocirca, obiectiones hic positæ, nõ cõcludunt. Negandũ est enim q vbi est constitutio, est cõpositio: nisi quando constituens & constitutũ distinguntur realiter. ¶Et ad secundã obiectionem, distinguo propositionẽ illam: Nihil seipsum constituit. Nã si sit sensus, quòd vbi nulla est distinctio, nulla est constitutio: concedo propositionem illam. Cęterũ hic verè est distinctio. Si autẽ sit sensus, quòd vbi non est distinctio realis, nulla est cõstitutio; id negatur. Vnde, idẽ vt sic cõceptũ, constituitur per seipsum aliter conceptũ. ¶Et per hoc patet ad confirmationẽ obiectionis. Sapienter ergo dixit S. Tho. quòd ad veritatem locutionum & propositionum quibus loquimur de Deo, non solùm debemus attendere ad res in se, sed etiam ad modum quo significantur.

Sed superest respondere ad loca D. Tho. quæ videtur facere contra ea quæ diximus. Primus locus est de Potentia. q. 8. ar. 3. ad. 7. vbi dicit, quòd relatio constituit personam inquantũ essentia. Imò verò ait expressè, quòd relatio vt relatio, nõ cõstituit personã subsistentẽ: sed prout est essentia diuina. ¶Respõdetur, S. Tho. dicere voluisse, q relatio habet constituere personam, qui est eadẽ essentię: id est habet ab essentia radicaliter. Non tamen constituit personã vt essẽtia formaliter: sed vt relatio. Paternitas enim vt est res relatiua hypostatica, cõstituit personam. Lege S. Tho. de Potentia. q. 9. ar. 5. ad. 13. Rursus etiã debet intelligi D. Tho. quòd relatio vt relatio, id est ex cõmunibus relationis, nõ cõstituit personam subsistentẽ: sed prout est essentia diuina, ad modũ explicatum. ¶Secũdus locus est in. 1. d. 26. ar. 2. ad. 1. vbi dicit, quod relatio inquantũ diuina, constituit. Respondetur, q iste locus est pro nobis: tantum abest vt sit contra nos. Relatio ergo inquantũ diuina, intellige formaliter, id est inquantum genus diuinorum. Nam relatio constitutiua personæ diuinæ, est ordinis increati & diuini seipsa formaliter: licet habeat ab essentia radicaliter. Relatio ergo vt diuina id est vt subsistens (nihil enim diuinum est accidens) constituit. Vnde, paternitas vt est res relatiua substantifica, constituit personam. ¶Tertius locus est in art. 2. huius. q. ad. 4. vbi ait Sanctissimus Præceptor, quòd relatio inquantum subsistens, constituit. Respondetur: Intelligitur, quòd vt est formaliter & de se naturæ substantificę, habet quòd constituat hypostasim. Quod verò in eodem articulo dicitur, scilicet quòd relatio constituit inquantum est ipsa persona: significat, quòd nõ distinguntur constituẽs & constitutum realiter, sed solùm in modo significandi. Itaq; paternitas ponendo seipsam constituit: quoniam est ipsa persona realiter & formaliter.

Ad quintũ. AD quintum patet solutio ex his quæ diximus paulo antea in solutione ad quartum. Distinguenda enim est maior. Videlicet: Nihil seipsum cõstituit, id est vbi nulla prorsùs est distinctio, nulla est constitutio. Et hoc pacto libenter fatemur id. Veruntamen sola distinctio rationis sufficit ad constitutionem hanc ex abstracto & concreto. Atque adeò ingenuè fatemur, quòd aliqua res prout sumitur & intelligitur in abstracto & per modum formæ, constituit seipsam vt concipitur in concreto per modum totius & subsistentis. Nam inter eam conceptam illo modo, & eandem vt cõceptam isto, est rationis distinctio. Ac subinde iuxta hunc sensum negatur maior: id est. Nihil constituit seipsum vt diuersis modis concipitur aut significatur: quamuis idem secundum quòd idem sibiipsi, nulla ratione à seipso distinctum, neque per ordinem ad intellectum, non constituit seipsum. ¶Quapropter maximè aduertendum est ad veritatem locutionum huius materię, non solum ad res secundum suam naturam, sed etiam ad modum significandi terminorum, & ad modum concipiendi quo res intelligimus. Et quidem in communi modo loquẽdi vt res aliqua dicatur verè cõstitui ex aliqua, satis est quòd verè fundet distinctionem conceptam, & quòd cõcipiamus rem illam in concreto, & hanc in abstracto tanquam formam constituentem illam: vt satis explicatum est in superioribus.

Ad sextum Ad sextum, sunt nouitij Metaphysici & Theologi, qui explicantes formalitatẽ boni trãscendentis, nouè dissoluãt hoc argumentũ. Dicũt enim q perfectio, est triplex: moralis, naturalis, & trãscendens. Perfectio moralis, est forma seu actus perficiẽs secũdũ rectam rationẽ: vt virtutes, & earũ actus. Perfectio naturalis, est forma seu actus perficiẽs secundũ naturam subiecti: vt calor est perfectio ignis, & frigiditas est perfectio aquę. Et hęc perfectio quodãmodo cõtinet sub se priorẽ in hoc sensu, q quidquid perficit secundũ rectã rationẽ, perficit secũdũ naturã intellectualẽ subiectã. Perfectio trãscẽdẽs,

Universidad de Deusto
Biblioteca

est negatio defectus cuiusq; rei in proprio genere: quomodo potentiæ & actus & omnia entia, perfecta vocantur, quando nihil illis deest in proprio genere. Est autem discrimen inter duos priores modos perfectionis ex vna parte, & tertium ex altera. Quoniam cum perfectiones ipsæ primi & secundi generis sint formæ ipsæ, actusvè perficientes: non dicetur ab eis perfecta, nisi quæ informari, actuarivè, aut quasi actuari possunt. Et ita vtraq; ex illis perfectionibus, formalis appellatur. At cum perfectio tertij generis non dicat actum, sed negationem defectus in proprio genere: vnumquodq; appellabitur hoc modo perfectum, quamuis nullam habeat formam aut actum superadditum. Et ita materia dicetur perfecta per seipsam in hoc sensu: quia in genere potentiæ passiuæ nihil illi deest. Quo supposito respondent ad argumentum, quòd quamuis relationes creatæ sint perfectæ perfectione transcedente: diuinæ tamen relationes sunt etiam perfectæ formali perfectione. Quia dicunt perfectionem diuinæ essentiæ, attributorum quæ in diuina natura cõtinentur. Et quãdo infertur, Ergo aliqua perfectio est in vna persona, quæ non est in alijs: distingunt consequens. Si intelligatur de perfectione formali: negatur consequentia. Quoniam hæc perfectio formalis, est vna & indiuisa in omnibus: sicut ipsa diuina essentia. Si verò intelligatur de perfectione transcendente: concedunt consequentiam. Imò verò dicunt, non solum non esse inconueniens hoc concedere: sed esse necessario concedendum. Quia hæc perfectio transcendens, nihil est aliud formaliter loquendo quam negatio defectus in aliquo genere. Sed alia ratione est sic perfecta paternitas, alia filiatio, alia spiratio passiua. Et quælibet illarũ quoad peculiarem rationem referendi, nullum habet defectum: ergo quæuis illarum, est peculiari modo perfecta transcendenter: & ex consequenti apud istos aliqua perfectio transcendens est in vna persona quæ non est in alia. Et addunt isti, idem esse dicendum de bonitate transcendentali quæ fundatur in huiusmodi perfectione. Quoniam bonitas (in sententia istorum) consistit in conuenientia rerum cũ Deo: at quæuis persona suo modo congruit naturæ diuinæ ad manifestandam summã illius fœcunditatẽ; Pater vt gignens, filius vt genitus, Spiritus sanctus vt ab vtroq; procedens: ergo quæuis earũ est peculiari modo bona transcendẽter. ¶ Sed obijcies contra hanc solutionem primo illud Atha. Qualis Pater, talis filius, &c. ¶ Secundò. Quia si relationes diuinæ dicunt formaliter perfectionem, plus perfectionis esset in duabus personis quã in vna: & plus in tribus quam in duabus. Imò quælibet persona perfectior erit quam essentia: cum persona & essentiæ & relationis perfectioné habeat. ¶ Tertiò. Quia sequeretur relationes ipsas vt distingũtur ab essentia, dicere peculiares sibi perfectiones. ¶ Ad primũ respondetur ab istis, q̃ Athan. non loquitur de perfectione transcendenti: sed de formali. ¶ Ad secundum respondent, concedendo omnia illa quæ inferũtur, si sit sermo de perfectione trãscendẽte. Neq; existimant illa esse inconuenientia. Quia ea concedere, nihil aliud erit quam dicere plures res magis perfectas esse duas quã vnam & tres quã duas, personamq; habere perfectionem personæ & essentiæ, essentiam aũt essentiæ duntaxat, & quamlibet personam quoad propriam referendi rationem nullũ habere defectũ. In quibus sententijs nullũ dicunt esse inconueniẽs. Sicut si Deus faciat duas formas æquè perfectas, non erit absurdum dicere plus perfectionis esse in vtraq; quam in altera: si sit sensus, plures perfectiones esse in vtraq; quã in altera tantum extensiuè. Et similiter aliqui existimant nõ derogare diuinæ infinitati, concedere quòd Deus & mundus sunt plura perfecta & perfectiones quàm Deus solum. ¶ Sed obijcies illis: Si relationes creatę dicerent formales perfectiones, dicerent illas peculiares distinctas à perfectione fundamenti: ergo relationes diuinæ dicunt illas distinctas à perfectione essentiæ. Respondent negando consequentiam. Quia relationes creatæ distinguntur à suis fundamentis ex natura rei: & illa perficiunt, si dicunt perfectionẽ formalẽ. At verò diuinę relationes nec distinguntur ex natura rei ab essentia: nec quatenus ab ea distinguntur nostro modo intelligendi, illam perficiunt, cum concipiamus diuinam essentiam vt infinitè perfectam omni formali perfectione. ¶ Caterum hæc sententia in multis non mihi probatur: præsertim in eo quod concedit, quòd aliqua perfectio est in vna persona quæ non est in altera, & q̃ plus perfectionis est in duabus personis quàm in vna, & quòd quælibet persona habet plus perfectionis quàm essentia: & alia etiam cõcedit nouè & cõtra communem sensum Theologorũ. Et quoniam hæc displicent nobis, & quæstio hæc de perfectionibus diuinarum relationũ à nobis fusè disceptata fuit suprà in hac materia Sanctissimæ Trinitatis: idcirco aliter esse dissoluendũ hoc sextum argumentum iudico. ¶ Quocirca sextum argumentum factũ petit illam quæstionem tactam; Vtrùm relatio vt relatio, dicat perfectionem? De qua (vt vidimus) nos in præsenti nihil dicemus: quia abundè in superioribus locuti sumus in speciali difficultate de hac re. Sed solùm conabimur dissoluere argumentum propositum. ¶ Respondetur ergo, quòd quidquid sit de relationibus creatis, relationes diuinæ vt cõstituũt personas, dicunt perfectionem. Nam vt sic, quælibet earum est Deus & infinita perfectio. Et cùm obijcis; Ergo aliqua perfectio est in vna persona quæ nõ est in altera: respondetur, negando consequentiam. Sicut non valet: Relatio vt constituit personã, est essentia diuina, & est infinita: ergo alia essentia vel aliqua infinitas est in vna persona, quæ non est in alia. Et ratio est. Quia quamuis quælibet persona sit infinitè perfecta: non tamen sunt tres infinitæ perfectiones, sed vna in tribus. Itaq; non est aliqua perfectio in Patre quæ non sit in filio. Sicut quamuis quælibet persona sit infinita & sit Deus: non tamen sunt tres infinitates, neque tres Dij. Huius autem ratio est. Quia quòd relationes dicant perfectionem, habent radicaliter ab essentia: & hæc est vna simplicissima in tribus personis. Ac proinde cum ratio vnde prouenit quòd sit infinita perfectio generare aut generari, sit essentia ipsa, & hæc sit vna & eadem in tribus: nunquam est concedendum, quòd aliqua perfectio est in Patre quæ non sit in filio, &c.

Ad sextum soluto.

Quæ-

Quæstio. XLI. De Personis in comparatione ad actus notionales.

ARTICVLVS I.

Vtrùm actus notionales sint attribuendi personis?

EST conclusio S. Thom. affirmatiua.

Discursus articuli & animaduersiones circa ipsum.

Not. 1. IN hoc articulo pro eius explicatione obserua, quòd in Deo ad intrà est ver a productio realis; sicut est vera & realis generatio: vt patet ex dictis quæst. 27. vbi ostendimus in Deo esse veras & reales processiones. Vna enim persona ab alia realiter procedit: & ex consequenti per realem productionem. Verum est, quòd illa productio (vt dixit Capreol. in. 1. dist. 27. quæst. 1. ex S. Thom. hic) non est propriè actio: quia actio importat motum siue mutationem, & exitum de potentia ad actum, qui repugnat in Deo. Quocirca, illa productio, vocanda

Not. 2. est actio seclusis imperfectionibus. ¶ Secundò obserua, quòd ista productio seu processio, dicitur etiam origo & actus notionalis. Hæc enim tria idẽ important, vt dicit D. Thom. hic ad. 1. Et ratio est. Quia actus notionalis, est productiuus alicuius personæ ad intrà: & similiter origo seu productio actiua, est productiua alicuius personæ ad intra: & idẽ proportionabiliter est dicendum de productione passiua. De his ergo actibus originibus & processionibus dictum est suprà. quæstio. 27. vbi explicuimus has origines & processiones, & declarata est ratio formalis earum. Hic autem iterum D. Thom. agit de illis per comparationem ad personas, vt amplius explicet reliqua quæ ad istos actus pertinẽt. Nam cum illæ includant habitudines ad personas, rectè per illas explicantur. Vnde sensus conclusionis Sancti Thomæ est quòd actus notionales propriè tribuuntur, & prædicantur de personis & de vnaquaque, qui illi est proprius: & sic conclusio est de fide. Et hic est communis modus loquendi Sanctorum: vt patet ex Concil. Nicæno, & ex cap. Firmiter. de Summa Trinitate, &c.

DISPVTATIO I.

An origines & actus notionales sint adæquatè idem cum essentia vel relationibus?

QUD explicandam quidditatem horum actuum notionalium, offert se difficultas à nobis nunc aperienda: An sint actus notionales adæquatè idem cum relationibus & essentiæ? Et non est difficultas, Vtrum origo distinguatur realiter vel formaliter ab essentia? Quia ex suprà dictis manifestè constat, nihil esse in Deo quod distinguatur actualiter in re ab ipsa essentia. Præterea, non quæritur, Vtrùm origo actiua vel passiua distinguatur realiter vel formaliter à persona in qua est? Nã pari ratione pars negatiua est certa. Et idcirco tanquam certum suppono, quòd origo identificatur cum essentia & relatione. ¶ Controuersia ergo & difficultas est, An origo habeat adæquatam identitatem cũ essentia: ita quidem vt idẽtificetur essentiæ & omni rei quæ est essentia (hoc enim vocamus adæquatè.) An verò habeat conuertibilem seu adæquatam identitatem cum relatione? Et si habet: Cũ qua, & quomodo? ¶ In hac difficultate prima sententia est, quod origines actiuæ, sunt adæquatè idẽ cũ personis producẽtibus & earum relationibus, passiuę, cum productis: vt generare, cum patre, generari verò, cum filio, &c. Et consequenter dicit hæc sententia, quod origo actiua & passiua distinguntur realiter inter se, & origo actiua à persona producta, & passiua à producente. Hæc videtur communis sententia Theologorum in. 1. d. 26. vbi Magist. ait, quòd generatio & natiuitas aliis nominibus dicũtur paternitas & filiatio. Idem sentit Durand. ibi. q. 2. &. d. 13. q. 2. & Gabt. ibidem. q. 1. & Capreo. in. 1. d. 26. q. 1. ad argumenta Aureol. &. d. 13. q. 1. Idẽ sentit Caiet. hic, & Thomistæ communiter ita sentiũt, & Ferra, 4. contra Gent. ca. 26. Scotus etiam in. 1. d. 26. q. 3. & quodl. 4. hanc sentẽtiam significat & videtur defendere. ¶ Imò verò S. Thom. hic ad. 2. Ait enim, q̃ actus notionales, secundum modum significandi tantum differunt à relationibus personarũ: sed re sunt omnino idem. Quare ipse S. Tho. q. 42. sequenti, art. 1. ad. 1. dicit quod actus designantes origines ad intrà dicuntur notionales: quia notiones personarũ, sunt illarũ habitudines ad inuicem. Et idem insinuat de Potentia. q. 10. art. 3. Fauent huic sententiæ Sancti & Concil. Nam ad significãdas notiones & proprietates personarum quibus personæ ipsæ distinguntur, indifferenter vtuntur nominibus originis & relationum. ¶ Arguitur ergo primò pro hac parte. Personæ distinguntur realiter per origines: ergo ipsæ origines sunt propriæ personarum, ita vt cum illis adæquatè identificentur. Patet consequentia. Quia personæ distinguntur per propria, non per communia; nam in his potius sunt vnum. Necesse est ergo, vt id per quod Pater distinguitur à filio, sit idem cum Patre & distinctum à filio: & huiusmodi est generare: ergo. ¶ Secundò arguitur ex ratione S. Tho. hic ad. 2. Origo in creaturis nihil aliud est quàm modus secundum quem aliquid exit ab agente, & trahitur ad aliud, nempe ad passum: si ergo ab origine auferatur motus, vt debet auferri, in Deo nihil manet nisi relatio producẽtis & producti: ergo huiusmodi relationes sunt in Deo origines. ¶ Tertiò arguitur. Actus notionalis distinguitur ratione ab essentiali: ergo distinguitur ab essentia: ergo idẽtificatur omnino cum relatione. Consequentia patet. Et antecedens probatur. Quia intelligere notionale, est dicere verbum, intelligere autem essentiale, non est dicere verbum: & ideo Spiritus sanctus non dicit, licèt intelligat: ergo distinguntur ratione. Vnde, August. 15. de Trinit. ca. 14. inquit: Pater nouit omnia in se, scilicet intellectione essentiali: nouit & in filio, scilicet intellectione notionali. Vbi eas

Modus primus dicendi

D. Thom.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quartum. ratione distinguit. ¶ Quartò arguitur. Generatio actiua non identificatur adæquatè essentiæ nec filiationi ergo paternitati. Maior patet. Quia alias essentia generaret. Quod sic probo. Quidquid identificatur adæquatè cum essentia, conuenit essentiæ secúdum se seclusis relationibus, atq; adeo prædicatur de illa, sient esse sapientem, esse omnipotentem: ergo si generatio actiua identificatur adæquatè cum essentia seclusis relationibus, ipsa generaret. Et idem videtur dicendum de generatione passiua. ¶ Item. Quia alias generatio actiua esset in Spiritu sancto, & eadem ratione generatio passiua esset in patre: quæ sunt absurda.

Confir.

Modus.2. dicendi. Secundus ergo modus dicendi esse potest, quod tam actiua quam passiua origo identificatur conuertibiliter cum persona producta, & quod distinguitur realiter à persona producente, & à relatione eius. Hunc dicendi modum insinuat Scotus vbicú que agit de verbo mentis. Dicit enim, verbum produci per actionem realiter distinctam ab intelligere quam vocat dicere: & hanc vult identificari realiter cum verbo & distingui realiter à dicente. Et eodem modo philosophatur in Diuinis. Ait enim, verbum diuinum non produci per actum intelligendi: sed per actum dicendi identificatum verbo, & distinctum realiter à Patre dicente. Idem diceret Scotus proportionaliter de amore. Ita docet in 1.d.27.q.7.& quodl.1.conclusi.3. Et idem sensit Henricus quodl.6.q.1. & in Summa art. 54. q.10. licet in modo explicandi dissentiat ab Scoto. ¶ Pro hac sententia arguitur primò. In creaturis semper est idem realiter atque adæquatè productio cum termino producto, & eodem modo distinguitur à producente quo ipse terminus: sed par ratio est in Diuinis: ergo productio actiua identificatur realiter cum termino, & distinguitur realiter à producẽte.

Scotus.

Argum.1.

Confir. ¶ Confirmatur. Quia productio actiua, non est nisi ipsa res producta prout consideratur in via, seu prout egreditur à producente: ergo.

Secundum. ¶ Secundò arguitur. Ideo in nobis ponimus verbum esse idem realiter cum actione intelligendi, quia per illã producitur tãquam intrinsecus terminus eius, & ideo concludimus ipsam actionem intelligendi esse distinctam rem ab intelligente: quia ipsum verbum est res distincta, & actio intelligendi non est nisi illa res quæ est verbum prout in fieri: ergo similiter modò philosophandum est in verbo diuino. ¶ Tertiò. Generatio actiua habet suo modo oppositionem originis & relatiuam cum patre: ergo distinguitur realiter ab illo, & adæquatè identificatur filio. Patet antecedens. Quia, agens, non tãtùm est principium termini, sed etiã ipsius actionis, quia etiam ipsa actio realiter egreditur ab agente: ergo etiam pater æternus non tantùm est principium filij, sed etiam quasi actionis qua producit filium. Nã cùm illa sit realis generatio, realiter egreditur à generante: & ita habebit cum illo oppositionem originis. Et cum ipsa per se primò terminetur ad filiationem, ipsa etiam erit relatiua, siue filiatio in fieri

Tertium.

Confir. ¶ Et confirmatur. Quia actio & passio sunt inter se omnino & idem realiter, vt patet ex. 3. Physicorum: sed generatio passiua identificatur adæquatè filio: ergo & actiua.

Modus.3. dicendi. Tertia sententia est, quod origines primò & principaliter secundum id quod in recto dicunt, identificantur adæquatè cum essentia: connotant verò relationes. Qui modus dicendi expresse nõ asseritur à Doctoribus. insinuatur tamen à S. Tho. de Potentia. q.2. arti.5. Et mihi videtur esse valde rationabilis. ¶ Ad cuius veram intelligẽtiam suppono, quòd diuinæ personæ producuntur per actum intelligẽdi & amandi. ¶ Secundò suppono, quod in patre tantùm est vnicum intelligere, seu vnus actus quo intelligit: & idem est proportionabiliter de amore: vnus inquam tam secũdum rem, quàm secundũ rationem. Qui actus intelligendi, idem numero est filio & Spiritui sancto: ita, vt impossibile sit intelligere aliquam intellectionẽ in patre, quę sit realiter distincta à filio & Spiritu sancto. ¶ Probatur primo. In patre tantùm est vnus intellectus tam secúdum rem quam secundum rationem, qui est idem cõuertibiliter & adæquate cũ essentia: sed quidquid identificatur conuertibiliter cum essentia & adæquate, est idem filio & Spiritui sancto: ergo intellectus patris est idem numero filio & Spiritui sancto. Antecedẽs probatur. Quia intellectus patris est proprietas essentialis Dei: quoniam est proprietas absoluta & perfectio simpliciter, vt de se patet. Tum sic. Idẽ est de intelligere seu actu intelligendi, atq; de intellectu: ergo actus intelligendi patris, est idem numero filio & Spiritui sancto. Probatur antecedens. Quia actus intelligendi est proprietas absoluta, & perfectio simpliciter sicut intellectus. ¶ Secũdo probatur idem antecedens. Nam quidquid est in Deo, magis est actus quàm potentia, & in re non tam est ibi intellectus vt dicit potentiam, quàm ipsum intelligere in actu: sed tantum nostro modo intelligendi distinguimus intellectum ab intelligere, ad modum creaturarum: ergo eadem omnino vnitas & idẽtitas est in actu intelligẽdi, quæ ellin intellectu paterno. ¶ Tertiò. Quia vnica potẽtia nõ potest simul habere nisi vnum actum sibi adæquatum intensiuè & extensiuè, maxime in eodem supposito, & circa idem obiectũ sed actus intelligendi Patris adæquatur intellectui diuino intẽsiuè, & extẽsiuè & est circa idẽ obiectũ: ergo sicut potentia intellectus Patris est vna secũdum rẽ & rationem, & eadẽ numero filio & Spiritui sancto, ita actus intelligẽdi, &c. Maior in qua est difficultas, probatur. Tum, quia pluralitas talium actuum esset superflua. Tum secundò, quia esset impossibile habere plures actus sibi adæquatos. Quod sic ostendo. Quia si potentia totaliter & perfectissime explicat vim suam in vno actu, nihil illi restat efficiendum: ergo non potest intelligi maior pluralitas vel secundum rem vel secundum rationem in actu adæquato potentiæ, quã in ipsa potentia. Minor probatur. Nam actus intellectus paterni simpliciter est infinitus & comprehensiuus rerum omnium. ¶ Confirmatur hæc omnia. Quia Pater sub quacunq; ratione consideretur, non intelligit per paternitatem formaliter, sed per essentiam suam, vt docet August. lib.6.de Trinit.c.7.& lib.7.c.1. sed essentia est omnino vna & eadem in filio & Spiritu sancto: ergo & intelligere. Antecedens probatur. Quia intelligere patris, est esse patris simpliciter & essentialiter: quia hoc est esse Dei, & esse patris est esse Dei. ¶ Vnde suppono tertiò, quòd intelligere notionale in patre, secundum id quod

quod in recto principaliter dicit, non est aliud ab intelligere essentiali, neque secundum rem neque secundum rationem: sed tantùm secũdum id quod dicit in obliquo seu cõnotatu. Patet hoc ex dictis. Quia in Patre tantum est vnum intelligere: & in illo est intelligere essentiale & notionale. ergo hęc non sunt duo intelligere, sed vnum & idem diuersimode significatum. Quia intelligere essentiale, dicitur quod absolute est commune omnibus personis: dicitur verò notionale, prout connotat modum quo tale intelligere habetur à Patre, scilicet coniunctum paternitati, & non ab alio, sed à se: quia vt sic, est productiuum, vt statim dicetur. ¶ Et confirmatur. Quia in Patre est actus intelligendi essentialiter: quæritur ergo, An per illum producat verbũ? Nam si producit. ergo illud idem est intelligere notionale. Si non producit: Contrà. Ille est actus intelligendi in intellectu fœcundo: ergo productiuus. Patet consequentia. Quia verbum producitur per actum, quatenus non inuenit verbum productum: & huiusmodi est actus intelligendi essentialis prout est in Patre. Qui sanè actus productiuus, notionalis est: & ita vocatur. Neq; potest reddi ratio cur Pater per illud intelligere nõ producat verbũ, & tamen, per aliud ratione distinctũ producat. Et hinc sumitur ratio quam S. Tho. vbiq. assignat præsertim suprà. q.34. art.2. ad.4. & q.37. artic.1. ad.4. Cur scilicet intelligere patris sit notionale, id est, productiuum; & non in filio? Et ratio est. Quia est vnum & idem, & vnius intellectionis tantum est vnum verbum adæquatè, quod quidem inuenitur iam productum prout in filio & Spiritu sancto: non verò prout in Patre. ¶ En his argumentis corroboratur ille tertius modus dicendi: licèt non omnia quæ in eo dicuntur, sint inconcussè recepta aut certa apud omnes. Et ob eam causam nos difficultatem huius controuersiæ aperiemus quibusdam assertionibus.

Conclus.1. Prima conclusio. Actus notionalis quo Pater producit verbum seu filium eius, qui est etiam origo seu generatio actiua, in recto dicit essentiam: connotat autem relationem paternitatis. Hæc conclusio sequitur apertè ex iã dictis. Et rationes D. Thomam ostendunt in simili, secundo contra Gent. cap. 9. vbi probat actionem Dei esse eius subsistentiam. Rationes enim quas ibi commemorat Sanctissimus Præceptor, proportionaliter ostendunt intentum. Et præterea perluadetur: Quoniam actus notionalis quo Pater producit filium, est intelligere notionale patris: sed intellectio notionalis dicit in recto intellectionem essentialem, atq; adeo ipsam essentiam, connotando proprietatem patris: ergo. Et confirmatur. Quoniam actus notionalis quo Pater producit filium, est ipsum esse patris: sed esse patris significat essentiam; Pater enim est sua essentia: ergo, &c. Probatur maior. Quia actus notionalis quo Pater producit filium, est intelligere patris: intelligere verò patris, est esse patris. Vnde, quæstione, 27. art.2. colligit S. Tho. filium esse consubstantialem patri; quia producitur per intelligere, quod est esse patris, & ex consequenti essentia ipsa. Item perluadetur: In Deo potẽtia & actus ad intra sunt adæquatè idem, imò ibi non tam est potentia quàm actus ipsissimus: ergo potentia generandi & generatio actiua, sunt omnino & adæquatè idem; & tantum distinguntur ratione, sicut & intellectus & intelligere diuinum: sed potentia generandi in recto dicit ipsam essentiam, licèt connoter relationem, vt infrà dicemus: ergo, &c. Tertiò probatur specialiter in origine actiua Spiritus sancti quę non potest esse ipsa relatio spirationis: quia ipsa relatio est omnino posterior productione Spiritus sancti secundum rationem. Neque illa origo includit talem relationem in suo conceptu: sed connotat ipsam paternitatem & filiationem, & in recto dicit vnum actum realiter communem patri & filio. Ergo ille est ipse idem actus amandi essentialis secundum id quod dicit in recto.

Conclus.2. Secunda Conclusio. Actus notionalis seu origo actiua filij, est idem realiter cũ patre. Probatur: Quoniam ille actus seu origo, est intellectio patris: sed impossibile est intellectionem patris esse distinctã realiter à patre: ergo, &c. Quocirca, Scotus ponens productionem filij distinctam ab intelligere, potuit illam ponere distinctam à patre: tamen ponendo productionem filij esse formalissimè intellectionem notionalem patris, impossibile est illam identificari adæquate filio, & distingui realiter à patre. Alias pater formaliter perficeretur & intelligeret per filium. Et cõfirmatur. Quia pater formaliter producit filium per actionem immanentem: ergo actio productiua filij manet in ipso patre, tanquam operatio in operante immanenter: ergo manet in illo per identitatem cum illo. Patet consequentia. Quia operatio manens in operãte, est perfectio operantis: impossibile autem est, quòd perfectio distinguatur à re perfectibili in Diuinis, alias perficeret per compositionem & informationem. Propter quod S. Thom. quæstio. 4. de Veritate. artic.2. in corpore & ad. 7. dixit, non posse intelligi operationem in Diuinis ab operante distingui. Quod maxime verum est de operatione immanente, vt est intellectio productiua Verbi.

Conclus.3. Tertia conclusio. Actus notionalis seu origo actiua filij, secundum id quod principaliter & in recto dicit, est idem realiter cum filio: licet connotet aliquid realiter distinctum à filio. Hæc conclusio sequitur ex prima. Quia ille actus seu origo dicit in recto essentiam, connotat autem paternitatem: ergo, &c. Præterea: Origo actiua, est ipsa intellectio patris, & hoc dicit in suo principali significato: sed intellectio patris, est idem realiter cum filio, licet in illo non sit coniuncta eidẽ relationi, & ideò in illo non sit productiua: ergo, &c. Rursus argumentor ex ratione D. Tho. qua superius ostendebat Verbum esse consubstantiale patri, quia producitur per intelligere quod est substantia patris. Quæ ratio, vt efficax sit, supponit quòd pater producendo filium, communicat illi illammet intellectionem per quam producitur: atque adeò quòd illa intellectio est idem cum Verbo producto. Quia illa communicatio, est per identitatem formæ communicatæ cum re cui communicatur. Ergo consubstantialitas Verbi diuini exigit vt illemet actus numero quo pater producit Verbum, sit in illo per identitatem. Confirmatur. Quia potentia & actus in Deo sunt adæquatè idemmet potentia generandi, secundum id quod dicit in recto, identificatur filio:

Universidad de Deusto
Biblioteca

filio:ergo & generatio. Confirmari etiam potest ex argumentis factis pro secunda sententia.

Conclus.4. Quarta Conclusio. Origo seu generatio passiua filij,in recto & principaliter dicit essentiam,& secundum hoc,est idem cum Patre & filio: connotat tamen relationē filij,quæ est distincta à patre. Vnde etiam concluditur,quòd generatio actiua & passiua, verè distinguntur in relationibus connotatis: sunt autem idem realiter quantùm ad id quod dicunt in recto,nempe quantum ad essentiā. Hęc conclusio quibusdam non videtur tam certa,sicut præcedens. Quia licet generatio actiua sit ipsa intellectio: tamen de generatione passiua videri posset nó esse eandem rationem. Nam posset dici, esse ipsum verbum prout consideratur in produci, & identificari connertibiliter & adæquatè cum filio. Verùm cōclusio posita magis videtur se habere cōsequēter ad ea quę diximus: & absolutè est probabilior. Primò,quoniam sicut Pater habet producere verbum per ipsum actum intelligendi;ita verbum habet produci per ipsum actum intelligendi,vt est in illo receptus à patre:ergo origo passiua filij, non est nisi ipsa intellectio prout in filio,seu vt per illam accipit esse à patre. Et confirmatur ex Philosophię principijs: vbi habetur, quòd actio & passo sunt idem realiter; quia idem est actus quo agens se communicat,& quo effectus recipit esse. Ergo proportionaliter in proposito,idem est id quo vna persona se communicat,& quo alia persona accipit esse cōmunicatum:& sub prima ratione,dicitur origo actiua, sub secunda verò,passiua. Item: Vniuersale est omni generationi passiuæ, identificari formaliter termino generationis,id est formæ vel naturæ rei genitæ:sed in æterna generatione, formalis terminus eius est ipsa essentia vt communicata filiō, personalitas autem eius, non est terminus quo, sed quasi conditio requisita in termino qui, & persona est quæ generatur, & id quod producitur: ergo, &c. Quod autem ita tenεat D.Tho. probatur. Nam ipse in quæst.27.ar.2.sentit quod pater producit verbū, quasi actiuè per intellectionem:& Verbum,passiuè produci per ipsum intelligi. Et hinc colligit cōsubstantialitatem vtriusque: quia intelligere & intelligi, idem sunt. Ergo sentit quod id quo pater actiuè producit & filius passiuè producitur, sunt idem iccundum id quod dicunt in recto, & quod sunt ipsa substantia patris & filij. Hæc conclusio potest etiam persuaderi ex argumentis iam factis pro. 2.&.3.conclusione. Et iuxta has conclusiones proportionabiliter est dicendum de origine actiua, & passiua Spiritus sancti. Vnde colligitur ex his omnibus,origines adæquatè identificari cum essentia, connotare tamen relationes.

Ad argum. pro. 1. modo Ad D.Tho. Ad argumenta quę pro prima sententia in principio militabant,respōdetur. ¶ Et primò ad S. Tho. dicendum quod in illis locis loquitur de originibus secundum totum qud dicunt tam in recto quā in obliquo:& isto modo identificantur essentiæ. Et quòd ille sensus sit D. Tho. colligitur ex locis suprà citatis,& ex artic.5. huius quæstionis ad. 2. vbi dicit eodem modo identificari generationem essentiæ,quo identificatur potentia generandi. ¶ Ad Cōcil. & Sanctos respondetur, quod quando dicunt personas distingui per origines, intelligūt non tanquam per formalia distinctiua, sed tanquam per viam & actum per quem multiplicantur personæ: *Ad primum* & ad hoc non requiritur, vt adæquate identificentur personis,nisi ratione connotati. ¶ Et per hoc patet ad primam rationem,seu ad primum argumentum. *Ad secundum*

¶ Ad secundum respondetur,quòd in Deo est considerare,quòd præter relationes quæ sunt extra essentiam naturæ cōmunicatæ in sensu qui à nobis in speciali.q.de hac re suprà explicatus est, & præter illam naturam, est in ipsa natura actus quo vna persona communicat naturam alteri: qui actus, est ipsum intelligere & velle talis naturæ. Et ideo est idem cum illa,& essentialis illi: licet non sit communicatiuus naturæ,neq; productiuus personę secundū se tantùm,sed prout est in tali persona. Vnde,ad argumentum in forma dicitur,quòd licet esset verum q̄ in actionibus creatis ablata mutatione tantùm manet relatio, quia illæ actiones sunt accidentales:tamen in originibus diuinis, præter relationes intelligimus actum substantialē intellectus & voluntatis,qui sine mutatione habet rationē productionis. Estq; aperta instantia argumenti in creatione,maxime in opinione Thomistarū. Nam creatio actiua,non est in Deo mutatio:& tamen est realis productio creaturæ. Neq; tamen est realis relatio;quia Dei ad creaturas non est relatio realis: ergo est actus substantialis intellectus diuini. ¶ Addeetiā,quod in actione productiua creaturæ,est considerare duo:nempe formalem eius differentia nō dicentē imperfectionē,& quod sit mutatio. Dico ergo,quòd ablata mutatione per intellectū à productione naturæ, intelligimus q̄ præter relationem realis formalis & specifica ratio productionis: de cuius ratione nō est quod sit mutatio,neq; relatio,sed q̄ sit actus cōmunicatiuus alicnius esse. *Ad tertiū*

¶ Ad tertiū respondetur, quod intelligere essentiale & notionale,distinguntur;in eo quod connotat intelligere notionale:non tamen in ipso actu quē dicūt. Vnde, distinguntur ratione. Et ob id argumentū non concludit. *Ad quartū.*

¶ Ad quartum, nego generationem actiuam non identificari essentiæ,quantum ad id quod significat. Nam ratione primi significati quod est essentia,est idem cum omnibus personis:non verò ratione connotati. Et ad probationem maioris,respōdetur, non sequi q̄ essentia generet vel generetur: sed est id quo pater generat & filius generatur. Est similc in potētia generatiua,de qua infra dicemus; quòd essentia est quæ non generat: sed est id quo pater generat. ¶ Ad confirmationē respondetur, nō sequi eadem ratione q̄ generatio actiua sit in filio, &c.neq; quòd Spiritus sanctus generet vel generetur. Quia non habet proprietatem quā cōnotat generatio:sicut dicetur infrà,de potētia generatiua. *Ad confir.*

Ad argumenta quæ militabant pro secundo modo dicendi. ¶ Ad primū respondetur, quod tā actio quàm passio identificantur termino formali,& non necessariò termino producto. Et ita in Diuinis identificantur naturæ:personæ autem productæ,ratione naturæ,& non adæquate cum ipsa relatione. Posset esse simile in generatione humana Christi,quę idē tificatur humanæ naturæ, non personalitati. ¶ Ad confirmationem respondetur,q̄ productio rei, est ille actus quo rei productæ cōmunicatur esse: qui tamen actus non semper identificatur adæquate termino qui producitur, sed termino formali quo. Et ita hic identificatur diuinę naturæ,quatenus intelligitur in quodam communicari. Personę autem identificatur eo modo quo ipsa natura. Quod patet in simili dicto de generatione humana Christi: & in calefactione quæ identificatur calori, & non calido. Quia,calefacere, est communicare calorem tali subiecto:& similiter,generare, est communicare naturam substantialem tali suppposito. Natura ergo ipsa est cum qua primò identificatur generatio: personalitas verò habet se tanquam concomitans generationem, & tanquam recipiens esse mediāte natura. Quod specialiter verificatur in hac æterna generatione, in qua ipsa natura intimè & essentialiter includitur non tantùm in persona constituta, sed etiam in personalitate ipsa. ¶ Alijaliter respondent argumento,quòd illa maxima;Productio identificatur termino & passioni,est vera in actionibus formaliter transeuntibus:non verò in immanentibus & virtualiter transeuntibus seu productiuis,vt patet in creatione. Et hunc modum dicendi sequūtur qui dicunt generationem æternam distingui realiter à filio. Verū hæc solutio est difficilis. Quia loquendo de intrinseco termino actus seu actionis qui quasi naturaliter producitur & non per imperium, semper debet identificari actioni, saltem in termino formali:neque in hoc reperitur vlla instātia. Illa autē quæ producūtur per imperiū, sunt vel quasi extrinseci termini; vel potius effectus ipsius imperij: in quibus fortè præter imperium est propria actio formaliter transiens, & identificata illis. De quo alias. *Ad secundū*

¶ Ad secundum respondetur, verum esse quod sicut productio verbi in nobis est ipsum verbum:ita est verum productionem filij esse idem filio. Non tamen est verum quod inde infertur: scilicet illam productionem distinguī realiter à patre. Quoniam natura ibi communicata quæ est actio illa,vt dixi,est idem realiter cum patre. Et quātùm ad hoc,non est simile de verbo creato cuius entitas omnino est distincta ab entitate intellectus & speciei per quam producitur. *Ad tertium*

¶ Ad tertium,negatur antecedens. Et ad probationem respondetur,illud esse verum in agentibus per actionem accidētalem: non verò in primo principio quod producit actu substantiali qui est eius substantia. Et idcirco, licet persona ibi producat:tamen actus quo producit,nō producitur,quia est ipsamet natura producentis. Et ideo etiam licèt persona sit relativa: actus secūdum id quod dicit in recto,non est quid relativū,sed absolutum. Quoniam licet persona sit relativa:eius tamen essentia quæ est formalis terminus, est absoluta. ¶ Et ex dictis patet etiam ad confirmationem. *Ad confir. Nota.*

IN solutione ad secundum S. Thom. vt intelligas eius doctrinam,obserua,quod in quacunq; actione & passione quæ fit cum motu: vltra agens & patiens,duntaxat sunt tria:nempe,ipse motus, & duæ relationes,quarum vna est agētis ad passum,& alia patientis ad agens. Quo fit,vt ablato motu ab actione & passione,nihil aliud sit quàm relatio & ordo agentis ad patiens, & passio nihil aliud sit quam relatio & ordo patientis ad ipsum agens. Et quoniam Deus mundum sine motu creauit,in creatione præter Deum & creaturam solùm reperiuntur duæ relationes, quarum altera est rationis Dei ad creaturam,altera verò realis creaturæ ad Deum, qui dicitur creatio passiua. Et hoc ita esse insinuat S. Tho. quæst.45.artic.3. Quo loco ait, quod Deus creando producit res sine motu. Sublato autem motu ab actione & passione,nihil remanet nisi relatio. Vnde relinquitur quod,creatio in creatura,non est nisi relatio quædam ad creatorē. ¶ Ex quo colligitur, *Corolla.1.* quòd cùm in Deo non sit motus:actio Dei ad intra seu actus notionalis vel origo actiua, vt generatio & spiratio,nihil aliud est quam relatio & ordo principij ad personam quæ ab illo procedit, & origo passiua. Vt,natinitas,nihil aliud similiter est quàm relatio & ordo personæ quæ procedit ab ipso principio. ¶ Secundo infertur, quòd licèt in re sint *Corolla.2.* idem relatio & actus notionalis: ratione tamen distinguntur, prout nos diuersis notitijs illa concipimus. Vnum enim eorum concipitur per modum relationis,alterum verò per modum actus.

Tandem solutione ad tertium,S. Thom. affirmat, quòd actio quæ est motus, infert ex se passionem, vt patet in creaturis. non tamen actio Dei,quandoquidē nō est motus. Quapropter licèt sit actio in Diuinis:non tamen est passio,nisi grammaticaliter,& quoad modum significandi. Catera legenda sunt apud literam eiusdem D.Thom.

DVbium graue se se offerebat discutandum in hoc articulo, quod suprà polliciti sumus multis in locis: nempe, Quid sit prius, producere verbum, an intelligere actus notionalis vel essentialis? Sed de hac difficultate dicemus articulo secundo immediatè sequenti.

ARTICVLVS II.

Vtrùm actus notionales sint voluntarij?

PRima Conclusio. Pater generat filium voluntate concomitanter se habente. ¶ Secunda conclusio. Pater non generat filium voluntate vt principio quo. ¶ Tertia Conclusio. Spiritus sanctus procedit per voluntatem non vt voluntas est,sed vt natura. Vnde naturaliter & necessariò procedit:quamuis per modum voluntatis.

Discursus articuli & animaduersiones circa ipsum.

IN hoc articulo oportet supponere,quod processio filij,non solum non est à voluntate vt à principio eliciente: sed etiam non est à voluntate vt à principio mouente,seu applicante, quomodo processio creaturarum est à Deo per volùtatem. Quod patet. Quoniam processio quæ sic est per voluntatem vt à principio mouente seu applicante,non est naturalis, sed libera:processio autem verbi diuini, est omnino naturalis & necessaria. Quoniam, verbum,est naturaliter & necessariò Deus, & existens: & ex consequenti necessariò procedens. Et ita habetur in Concil. Syrmiensi cap.24. & habetur apud Hilar. lib.de Synodis. Et in Concil. Tolet.11.in cōfessione fidei,vbi dicitur,Deum patrem neq; voluntate nec necessitate, id est coactione, genuisse filium. Idem ait August.15.de Trinit.cap.6. & in quæstion.ad Orosium.quæst.7. & in epistola Orosij ad eundem Augustū.Idem,Athan.lib.de Spiritu sancto ad Serapionem. Nazianze.in sua Theologia. Idem Cyril. *Nota.1.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cyril.1.Thesauri cap.8.Idem,D.Basil.contra Eunomium,& D.Ambro.de fide ad Gracian. & omnes Doctores cum Magist.in.1.d.6. Et oppositum damnatur vt error Arrij,qui dicebat filium Dei non esse eiusdem naturæ cum Patre: sed voluntariè à Patre genitum esse,sicut creaturæ sunt volùtariè productæ à Deo. Et hoc etiam modo est certum, quòd licèt Spiritus sanctus procedat per voluntatem tãquam per principium quo,suæ productionis: tamè non procedit per voluntatem omnino liberè se applicãtem in illa productione. Et in hoc sensu conclusio tertia S.Tho.est etiam certa de fide, propter eandem rationem. Quia quæ procedunt à voluntate vt libera est,procedunt sic,vt possint esse & non esse: hoc autem est valde alienum à processione Spiritus sancti; nam Spiritus sanctus est necessariò Deus, & Spiritus sanctus est naturaliter existens: ergo naturaliter & necessario procedens. ¶ Secundò obseruare oportet, quòd quia Deus & personæ diuinæ amando se necessariò amant omnia quæ in ipso sunt formaliter, & quæ illi necessariò conueniunt: ideo vult & amat Deus has processiones. Vnde,persona quæ generat, vult generare: & quæ spirat,spirare:& quæ procedit,procedere. Et in hoc sensu prima conclusio D.Thom.est de fide, & diffinita in quodam Concilio Orientali: vt refert D. Hilar.in lib.de Synodis.

Nota.2.

DISPVTATIO I.

Vtrùm essentialia sint priora notionalibus?

Dest difficilis controuersia de priori tate inter essentialia & notionalia. In qua sanè viam paramus ad difficiles alias quæstiones, quas Theologi in hoc articulo euoluere solent, sed confusè & præter ordinem. Solet ergo disputari: An illa voluntas qua pater vult generare filium,antecedat vel subsequatur,vel omnino concomitetur ipsam generationem, & simultaneè se habeat? Et quoniam solutio huius quæstionis pendet ex altera vniuersali, An essentialia in Deo sint priora notionalibus? idcirco initium sumere oportet ab ista. ¶ In qua sanè supponere oportet, nõ esse quæstionem de prioritate temporis aut naturæ: neque de prioritate quæ sit in re, neque de prioritate originis. Quia inter essentialia & notionalia, non est proprie ordo originis. Sed quando est de prioritate secundum rationem & modum concipiendi fundatum in re ipsa: quatenus essentialia sunt cõmunia, & notionalia propria: seu inquantum vna includunt alia in suo conceptu, vel non includũt. Quocirca quæstionis sensus is est: An omnia prædicata essentialia, sint conceptibilia vt priora seu vt independentia à notionalibus: vel è contrario, notionalia sint priora quibusdam essentialibus? ¶ De qua controuersia quidam dicunt,essentialia esse duplicia: quædam necessaria, & quæ necessariò Deo competunt: quædam verò sunt essentialia, quæ includunt respectum liberum ad creaturas. Et prima, sunt priora notionalibus: non verò alia. Huic sentẽtiæ fauet Caietanus suprà,quæstione.33.art.3. Et in finiunt eam S.Tho.ibi ad.1. Idem sentit Scotus vbi cunq; de hac re loquitur. ¶ Probatur iste modus dicendi. Essentialia sunt communia,& non includũt in suo conceptu notionalia: ergo sunt priora. Patet consequentia. Quia prius est à quo non conuertitur subsistendi consequentia. Rursus, eadem est ratio de vno prædicato essentiali,& de alio. sed multa prædicata essentialia sunt priora notionalibus, priùs enim est quòd Deus sit sapiens, quàm generans: ergo. Quod verò illa quæ includunt respectum liberum,sint posteriora notionalibus: probat Caietan. Quoniam processio diuinarum personarum,est principium processionis creaturarum: ergo personalia præsupponuntur ad effectus ad extra qui sunt liberi. Et aduertit Caiet.diligenter, se non loqui in 2.p. suæ sententiæ nisi de prædicatis essentialibus quæ inuoluũt respectus ad extra cõsequẽtes actiones transeuntes: hi enim tantum spectãt ad processionem creaturarum. Non verò de illis qui consequuntur actiones immanentes: vt est intelligere creaturas in ipso. Et hoc de simplici intellectione loquendo quæ inest Deo naturaliter: non autem de scientia visionis quæ inest ei liberè. Hæc sunt quæ Caietan. docuit & credidit. ¶ Alij distinguunt. Nam quædam essentialia significantur per modum actus primi; vt esse iustum,sapientem,&c. Et alia per modum actus secundi, vt intelligere, & velle. Et illa (inquiunt) sunt priora notionalibus: non verò ista. Et ratio est. Quia illa conueniunt essentiæ rei, secluſa ratione suppositi: ista verò, supponunt suppositum operans, & ita supponunt aliquid notionale. Quia in Deo non est persona, nisi propter notiones,&c. Cæterùm hæc omnia non quietant intellectum: neque satisfaciunt quæst. propositæ.

Caietanus.

Vt difficultatem hãc aperiamus, obseruare oportet primò,quòd essentialia, dupliciter possunt concipi à nobis. Vno modo, distinctè, prout in se sunt, si non per visionem claram, saltem per abstractiuã & imperfectam, propriam tamen & aliquo modo distinctam: vt cùm concipio essentiam Dei sub cõceptu proprio & præciso rei communicabilis tribus personis. Altero modo possunt concipi ista prædicata, confusè & quasi in alio: vt cùm concipio essentiam Dei vt innitam, ibi concipio essentiam communicabilem tribus personis, confusè tamen, & vt in alio. Et hæc eadem distinctio habet locum in notionalibus. ¶ Secundò obserua, quod inter essentialia prædicata, quædam sunt quæ secundum proprios & distinctos conceptus dicunt ordinem ad notionalia: vt naturam esse communicabilem tribus, velle generationem filij. Alia sunt quæ non includunt hanc habitudinem: vt esse iustum, esse bonum & rectum,&c. Adde etiam, quòd essentialia & notionalia, possunt comparari vel absolutè in ordine ad Deum vt sic: vt si quærimus, Quid sit in Deo prius secundum rationem, intelligere, vel generare? Vel possunt comparari in ordine ad diuinã personam. Et hoc, vel in ordine ad personam confusè cognitam, vt præintellectam generationi: vel in ordine ad personam conceptam proprio & expresso conceptu, vt in ordine ad Patrem vel filiũ. ¶ Tandem obserua, quòd aliud est aliquod prædicatum diuinum esse prius ratione alio, & aliud est quod possit prius à nobis concipi quàm aliud. Nã rectè potest cõcipi Deus prius vt misericors, quàm iustus, & è contrà: & tamen misericordia non est prior

Not.1.

Not.2.

Not.3.

prior quàm iustitia, neque è conuerso: sed tantũ se habent isto modo, quòd neutra est prior altera, neque pendẽs ab illa. Prioritas ergo secundũ rationẽ, expostit quod intellectus concipiat vnũ vt necessariò præsuppositum alteri: ita quòd quantũ est ex vi conceptus, posset esse sine alio, & non è contra. Quo modo, intelligere, est prius ratione quàm velle.

Conclus.1.

Quibus constitutis, est prima propositio. Prædicata essentialia quæ non dicũt expressum ordinem ad creaturas vt existentes, neque ad ipsa notionalia: si comparentur ad Deum, vt sic, sunt intellectu priora notionalibus, siue illa sint essentialia per modum actus primi, siue per modum actus secundi, & etiamsi proprijs conceptibus concipiantur. Prima pars huius assertionis est communis: & patet ex ratione posita in primo modo dicendi apud Caietan. Et rursus facilè fide suppositã ratio ostendit quod Deus vt sic, vt bonus, & vt sapiens est, præintelligitur notionalibus. Secunda pars huius assertionis est contra secundum modũ dicendi quantùm ad secũdã eius partẽ. Et probatur, demoliẽdo fundamentũ in quo fundatur prædicta sententia, quæ est Caiet. Quia ad intelligendum & amandum, satis est concipere aliquid subsistens: in conceptu autem Dei subsistentis, nihil notionale includitur implicitè neque explicitè. Et confirmatur. Quia sicut intelligere in actu secundo, est suppositi vel subsistentis: ita esse intellectiuum: Deus autem vt subsistens præintellectus notionalibus, intelligitur intellectiuus: ergo, &c.

Conclus.2.

Secunda Propositio. Licèt intellectus noster possit præconcipere Deum vt principium creaturarum priusquam vt principium diuinæ personæ: nõ tamen est prior secundum rationem processio ad extra, quàm ad intrà, sed è contra. Prior pars huius assertionis facile constabit, si prius aduertas, quod esse principium creaturarum, potest sumi vel in actu primo, quod est Deum esse potentem ad creandum,& hac ratione, esse principium, est essentiale prædicatum simpliciter necessarium: & prius quàm notionalia prædicata; iuxta ea quæ diximus in propositione prima. Et hoc modo dixit Sanctus Thom.in.1.distinct.29.quæstio.1.articulo.2. quòd priùs conuenit Deo esse principium creaturarum, quàm personæ. Quia primum, conuenit ratione essentiæ absolutè: secundum verò, requirit proprietatem personalem, vel potest sumi in actu secundo: & de hoc intelligitur secunda propositio posita. Iam ergo persuadetur prima pars illius. Nam, creare, per se primò conuenit Deo vt sic, & per accidens est ad creationem Trinitas personarum, quantum est ex parte creationis: ergo potest intellectus noster concipere creatorem vt sic, non concipiẽdo notionalia. Secundò: Hic Deus vt sic, potest præintelligi vt omnipotens, & vt intelligens se & alia à se,& consequenter vt amans: ergo vt creans. Patet consequentia. Quia illa omnia sufficiũt vt sit creãs. Et hoc modo Iudæi, & Gentes concipiunt Deum vt creatorem, non concipiendo vt genitorem. Secunda autem pars conclusionis perinadetur: Quoniam intellectus noster non concipit productionem ad extra, vt necessariò suppositam productioni ad intra, nec vt rationem illius. Et alias concipit productionem ad intra, vt connaturalem Deo; productionem verò ad extra, vt liberã: & illam vt æternam, hanc vt temporalem quantum ad effectum: illam vt necessariam suo modo ad complementũ diuinæ perfectionis, hanc verò vt extrinsecam. Et idcirco processiones ad intra quodammodo concipiũtur vt præsuppositæ productioni ad extra. Quia licet productio ad extra, quantum est ex se non requirat productionem ad intra: tamen supposito modo essendi Deo cõnaturaliter qui est esse in tribus personis, & quòd omnis actio ad extra supponit perfectam constitutionem rei producentis in se ipsa; ideò ex parte producentis, actiones ad extra, supponunt processiones ad intra. Et ob id dici possũt priores secundum rationem. Vnde, omnia prædicata quæ includunt respectum liberum ad creaturas; quoniam aliquo modo includunt istas actiones ad extra, sunt ratione posteriora prædicatis notionalibus. Et iuxta sensum harum assertionum intelligendus est D.Tho.suprà.quæst.33.art.3. vbi alia ratione confirmat hanc conclusionem, quę à nobis posita est pro modo dicendi Caietani quantùm ad vltimam partem suæ sententiæ.

Tertia Propositio. Essentialia prædicata quæ ex *Conclus.3.* pressam dicunt habitudinem ad notionalia, non possunt proprijs conceptibus præintelligi notionalibus: etiamsi ad Deum absolutè comparentur. Probatur: Quoniam hæc includunt aliquo modo notionalia, non tanquam intrinseca ipsis: sed tãquam terminos suarum habitudinum: igitur impossibile est intelligere talia essentialia sine tali habitudine & talem habitudinem sine tali termino. Præterea patet inductiue. Nam impossibile est intelligere essentiam vt communicabilem tribus personis expresso conceptu, non intellectis ipsis tribus, & idẽ est in similibus: sicut etiam est impossibile intelligere relationem vt priorem suo termino: & sicut re spectu visionis claræ Dei impossibile est videre essentialia sine notionalibus, propter intrinsecã habitudinem ad illa. Dixi in conclusione, Proprijs cõceptibus: quia si concipiantur confusè vel in alio, bene possunt præintelligi. Nam concepta essentia vt infinita, concipitur communicabilitas eius: non formaliter & expresè, sed materialiter & confusè. Et sic potest præintelligi: quia tunc non cõcipitur expressa habitudine ad personas ipsas.

Quarta Propositio. Nullum essentiale prædica- *Conclus.4.* tum comparatum ad aliquam personã proprio conceptu est prius prædicatis notionalibus illius personæ. Vt respectu Patris, non est prius intelligere quã generare,&c. Probatur: Nam constitutiuum personæ, est quoddam notionale,& est simul cum omnibus notionalibus proprijs illius personæ seu talis personæ, vt significauimus quæstio.40. præcedente: ergo,&c. Probatur antecedens. Quia antequam persona sit constituta, non potest intelligi aliquid illi conuenire. Quod sanè inductiue liquet. Nam filio non potest priùs conuenire esse Deum, quàm esse genitum: ergo, &c. ¶ Sed obseruare oportet ex suprà dictis, quæstione.40. quod Pater concipi potest sub expresso conceptu Patris: & sic non præintelligitur generationi, neque filio. Et de illo sic concepto & cognito, procedit assertio. Potest rursus concipi sub conceptu confuso personę subsistẽtis à se incommunicabiliter: & respectu personæ vt sic

Nota.

con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

conceptæ,possunt intelligi aliqua prædicata essentialia quæ non dicunt expressam habitudinem ad notionalia(etiá sub distincto conceptu)prius quàm notionalia distinctè concepta. Semper tamen supponuntur concepta,saltem confusè & materialiter, eo modo quo præintelligitur persona cõstituta. Et ex his facile est iudicare de similibus comparationibus in proposito huius controuersiæ.

Ad opiniones citatas in principio,quid veritatis habeant & quid probent earum rationes atq; argumenta,satis liquet ex his quæ diximus. ¶ Oritur tamen ex præfata disputatione altera quæstio nó mediocris,sed ingens, quæ statim à nobis absoluetur.

DISPVTATIO II.

Quid sit prius:dicere,an intelligere, seu,intelligere notionale, vel essentiale:generare, an cognoscere?

MEmores debitæ promissionis nostræ quæ suprà hanc disputare quæstionem sumus polliciti, adimplemus debitumque persoluimus nostrum hoc loco. Est ergo difficilis controuersia: Quando intellectus intelligit & producit verbum,Quid est prius, producere verbum,an intelligere? Ratio dubitandi est. Nam, intelligere,videtur esse prius,quoniam verbum producitur per intelligere: ergo prius est intelligere. Et confirmatur.Quia,verbum, est terminus intellectionis: ergo prius est intelligere quam verbum. ¶ Pro altera parte in contrarium est, quòd intellectus intelligit verbo:ergo prius est verbum quam intelligere: & prius est, verbum produci, quàm esse verbum:ergo prius est producere verbũ quàm intelligere. ¶ Ferrariensis,lib.1.contra Gentiles,ca. 53.de hac re dicit duo. Primũ est,quod apud Sanct. Thom.actus intelligendi & verbum,realiter distinguntur. Secundò dicit quòd prius natura est productio verbi,quàm intellectio:& quòd prius est dicere,id est verbum producere, quam intelligere. Sũt enim veluti duæ actiones,quarum prior est dicere, & terminatur immediatè ad conceptũ & verbum. Secunda est intelligere: & hæc terminatur immediatè ad rem intellectam. ¶ Alij dicunt quòd,dicere,est prius secundum rationem,quam intelligere, & fundamentum:quia in nobis,dicere,est prius natura quàm intelligere. Et probatur:Quia non possumus intelligere aliquam rem nisi illa sit præsens in ratione obiecti: non est autem præsens nisi media dictione qua verbum producitur: ergo in nobis prius est natura dicere verbum, quàm intelligere:ergo in Deo est prius secundum rationem quàm intelligere. Ita sensit Turrian.quæst.27. de Trinita. artic.1.disput.6.& Ferra.4.contra Gentes.capit. 13. ¶ Ex hac tamen sentẽtia sequitur primò,quòd beati formant verbum.Probatur:Intelligunt: & prius est producere verbum,quàm intelligere: ergo producunt verbum. Secundò sequitur, quod angelus se intelligens format verbum.Probatur: Intelligit: & prius est producere verbum, quam intelligere: ergo producit verbum. ¶ Et si objicias:Ergo secundum nostrum modum intelligendi prius est Patrem in Diuinis producere verbum, quàm intelligere. Probatur consequentia.Nam apud istos prius est productio verbi, quam intellectio. Concedunt consequentiam. Itaque sicut anima nostra omnia intelligit in verbo, ita Pater omnia intelligit in verbo. Vnde prius est secundum nostrum modum intelligendi productio verbi,id est filij,quàm quòd Pater intelligat: & priùs actus intelligendi patris terminatur ad verbum, quàm ad res,quas intelligit. ¶ Sed dices, Contrà. Verbum oritur de scientia patris: ergo prius est scire & intelligere quàm quòd producatur verbum.Respondetur, quòd oritur ex scientia patris per modum actus primi, non secundi. ¶ Secundò respondetur, quòd verbum procedit à cognitione patris identicè, non formaliter: id est oritur à re quæ est cognitio, non tamen vt est cognitio, sed vt est productio.Vnde,res quæ est cognitio, priùs terminatur ad verbum vt productum per ipsam,priùs inquam secundum rationem, quam ad essentiam & creaturas vt intellectas.Vnde,non prius pater cognoscit quàm producat verbum:imò è contrario.Et sicut anima immediatè dicit verbum, & mediante verbo dicit rem significatam per ipsum:ita etiam pater diuinus vno verbo dicit omnia quæ scit, scilicet essentiam,personas, & creaturas; iuxta illud: Semel locutus est Deus.Et pariter secundum illud Prophetæ in Psalmis: Eructauit cor meum verbum bonum. Hic ergo modus dicendi plerisque probabilis videtur.

Ferrara.

Turrianus.

Opinio.2. Caietani.

Secundus modus dicendi est Caietan. quæstio. 27. artic. 1. vbi infert contra Scotum vt inconueniens: Si in intellectu paterno essent duæ actiones secundum rationem, scilicet dicere & intelligere, vt Scotus tenet, sequeretur quòd dicere esset prius quàm intelligere:quod est (inquit) impossibile.Nam quid dicit qui non intelligit? Eandem sententiam tenet Herue.quodlib.6.quæstione.1. & quodlib. 2. quæstione.1. diuersa tamen ratione à Caieta. Quoniam tenet non quemlibet actum intelligendi habere rationem verbi: sed tantùm illum qui est declaratiuus prioris notitiæ simplicis. Et ita dicit, quòd hæc notitia simplex semper præcedit verbum. ¶ Scotus etiam quodlibet.1.& in.1. Sentent. multis in locis idem asseuerat: sed procedit ex fundamento diuerso. Distinguit namque duos actus in intellectu: alium qui est operatio, & hic est intelligere,alterum verò qui est productio: & hic est dicere. Et actus qui est operatio, præcedit actum qui est productio: quoniam sunt ab eodem actu primo. Ratio est, quia actus qui est operatio, est perfectio operantis, non autem qui est productio: quia ille tantùm est perfectio producti. Operans autem & eius perfectio vt operans est, prius est producto. ¶ Pater Victoria & Pater Soto hanc Caietan. secuti sunt sententiam olim. Quia aliàs sequeretur quòd beati formarent verbum? & quòd daretur creatura repræsentãs Deũ sicuti est. Probatur sequela. Nam beati intelligunt: ergo producunt verbum rei, quam intelligunt; scilicet Dei. Nam prius est (apud ipsos) producere verbum, quàm intelligere.Et quòd illud verbum repræsentet Deum sicuti est: probatur. Quia aliàs beatus non intelligeret Deum sicuti est, quod est hæreticum. Præterea; stat intelligere, & non producere verbum.Nam Spiritus sanctus intelligit,& nõ producit verbum.Item:Prius est essentiale, quàm personale:sed intelligere est essentiale,producere verbum est personale:ergo.Tandem:Si hoc ita non esset,sequeretur quòd intelligere Patris pendet à verbo.Patet sequela: Nam posterius pendet à priori. Sed per aduersarios prius est producere verbum, quàm intelligere:ergo. Vnde, Pater intelligendo producit verbum,& per intelligere producitur verbum:& si per possibile vel impossibile non produceret verbum,nihilominus intelligeret. Prius est ergo intelligere,quàm verbum producere. Et omnes qui tenent beatos non producere verbum, & angelum quando se intelligit non formare verbũ, debent consequenter asseuerare quòd productio verbi non requiritur ad intelligere.sed è contrario intelligere requiritur ad productionem verbi.

Victoria. Soto.

Nota.

Conclus.1.

Scotus.

Obiectio.

Solutio.

Ex his sequitur,quòd filius Dei duobus modis dicitur. Nempe, vt verbum quod producitur per locutionem Patris: & etiam dicitur, vt res significata per verbum. Nam sicut exprimit alia,ita etiam se. Et quidem prædictus modus dicendi, est qui hac nostra in Salmanticensi schola propugnatus est.

Pro intelligentia huius difficultatis, obseruare oportet,dupliciter nos loqui posse de dicere & intelligere in creaturis & in Deo.Et quidem de illis prout inueniuntur in creaturis,dicemus infrà.Modò ergo agendũ est de dicere & intelligere in Deo. In qua re obserua,quòd ista comparatio fieri potest vel in ordine ad Deum vt sic,vel in ordine ad Patrem.Si primo modo:potest etiam fieri vel in ordine ad hunc Deum vt abstrahit à tribus personis, & sic non habet locum comparatio,quia hic Deus vt sic,non dicit neq; generat:vel in ordine ad Deum abstrahendo ab eo quod sit hic Deus vel Pater. ¶ Quo modo suppposito, aperiam quid sentio in hac difficultate.

Est igitur prima cõclusio certa: q priùs concipimus cõuenire Deo intelligere quàm dicere.Probatur:Quoniã intelligere,est prædicatũ essentiale,nõ dicens habitudinẽ ad notionalia: & Deus etiam vt sic, præintelligitur omnibus notionalibus: ergo. Hanc conclusionẽ ostendunt argumenta facta in quæstione prima huius articuli conclusione prima: & præterea etiam argumenta quæ fecimus paulo anteà in secundo modo dicẽdi Caietani. ¶ Sed obijciet aliquis contra hoc.Illud intelligere, est cõprehensiuum Dei:ergo est intellectio trium personarũ quæ in Deo sunt:ergo repugnat esse prius seu intelligi à nobis priùs tribus personis. ¶ Respondetur, cõcedendo priorẽ consequẽtiam. Vnde secundũ se illud intelligere non est prius tribus personis, nec in esse,nec in cognosci,si cognoscatur distinctè secundum omnem habitudinem quam includit ad omnia obiecta particularia tã primaria quàm secundaria.Tamen quia à nobis imperfectè concipitur, vt est intelligere Dei,comprehensiuum Dei,nõ cõcipiendo distinctè quid est id quod per talem comprehensionem cognoscitur: ideo secundum nostrũ modum cognoscẽdi,intelligere Dei vt sic,est prius ratione quã notionalia personarum. Dices: In quo fundatur hæc prioritas:Respondetur, quod fundatur in modo cognoscendi nostro, & aliquo modo in re ipsa: inquantum intelligere vt sic,non postulat quod sit à tribus, sed tantùm quòd sit à Deo, & adæquatum Deo. Si verò comparatio fiat ad personam Patris, potest fieri ad illam expressè, & propriè conceptam, vel materialiter, & confusè. ¶ Vnde,sit secunda conclusio.Si comparatio fiat ad personam Patris expressè & proprie conceptam,& nõ materialiter aut confusè:intelligere non est prius ratione quàm dicere.Probatur ex dictis in quæst.40. Quoniam Pater vt sic conceptus,non est prius quã generare: ergo impossibile est intelligere aliquid priùs cõuenire Patri,quã generare,quia dicere,nihil aliud est quã intelligere prout est in Patre: ergo simul atq; intelligitur in Patre vt sic intelligere,intelligo dicere.Dices,quòd licèt dicere sit idẽ quod intelligere in Patre,tamen habet duo munera,scilicet esse quo filius producitur & Pater intelligit:ergo potest ibi præintelligi secundũ hanc rationem. Negatur consequentia:Quia eo ipso quòd concipitur Pater vt Pater expresso & distincto conceptu, debet intelligi vt producens, saltem concomitanter,& consequenter, vt intelligendo producens. Quia Pater includit in suo conceptu generationẽ: & non materialem:ergo immaterialem,quæ est intellectio. Et idcirco non est præconcipere Patrem vt intelligentem,priùs quàm vt generantem. ¶ Sed An è contrario concipi possit prius producens quàm intelligens? Respondetur, non repugnare quòd intellectus noster sua præcisione possit concipere Patrem producentem,non concipiendo intelligentem. Quia productio per intellectum, ex se non supponit intelligere vt sic vt patet in nobis, & infrà etiam dicemus. Potest igitur intellectus noster considerare quòd pater exijt in actum secundum producendo; non considerando quòd per illum eundem actum redditur Pater formaliter intelligens. Neque in hoc videtur esse repugnantia. Cum hoc tamen non possit dici, quòd in parte vt sic,sit prius secundũ rationem dicere quã intelligere. Quia illud dicere, non concipitur vt necessario præsuppositum ad intelligere: quia in Deo productio non est propter intellectionem. Vnde,Pater intelligendo producit,& producendo intelligit:& inter hæc nullus est ordo necessarius.

Conclus.2.

Ad argum.

Ad argumenta & fundamenta aliarum opinionum,ex his patet quid respõdendum sit. Et ad fundamentum Ferrar.de verbo creato, respondetur,q̃ suppositis his quæ suprà diximus de illo, quæst.27. consequenter necessariò est dicendum quòd dicere præcedit natura ipsum intelligere:quia nostrum intelligere, est imperfectum. Et ideo necessariò fit per realem productionem ipsius actus intelligendi,qui vt existens in facto esse,est verbum, cuius effectus formalis,est ipsum intelligere vt sic. Semper autem productio formæ præcedit natura ipsam formam in facto esse, & effectum formalem eius. Productio ergo verbi creati, quę est dicere, præcedit natura ipsum verbum, & intelligere vt sic.Neque in hoc dissentit Scot.Nunquam enim dixit quòd in creaturis intelligere præcedit dicere:neque in nobis distinguit duplicem actionem,vt patet apud eundẽ Scot.in.1.d 6.& 27.Et omnes qui dixerũt verbũ esse actũ intelligẽdi producti in nobis; necessariò tenentur dicere, quòd dicere præcedit

Quo pacto se habeat in creaturis, dicere & intelligere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

natura intelligere. Neque hoc est inconueniens, vt inferebat Caieta. Quia hoc dicere, non est ad exprimendam rem intellectam, sicut externa locutio: sed est ad concipiendam rem ipsam. Vnde, non est expressiuum rei cognitæ in actu secundo: sed rei habitæ in actu primo. Quod etiam est necessarium asserere in opinione quæ affirmat verbum esse per modum obiecti. Nã obiectum vt sic, supponitur actui: ergo & verbum (si est obiectum) & productio eius. In Deo autem est aliaratio. Quia Deus intelligit per ipsum intelligere per essentiam subsistẽs, & ipse est ipsum obiectum summè intelligibile per seipsum: & idcirco ad intelligendum non indiget productione, & ideò consequenter ad cõcipiendum in Deo intelligere, nulla est necessariò productio. Et per hæc patet ad nonnulla quæ nobis videntur aduersari, cùm Caietan. sententiam recensuimus. ¶ Ad Henri. verò respondetur, deceptum fuisse existimãdo quòd productio intellectus est à quodam actu secundo præsuppositio, tanquam à ratione agendi. In quo sanè optimè impugnatur ab Scoto in. 1. distin. 2. Et patet etiã id ex dictis de verbo. ¶ Ad Scot. autem respondetur ex his quæ diximus suprà. q. 34. falsum esse eius fundamentum.

DISPVTATIO III.

Quid sit prius in Deo: Velle generare, an generare?

Scotus. DE hac difficultate plures video dissidentes sentẽtias inter Theologos. ¶ Scotus in. 1. d. 6. q. 1. & Caiet. in cõmẽtario huius articuli, planè docẽt, prius ratione esse in Patre velle generare, quam generare. Itaq; voluntas illa concomitans generationem, est prior nostro modo intelligẽdi quàm ipsa generatio. Permouetur Scotus ad id asserendũ ex illo fundamento, quòd intelligere est operatio distincta à dicere, & ratione prior. Vnde concluditur, q̃ etiam velle generare, est operatio & perfectio operantis: & sic prior ratione quã productio. Et licet sit operatio voluntatis, & generatio intellectus: nõ obstat quin illa sit prior. Quoniam illa volũtas iam supponit intellectionẽ essentialem, & ab ista operatione intellectus tantum dependet: & non à productione intellectus. Sicut etiã voluntas quã Deus vult esse, præcedit generationem filij, & non est necessarium quòd præsupponat illam: sed solũ intellectionẽ essentialem. ¶ Probatur hęc sententia primo. Quia Pater prius ratione est intelligẽs quã generans, & in illo priori potest velle omnia quæ intelligit: intelligit autẽ generationẽ, quia est intelligere comprehensiuum: ergo vult illã. ¶ Secũdò persuadetur: Pater prius habet in se quidquid cõmunicat filio: sed cõmunicat filio hãc volũtatem qua filius vult suã generationẽ: ergo priùs ratione habet illã pater: ergo etiã habet illam prius ratione quã generet. ¶ Tertiò arguitur: Quia sequeretur aliàs, q̃ Pater nõ proprie voles generaret filiũ: quod est falsum. Probatur sequela: Quia ego non proprie voles fui genitus: licet postquã fui genitus, voluerim meam generationem. ¶ Quartò arguitur: Quoniã velle spirare, est prius ratione quã spirare: ergo similiter velle generare, est prius ratione quã generare. Patet antecedens. Quia Spiritus sanctus procedit per volũtatem: ergo præintelligitur in Patre, & filio actus voluntatis ipsi spirationi: ergo prius voluit spirare. Sanè spiratio procedit à voluntate, est enim amor quo Pater & filius se diligũt & Spiritũ sanctũ: ergo prius intelligitur in Patre & filio volũtas spirãdi, quã spiratio Spiritus sancti. ¶ Quintò arguitur: Quoniam, essentialia, priora sunt intellectu quàm notionalia, vt S. Tho. docuit. q. 33. arti. 3. ad. 1. sed illa voluntas est essentialis, nam voluntas qua Deus amat suam essentiam & vult communicationem eius, pertinet ad essentialia Dei: ergo est prior. ¶ Huic sententiæ fauet Concil. Syrmien. ca. 22. Non inuitus (inquit) Pater aut quasi nolens, sed illico vt voluit, genuit filium: vt significaret quod, velle, præcessit saltem ratione generationem. Et hanc sunt secuti sententiam Salmanticenses Magistri, vt probabiliorem.

Quintum.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Quartum

Opinio 2.

Secunda sententia docet, quòd velle generare, est ratione posterius quàm generare. Ita docuit Martil. in. 1. q. 10. Ferra. 3. contra Gent. c. 11. & Turrian. in hoc articulo. Et idem significat S. Tho. de Potentia, quæst. 2. art. 3. ad. 2. vbi ait, quòd voluntas diuina respectu generationis filij, nõ est præcedens aut tempore aut intellectu. Quem locum hic Caiet. exposuit de voluntate principiante. Sed aperte loquitur Doctor Sanctissimus de voluntate absolutè: & vult nullo modo præcedere generationem, etiam ratione. Et inde intulit nõ posse esse principium generationis. Imò verò hic ad. 4. ait, generationem filij esse sine præcedente volũtate. Et ideo ait, q̃ in ordine actuum intellectus & volũtatis deueniendũ est ad primũ actũ intellectus præueniẽtem etiam ratione omnem actum voluntatis. Ita sentit Capreo. in. 1. d. 6. q. 1. ar. 3. cõclusione. 6. & in solutionibus argumentorum cõtra ipsam cõclusionem. Persuadetur etiam hæc sententia rationibus. Primò: Quoniã Pater æternus nostro modo intelligendi priùs ratione est cõstitutus in actu primo ad generandum, quam ad volendũ generare: ergo prius ratione generat. Patet cõsequentia. Quia ille actus secũdus naturaliter, & necessariò est ab illo actu primo, qui vt exeat in hũc actũ secũdum nõ pender ab illa voluntate. Nam ex se habet esse in actu secundo: quin potius ipse est actus secundus. Antecedens probatur: Quia Pater prius ratione est cõstitutus in actu primo ad intelligendum, quàm ad amandum: amat enim quòd intelligit. Et cõfirmatur: Quoniam intellectus (vt patet in creaturis) est potentia ratione prior quàm volũtas: ergo & actus eius. Dices, q̃ actus qui est intelligere essentiale, est ratione prior quàm volũtas generãdi: nõ verò actus qui est producere. Quia actus intellectus & voluntatis proportionantur: & essentialis supponit essentialem, & notionalis notionalem: velle autem generationem, est actus essentialis. ¶ Sed contrà: Nam hæc solutio procedit non aliter quàm si actus essentialis & notionalis essent distincti: quod tamen est falsum, vt supra diximus articulo. 1. Nam intelligere essentiale in Patre vt sic, est intelligere notionale: si ergo aliquod intelligere in Patre præcedit ratione velle, etiam intelligere notionale & productiuũ, præcedit ratione hoc velle. Atq; adeò, generare, præcedit ratione ipsum velle generare. Et cõfirmatur iterũ. Quia Pater per idẽ intelligere quòd etiam est essentiale, quod quidem in se habet: generat filium, tanquam per actualem generationem, sicut generat per suam essentiam tãquam per potentiam generandi: sed illud intelligere, est prius ratione quàm omne velle, vt ipsi concedunt: ergo, &c. Præterea arguitur: Nam vt Pater velit generationem filij, necesse est vt illam præintelligat, quia nihil volitum quin præcognitum: sed impossibile est quòd priùs intelligat generationẽ quàm generet, quia intelligit intuitiuè, atque adeo vt existens: ergo impossibile est, &c. Rursus arguitur: Quoniam filius non priùs vult generationem suam, quàm quòd sit genitus & Pater generans, & hoc non nisi quia esse genitum supponitur intellectioni eiusdem generationis: sed etiã generare supponitur intellectioni eiusdẽ generationis in Patre: ergo. Et fauet Concil. Toleta. 11. vbi habetur, quòd sapientiam genitam nulla voluntas præcesserit, sed sola natura. Fauet item Hiero. super illud ad Ephesios. 1. Qui prædestinauit nos, &c. vbi loquens de filio Dei naturali, ait: Nunquam eum, vt esset, voluntas paterna præcessit. Idem docet Augustinus vbi suprà. Ad hæc: Voluntas generationis est concomitans generationem ipsam, vt S. Thom. docet in articulo: ergo nullo modo est antecedens: atque adeo non præintelligitur ipsi generationi. Patet consequentia. Quia voluntas concomitans, est voluntas simultanea, quæ neque præcedit, neq; subsequitur. ¶ Sed respondet Caieta. quòd ista voluntas appellatur concomitans, quia licèt antecedat generationẽ, non tamen antecedit vt principians illam. Sed hæc responsio non satisfacit: quia est fuga, non solutio. Et probatur: Quia si illa voluntas antecedit generationem, respicit quidem generationem quodammodo vt futuram, & posteriorem: hoc autem concedi non potest: ergo.

Conclu. 1.

Pro explicatione huius articuli, est prima propositio. Velle generare, non potest esse prius ratione quàm generare. Hæc propositio apertè constat ex his quæ diximus in quæst. 1. huius articuli. Quoniam essentialia quæ important expressum ordinẽ ad notionalia, non possunt esse priora ipsis notionalibus, si propriè concipiantur: sed velle generare dicit expressam habitudinem ad actum notionalem: ergo non potest esse prius quàm generare. Dices, q̃ velle generare habet habitudinem ad actum notionalem in ratione diligibilis seu obiecti, & non in ratione existentis: & ideò potest intelligi prius velle generare quàm generare. Sed contrà: Quia illa voluntas generandi, non est per modum desiderij, sed per modum complacentiæ in bono habito: ergo respicit ipsam generationem vt existentem. Et hoc etiam confirmãt rationes factę: præcipuè illa, quòd intelligere generationem non præcedit generationem, quia est cognitio intuitiua, velle autẽ, præsupponit intelligere. Adde etiam, quòd apud Theologos nostrę ætatis vera iudicatur sententia magisque consentanea doctrinæ Sancti Thomæ, quòd illa voluntas solùm concomitatur generationem, & appellatur voluntas complacentiæ, qua Pater sibi complacet in generatione filij. Quę voluntas, communis est tribus personis: & ideirco essentialis vocatur. Et ob id etiam omnes sibi complacent in illa: quæ nullo modo generationem antecedit. Sunt rursus qui asserant voluntatem illam non esse putè essentialem, sed partim etiam esse personalem & notionalem.

Ad argumẽta Scoti. Verùm ex assertione posita respondetur ad Scotum, quòd licet velle generationem sit actus essentialis, tamen dicit habitudinem ad notionalẽ, quẽ aliquo modo includit in suo conceptu: & ideò nõ potest esse prius ratione illo. ¶ Rursus, illa ratio q̃ actus voluntatis supponit actum intellectus, optima est, & fundamentum quo Scotus illam fugit, est falsum: vt ostendimus inter probandum secundam sententiam. ¶ Et vt propositam conclusionem debite explicemus, obseruare oportet, quòd velle generare, potest comparari adhunc Deum vt sic, non quòd hic Deus velit ipse generare: sed quòd velit in Deo esse generationem. Et hæc voluntas non potest præcedere ratione generationem Patris: quia dicit habitudinem ad ipsam generationem. Et ideò non est simile de voluntate qua hic Deus vult esse aut intelligere absolutè. Et idem est si illa voluntas comparetur ad primam personam confusè conceptam: vt ex suprà dictis in disput. 1. constat. Si verò comparetur ad Patrem distinctè conceptum: sic repugnat illa prioritas, non solùm ex ratione facta, quia scilicet dicit habitudinem, &c. Sed etiam quia in Patre non est prius intelligere quàm generare: & quia nullus actus Patris vt sic, potest esse prior paternitate, & generare constituitur paternitate. Et per hæc patet ad pleraque alia argumenta.

Ad primum

Nota.

Ad secundũ ¶ Ad secundum dicendum, quòd Pater priùs origine habet in se quod communicat filio: non tamen priùs secundum intellectum. Sicut neque Pater vt Pater, est priùs secundum intellectum quàm filius. ¶ Respondetur secundò, quòd illa voluntas secundum quòd est essentialis, communicatur filio à Patre per generationem: cæterùm quantùm ad illud notionale quod includit ex parte obiecti, non communicatur filio à Patre per generationem. Et ob id ex ista parte non præintelligitur ipsi generationi: licet ex ea parte qua est essentialis, possit præintelligi. Et hãc solutionem assignant illi noui Theologi, quorum sententiam obiter retulimus paulò antea in hac prima assertione. ¶ Ad tertium respondetur, quòd vt propriè dicatur quòd pater volens generat, satis est quòd illa voluntas sit omnino simul in re ipsa cum generatione: & quòd ipsa generatio nulla ratione esse posset prater vel contra voluntatem patris. Et hoc tantùm voluit Concil. Syrmien. in verbis citatis. ¶ Ad quartum, quidam dicunt nõ esse simile: quia Spiritus sanctus procedit per volũtatem, & ideo prius intelligimus voluntatem patris & filij quàm quòd spirent, & ideo velle præcedit spirare. Et hunc modum dicendi sequuntur doctissimi viri. Imò verò hũc modum dicendi suprà nos retulimus cum communi sententia. Sed hoc non satisfacit proculdubio. Quia licet voluntas in actu primo præintelligatur in patre & filio spirare, qui est actus secundus: non tamẽ ipsum velle, quod est actus secundus omnino idem cum spirare, debet præintelligi. Præsertim, quia velle spirare, dicit habitudinem expressam ad actũ notionalem: ergo nõ potest esse prius, vt suprà diximus. Quocirca secundò respondet Ferrar. loco citato, q̃ spirare est prius quã velle. Sed etiã hoc nõ videtur necessariũ: vt su-

Ad tertium

Ad quartũ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

prà diximus de dicere & intelligere in disput.2. hu
Dico.1. ius articuli. ¶ Quapropter circa solutionē huius rei dico primò. Si cōparemus, velle, absolutè ad spira-
re, & hæc, respectu Dei vt sic: velle est ratione prius
Dico.2. sicut & intelligere prius quàm dicere. ¶ Dico secū-dò: Si cōparentur respectu Patris & filij vt sic: neu-trū est absolute prius ratione alio. Ratio est, quia in re dicūt eundē actū secūdū habitudines ratione di stinctas, quarū vna non necessariò supponit aliam, eriā secundū rationē cōceptibilē: & intellectus nō potest vnā præscindere ab alia, & cōsiderare vnā si ne alia, vel prius quàm aliam, neque spirare prius quàm velle, aut velle prius quàm spirare. Et in hoc est aliqua differentia inter generare, & spirare. Quia pater constituitur in ratione suppositi gene-rantis per relationem quam concomitatur generatio: & ideo non potest præintelligi ipsi generationi sub proprio cōceptu Patris. Ac proinde non po-test etiā cōcipi prius, vt intelligēs, quā vt generās: licet possit è cōtrario. At verò Pater & filius nō cō stituuntur in ratione suppositi per relationē quæcō sequitur spirationē actiuā: sed per paternitatē vel filiationē. Et ob id tale suppositū potest præintelli-
Dico.3. gi vt volēs, antequā vt spirans. ¶ Dico tertiò, q̄ si cō paremus velle spirare ad ipsum spirare: sic non est prius. Probatur: Quia vt sic, includit intrinsecā ha-bitudinē ad notionale. ¶ Alij Theologi sunt qui ne gant quòd prius Pater & filius ament se, & Spiritū sanctum & spirationem ipsam, quàm spirent Spiri tum sanctū: quia ipsum amare, est spirare. Et ita exi stimant se dissoluere argumentū quartū suprà posi tum. Addūt etiam, q̄ ad spirationē actiuā non præ-intelligitur volūtas spirandi: quia ipsa actualis spi-ratio implicitè & virtualiter est volūtas spirandi. Sicut ad volitionē orandi nō præintelligitur alia volitio qua velimus hāc volūtatē orandi. ¶ Alij ali-
Ad quintū. ter respondent: nēpe, negādo cōsequentiā. Quia in actu notionali qui est spirare, includitur essentialiter actus essentialis qui est amare & velle, & ideo forsan est prius in Patre & filio amare quā spirare: sed tamen illud velle & amare, nō includitur in ge neratione, & ideo nō oportet vt sit prior ipsa gene-ratione. ¶ Ad quintū respōdetur, q̄ essentialia, sunt duplicia. Quædā purè essentialia nudè cōsiderata, tāquam quædā formæ: vt esse bonū, esse sapientem, esse iustū. Alia verò essentialia sunt quæ consideran tur tanquā actus quidā: veluti sunt sapere, intellige re, benefacere, & velle. Dicendū est ergo, q̄ essentia lia primo modo, præintelligūtur notionalibus: & de istis locutus est D. Thom loco citato in argumēto. Priùs enim intelligitur Pater esse Deus, perfectus, omnipotens, & bonus, quā generare. Essentialia ve rò secundo modo accepta, sunt posteriora notiona-libus, nostro modo intelligēdi. Quia prius est filiū esse, quàm intelligere & velle: ergo de primo ad vl timū istī actus notionales, sunt priores actibus essen tialibus. Quia prius est quòd filius generetur, quàm quòd intelligat & velit. ¶ Sed dices: Contrà. Quia
Obiectio. licet ita sit quòd actus essentialis sit posterior ratio ne proprietate constitutiua personæ: non tamen vi-detur quòd in eodem supposito debeat esse prior actus notionalis quàm essentialis, sed potiùs è con-tra. Quia sicut in Petro prius ratione est animalitas quàm humanitas, & humanitas quam principia in-
diuiduantia: quia prius est illud quod est commu-nius: ergo sicut in Deo prius est id quod est essen-tiale & commune, quàm illud quod est personale, & singulare vnius solùm personæ, ita prius est in Patre actus essentialis, putà velle, sapere, creare, quam generare, qui est actus notionalis, & sibi pro-prius. ¶ Respondetur, quòd licèt fortè quādo actus *Solutio.* aliquis essentialis includitur in actu notionali ali-cuius personæ, prius ratione intelligatur conueni-re illi personæ actus essentialis quam notionalis: tamen quando essentialis non includitur in notio-nali, non oportet vt essentialis intelligatur conue-nire prius quàm notionalis: præsertim, si actus no-tionalis est actus potentiæ prioris, & actus essentia lis est actus potentiæ posterioris. Verbi gratia, in hoc actu notionali Patris qui est dicere seu pro-ferre verbum, includitur iste actus essentialis qui est intelligere: nam Pater intelligendo producit verbum. Et ob id fortè priùs ratione intelligere conuenit Patri, quàm dicere: quoniam intelligen-do dicit. Velle autem, non includitur essentiali-ter in actu notionali qui est generare: & ob id non intelligitur priùs conuenire Patri quàm generati-o, imò potiùs è contra. Quia generatio est actus intellectus: velle verò, est actus voluntatis, & actus intellectus est prior voluntate, quia intellectus est prior voluntate. Et idcircò generatio est priùs ra-tione quàm velle. *Concln.2.*

Secunda Propositio: Generare est prius ratio-ne quàm velle generare, & spirare quàm velle spi-rare, respectu cuiuscunque comparentur. Quocirca falsum est dicere, priùs ratione Patrem velle gene-rare quàm generare. Nam si aliquis ordo rationis est inter illos duos actus, priùs ratione est generare quàm velle generare. Et hanc sententiam defendit Capreol. loco citato. & Ferra. 4. contra Gent. ca. 11. Et videtur expressa sententia D. Thom. de Potentia quæst. 3. artic. 2. vbi ait, quòd nec tempore nec natu ra nec intellectu est prius Patrem velle generatio-nem quàm generare. Sanè prior est actus intellectus quā actus voluntatis: sed filius generatur à Patre per primum actum intellectus: ergo prius est Patrē ge nerare filium quā velle generare. Præterea: Naturæ suppositi nihil præintelligitur; priùs enim intelligi tur ipsa natura, quàm aliquid aliud: ergo neq; actus naturali ipsius suppositi præintelligitur alius actus priori sed generare est actus primus, & naturalis ip sius Patris: ergo non intelligitur priùs Patrem vel le, quàm generare. Rursus: Non potest Pater velle generationem, nisi priùs intelligat generationem, quia nihil volitum quin præcognitum: sed non po test generationem aut rem aliam Pater intelligere, nisi in verbo quod est eius conceptus: ergo prius est Patrem generare, quàm velle generare, & prius est generare verbum, quàm intelligere generatio-nem. Ac proinde sequitur veritas huius assertionis. Item persuadetur. Quoniam, generare, in suo con-ceptu nō includit velle, cū sit ipsum intelligere: & aliàs velle supponit intelligere, & velle patris intelli gere patris: ergo. Ad hæc: Pater potest præcōcipi vt intelligēs priùs quā vt volēs: ergo vt generās priùs ratione quā volēs. Et hoc idē cōfirmāt argumēta fa-cta pro secunda sententia, quam etiā defendit Hen ric. in Summa artic. 28. quæst. 2. Tandem in quacun-
que

que persona & supposito, natura præintelligitur potentia: ergo operatio naturæ qualis est generatio præsupponitur operationi potentiæ, & consequen-ter actui voluntatis. Consequentia videtur nota. Et antecedens patet: Quia potentiæ fundantur, & radicantur in natura, vt pote ab illa fluentes. ¶ Sed *Argum. con tra conclus.* contrà: Nam quando Pater præintelligitur vt in-telligens, concipitur vt Deus: ergo vt habens om-nia essentialia: ergo vt habens voluntatem generan di. ¶ Ad hoc aliqui dicunt illud esse verum de con-ceptu confuso & in alio, inquantum vnum inclu-ditur virtute in alio: non quòd sit necessarium præ concipere voluntatem illam generandi secūdum *Argumentū Scoti contra tandem con clusionem.* propriam habitudinem vt priorem vel simultaneā ipsi generationi. ¶ Sed adhuc obijcies. Nam Pater cùm filium producit, est prior saltem ratione ipso filio: quia omne producens, est aliquo modo prius producto, vt probat Augustinus li. de Immortalita-te animæ cap. 3. Nam aliàs (vt ait ipse Aug.) idem esset antequam esset. Imò verò Aristot. 12. Metaph. text. 16. constituit hanc differentiam inter causas formales & efficientes: quod efficientes, sunt prio-res suis effectibus, formales verò sunt simul. Ergo in illo priori intelligitur Pater perfectus omnibus suis perfectionibus essentialibus; quarum vna est velle generationem: ergo prius est Patrem velle ge nerare, quàm actu generare. Sanè, quod communi-catur à Patre filio per generationem, præintelligi-tur esse in Patre: sed velle generationem, cùm sit quid essentiale, communicatur filio per generatio-nem: ergo ante illam generationem præintelligitur esse in Patre: ergo prius ratione est Patrem velle *Solutio.* generare, quàm actu generare filium. Et hoc est Sco ti argumentum contra nostram sententiam. ¶ Res-pondetur cum Capreol. in. 1. distinctione. 6. quæ-stione vnica in fine vbi suprà, negando quòd Pater sit aliquo modo prior filio: neque enim ratione est prior. Et quando dicitur, quòd producens est prius producto: respondetur, id esse verum de producen-te quòd distinguitur essentialiter à producto. Non tamen est verum de producente & producto, quan do realiter identificantur cum relationibus produ-centis, & productis: vel quando realiter sunt idem in essentia, & natura. Ita docet D. Thom. q. 42. sequē ti art. 3. ad. 2. Vbi S. Tho. affirmat, q̄ etiam in creatu-ris licèt res quæ est principium & causa, sit prior re quæ est principiata & causata: relatio tamen prin-cipij & causæ non est prior relatione principiati, & causæ, neque intellectu, & ratione. Cùm er-go in Diuinis persona producens & producta, sint ipsæmet relationes, quia Pater est sua paternitas, & filius sua filiatio: sequitur, quòd nulla persona est prior altera, aut ratione aut intellectu. Verum hæc solutio videtur repugnare S. Tho. suprà quæst. 40. art. 4. vbi concessit generationem esse priorem fi-lio, & Patrem ipsa generatione, & ex cōsequenti Pa trem priorem filio. Et eundem ordinem admittit D. Tho. de Potentia loco citato. ¶ Respondetur ta-men nullam esse repugnantiam in dictis S. Thom. Quia persona Patris dupliciter consideratur. Vno modo, sub ratione propriæ personalitatis, nempe vt Pater est: & sub hac ratione Pater nō est prior filio. Sic enim sunt relativa simul intellectu & cognitio ne. Et ita intelligitur D. Thom. quæst. 42. citata. Al-
tero modo Pater potest cōsiderari sub ratione cōmu ni personalitatis nempe prout est quædā persona di uina per se subsistens non considerādo an sit Pater vel filius, &c. & sic locutus est S. Thom. suprà quæ-stio. 40. art. 4. quando concessit quòd Pater est prior generatione & filio. ¶ Sed adhuc vrget argumē. Sco *Replica.* ti. Nam videtur stare in sua vi. Quia iam persona di uina vt persona est hoc secundo modo, est prior fi-lio: ergo in illo priori est perfecta, & habet suam omnem essentialem perfectionem, quarum vna est velle generationem. ¶ Respōdetur, quòd considera-tur cum omni perfectione essentiali nudè & abso- *Solutio.* lutè significata, & considerata: non tamen cum per-fectione significante actum essentialem, qualis est iste actus qui est velle generare, &c. ¶ Dico secun-dò, quòd velle generationem, solùm importat per-fectionem quantùm ad entitatem quam includit, & dicit: & quantum ad istam entitatem, optimè in-telligitur esse in Patre ante generationem. Sed ta-men quantum ad habitudinem ad obiectum, cùm sit quid rationis, non videtur dicere perfectionem aliquam: & quidem quantum ad illam habitudinē non præintelligitur esse in Patre ante generationē. Et hæc solet esse solutio multorum Thomistarum. ¶ Cæterū mihi videtur recurrendum ad priores so lutiones, & potissimè ad ea quæ diximus quæst. 40. disputantes de constitutione diuinarum persona-rum. An fiat à relationibus vt sic? vbi magna orta est controuersia, potissimè propter primam perso-nam, nempe Patrem. Si dicas id quod in eodem ar-gumento obijcitur, nempe quòd id quod commu-nicatur filio à Patre per generationem, præintelli-gitur esse in Patre: sed velle generationem; cū sit quid essentiale, communicatur filio per generatio-nem: ergo præintelligitur in Patre: ergo prius ratio ne est Patrem velle generare, &c. ¶ Ad hoc (vt reor) satis responsum est suprà conclusione. 1. in solutio-ne ad argumentum primum & secundum Scoti. Alij tamen Theologi dicunt, quòd velle generare est voluntas non purè essentialis, sed partim notio-nalis & personalis: & argumentum solū habet lo-cum in illis quæ sunt purè essentialia, non tamen in his quæ partim sunt notionalia; quia hæc non præintelliguntur personis. Cum verò dicitur quòd illa voluntas est partim notionalis: debet intelligi ex parte obiecti voliti, quia est voluntas generatio-nis quæ est actus notionalis. Cæterū ipsa voluntas secundum seipsam omnino essentialis est. Quocir-ca, licèt illa entitas quæ est velle generationem, cō-municetur filio à Patre per generationem, & præin relligatur esse in Patre: tamen quantū ad habitudi-nem ad obiectum quod est velle generationem, non communicatur filio.

DISPVTATIO. IIII.

Vtrùm productio Spiritus sancti fiat per amo-rem liberum, vel naturalem?

QVæstio hæc difficilis est: vbi Scotum habemus aduersarium. Et eadem difficultas esse potest: An illa voluntas generandi filium, sit libera, vel natu-ralis? S. Tho. in hoc articulo solutione ad tertiū ait, q̄ volūtas potest cōsiderari dupliciter;

Universidad de Deusto
Biblioteca

nempe vt natura,& vt voluntas:& vt natura,habet actus naturales,vt voluntas verò,liberos. Vnde inquit,quòd Spiritus sanctus procedit à voluntate per actum naturalem,& non liberum:& idem dicere de voluntate generandi. Et idem sentiunt omnes Thomistæ,& ferè omnes Theologi in primo distinctione.10.Scotus verò ibidem quæst.1.& quodlib.16.articulo.1.&.2.& in.1.distinctione.2.quæst.7. sentit esse impossibile voluntatem habere aliquem actum naturalem,& non liberum. Quocirca docet, processionem Spiritus sancti esse per amorem liberum. Vnde Scotistæ,& qui sunt ex familia Scoti,asseuerant quòd Spiritus sanctus procedit à voluntate libera,vt libera est libertate essentiali: non tamen libertate contradictionis, aut contrarietatis. Quòd si interroges,Quid sit ista libertas essentialis secundum quam Spiritus sanctus procedit à libera voluntate? Respondent, quòd libertas essentialis, est quæ à sua natura non est determinata voluntas, vel de se vt libera est libertate essentiali in seipsa. Quòd verò Spiritus sanctus non procedat per amorem liberum,aut à volûtate libera:probatur primò.

Argum.1. ¶ Natura non potest operari libere:ergo nec voluntas naturaliter. Patet consequentia: Quia tam intrinsecum est voluntati operari liberè,sicut naturæ naturaliter. Quia voluntas & natura, habent oppositos modos principiandi, & operandi. Nam natura est de se determinata ad agendum : voluntas verò non ex se naturaliter inclinatur & determinatur; sed seipsam determinat ad exercitium operis. Ergo modus operandi naturæ non potest competere voluntari. Si enim natura vt sic,non potest operari liberè & voluntariè: ergo neque voluntas naturali ter. ¶ Secundò arguitur:Operari naturaliter & liberè, sunt modi oppositi, primò & per se distinguentes potẽtias naturales & liberas: ergo illi duo modi operandi non possunt eidem potentiæ simul conuenire. Antecedens patet ex Aristot.2.Physic. text.49.&.9.Metaphysic.text.3.ponente primas differentias principij actiui esse naturale,& liberum.

Secundum.

Tertium. ¶ Tertiò argumentatur Scotus. Voluntas tendit in ea quę sunt ad finem,vt potentia libera:ergo & ad finem. Patet consequentia: Quia eadem est potentia circa vtrumque:potentia autem vna semper vertatur circa idem obiectum formale : ergo semper operatur eodem modo;quia semper modus operandi proportionatur obiecto formali: ergo semper operatur naturaliter,vel semper liberè. ¶ Ex quibus infert Scotus,quòd voluntas non potest considerari vt natura:sed solùm vt potentia libera. Et cõsequenter infert, nullam operationem voluntatis esse naturalem:sed omnem esse liberam. Quoniam potentia naturalis,& potentia libera, differunt specie: ergo eadem voluntas non potest considerari vt natura, & vt potentia libera. Quòd si obijcias contra Scotum, Quia tunc sequeretur cõtra fidem,processionem Spiritus sancti non esse necessariam: Respondet,se non negare processionem Spiritus sancti esse necessariam; quia hoc esset hæreticum. Putat tamen Scotus quòd hæc duo optimè simul stare possunt:nempe,processionem Spiritus sancti esse necessariam,& simul esse liberam. Nam ex eo quod aliqua operatio sit necessaria, non bene colligitur eam non esse liberam : ergo ex eo quòd voluntas habet aliquam operationem necessariam,non licet inferre quòd in illa operatione voluntas operatur vt natura,& non vt potentia libera. Probatur antecedens: Quoniam immobilitas & firmitas operationis non tollit propriam speciem & rationem ipsius operationis, imò verò perficit: igitur necessitas operationis voluntatis non tollit ab illa rationem libertatis. Et consequenter optimè stat quòd operatio sit libera, & simul sit necessaria.

Alia argũmẽta Scoti, quòd Spiritus sanctus nõ procedat naturaliter.

Quòd verò Spiritus sanctus procedat naturaliter, impugnat Scotus contra Sanctum Thomam. ¶ Primò: Quia si Spiritus sanctus procedit naturaliter : cùm etiam filius naturaliter procedat;sequitur quòd nulla est differentia inter processionem filij, & Spiritus sancti. ¶ Et confirmatur : Quoniam si naturaliter procedit Spiritus sanctus;sequitur quòd ex vi suæ processionis habet quòd sit similis principio à quo procedit : & ex consequenti quòd sit filius. Patet sequela: Quia natura est insita rebus,vt ex similibus similia procreet : ergo si Spiritus sanctus naturaliter procedit, habet ex vi suæ processionis q̃ sit similis,& ita q̃ sit filius. Item videtur repugnantia q̃ procedat naturaliter, & q̃ procedat per modũ voluntatis. ¶ Rursus: Si aliqua ratione esset affirmãdũ Spiritum sanctum procedere naturaliter & nõ liberè,esset quia si procederet liberè,nõ procederet necessariò,quod esset hæreticũ:sed hoc non sequitur,nam D.Tho. de Potentia, quæst.10.art.2.ad.5.asseuerat q̃ necessitas non opponitur libertati,sed coactio:ergo licèt Pater & filius liberè producant Spiritũ sanctũ,nõ sequitur quod non necessario producant. Est nanq; necessitas,firmitas operis,libertati nõ repugnans. Adducit Scotus Augustinum in Enchiridio. cap.105.dicentem: Aut volũtas nõ est,aut libera est:ergo omnis actus voluntatis est liber:ergo nihil potest velle merè naturaliter. Quòd si dicas, Ergo Spiritus sanctus libere procedit,quia per actum voluntatis procedit:cõcedit consequentiam. Et consequenter ait, q̃ Deus libere se amat. Quòd si obijcias, Necessario se amat: ergo non libere : negat Scotus consequentiam. Quocirca,voluntas quidquid agit siue necessario, siue contingenter,libere agit: & sicut natura non operatur per modum voluntatis, ita neque voluntas per modum naturę. ¶ Præterea: Spiritus sanctus est à voluntate vt principio:ergo Spiritus sanctus potest sic & aliter se habere:ergo procedit libere. Antecedens probatur: Quia voluntas paterna est principium Spiritus sancti; sicut intellectus filij. Consequentia probatur ex D.Thom. in corpore. Vbi plane dixit, quòd id quod est à voluntate vt principio,potest sic & aliter se habere. Dices,q̃ esse à voluntate vt principio distincto contra naturam, dat sic & aliter se habere : esse autem à voluntate vt natura, minime. Contrà: Spiritus sanctus est à voluntate vt distincta contra naturam:ergo non procedit naturaliter. Probatur antecedens : Nam alias non distinguerentur actus intellectus, & voluntatis : cùm vtrique naturaliter procedat: ¶ Tandem Spiritus sanctus non procedit per modum naturæ : ergo nec à voluntate vt natura est. Patet consequentia: Quia idem videntur hæc esse. Antecedens probatur.

Secundum.

Tertium.

Quartum.

Quia

Quia si Spiritus sanctus procederet per modum naturæ & naturaliter,procederet in similitudine naturæ:ergo nulla esset differentia inter productionẽ filij & Spiritus sancti,cum filius etiam producatur naturaliter. Imò verò sequitur,quòd Spiritus sanctus ex vi suæ processionis produceretur similis producenti:quod suprà negatum est.Sequela probatur:Quia produci naturaliter,idem est quod produci per modum naturæ: produci autem per modum naturæ,est produci simile ex vi suæ processionis. Nam natura,est vis quædam insita rebus qua vnum quodq; agit sibi simile.

Nota.1.

Pro explicatione huius controuersiæ, obserua primò,quòd necessarium,potest accipi primò pro coacto & violento:secundum quam rationem Sancti Patres negant quòd Pater necessitate genuerit filium: non enim coactione, & violentia genuit. Quo autem pacto necessitate genuerit filium,explicat optimè Albert.Magn.in.1.distinctione. 6.art.1. &.2.& Ægidius Roma. elegantissimè ibidem. q.1. &.3.Vbi erudite satis ostendit quæ & qualis sit illa necessitas.Secundo potest accipi necessarium, pro eo quod non potest aliter esse; siue talis necessitas proueniat ab intrinseco ex natura ipsius rei, siue proueniat ab extrinseca coactione. ¶ Pari ergo ratione,liberum seu voluntarium,dicitur dupliciter: vt significat D.Thom.de Verit.quæst.10.ar.2. ad.5. Primo modo liberum seu voluntarium, dicitur id omne quod non est coactum nec violentum,sed potiùs iuxta inclinationem ipsius voluntatis, siue illud possit aliter se habere,siue non:& illud quidẽ est spontaneum. Quare isto pacto volitio qua volumus vltimum finem,dicetur libera & voluntaria. Imò verò dilectio qua beati diligunt in Patria, ac subinde amor quo Deus diligit semetipsum,dicuntur non coacti neque violenti amores,sed voluntarij,& iuxta inclinationem ipsius voluntatis. Altero modo dicitur liberum seu volũtarium,pro eo quod est à voluntate cum potentia ad vtrumlibet:& hoc modo liberum opponitur necessario primo modo. Et iuxta hunc sensum sunt intelligendi Philosophi cùm distinguunt inter potentias naturales,& rationales seu liberas:scilicet quòd potentia rationalis habet se ad oppositа,potentia verò naturalis nõ item,sed est determinata ad vnam partem. ¶ Secundò obserua ex D.Thom.de Potentia,quæstione 10.articulo.11.ad.11. & articulo .2. ad.4. & .7. quòd agere per modum naturæ,& agere per modum voluntatis,valde differunt.Et primò quidem differũt quòd quoniam nihil est volitum nisi priùs sit cognitum:idcirco licèt agere per modum naturæ non præsupponat per se aliam actionem eiusdem agentis ad cuius effectum proximè & immediatè procedat illa secunda actio,agere tamen per modum voluntatis,præsupponit aliam actionem,scilicet intellectus,cuius conceptio est ipsi voluntati forma, & ratio agendi. Ac proinde quæcunque processio per voluntatem præsupponit aliam rei processionem per intellectum:& ex consequenti id quod procedit tali processione quæ aliam præsupponit,procedit quidem per modum voluntatis. Quocirca cùm Spiritus sanctus procedat per processionem voluntatis,quæ supponit verbi processionem:idcirco dicitur procedere per modum voluntatis, & non naturę. Quia natura per se loquendo agit nulla alia actione præsupposita. Secundò differunt agere per modum naturæ, & agere per modum voluntatis, quia id quod procedit ab agente per modum naturæ, ex vi suæ processionis procedit quantum potest simile agenti per modum naturæ: id autem quod procedit per modum voluntatis, non habet ex vi suæ processionis quòd procedat simile,vt satis ostensum est in superioribus. Tandem differunt, quia id quod procedit per modum naturæ, vendicat sibi tantùm vnum agens perfectum in suo ordine: id autem quod procedit per modum voluntatis,potest esse à pluribus agentibus perfectis. Et ex hac differentia communiter Sancti & Theologi dicunt, quòd vna duntaxat diuinarum processionum est per modum naturæ,nempe illa quæ est per intellectum. Quoniam id quod procedit per intellectum,non præsupponit aliam processionem: & rursus,ex vi suæ processionis procedit simile producenti, ac demum est ab vno suppositо. Altera verò processio,dicitur esse per modum voluntatis: quia in ea reperiuntur omnes conditiones positæ, ex eo quòd est processio voluntatis. ¶ Tertiò obserua, quòd sicut cognoscere per modum intellectus, hoc est sine discursu ; & cognoscere per modum rationis, hoc est cum discursu,sunt distincti modi cognoscendi: & nihilominus in homine non distinguunt duas potentias reales quarum vna sit intellectus & altera ratio,sed solùm distinguuntur ratione: Ita etiam agere naturaliter, & agere liberè,& voluntariè etiam secundo modo sunt distincti modi, & tamen possunt procedere ab eadem potentia reali, quia potest considerari vt natura, & vt voluntas. Quæ consideratio non constituit duplicem rationem potentiæ. Quia ratio naturæ non importat gradum distinctum in ipsa voluntate: quamuis ratio ipsa sit communis,& quasi fundamentum libertatis. Adde etiam, quòd potentia naturalis duobus modis accipi potest. Primò quidem cum præcisione quadam,ita vt sit tantùm naturalis potentia:sicut potentia auditiua,aut æstimatiua leonis. Secundo modo sumitur absque præcisione aliqua: & isto modo potentia naturalis non repugnat potentiæ liberæ. Sic enim naturale non opponitur libero: imò verò est radix,& fundamentum illius.

Nota.3.

Nota.2

His ita præmissis,est prima propositio: De fide est tenendum,Spiritum sanctum necessariò procedi à Patre & filio,sicut & filius necessariò producitur à Patre: ita quòd non possit non produci ab illis. Hæc probatur primò: Quia hac ratione Concil.Toletan.11.& Sancti suprà citati negant Patrẽ voluntariè generare filium, & Patrem & filium voluntariè spirare Spiritum sanctum;quia sic sequeretur,quòd si Pater voluntariè genuisset filium,quòd productiones filij & Spiritus sancti essent contingentes,& non necessariæ. Secundò : Spiritus sanctus necessariò est Deus:ergo necessariò est omnibus modis:ergo necessariò procedit. Tertiò persuadetur:Quia produci non necessariò,dicit imperfectionem in re quæ producitur,quia dicit potẽtiam ad esse & non esse;sed hoc repugnat personæ Spiritus sancti:ergo necessariò procedit. Quocirca licèt Spiritus sanctus nõ procedat necessariò id est coactè

Concl.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia coactio & violentia auferenda est à Deo: tamè verè procedit necessariò, & non potest non procedere à Patre & filio. Sanè voluntas Dei necessariò amat filium vnigenitum Patris, & necessariò amat infinitum bonum quod est ipsa diuina essentia: ergo illud naturaliter amat, & non liberè aut contingenter. Ac proinde, cùm producit Spiritũ sanctum & amorem illum æternum sui & filij sui, non liberè producit. Et confirmatur. Quia voluntas Dei amando ipsum Deum non est libera libertate contradictionis, quia falsum est, quòd possit amare & non amate Deum; neque est libera libertate contrarietatis, siquidem nequit amare & odio habere Deum: ergo nulla libertate est libera in amando Deum, aut in productione amoris. Patet cõsequentia: Quia nulla est alia libertas, nisi contradictionis aut contrarietatis. ¶ Imò verò Turrianus & plerique alij ex familia D. Thom. censent Scoti sententiam dissonare à sententia Sanctorum; si Scotus accipiat liberum propriè & in secunda acceptione; & etiam cum fide ipsa. Quocirca, non potuit cadere in mentem Scoti accipere liberum & voluntarium in secunda acceptione. Si autem accipiat voluntariũ & liberũ primo modo, pro eo quod non est coactum neque violentum: sic spontaneè procedit Spiritus sanctus & voluntariè, non coactè nec violenter. Et tunc Scotus neque pugnat secum, neq; cum Sancto Thoma: nam D. Thom. loquitur de libero secundo modo accepto. Dissidet tamen Scotus à S. Thoma. Quoniam Scotus arbitratur quòd modus operandi liberè & voluntariè primo modo, id est non coactè aut violenter, opponitur modo operandi naturaliter; ac proinde excludit illum & quòd modus operandi per modum voluntatis opponitur modo operandi naturaliter; quia arbitratur quòd idem est agere naturaliter & agere per modum naturæ. Et ideo carpit D. Thom. quia dicit quòd voluntas potest considerari vt natura: & sic considerata, aliquando operatur naturaliter; vt cùm appetit vltimum finem: & quòd Spiritus sanctus producitur naturaliter. Et idcirco argumenta Scoti intendunt, voluntatem nunquam naturaliter agere: quod apertè est contra S. Tho.

Conclu.2. Secunda Propositio: Processio Spiritus sancti, est voluntaria: id est volita, & non coacta. Et licèt isto pacto voluntarium dici soleat aliquo modo liberum, id est oppositum coactioni: cæterùm iste modus loquendi improprius est, & impropriè omne voluntarium vocatur liberum. Et idcirco Sanct. Thom. solutione ad. 3. eleganter docet Spiritum sanctum procedere voluntariè, sed non liberè. Et ex his colligitur, Spiritum sanctum procedere naturaliter: quia non procedit libere, neque coactè; & procedit secundum inclinationem naturalem diuinæ voluntatis. Nam non procedit à voluntate vt est potentia libera; aliàs procederet liberè: ergo procedit à voluntate, vt est natura, atque adeo procedit naturaliter. Hæc conclusio sequitur ex his quæ diximus paulò anteà in prima assertione. *Nota.* ¶ Et vt eam intelligas, obserua quòd, liberum, dupliciter sumi solet. Primò, vt opponitur violento, ita vt dicat libertatem à coactione: quæ libertas dici solet complacentiæ. Secundò modo sumitur liberum, pro eo quod potest fieri, & non fieri indifferenter. Similiter etiam, necessarium, sumitur primò pro coacto seu violento: & alio modo pro eo quod non potest non esse. Videndus est de alijs multis modis quibus sumitur, necessarium, Albertus Magnus in. 1. distinctio. 8. ar. 1. & 2. & Ægidius quæs. 1. & 3. ibidem: vbi expresè explicatur & aperitur quæ sit necessitas ponenda in Deo, & quæ sit necessitas ab illo excludenda. Processio ergo Spiritus sancti, est voluntaria: id est volita modo superiùs explicato. Quòd si aliquando reperiatur quòd processio Spiritus sancti potest dici libera aliquo modo: id quidem debet intelligi quòd dicitur libera, id est non coacta. Et ita reperitur sæpe apud August. Vt patet Enchiridio. c. 5. Vbi ait: Aut voluntas non est, aut libera dicenda est. Et lib. 3. de Libero arbitrio capite. 2. disputans multa de libertate, videtur confundere voluntariè & liberè operari. Et lib. de Duabus animabus capite. 10. & 11. Retract. capit. 15. ait, voluntatem esse motum non coactum. Et sic processio Spiritus sancti appellatur aliquando libera, id est non coacta: etiam à Sanctissimo Præceptore de Potentia, quæstione. 10. articulo. 2. Sed hæc est impropria, & latissima acceptio libertatis. Quoniam hæc voluntas, solùm est quædam complacentia in actu: quæ etiam, apud aliquos, suo modo reperitur in appetitu sensitiuo. Quocirca, libertas propriè dicta requirit dominium supra actum & potentiam ad vtrum libet: vt latiùs diximus in disputatio. de Libero arbitrio, & patet ex Aristot. 3. Ethicorum, capite. 4. & ex August. 3. de Libero arbitrio, dicente, quòd voluntas est libera, quia est in nostra potestate. Idem, in Enchiridio. capite. 10. D. Hierony. in epistola de Filio prodigo ad Damasum circa finem. Damascen. lib. 2. Fidei capite. 28. vbi ait, quòd cùm simus liberi arbitrij, in vtramque partem flecti possumus. Vnde, Concil. Tridentin. sessione. 6. capite. 4. & can. 4. libertatem nostræ conuersionis dicit in hoc consistere, quòd possumus consentire, & dissentire. Et sic exponitur à Sãctis illud Eccl. 15. Reliquit Deus hominem in manu consilij sui, &c.

Conclu.3. Tertia Propositio: Scotus nó voluit negare processionem Spiritus sancti esse necessariam: quia id negare, hæreticum esset & contra fidem, vt dictum est propositione prima. Sed credidit Scotus, hæc duo simul stare posse, atque adeo cohærere inter se, processionem Spiritus sancti esse necessariam, & simul esse liberam: ob id quòd id quod procedit per voluntatem, debet procedere per modum intrinsecum ipsius voluntatis, & secundum inclinationem voluntatis. Et licèt fortè in sensu & sententia non adeò differat Scotus à sensu reliquorum Theologorum: tamen in modo loquendi plurimum dissidet à sententia S. Thom. Imò verò loquitur abusiuè & improprijssimè, liberam appellans processionem Spiritus sancti: cùm tamen illa sit necessaria. *Nota.* ¶ Sed vt intelligas præsentem disputationem, & pro solutione argumentorum, nota: quòd omnis libertas & indifferentia voluntatis fundatur in natura ipsius, & fundatur in modo procedendi sibi debito. Et sic voluntas quatenus potentia est, indifferens, & libera, præsupponit seipsam vt est natura quædam habens determinationem omnimodam. Et ex hoc colligo, quòd omnis operatio libera voluntatis quæ à voluntate procedit vt libera potentia est, supponit aliquam operationem ipsius voluntatis naturalem & necessariam, saltem quoad specificationem; quæ ab ipsa voluntate procedat vt est natura. De qua re lege Caietan. quæstio. 60. de Angelis articulo. 1.

Conclu.4. Quarta Propositio: Repugnantia est dicere, actũ esse omnino necessarium, & esse liberum prorsus. Hæc propositio est contra Scot. vbi suprà. Et probatur: Liberum dicitur, quod potest operari, & non operari: ergo actus liber erit qui est in potestate operantis vt faciat illum vel non faciat. Profectò, ex communi hominum consensu ille actus dicitur liber, qui est in eorum potestate, & dominio. Quòd si necessariò in illum ferantur, non dicuntur liberè operari. Vnde, Theologi in simili dicunt, quòd voluntas potest necessitari à Deo: sed non cogi. Quia fieri potest vt voluntas velit sine libertate: non tamen vt velit sine voluntate. Ergo aliud est liberè & aliud voluntariè operari. Rursus, liberè operari, est operari cum indifferẽtia; sed operari necessariò, est agere cum determinatione quadam: ergo repugnantia est, dicere actum esse omnino necessarium, & esse liberum. ¶ Sed obijcit Scotus. Necessariò operari, non est aliud quàm firmiter operari: ergo stat simul cùm libertate. Patet consequentia: Quia firmitas operationis, est eius perfectio: sed omnis perfectio operationis se compatitur, & optimè cohæret cum modo intrinseco illius perfectissimo qui est libertas: ergo. *Obiectio.* ¶ Respondetur, supponendo quòd duplex est necessitas: alia simpliciter, alia verò immutabilitatis. Necessitas simpliciter & libertas, repugnant in eodem actu respectu eiusdem obiecti: quia dicunt modos operandi includentes cõtradictionem. Necessitas verò immutabilitatis, nõ opponitur libertati: libertas enim consistit in hoc quòd possis velle aliquid vel non velle absolutè. Necessitas autem immutabilitatis consistit in eo quòd postquam Deus voluit aliquid fore, non possit velle illud non fore: aliàs Deus mutaretur; vt diximus quæstione. 19. *Nota.* ¶ Secundò suppono, quòd necessitas non semper est perfectio actus, nisi quando est obiecto proportionata: nempe quia in obiecto relucet bonitas simpliciter necessaria ad diligendum necessariò. At verò circa obiectum non necessarium imperfectio esset, necessariò operari. Et idcircò Deus necessario se amat: reliqua verò, non necessariò. Quia in illo, relucet bonitas simpliciter: in alijs verò à se, minimè. Atque adeo esset imperfectio in illo aliquid aliud à se necessariò velle. *Solutio.* ¶ Tertiò suppono hanc esse differentiam inter firmitatem operationis, & necessitatem simpliciter: quòd necessitas simpliciter, non tantùm est firmitas quæ dicit perfectionem, sed etiam est subiectio quædam & carentia dominij sui actus; quæ prouenit ex eo quòd natura ex se est determinata ad tale obiectũ, & ad vnum, ita vt non sit domina sui actus circa illud. Firmitas verò, tantùm dicit necessitatem immutabilitatis; ita vt postquam voluntas eligit aliquid, illi adhæreat immutabiliter. ¶ Vnde, ad obiectionem Scoti respondetur, distinguendo antecedens. Cùm enim dicitur quòd necessariò operari, non est aliud quàm firmiter operari: si intelligas de necessariò simpliciter, nego antecedens. Si verò intelligas de necessario necessitate immutabilitatis: concedo antecedẽs. ¶ Quinta Propositio: Ille actus voluntatis qui est ab intrinseco necessarius, iure & meritò dicitur naturalis. Hæc conclusio est contra Scot. locis citatis. Et probatur: Nam ille actus qui est necessarius ab intrinseco, non est liber: ergo naturalis. Probatur consequentia: Quia naturale, & liberum, sufficienter distingunt omnes actus potentiarum. Rursus, naturale vt distinguitur contra liberum, est id quod de se est determinatũ ad vnũ. Vnde, ipse Scot. in. 1. distinctione. 2. quæstione. 7. plane docet, quòd naturaliter operatur ille qui ex se est determinatus ad operandum aliquid vnum: sed ad actum simpliciter necessarium, potentia est ab intrinseco determinata: ergo. Probatur minor: Quoniam ad illum actum non necesitatur ab extrinseco: ergo ab intrinseco. Dices: Ad actum necessariũ, non est voluntas ex se determinata; sed determinatur ab obiecto. Sed contrà: Quia ab obiecto tantùm determinatur finaliter: & si ita determinatur potentia vt necessario feratur, est quia ipsa ex se habet talem inclinationem naturalem ad illud obiectum, vt illo præsentato ex vi suæ inclinationis naturalis feratur necessario. ¶ Dices: Vnde constat quòd voluntas habet talem inclinationem? Respondetur, quòd ex euidenti ratione; quæ sanè talis est. Nullũ posterius potest subterfugere rationem prioris, & superioris, maximè si sit imbibitum in inferiori, sicut homo, non potest subterfugere rationem entis: sed, natura, est superior voluntate, & in illa imbibita. Significat enim natura, rationem quasi transcẽdentalem: nam significat vnuscuiusque rei essentiam, ad quam sequitur inclinatio naturalis ad aliquid; & consequenter modus operandi iuxta inclinationem naturalem debet esse. Ergo voluntas, est natura quædam: atque adeo ex vi suæ inclinationis naturalis fertur necessario in aliquid. Dices: Hoc tãtùm probat de pondere naturæ; nempe quòd in voluntate est naturalis inclinatio ad suum obiectum sicut in reliquis potentijs. Contrà: Quia ex illa inclinatione naturali, & ex eo quòd habet actum necessarium, quod negare non potest Scotus, infero ego, quòd ille actus est naturalis: quia est necessarius ab intrinseco, scilicet inclinationi naturali. Præterea etiam sequitur, quòd habet actus naturales hac ratione, quia natura reperitur in vnoquoq;, modificata tamen secundum modum suum: ergo similiter inclinatio naturalis, est in vnoquoque modificata secũdum modum suum. Vnde, in inanimatis est tantùm secundum pondus naturæ: in sensitiuis, est secundum actum elicitum sensibilem: in intellectualibus, secundum amorem elicitum spiritualem. Et hoc est quod dicit D. Thom. quòd voluntas tunc operatur vt natura, & non vt voluntas. *Nota.* ¶ Verùm vt distinctionem præli baram intelligas, & cur natura dicatur imbibita in voluntate; aduerte. quòd voluntas vt natura, non reduplicat aliquem gradum genericum: sicut cum dicitur, Homo vt animal. Nam quando voluntas naturaliter operatur diligendo vltimum finem, vel summum bonum: tunc operatur secundum propriam & specificam suam differentiam. Quia ille actus ita est illi proprius, vt non possit esse ab alia potentia: & in illo actu habet suum proprium & specificum modum operandi; qui est ferri vitaliter in obiectum sub ra-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tione boni,suppositacognitione intellectus.Volũtas ergo vt natura:tantũ designat quandam conditionem in qua voluntas conuenit cum alijs potentijs naturalibus,quæ est habere pondus naturale ad summum bonum necessarium, & operari secũdum illam:quæ conditio conuenit voluntati,etiam secũdum vltimam differentiam suam, secundum quam potissimè habet hanc inclinationem.¶Dicetur fortè,quòd voluntas tunc operatur vt natura,quando ad operationem determinatur omnino ab inclinatione naturali:& tunc etiam operatur voluntas vt volũtas,sumendo.ly(vt)quatenus specificat totam essentiam & rationem voluntatis.Et ideo dixit D. Thom.ad.3.quòd Spiritus sanctus procedit naturaliter,& tamen per modum voluntatis:quia procedit vt amor,& amor non est nisi à voluntate vt voluntas est. Et quidem in hoc sensu non repugnat eundem actum esse à voluntate vt voluntas, & vt natura.Solet tamen in alio sensu voluntas vt volũtas sumi reduplicatiuè:reduplicando scilicet, non essentiam voluntatis,sed modum quendam operandi proprium illius,qui est determinare se liberè ad obiectum:& sic distinguitur voluntas contra voluntatem vt natura. Dices tamen adhuc ad rationem,quòd licèt voluntas sit natura, non sequitur quòd operetur vt natura:quia non omnis natura potest operari. Contrà: Quialicèt hoc sit verum in natura imperfecta & non operatiua:tamen in natura perfecta quę habet pro fine operari,nunquam poterit contingere vt careat omni operatione naturali.Probatur vltimò efficacissima ratione:in qua suppono posse sumi naturam pro substantia rei vt distinguitur contra potentias. Suprà enim sumpta est in omni sua latitudine,prout etiam se extendit ad potentias. Ratio igitur hæc est: Commune est omni naturę, id est substantię rei, habere aliquam inclinationem actualem naturalem ad bonum.Cuius ratio est;quia omnia procedunt ex diuina voluntate,quæ non nisi ad bonum tendere & ordinare potest:& ideo omni naturæ conuenit quòd ex ea fluat aliqua actualis inclinatio determinata ad vnum;hoc enim idem est ac naturalis inclinatio. Sed omnis inclinatio actualis, non conuenit nisi mediante inclinatione habituali,vt inclinatio inclinationi respondeat:ergo omni naturę inest talis actus qui est inclinatio actualis,secundum inclinationem habitualem fluentem ex tali natura : ergo naturæ intellectuali inest talis inclinatio actualis secundum voluntatem,iuxta capacitatem eius,siue quoad operari,siue quoad modum operandi, siue quoad vtrumque : ergo voluntas habet aliquem actum naturalem. Prima consequentia probatur: Nam vniuersale,maximè si sit imbibitum,debet saluari formaliter in inferiori.Dixi in prima consequentia: Iuxta capacitatem,&c.Quoniam ratio superioris debet saluari in inferiori, iuxta capacitatem inferioris.Non verò patitur voluntas naturalitatem actus in omni sua operatione: sed obiectiuè (vt inquit Caietan.)quod idem est atque specificatiuè respectu boni vniuersalis,siue finis vltimi: elicitiuè verò,seu quoad exercitium, cùm erit in amore beato:respectu verò aliorum,minimè.

Concl.6 Sexta Propositio, quæ colligitur ex superioribus.Spiritus sanctus non tantùm necessario , sed etiam naturaliter procedit.Hoc etiam est cõtra Scotum.Et similiter Pater æternus naturaliter vult generare filium. Sanè hęc assertio satis liquet & probatur ex superioribus:& præsertim patet ex discursu primæ assertionis.Et probatur: Nam ille actus, non est liber:ergo naturalis. Patet consequentia: Quia naturale & liberum , sufficienter distinguntur omnes actus potentiarum . Rursus persuadetur: Quoniam actus ab intrinseco necessarius,est naturalis,vt suprà deduximus propositione quinta præcedente:sed actus quo Pater & filius producunt Spiritum sanctum,est ab intrinseco necessarius, vt suprà ostendimus:ergo , &c. Tertiò: Quidquid est essentiale Deo & intrinsecum,est illi naturale : sed diligere se,est Deo intrinsecum:ergo naturale. Sed per hanc dilectionem , & per huiusmodi amorem Patris & filij in Diuinis procedit Spiritus sanctus: ergo per dilectionẽ naturalem.Item: Illud dicitur produci naturaliter,quod habet naturalem habitudinem ad principium à quo procedit,vt docet D. Thom.de Potentia quęstione.10.articulo.2. ad quartum:sed Spiritus sanctus habet naturalem habitudinem ad voluntatem Patris & filij, per cuius actũ producitur:ergo.Probatur minor: Quia sicut Pater naturaliter intelligit suam veritatem, ita Pater , & filius naturaliter amant suam bonitatem:ergo sicut intelligit suam veritatem,ita Spiritus sanctus naturaliter procedit à Patre & filio per actum quo amant suam bonitatem:

Dubium ortum occasione huius sextæ propositionis, & eorum quæ diximus supra in quæstione tertia huius articuli.

DVbitabit forsan aliquis: An cùm Pater æternus naturaliter vult generare filium, an volũtas ipsa vt natura est,antecedenter se habeat ad generationem filij:ita quòd intellectus paternus determinetur à voluntate ad productionem filij, vt natura quædam est:vel potiùs intellectus ipse sit à natura diuina determinatus ad productionem filij absque vlla determinatione voluntatis:¶Aliqui dixerunt ad hoc,quòd qui diceret voluntatem vt natura est determinare intellectum ad generationem filij,& antecedenter se habere ad eam, non expressè erraret in fide.Quia diffinitio citata ex Concilio Toleta.11.non loquitur de voluntate vt natura est: sed de voluntate vt est potẽtia libera. ¶Verum hęc solutio non mihi probatur. Iudico enim hanc sententiam neque certam neque securam aut veram esse.Nam dissidet à modo loquendi Sanctorum Patrum.Rursus,sequeretur ex illa,quòd generatio Verbi non esset propriè generatio:& consequenter nõ esset propriè filius:quod est contra fidem.Probatur sequela:Nam principium quo generationis,est natura,& non voluntas:ergo si voluntas esset principium,quo generationis filij, illa quidem non diceretur propriè generatio. Quocirca,quò magis aliqua operatio pendet à voluntate tanquam à principio,tantò magis recedit à ratione generationis : nã generatio,est operatio naturæ , & non voluntatis. Item sic disputo:Nam prima & necessaria operatio intellectus, non pendet ex præcedente aliqua operatione

rationevoluntatis,imò verò è contra , omnis operatio voluntatis pendet à tali operatione intellectus:sed illa operatio intellectus qua Pater æternus generat filium,est prima & necessaria operatio intellectus paterni:igitur non pendet ab aliqua volũtatis operatione.¶Exhis patet quid dicere oporteat ad propositam dubitationem.

Ad argumenta initio quæstionis posita respondetur.

Ad primum AD primum dicendum , quòd operari liberè & naturaliter,non sunt differentiæ per se primò actuum:sed modi agendi. Et idcirco non diuersificant potentias:sed modos operandi ejusdem potentiæ.Quocirca cum Aristo.distinxit agens naturale ab agente ex electione:non tam distinxit specificam differentiam potentiarum, quàm distinctionem modorum agendi. Qui modi licèt sint diuersi prout operari naturaliter importat determinationem ad vnum,liberè verò,indeterminationem , & indifferentiam:non tamen diuersificant potentias. Quia non habent inter se incompossibilitatem simpliciter:sed potiùs vnum fundatur in alio. Liberũ enim fundatur in naturali:sicut voluntas in natura. Et sicut omnis motus supponit aliquid immobile:ita libertas quæ est circa media, supponit naturalem inclinationem ad finem. Neque hoc repugnat perfectioni libertatis.Quia vna perfectio simpliciter potest fundari in alia:sicut in Deo æternitas in immutabilitate. ¶Quòd si dicas; Voluntas & natura habent oppositos modos principiandi & operandi:ergo habent incompossibilitatem simpliciter: ergo vnum non fundatur in alio , scilicet liberum in naturali.Patet consequentia: Quia neque ambo reducantur in tertium,neque vnus in alium.¶Respondetur,quòd voluntas & natura habent distinctos modos agendi & operandi.Et quando vlteriùs dicitur,quòd illi modi non reducuntur in tertium, neque vnus in alium;negatur hoc vltimum. Liberum enim fundatur in naturali,& reducitur ad naturale. Habet enim se liberum ad naturale , sicut multa ad vnum,& sicut motus ad immobile,& vt varium ad vniforme. Propterea oportet quòd fundetur in ipso,sitque ipsius effectus : vt demonstrat Sanctissimus Præceptor infrà quæstione.60. artic.2. Quo loco legendus est Caiet. qui examinat in quo genere causæ,naturale,sit causa liberi. ¶Dicẽdum est ergo,quòd operari liberè & naturaliter,nõ sunt diuersificatiua potentiarum,sed modorum agendi: quorum vnus in altero fundatur,sicut voluntas in natura. Et ideo possunt eidem potentiæ conuenire.Nam intelligere discurrendo,& intelligere sine discursu,sunt oppositi modi agendi: & tamen conueniunt eidem potentiæ. Quia idem intellectus quædam intelligit discurrendo,quædam verò sine discursu. ¶Vnde ad argumentum respondetur, negando consequentiam. Et ad probationem patet solutio ex dictis:quæ amplius illustrabitur ex dicẽdis in solutione ad secundum statim. ¶Ad secundum pro eius solutione obserua ex Caietan. in hoc articulo,quòd sicut intellectus tripliciter sumitur, ita & voluntas. Intellectus enim primò accipitur absolutè pro potentia intellectiua:& sic appellatur intellectus.Secundò accipitur pro eadem potentia quatenus est cognoscitiua aliquorum sine discursu: nempe primorum principiorum:& sic vocatur simpliciter & absolutè intellectus.Tertio modo accipitur intellectus pro eadem potentia quatenus est discursiuè cognoscitiua:& sic appellatur ratio.¶Pariter ergo voluntas accipitur tripliciter.Primò quidem,absolutè pro ipsa potentia appetitiua distincta ab alijs potentijs.& sic appellatur voluntas.Secundò accipitur pro eadem potentia prout naturaliter fertur in aliquod obiectum,siue feratur naturaliter quantùm ad specificationem tantùm,sicut voluntas viatoris fertur in beatitudinem in communi siue quantùm ad specificationem & exercitium simul,sicut voluntas beati tendit in Deum clarè visum,& voluntas diuina in suam propriam bonitatem;quia neque potest odio habere suam bonitatẽ, neque potest suspendere actum: & isto modo volũtas consideratur vt natura. Tertio modo voluntas consideratur prout indifferenter se habet ad verumque oppositorum,& prout est libera vtraque libertate:¶Ex quo sequitur plane,quòd sicut eadem potentia,intellectiua sine discursu, naturaliter tendit in principia,& cum discursu in conclusiones : ita eadem voluntas naturaliter tendit in finem, in media verò ad finem libere . Quoniam sicut se habet principium in ordine ad conclusiones:ita finis se habet in operabilibus. Et sicut idem intellectus aliter tendit in principia,& aliter in conclusiones:ita eadem voluntas aliter tendit in finem, scilicet naturaliter,& in media,scilicet libere.Et sic patet solutio ad argumenta quę fiunt pro Scoto.Quia licet formaliter loquendo,naturaliter & libere operari, sint modi per se oppositi:non sequitur , quòd non possint eidẽ potẽtiæ cõuenire.Sed solũ sequitur,q non possint eidẽ potẽtiæ cõuenire secundum eandem prorsus rationem.Nam operari naturaliter, cõuenit voluntati vt est natura: operari verò liberè, vt est voluntas;seu vt liberum arbitrium est . Negandum est ergo,quòd operari liberè & naturaliter distinguant potentias specificè:sed solum modos operandi. Et ob id non possunt eidem potentiæ conuenire secundum eandem prorsus rationẽ. Et hoc sufficit ad dissoluendam difficultatem argumenti.Vnde,voluntas potest considerari etiam vt natura est:& ob id potest habere modum operandi naturaliter. ¶Vnde dico secundò,quòd potentia naturalis,duobus modis accipi potest. Primo quidem,cum præcisione,ita quod sit tantum naturalis,sicut potentia visiua bruti:& talis potẽtia præcise naturalis opponitur omninopotentiæ liberæ. Altero modo sumitor sine præcisione.& ita potentia naturalis non repugnat potentiæ liberę. Imo vero,naturale,est radix & fundamentum ipsius liberi:vt diximus in solutione ad primum. Itaque si non sumatur potentia naturalis vt naturalis præcisè,seu naturale præcisè:sic non opponitor libero. Sed de hac re consulere oportet ea quæ diximus in animaduersionibus superius præhibaris ante conclusiones?Ad Aristot.patet ex dictis in primo argumento. ¶Dico tertio negandum esse quod liberè operari & naturaliter operari,non possint esse eiusdẽ potentiæ actiuæ.Primò,quia Deus Pater est principium productiuum naturaliter ad intrà, & est principium naturaliter productiuum liberè ad extra,

Di.o.2.

Dico.3.

Ad secũdũ. Nota.

Concl.6

Universidad de Deusto
Biblioteca

extrà; quia liberè creaturas produxit. Est etiã aliud simile in intellectu, vt diximus. Est rursus tertium simile. Nam mouere velociter & tardè, sunt modi oppositi: & tamen non distingunt virtutem motiuam, quoniam eadem virtus motiua potest id efficere. Concedo ergo naturale & liberum esse oppositos modos operandi. Concedo secundò, non posse conuenire eidem potentiæ secundum eandem rationem, vel secundum idem. Quia respectu finis, operatur naturaliter: & respectu mediorum, liberè. Vnde, S. Thom. considerat eandem potentiam voluntatis duplicitate quadam: scilicet vt natura, & voluntas. Et ratio huius est: Quoniam differentia potentiarum sumitur ex diuersa ratione obiectorum, & ex differentia formali obiecti: & hæc est à qua sumitur prima ratio diuersitatis in actibus in ordine ad formalitatem obiecti. Differentia autem actuum sumpta ex differentia secunda & materiali obiectorum, vel ex modo agendi non diuersificante obiectum, non facit distinctionem potentiarum.

Ad tertium ¶ Ad tertium respondetur, quòd eadem est potentia attingens finem, & referens in finem: sed non eodem modo. Sicut etiam idem est intellectus, &c. Et ad probationem dicendum, quòd eadem ratio militat contra Scot. dicentem quòd eadem potentia potest operari necessariò & contingenter: quia scilicet potest agens necessariò, impediri. Dico ergo, quòd idem obiectum formale potentiæ, est vniuersalissimum, continens sub se plura obiecta partialia, quę sufficiunt diuersificare actus & modos ipsorum actuum. Et sic in proposito, bonum vt sic, est commune obiectum voluntatis: tamen sub illo cõprehenditur bonum quod est finis, & bonum vtile vt mediũ. Et ad finem, fertur sine electione: ad media verò, eligendo. Comprehendit etiam bonum necessarium simpliciter, & bonum non necessariũ, & aliàs differentias bonorum ex quibus sumuntur diuersi modi operandi voluntatis. Secũdò dicitur, quòd vna potentia habet vnum obiectum formale, & habet etiam vnum modum operandi essentialẽ, & proportionatum obiecto: tamen sub illo modo potest habere plures alios quasi accidentarios proportionatos obiectis particularibus, & materialibus, & non repugnantes communi obiecto formali. Vt in proposito, obiectum formale voluntatis, est bonum ad quod fertur voluntas per modum impulsus tendendo in illud: quia hoc exigit ratio boni. Quòd verò ista tendentia sit libera vel necessaria, non requiritur ex ratione boni vt sic: & ideo potest vterq; istorum modorum conuenire voluntati. Sicut intellectus habet vnum modum tendendi in obiectum quasi essent alem sibi: scilicet trahendo obiectum ad se, veluti per quandam assimilationẽ. Quòd verò cognitio sit necessaria vel libera, est quasi accidentarium.

Ad alia argumenta Scoti. Ad alia argumenta Scoti quibus persuadere cõtendebat contra S. Thom. quòd Spiritus sanctus nõ procedit naturaliter, satisfaciamus oportet. ¶ Pro quorum solutione obserua ex D. Thom. de Potentia, quæstio. 10. articu. 2. ad 4. quòd non est idem, produci naturaliter, & produci per modum naturæ. Quia non sequitur: Spiritus sanctus producitur naturaliter: ergo per modum naturæ. Id enim producitur naturaliter, quod dicit necessariam habitudinem ad suum principium: produci verò per modum naturę, est produci eo modo quo aliquid producitur à naturali agente. Et in solutione ad. 11. argumentum, idem Sanctissimus Præceptor loco citato assignat triplicem differentiam inter ea quæ producuntur per modum naturæ & per modum voluntatis. Quibus ab ipso animaduersis, colligit quòd productio Verbi, est per modum naturæ: productio verò Spiritus sancti, licèt sit naturalis, non est per modum naturæ, sed per modum voluntatis, & inclinationis, seu cuiusdam impulsus. ¶ Rursus aduerte, quòd agere per modum naturę, & per modum voluntatis, valdè differunt. Primò namque diśident, quia agere per modum naturæ, non præsupponit per se aliam actionem eiusdem agentis, ad cuius effectum proximè & immediatè procedat illa secunda actio: agere autem per modum voluntatis præsupponit aliam actionem, scilicet intellectus, cuius conceptio est ipsi voluntati forma & ratio agendi. Deinde differunt, quia id quod procedit ab agente per modum naturæ, ex vi suæ processionis procedit quantum potest simile agenti per modum naturæ: id autem quod procedit per modum voluntatis ex vi suæ processionis non habet quòd procedat simile. Tandem id quod procedit per modum naturæ, vendicat sibi tantùm vnum agens perfectum in suo ordine: id autem quod procedit per modum voluntatis, potest à pluribus agentibus perfectis procedere. Et ex hac differentia communiter tam Sancti quàm Theologi dicunt, quòd ex diuinis processionibus, vna duntaxat est per modum naturæ: scilicet ea quæ est per intellectum. Quia id quod procedit per intellectum, non præsupponit aliam processionem, & ex vi suæ processionis procedit simile producenti, ac demum est ab vno supposito. Altera autem processio, est per modum voluntatis: quoniam habet omnes conditiones suprà insinuatas. ¶ Quibus ita positis, ad argumentum Scoti respondetur, negando sequelam. Et præterea nego quòd ex vi suæ processionis Spiritus sanctus sit similis, & procedat vt similis formaliter loquendo. Vnde, non sequitur: Procedit naturaliter: ergo procedit per modum naturæ. Quoniam id quod procedit per modum naturę, non præsupponit per se loquẽdo aliam operationem priorem, quia operatio quæ est per modum naturæ, est prima operatio: at verò processio Spiritus sancti præsupponit aliam operationem, nempe processionem Verbi. Verum est q̃ Spiritus sanctus procedit per modum naturæ diuinæ voluntatis, id est ex proprijs naturæ voluntatis. Nunquam tamen est concedendum quòd procedit per modum naturæ. Cum ergo voluntas ponit considerari etiam vt natura est: proinde habere potest modum operandi naturaliter. Est namque omnis voluntas, natura quædam; & priùs quidem habet quòd sit natura, quàm quòd sit voluntas. Itaque, natura, est quasi fundamentum voluntatis: & ob id debet illi conuenire, & modus operandi naturaliter, & modus etiam operandi voluntariè, seu modus operandi ipsius voluntatis. Et per priùs debet illi conuenire quòd operetur naturaliter, quàm quòd operetur liberè aut per modum voluntatis. Neque est vlla repugnantia, quòd Spiritus sanctus procedat naturaliter, & quòd procedat per modũ voluntatis.

Nota.1.

Ad argumentum Scoti respondetur in forma.

Quo-

Quoniam voluntas, & est quædam natura, & est voluntas: & priùs habet quòd sit natura, quàm quòd sit voluntas: ita vt natura sit quasi fundamentum voluntatis, ad modum superiùs explicatum. ¶ Ad secũdum respondetur, dicendum: quòd si Spiritus sanctus procederet liberè, non procederet necessariò. Nam hęc duo non simul cohærent. Et ad D. Thom. respondetur, q̃ loquitur de necessitate immutabilitatis & firmitatis. Adde etiam, q̃ firmitas illa quæ reperitur in operationibus voluntatis quas habent confirmati in gratia, perficit quidem libertatem, & non minuit illam aliquo pacto. Veruntamen illa firmitas quæ constituit operationẽ simpliciter necessariã, tollit omnino libertatẽ ab illa operatione. Et quamuis aliqua necessitas sit quę libertatem auferat ab operatione voluntatis: cæterùm non tollit semper rationẽ specificam ipsius operationis. Nã euenire potest q̃ eadem operatio voluntatis secundũ speciem aliquando sit libera, & aliquando necessaria in diuersis statibus: vt cõstat de actu charitatis, qui in via est prorsus liber, in Patria autem est simpliciter necessarius. Nam virtus charitatis per accidens habet actum liberum quantùm ad exercitium, propter imperfectionem subiecti operantis. Ex quibus colligitur, quòd licèt necessitas nõ auferat speciem substantialem operationis ex obiecto: tollit tamen modum operandi liberè. ¶ Ad tertium respondetur, negando primam, & secundam consequentiam. Et bene quidem ibi responsum est. Et ad impugnationem dico, quòd etiamsi tam filius, quàm Spiritus sanctus procedant naturaliter: adhuc illæ processiones distinguntur, quia vna est per modum naturæ, & altera per modum voluntatis, & impulsus. Quomodo autem differant procedere per modum naturæ & per modum voluntatis, satis explicuimus, vt reor; præsertim ex D. Thom. de Potentia, quæstione. 10. articulo. 4 ad. 11. ¶ Ad quartum respondetur, quòd procedere per modum naturę, potest dupliciter accipi. Primò sanè, pro procedere per modũ similis: & hoc pacto Spiritus sanctus non procedit per modum naturæ. Et sic verificantur quæ dicta sunt, quæstione. 27. Aliquando verò sumitur pro operari ex sola inclinatione naturali cũ determinatione ad vnum; & hoc conuenire potest voluntati: & hac ratione Spiritus sanctus procedit per modum naturæ, qui conuenire potest ipsi voluntati. Cæterùm vt omnis tollatur æquiuocatio, multò melius est dicere quòd procedit naturaliter, & negare quòd procedat per modum naturæ.

Ad secundũ

Ad tertium

Ad quartũ.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm actus notionales sint de aliquo?

PRima conclusio: Pater genuit filium de sua substantia, non de nihilo. ¶ Secunda conclusio: Pater non genuit filium de sua substantia ad eum modum quo homines generant filios, communicando eis partem substantię: sed potiùs Pater æternus dedit & communicauit filio totam suam substantiam per generationem. ¶ Tertia conclusio: Cùm dicitur, Filius est de essentia & substantia Patris: illa præpositio (De) denotat principium consubstantiale: non materiale, sed formale. ¶ Quarta cõclusio: Quãuis concedatur quòd filius sit de essentia Patris: nõ tamen est concedendum: quòd Pater sit de essentia filij. Et pariter etiam Pater & filius non dicuntur de essentia Spiritus sancti: sed magis è contra Spiritus sanctus est de essentia Patris & filij.

DISPVTATIO VNICA.

An in generatione filij, substantia Patris se habeat vt principium materiale: an potiùs vt formale?

IN hoc articulo est breue dubium: An in generatione filij substantia Patris se habeat vt principium materiale, vel potiùs vt formale? ¶ Durand. in. 1. distinctione. 5. quęstione. 2. tenet quòd se habet tanquam principium materiale, & non quasi formale. ¶ Probatur: Quoniam conditio principij materialis, est quòd præintelligatur esse, & deinde quòd maneat in genito: sed sic se habet essentia Patris respectu filij: ergo habet se quasi materia. ¶ Secundò arguit Durandus: Quando aliquid constituitur ex duobus, vnum se habet vt materia, alterum verò veluti forma: sed filius Dei constituitur ex essentia de filiatione: ergo essentia se habebit vt materia, cùm filiatio habeat se veluti forma personalis. ¶ Tertiò: Recipere formam, est conditio materiæ: sed essentia diuina se habet vt recipiens filiationem, quæ est forma constitutiua: ergo essentia diuina se habet quasi materia. ¶ Oppositam sententiam tenet Sanct. Thom. hic solutione ad secundum: & illum sequuntur fere omnes Theologi. Et quanquam Durand. dicat quòd essentia diuina se habet veluti principium materiale sublatis conditionibus illis quæ dicunt imperfectionem: cæterùm cùm de ratione materiæ sit, quòd se habeat vt potentia & vt perfectibile, à quibus conditionibus denudari non potest, neque per eum denudatur, vt patet in vltimis rationibus Durandi: idcirèo dici non potest, quòd se habeat quasi principium materiale. ¶ Scotus in. 1. distinctione. 5. ait, quòd à tempore Augusti. vsque ad Henric. qui sensit cum Durand. quodlib. 8. quęstione. 9. nullus ausus est dicere quòd essentia diuina habeat se vt materia. Nam essentia diuina est actus purissimus, & per se subsistens, ratione cuius alia in Diuinis subsistunt: hęc autem non est materiæ conditio, sed formæ: ergo essentia diuina non potest se habere vt materia. Et sic in Scriptura, diuina essentia forma appellatur, ad Philippen. 2. Cùm in forma Dei esset, &c. Quocirca S. Tho. ad Romanos. 11. lectione. 5. & Diuus Augustinus lib. de Natura boni contra Manichæos, capite. 27. dixerunt, quòd ly (De) denotat habitudinem principij consubstantialis: & rursus denotat, quòd principiatum & principium, sint eiusdem substantiæ. De qua re legendus est Mag. in. 1. distinctione. 26. Verum tamen est, quòd S. Tho. olim iuuenis in. 1. distinctione. 5. quæstione. 2. articulo. 1. sensit cum Durando. Sed re hac meliùs considerata mutauit sententiam hic solutione ad. 1. ¶ Obseruare tamen oportet ex eodem Sanct. Thom. hic solutione ad secundum, quòd carpit Magist. ob id quòd docuerit essentiam diuinam in generatione filij concurrere ad modum principij actiui formalis.

Durand.

Argum. 1.

Secundum.

Tertium.

Scotus.

D. Augusti.

Nota. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lis. Quoniam est ipsamet forma essentialis filij. Verùm in hac re, distinctione vtendum est. Nam diuina essentia, & substantia in ordine ad generationem filij, potest considerari vel ex parte Patris generantis: & sic absque dubio concurrit ad modum principij actiui. Potest rursus considerari ex parte filij geniti: & sub hac consideratione concurrit ad modum quasi principij formalis. Et in hac consideratione accipitur à S. Tho. in hoc articulo. Quòd si absolutè loquamur: absolutè etiam est dicèdum, quòd concurrit quasi ad modum principij formalis, & quòd ly (De) importat formam in qua filius consubstantialis est Patri. ¶ Tandem obserua, quòd Magist. in. 1. distinctione. 5. istam propositionem, filius est de substantia Patris, exponit: id est, Filius est à Patre. Et Authori ad secundum non probatur hæc expositio. Nam angelus est à Deo: & tamen nō est de substantia Dei. ¶ Gregorius Arimin. eadem distinctione. 5. refellit illam: sed non iure. Nam verba Magist. sunt: Filius est de substantia Patris, id est, à Patre est, cum quo eiusdem substantiæ est, id est vt ex principio actiuo consubstantiali. Et hoc ipsum dicit Author hic ad. 1.

Nota. 2.

Ad argum. Ad argumenta quæ militabant pro Durando.

Ad primum ¶ Ad primum respondetur, quòd non est conditio per se solius materiæ quòd præexistat aut præintelligatur esse manens postea in genito. Nam quamquam animæ essent ante corpora, vt falsò & erroneè existimauit Origenes; tunc anima præexisteret ante ipsum genitum, & maneret in eo; & tamen genitum non fieret ex anima tāquam ex materia, sed tanquam ex forma. ¶ Dico secundò: quòd præexistere priùs tempore, fortè est propria conditio materiæ. Essentia verò, non præexistit priùs tempore.

Dico. 2.

Dico. 3.

¶ Dico tertiò, quòd, neque esse prius tempore, est proprium materiæ. Vt si Deus crearet animam, & ex anima præexistente priùs tempore, & materia de nouo creata, faceret Petrum: tunc homo ille fit ex anima præexistente priùs tempore, nō tanquam ex materia (vt dictum est) sed tanquam ex forma.

Ad secundū

¶ Ad secundum respondetur, quòd illa maior habet verum in eo quod propriè constituitur ex duobus: secus autem vbi constituentia, & quodlibet illorum est ipsum constitutum. Tunc enim vtrumq; se habet veluti forma. ¶ Ad tertium respondetur, quòd propriè loquendo neque essentia recipit relationem, neque relatio essentiam: sed filius dicitur recipere naturam à Patre.

Ad tertium

Animaduersiones circa articuli discursum.

Nota. 1. pro discursu art.

IN discursu articuli obserua, quòd prima conclusio D. Tho. est de fide catholica: & diffinitur in Concilio Florentino, & in ca. Damnamus de Summa Trinitate, & fide catholica: & in Concilio Nicæno. 1. & in symbolo Athan. ¶ Augustinus explicat illam lib. de Fide ad Petrum, & lib. 2. contra Maxim. Vbi ait: Non rectè sentis de filio Dei, si illum de substātia Patris genitum esse negas. Et hoc ipsum habetur in Scriptura, Psalm. 109. Ex vtero ante luciferū genui te. Quod exponens D. Hieronym. inquit: Ex vtero, id est ex mea substātia, id est ex meis intimis medullis. ¶ Vbi obserua, quòd in humanis nec pater solus est principium completum filij, nec sola mater: sed ambo simul sunt vnū integrū principiū filij. Et ideo aliqua attribuūtur patri, aliqua soli matri, sicut cōcipere & parere. At verò quoniā in Diuinis Pater est principiū integrū & perfectū filij: id circo illi in Scriptura attribuuntur tā ea quæ sunt Patris, quam ea quæ sunt matris, sicut est parturire, &c. Vnde, Scriptura dicit: Ante omnes colles ego parturiebar. Et iterum: Nōdū erant abyssi, & ego iā cōcepta erā. Lege S. Tho. 4 cōtra Gent. c. 10. & 11.

Nota. 2.

Postremo loco aduerte, quòd ista præpositio (De) quanquam denotet principium cōsubstantiale: semper tamen denotat distinctionē ab illo principio, si est principium quod; aut ab eo in quo est illud principium, si fuerit principium quo. Exemplum primi: filius est de Patre. Exemplum secundi: Filius est de essentia Patris. Vbi non denotatur distinctio inter filium & essentiam: sed inter filium & Patrem cuius est illa essentia. Et ideo si dicamus absolutè, Filius est de essentia, est falsa: quia nō additur aliquid à quo distinguitur filius. Quare in his locutionibus loqui oportet vt Sancti & Catholici Theologi loquuntur.

Nota. 3.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm in Diuinis sit potentia respectu actuum notionalium?

EST conclusio S. Thom. quòd in Deo est potentia ad actus notionales, seu respectu actuum notionalium. Quoniam in Deo est potentia generādi, & potentia spirandi.

Animaduersiones circa articuli discursum.

Nota. 1.

IN hoc articulo cū Caieta. obserua, q; duplex est potētia: vt Arist. docet. 9. Meta. c. 5. Altera est potētia Logica; quæ nō est aliud quā nō repugnantia. Altera verò est potētia physica, quæ est principium actionis. Et quidē in hoc articulo nō quærit D. Tho. de potētia Logica: sed de physica. Nō enim est sensus quæstionis: An implicet cōtradictionē, Patrē generare, vel an illud sit possibile q; Deus generet? Sed quæritur, An sit in Patre aliqua potētia physica & vera qua mediāte generet? ¶ Adde etiā ex D. Tho. in. 1. d. 7. q. 1. art. 1. q; potentia actiua in toto suo ambitu sumitur dupliciter. Vno modo propriè, propotentia quæ includit motum in sua actione, & requirit materiā aliquā circa quā operetur. Altero modo sumitur minùs propriè, pro potētia quæ nihil horū requirit: & hæc talis potētia potest vocari superactiua potētia, & talis sanè est ponenda in Deo. Sensus igitur est: In Deo est potentia respectu actuum quatenus significantur per modum originum, seu per modum actionum, & passionum.

Nota. 2.

DISPVTATIO PRIMA.

An in Deo sit vera, & realis potentia ad actus notionales?

Auerroes.

AVeroles (vt Capreo. cōmemorat in. 1. d. 7. q. 1.) planè negat in Deo esse potētiā verā & realē generatiuā & physicā respectu actuū notionaliū: licèt cōcedat esse potētiā logicam. Et idē sensit Grego. Arim. in. 1. d. 7. q. vnica. Et persuadent suam sententiam primò. ¶ Nam vbi nō sunt aliqui actus realiter eliciti & realiter producti, ibi nō oportet ponere aliquā potētiā realē respectu taliū actuū: sed in Diuinis generare & spirare, non sunt actiones elicitæ seu productæ verè & realiter: ergo respectu illarū nō oportet ponere potentiā productiuam. Maior patet: Quia ad hoc ponitur potētia realis respectu alicuius actus, vt realiter producat seu eliciat illū actū: ergo vbi actus nō realiter producitur & elicitur, non est opus potētia reali. Minor verò probatur: Quia generatio est ipse Pater generāst ergo ipse Pater non est principium reale generationis. Patet: quia nihil est principium suuipsius.

Argum. 1.

Secundum.

¶ Secundò persuadēt eandem sententiā. Quoniam cadē est potētia ad generādū, & qua potest esse Pater: sed in Patre nō est aliqua realis potētia productiua suuipsius in esse Patris, quoniā aliàs Pater inquātū Pater, esset productus à se: ergo nō est in illo potētia realis ad generandū.

Tertium.

¶ Tertiò: Nō posse generare, non est impotentia: ergo nec posse generare, dicit aliquam potentiam realem. Antecedens patet ex D. August. lib. 3. contra Maximinum ca. 13. dicente: Quòd filius non generat, non est quia non potest, sed quia non oportet. Quæ verba interpretatur Mag. in. 1. dist. 7. quòd scilicèt id non prouenit ex impotentia filij. Et rursus patet antecedens. Quia si non posse generare, esset impotentia in filio, sequitur quòd in filio esset defectus alicuius virtutis: quod sanè Deo repugnat.

Quartum.

¶ Quartò arguitur: Potentia generatiua, est essentia diuina: & hæc non distinguitur à generatione, neq; à genito: ergo nullius est principium: ergo non est potentia.

Conclu. 1.

Pro explicatione huius difficultatis, est prima propositio: In Patre est vera & realis potentia generatiua: & in Patre & filio est vera & realis potentia spiratiua. Ita sentit D. Tho. in hoc art. & in. 1. d. 7. q. 1. art. 1. & de Potentia, q. 2. artic. 1. & Mag. in. 1. d. 7. & Doctores Theologi cò loci. Et probatur primò ex D. August. lib. 3. contra Maxim. ca. 13. vbi Aug. ait, quòd si Pater non posset filium generare, impotens esset. Præterea Aristo. 4. Meta. tex. 19. asseuerat vnum quodque esse perfectum, quando potest tale facere quale ipsum est: sed Pater est perfectissimus in Diuinis: ergo, &c. Item patet cōclusio aperte ex ratione D. Tho. in corpore articuli facta.

Conclu. 2.

Secunda Propositio: Quando dicitur quòd in Deo est propriè potentia respectu actuum notionaliū, sensus est in Deo esse potentiā respectu actuum vt significantur per modum actionum & passionū, & per modum originum. Non quidem quòd per talem potētiam sint illi actus realiter producibiles: sed q; sit potētia ad aliquid realiter producendum per illos actus. Quæ dicitur potētia respectu actuū notionaliū: non in seipsis, sed in suis terminis. Et hoc pacto hæc conclusio certa est apud Theologos omnes cum Mag. in. 1. d. 7. Et idem docet Aug. 15. de Trin. c. 20. & locis suprà citatis. Cyrillus 1. Thesauri. Anselm. lib. de Spiritu sancto. Damasc. lib. 1. Fidei vbi suprà. Caietanus consentit. Ait enim, quòd potētia generatiua in Deo nō est principium secūdū rem generationis secūdum se, bene tamē secūdum suum terminum: qui quidem terminus realiter producitur per eam. Et idem dico de potētia spiratiua respectu actus spirādi. Et hoc sanè est satis vt dicatur potētia generatiua esse principium secūdū rem generationis. Vnde, Sanctissimus Præceptor suprà, quæst. 25. art. 1. ad. 3. ait, q; potentia in creaturis est principium rei & actionis. Nam verbi gratia potentia calefactiua in igne, est principium caloris & calefactionis in Deo autem, rei tantùm, nō verò actionis. Itaque actio non elicitur neque producitur à Deo: ac proinde potentia creandi non est principium creationis actiuæ. Quia creatio est ipse Deus & ipsa potentia creatiua quæ nō habet principiū. Et lib. 3. cōtra Gent. c. 10. ait, q; nihil est principium sui. Cùm ergo actio Dei nō sit aliud quàm eius potentia: potentia in Deo, nō est principium actionis productiuum ipsius. Rursus colligitur hæc propositio ex Concil. Floren. Sessio. 8. vbi dicitur, q; Pater est principium generatiuum. Et sessione vltima in prima confessione fidei Latinorum inquit: Credimus Patris & filij vnam esse communem potestatem producendi Spiritum sanctum. ¶ Adde etiam, quòd hæc assertio sequitur ex præcedente: & persuaderi potest ex argumentis factis. Et confirmatur etiam. Quia est realis productio, & Pater realiter productiuus: ergo per potentiam veram & realem. Ex quo infertur, Aureoli sententiam non esse tutā. Quia Concil. suprà citatum, absolutè loquitur de potentia: ergo absolutè debet concedi hæc potentia: ergo propriè. ¶ Sed obijciet aliquis contrà. Nam sequeretur q; Pater habeat potentiam ad producendum seipsum, vel comproducendum se in esse Patris. Patet sequela: Nam Pater habet potentiam ad producendum filiū: sed ad productionem filij producitur pater in esse patris. ¶ Et confirmatur? Quia in humanis per eandem potentiam qua quis generat filium, comproducit in illo relationem filiationis, & in seipso relationem paternitatis per resultātiam: ergo. ¶ Respondetur, negando sequelam: Quia licèt fortè id sit verum in relationibus creatis accidentalibus: non tamen in subsistentibus. Quia ipsa relatio paternitatis, ex se est: & non per productionem neq; per comproductionem, quamuis sit producendo. Propter quā causam suprà diximus, quòd si consideretur res secundum se, non est prior generatio quam paternitas, etiam secundum ipsam rationem paternitatis: imò verò non est prior etiam secundum rationem, generatio quàm paternitas.

Obiectio.

Solutio.

¶ Sed quid dicendum est in spiratione actiua? Nam sunt Theologi qui dicunt fortè in illa nullum esse inconueniens concedere totam vim argumenti: si illa aliquo modo distingueretur à personis producentibus. Verùm quia ab illis non distinguitur: dici sanè nō potest quòd realiter comproducitur, sed tantùm secundum rationem.

Tertia Propositio: Respectu huius actus qui est intelligere, & huius qui est velle, nō ponitur in diuinis potentia realis productiua eorūdē ita vt intellectus & diuina volūtas sint secundū rem principia istorū actuū productiua. Probatur: Quoniā isti actus nempe intelligere & velle, in Deo sunt idem realiter cū illis principijs: sed idem nō est principiū sui ipsius productiuū: ergo, &c. Et idem est dicendū de generatione & spiratione actiuè sumptis, si illi actus & operationes secūdū se cōsiderentur. ¶ Et vt cōclusionem hāc intelligas, obserua ex S. Tho. hic solutio-

Concluſ. 3.

Nota. 1.

ne

Universidad de Deusto
Biblioteca

ne ad.3.q̃ potẽtia dicit rationẽ principij,& q̃ principiũ dicit distinctionẽ ab eo cuius est principium: præsertim si sit principiũ quod. Adde etiã,quòd est duplex distinctio in Deo. Quædã realis,inter diuinas personas,& quædã rationis,vt inter diuina attributa,& inter intellectũ & intelligere,& intervoluntatẽ,& velle seu amare. ¶ Secũdò obserua ex eodẽ S. Tho. in.1.d.7.q.1.ar.1.& 2.q̃ aliqua est potẽtia actiua & operatiua alicuius operationis, & nó alicuius operati permanentis: sicut est visio,auditio,& sensatio. Nã potentia visiua,realiter est productiua visionis: & sic de alijs. Alia verò est potentia realiter productiua,nõ operationis solùm,sed rei productæ & permanentis per talem actionem: & talis est potentia diuina tam potentia ad intrà quam ad extrà. Nam in Deo est vera potentia ad creationẽ animę: illa verò creatio actiua,cùm sit idẽ realiter cũ Deo,nõ producitur ab ipso Deo. Ac proinde respectu illius actionis,non oportet ponere in Deo potẽtiã aliquã realẽ,quæ sit elicitiua & productiua illius actionis & operationis: quã tamẽ oportet ponere respectu animæ creatæ. Altera tandẽ est potentia realis productiua realiter & verè tam ipsius actionis seu operationis,quam ipsius rei creatæ & operatæ. Nam in igne non solum est potẽtia elicitiua calefactionis & productiua: sed etiam ipsius caloris. ¶ Ex quibus omnibus planè intelligitur, quòd potentia generatiua dici potest verè & realiter respectu generationis: non quidem sumendo generationem seorsum à suo termino,sed includendo terminum, nempè filium. Quia licèt generatio non distinguatur realiter à potentia generatiua,& ita non sit aliquid productum: satis tamẽ est quòd proprius terminus generationis qui est filius,distinguatur realiter ab ipsa potentia. Sic enim optimè verificatur, quòd est potentia respectu generationis: non quidem eam seorsum accipiendo à suo termino,sed includendo terminum,nempe filium, vt dictum est.

Nota.2.

Concln.4. Quarta Propositio: Si sermo sit de his actibus, nempè de intelligere & velle, præscindendo eos à terminis: sic intellectus & voluntas secũdum rationem dicuntur principia illorum actuum. Quoniam licet intelligere & velle,sint idem realiter cum intellectu & voluntate: cæterùm quia significantur per modum operationis & intellectus,atque voluntas per modum potentiæ & principij,idcirco intellectus & voluntas secundum rationem sunt principia illorum actuum,si seorsum sumantur vt distinguntur à terminis. Et idem dico de generatione ,& spiratione actiua respectu potentiæ generatiuæ , & spiratiuæ,propter rationem dictam: accipiendo generationem & spirationem actiuam,seorsum à suis terminis,& non includendo terminum earum,nèpè filium & Spiritum sanctum.

Conclu.5. Quinta Propositio: In Diuinis verè secundum rem est potentia productiua respectu personæ productæ genitæ vel spiratæ. Et quidem quòd sit vera potentia respectu rei productæ,est certũ apud omnes & de fide. Nam filius & Spiritus sanctus verè & realiter sunt producti; nam filius est genitus , & Spiritus sanctus spiratus, & realiter distinguntur à personis producentibus,vt fides etiam docet: ergo in ipsis personis producentibus est potẽtia realiter productiua illarum personarum. Hæc omnia dicta sunt ex sententia D. Thom. hìc ad tertium, & suprà q.25.ar.1.ad.3.& secundo contra Gent.c.10.

Ad argumẽ Ad primum Ad argumenta patet quidem solutio ex dictis. Sed nihilominus ad primũ respondetur in forma, negando maiorem. Nam quãdo per tales actiones producuntur realiter aliquæ res distinctæ realiter à producentibus: tũc oportet ponere potẽtiam realẽ respectu illarũ rerum. *Ad secundũ* ¶ Ad secundũ respondetur, q̃ paternitas,dupliciter potest cõsiderari: nempe vt relatio est,& vt constitutiua est. Et vt relatio: cõcedo q̃ est eadem potẽtia ad generationẽ immediatè,& ad illam relationẽ mediatè. Quia illa relatio consequitur generationẽ. Si verò consideretur vt proprietas constitutiua Patris,sic considerata: negamus q̃ sit eadẽ potẽtia ad paternitatẽ & ad generatiũ. Quia vt sic,constituit personam generantem: & ex consequẽti præsupponitur generationi. *Ad tertium* ¶ Ad tertium respondet Caiet. hic in cõmentario. Et cõcedit, quòd sicut non posse generare,non est impotentia in filio: ita neq; posse generare,est absolute potẽtia in Patre, & quòd solùm potest dici q̃ sit potẽtia cũ relatione. Sed nihilominus certò est dicendum, quòd potentia generatiua , est in Patre semper in actu generationis. *Ad quartũ.* ¶ Ad quartum dico, quòd petit difficultatem articulo. 5. explicandam : nempe, Quid sit potentia generatiua , & pro quo supponat: Interim tamen negatur consequentia argumenti , propter ea quæ diximus in assertionibus huius difficultatis.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm potentia generandi significet essentiam vel relationem?

PRima conclusio: Potentia generandi nõ importat solam relationem nec essentiam vt est idem relationi , ita vt ex æquo significet vtrumque. ¶ Secunda conclusio : Potentia generandi principaliter , & in recto dicit essentiam, sed in obliquo relationem.

Animaduersiones circa articuli discursum.

Nota.1. IN hoc articulo obserua,q̃ quoniã potẽtia in sua ratione & definitione includit rationẽ principij vt constat ex Arist. 5. Meta. & principium dicit habitudinem ad principiatũ,non intendit D. Tho. in præsenti articulo petere, An essentia vel paternitas sit illa habitudo ad principiatũ: Sed quæritur: Quænã sit illa res cui conuenit illa habitudo ad principiatum: an scilicet sit essentia,vel paternitas? *Nota.2.* ¶ Adde etiam,quòd duplex est principium : quod, & quo. Potentia autem generandi , non est principium quod: sed quo. Possumus rursus distinguere. Nam principium quo , adhuc est duplex: scilicet primum , & proximum. Calor, est principium proximum quo: forma verò substantialis , est principium primum quo . Nam cùm nulla substantia creata possit immediatè agere per seipsam: idcirco indiget aliqua forma accidentali sibi superaddita , per quam immediatè agat. Potentia ergo generandi significat omne principium generationis , siue principale , siue proximum : quæ quidem in creaturis distinguntur, in Deo autem sunt idem à parte rei. Et ideo Sanct. Tho. non fuit solicitus illa distinguere. Possumus tamen secũdum rationem distinguere in Deo principium principale & proximum. Et de vtroque est quæstio . Quidnam illud sit: Quare sensus quæstionis & difficultatis huius articuli est, Cùm ex diuinis literis habeamus Patrem generare filium, quid sit illud quo mediante generat: An sit essentia, vel paternitas?

DISPVTATIO I.

Quid sit potentia generatiua in Deo?

DIfficultas proposita , potissimè petit, An potentia generatiua solùm importet relationem : aut eam principaliùs , quàm essentiam? Et in hac re , prima sententia est ; quòd potentia generandi , est paternitas : non quatenus relatio , sed quatenus proprietas constitutiua Patris. Hanc sententiam tenet D. Bonauentura in.1.distinctione.7.quæstione.1. Et idem sentit Durand.quæstione.2. Et pro hac sententia arguitur primò. ¶ Nam propria operatio procedit à propria forma,sicut ratiocinati,procedit à propria forma quę est anima rationalis: sed generare,est propria operatio patris : ergo procedit a propria forma patris quæ est paternitas, & non ab essentia quæ est illi communis cum alijs personis . ¶ Secundò arguitur. Quando aliqua forma est principium alicuius operationis , etiamsi forma illa consideretur separata à subiecto,conuenit sibi illa actio: sed essentiæ diuinæ , si abstrahatur à suppositis per intellectum, non conuenit generare: ergo ipsa essentia, non est principium generationis. Maior patet. Quia,calor, qui est igni potentia ad calefactionem: si separaretur à subiecto, verè calefaceret. Et minor probatur. Quoniam essentia diuina non generat : ergo. ¶ Tertio arguitur. Nam forma quæ dat esse , dat & operari conformiter ad illud esse: sed paternitas dat esse patris: ergo dat & operari patris, quod est generare. Probo maiorem, ex Aristo. tel.2.de Anima text.2. dicente, quòd actus secundus procedit ab actu primo. ¶ Et confirmatur . Quia si actus primus qui dat esse , non esset principium actus secundi , sequeretur quòd ille actus primus esset imperfectus: sed paternitas in patre,est perfectissimus actus primus: ergo dat esse patris, & operari patris, quod est generare. ¶ Præterea. Quando cunque aliqua actio conuenit alicui suppposito & repugnat alijs , non conuenit illud sibi per illud quod est commune cum alijs,sed per illud quo distinguitur ab alijs : sed generare conuenit patri, & repugnat filio & Spiritui sancto : ergo generare conuenit patri : non per essentiam communem, sed per illud quo distinguitur ab illis : sed distinguitur paternitate : ergo , &c. ¶ Quinto arguitur. Operatio essentialis communis omnibus personis, est à forma essentiali, & communi omnibus personis , vt creatio à Diuinitate : ergo operatio patris personalis quæ est generare , erit à forma personali propria patris quæ est paternitas. ¶ Alia argumenta quæ militant contra sententiam D. Thomæ infrà sunt à nobis conscribenda , præsertim conclusione quarta : vbi simul eorundem solutiones adducemus.

D. Bonauẽ. Durand. Argum.1.

Secundum.

Tertium.

Confir.

Quartum.

Quintum.

Opinio.2. Secunda sententia est, quòd relatio vt sic, & essentia vt sic , æquè principaliter seu ex æquo sunt principium productionis filij. Distinguit tamẽ hæc opinio in generatione filij duo : nempe quod pater dat essentiam filio quam non producit, sed communicat, & quod dat illi filiationem producendo illam. Et affirmat vtrumque requiri ad veram generationem. Sicut enim non esset vera generatio si nihil produceretur, sed supponeretur illud totũ quãtumcunque communicaretur : ita (inquit hæc sententia) non esset vera generatio, si totum communi caretur & nihil produceretur. Ac proinde dicunt isti, quòd in generatione filij , essentia patris habet rationẽ principij quãtùm ad illud quod ibi est productionis: sed paternitas habet rationem principij quantùm ad illud quod ibi est productionis , scilicet relationis oppositæ. Hanc sententiam refert Durand.in.1.distinct.7.& S. Thom. in litera quam infrà impugnaturi sumus.

Opinio.3. Tertia sententia est Gregor. Arimin.in.1.distin. 7.quæstione.1.qui affirmat quòd in Deo non est potentia generatiua: sed tantùm persona generans , si potentia generatiua accipiatur pro principio quo, distincto à principio quod. Nam si accipiatur pro principio quod, Pater est potentia generatiua. Verùm hæc sententia est contra communem sensum, & modum loquendi Sanctorum & Theologorum. Nam inter principium quod & quo , non requiritur realis distinctio : alias neganda esset constitutio diuinarum personarum. Rursus , in Diuinis secundum fidem est persona generans : sed id quod generat, aliquo generat, id est aliqua forma & aliqua potentia: ergo, &c.

Opinio.4. Quarta sententia est , quòd potentia generatiua est essentia diuina vt sic , secluso quocunque alio. Quam multi falsò attribuunt Authori: cùm tamen Sanctissimus Præceptor de Potentia quæstio. 2. artic.2.eam repellat. Quoniam generare conuenit soli patri : ergo etiam potentia generatiua soli patri conuenit: sed essentia vt sic, est communis: ergo nõ est potentia generatiua. ¶ Alij vt fugerent argumẽtum factum , crediderunt potentiam generatiuam esse puram paternitatis, prout est ratione ab essẽtia distincta,& hanc magna ex parte secutus est supra D. Bonauentu. ¶ Sed contra est argumentum. Nam relatio vt relatio, nullius est actiuitatis : sed potentia generatiua est principium actiuum, & est quasi virtus generantis: ergo, &c.

Opinio.5. Postrema sententia est, quòd potentia generatiua principaliter & in recto est essentia diuina, connotat tamen relationem in obliquo. Nam essentia non habet rationem potentiæ , seu non habet esse principium quo, nisi prout cõiuncta relationi. Hęc est sententia Sanctissimi Præceptoris hic retractantis opinionem quam habuerat in primo: vt optimè aduertit Caiet. Idem sentiunt omnes Thomistæ, Albertus, Ægidius, Herue. imò verò Scotus in.1.d.7.& Marsil.in.1.q.11. Quocirca essentia diuina absolutè sumpta, non est potentia generatiua: sed essentia vt intellectus & memoria fœcunda, est potentia generatiua. Et ita interpretatur Caietanus Sanct. Thomam. Et quando Scotus dicit, intellectum fœcundum patris esse potentiam generatiuã: vocat intellectũ fœcundum intellectum diuinum qui realiter

Universidad de Deusto
Biblioteca

est ipsa diuina essentia prout est in Patre. Itaque diuinus intellectus non est fœcundus quatenus est in alijs personis, sed tantùm prout est in Patre: & vt sic, habet rationem potentiæ generatiuę. Sunt Theologi qui rem hanc exemplis illustrare conten dunt. Verbi gratia, calor vt sic, eiusdem rationis est in viro & fœmina: at verò prout est in fœmina, est virtus generatiua lactis, non tamen prout est in viro. Ad hęc, cogitatiua hominis in homine & brutis reperitur: cęterum vt in homine est, habet quandam vim discursiuam à ratione participatam, quã nõ ha bet in bruto. Ita ergo essentia diuina licèt sit vna & eadem in tribus personis: tamen prout est in Patre, habet rationem intellectus fœcundi, & consequenter rationem potentiæ generatiuæ, quam non habet prout est in filio aut Spiritu sancto.

Conclus. 1. Pro explicatione huius difficultatis, est prima propositio. Principium principale quo diuinæ generationis, est ipsa diuina essentia vt natura est. Itaque ab illa principaliter habet Pater vim producendi filium. Hæc conclusio est omnium Theologorum quos retulimus pro sententia Sancti Thomæ: & est sententia D. Augustini. 5. de Trinitate ca. 10. dicentis, generationem esse opus naturæ. Et non intelligit quòd est opus naturæ tanquam principij quod generat: ergo intelligit de principio quo. Et idem significatur in Concil. Florent. sessione. 18. & 19. vbi dicitur ex parte Latinorum, quòd substantia est quod communicatur per generationem, & per quod communicatur. Et statim dicitur, quod persona generans est Pater: tamen principium quo generationis, est idem quod communicabile est; nempe diuina essentia vel natura. Idem asseuerat Diuus Damascenus libro primo. 1. fidei capite. 8. vbi ait, generationem esse opus diuinæ naturæ. Et Hilar. in libro. 2. & 5. de Trinitate idem sentit, dicens: Natiuitas filij non potest eam ex qua profecta est non habere naturam. Ergo si profecta est ex natura, natura erit principium generandi. Idem tenet Ricar. de Sancto Victore lib. 6. de Trinitate capite. 2. vbi ait, quod generatio prolis, à parente est secundum operationem naturæ. Ex his ergo Sanctorum testimonijs colligitur hęc ratio. Quòd Pater generet filium, prouenit ex Diuinitate quam in se habet: ergo illa est principium principale. Patet antecedẽs. Quia ideo Pater potest generare filium perfectissimum, quia est infinitus simpliciter, fœcunditas enim ad producendum ad intra (vt sæpe diximus) prouenit ex infinitate simpliciter, ratione ceius vna res potest esse in tribus: sed hæc infinitas simpliciter, prouenit ab essentia: ergo essentia est principale principium quo diuinę generationis. Secundò probatur: Ab eo prouenit principaliter operari, vel producere, maximè substantialiter, à quo prouenit principaliter esse: sed Pater habet primò & principaliter esse à sua essentia: ergo ab illa prouenit, &c. Et confirmatur inductiuè in omnibus creaturis, in quibus principium principale producendi substantialiter, est forma per quam res in esse substantiali constituitur: sed ita se habet in Patre essentia, quia relatio habet se vt proprietas individualis. Tertiò perluadetur: Pater producit filium intelligẽdo: sed principalis ratio intelligendi in patre, est ipsa diuina essentia, sicut in hominibus est substantia animæ, & in angelis suã natura: ergo intentum. Quartò persuadetur ex ratione Sancti Thomæ in articulo. Nam illud est principium principale productionis substantialis, in quo productum assimilatur subsstantialiter producenti: sed Verbum productum assimilatur patri in substantia & essentia: ergo vel aliter genitũ assimilatur formæ qua mediante genitum est, nam assimilatur generanti in forma: sed filius assimilatur patri in Diuinitate, & non in paternitate: ergo genitus est mediante natura & Diuinitate, & non mediante paternitate: igitur Diuinitas est potentia generandi, & non paternitas. Patet consequentia. Quia id quo mediante fit generatio, est potentia generandi. Antecedens autem inductiuè patet. Quia omnis effectus vniuocus assimilatur formæ qua mediãte productus est ab agẽte. Et confirmatur. Quoniam generatio diuina est vniuoca: nam in illa generans & genitum perfectè assimilantur. Est enim Verbum genitum figura & character substantiæ patris: alioqui, genitum, esset excellentius generante, vel è conuerso. Ergo ratio generandi est eiusdem rationis specificæ in generante & genito. Patet consequentia. Quia in generatione vniuoca, generans producit simile secundum formam quæ est ratio agendi. Tunc vltrà: Nihil est eiusdẽ rationis in Patre & filio nisi essẽtia & attributa essentialia quæ sunt eadem in patre & filio propter identitatem essentiæ: ergo. Et confirmatur iterum. Nam si per impossibile Deus generaret Deum distinctum in natura; tunc principium generandi esset natura: ergo & modò. Patet consequentia. Quia quòd hæc communicatio fit in eadem natura numero, non minuit, imò auget perfectionem principij productiui: ergo. ¶ Adde etiam, quòd in productione ad extra per creationẽ, essentia est principale principium producendi: ergo in productione ad intra. Patet consequentia. Quia vtrumque fundatur in Dei perfectione infinita simpliciter. Rursus: Si paternitas esset principium generandi, & non natura, filius deberet assimilari patri in paternitate ex ratione iam dicta: quod est impossibile. Tum, quia filius esset pater. Tum etiam, quia paternitas habet se tantum vt individualis proprietas quæ non potest pluribus ineſſe. Tandem, hæc conclusio est extendenda etiam ad productionem Spiritus sancti, in qua rationes factæ habent locum. Nam principium spirandi, est idem realiter & formaliter in patre & filio: ergo vel est essentia, vel spiratio actiua? Non secundum: quia hęc subsequitur productionem: ergo primum. Dicendum igitur est, veram esse sententiam Diui Thom. quam vltimo loco ante priorem hanc asserti-onem interpretati sumus.

Conclusio. Secunda propositio. Proximum principium generationis diuinæ, est intellectus diuinus, vt constitutus in actu ad intelligendum per ipsam essentiam: quæ vt intelligibilis forma, est proxima ratio producendi filium. Hæc est sententia Sanct. Thomæ & illius mens: vt suprà retulimus, eius interpretantes sententiam, vt Caietan. aduertit hoc loco. Et hunc sensum accepit Scotus loco citato. Et ratio conuincens veritatem huius assertionis est. Nam Pater producit filium per intellectionem: ergo intellectus paternus vt actu constitutus ad intel-

intelligendum per essentiam, est principium proximum producendi filium. Patet consequentia. Quia principium proximum intellectualis productionis, est intellectus vt constitutus in actu per speciem intelligibilem. Persuaderur etiam hæc propositio ex ratione S. Thom. hìc. Quia principium generationis, est id in quo genitum assimilatur generanti: sed filius assimilatur Patri in absolutis tantũ: ergo principium proximum illius generationis, est aliquid absolutum: & non nisi intellectus: ergo, &c. ¶ Sed dices, maiorem verificari de principio principali, non de proximo. Quod patet, primo in generatione humana. Aliquando enim genitum non recipit virtutem generandi. Secundò patet in semine, &c. ¶ Respondetur, verum esse quòd præcipua assimilatio intenta in generatione substantiali, est in principio principali: tamen ex consequenti etiã est in principio proximo, quod est per se & connaturalitet coniunctum cum principio principali, si tamen generatio sit perfecta. Et ita excluditur prima instantia de homine. Illud autem de semine, nihil valet. Quia, semen, est quasi instrumentum separatum, & non principium proximum coniunctum generanti, de quo hic est sermo. Tertiò persuadetur posita conclusio. Nam pater nostro modo intelligendi constat essentia & paternitate, vt ex natura & personalitate seu termino naturæ, & habet præterea intellectum vt rationem proximam intelligendi: sed personalitas non est potentia proxima ad agendum, sed tantum est purus terminus naturæ: ergo restat quòd sit intellectus. Et sic videtur intelligendus D. Thom. hic, quando affirmat quòd proprietas individualis non est quo generans generat. Non enim est sensus, quod forma individua vt sic, non sit ratio agendi: quia hæc humanitas, & hic calor, sunt principia agendi vt sic. Igitur per proprietatem individualem intelligi debet ipsa personalitas. Et ita dicit Sanctus Thomas, quòd hæc proprietas individualis constituit personam. Et de hac est verum quod non est ratio agendi: quia tantùm est quidam modus essendi naturæ. Et sic etiam in Deo hæc essentia, & hic intellectus vt sic, est principium generandi: non tamen personalitas. ¶ Dices Si in creaturis natura individua vt sic, esset ratio agendi: sequitur, quòd Socrates generaret Socratem. Respondetur, in creaturis non posse contingere quòd genitum assimiletur in eadem numero natura individua: quia est imperfecta generatio, & ex consequenti imperfecta assimilatio. Tamen quia in Diuinis est perfectissima generatio: inde fit, vt sit perfectissima assimilatio, & ideo in hac numero natura. Ita affirmat D. Thom. ad primum. Socrates verò non generaret Socratem, sicut nec modo pater patrem: quia non est ratio generandi personalitas Socratis, secundum quam est Socrates suppositaliter distinctus. Et confirmatur. Quoniam relatio nunquam est principium agendi, nec principale, nec proximum. Dices, hoc esse verum de relatione accidentali creata: non de subsistenti. Contrà. Quia ratio relatiua vt sic, est ex se incommunicabilis termino cui opponitur: ergo non potest esse ratio communicandi se: ergo non habet relatio quòd non sit ratio agendi, quia accidentalis, sed quia relatio: ergo nec paternitas, &c. Patet prima consequẽtia. Quoniam id quod est ratio communicandi, est communicabile: vt patet inductiuè in creaturis. Hæc etiam conclusio applicanda est proportionaliter productioni Spiritus sancti, cuius principiũ proximum est diuina voluntas vt sic. Quod etiam sic ostendo. Principium proximum illius productionis, non est aliqua relatio. Quia nec est paternitas, nec filiatio: quia illud principium est commune Patri & filio. Neq; etiam relatio spiratiua: quia hęc subsequitur processionem Spiritus sancti. Ergo est aliquod absolutum attributum: & non nisi voluntas, quoniam Spiritus sanctus procedit vt amor, amor autem à voluntate procedit: ergo, &c.

Conclu. 3. Tertia propositio. Essentia & intellectus diuinus prout exercent rationem principij generatiui quo, necesse est sint coniuncta paternitati. Et isto modo potẽtia generandi prout dicit id quo cũ effectu aliquis est potens ad generandum actiuè, dicit principaliter absolutum, tanquam totalem rationem eliciendi generationem: connotat verò relationẽ, tanquam conditionem sine qua non. Et hæc est mens Sancti Thomæ hìc & quæstio. 36. articu. 4. & infrà. quæstio. 42. articu. 6. ad. 3. & de Potentia. quæstione. 2. articulo. 2. ad. 1. & 4. contra Gentes, capit. 13. quem sequuntur Thomistæ, & authores suprà citati. Et probatur: Quia non omnis persona habens essentiam & intellectum diuinum, potest generare: ergo essentia & intellectus secundum se, & absolutè sumpta, non reddunt personam generatiuam, nisi adsit aliqua alia conditio, nempè relatio. Propter quam causam Sanctissimus Præceptor in fine articuli asseuerat, quod potentia generandi significat in recto naturam diuinam: sed in obliquo relationem. Et cõfirmatur. Quia actus proprius Patris vt sic, conuenit illi aliquo modo ratione formæ sibi propriæ: sed generare est proprium Patris: ergo soli illi conueniens: ergo conuenit illi aliquo modo ratione suæ proprietatis, & non quia illa sit principium quo generationis: ergo saltem quia est necessaria conditio. ¶ Dices: Quid addit, paternitas, essentiæ, vt illi coniuncta possit exercere rationem principij quo: & non alias? Nam omnis forma elicitiua alicuius actionis, si per se est, per se agit, neque indiget aliqua alia conditione: sed essentia diuina est ex se sufficiens principium generandi, & est ex se per se existens: ergo vt generet nõ est necessaria coniunctio cum paternitate. Maior patet inductione, in creaturis & in ipsa essentia diuina: quę quia de se est sufficiens principium creãdi vt quo, & alias est per se, de se etiam est sufficiẽs principium quod creationis. ¶ Respondetur, sæpe contingere principium quo alicuius actionis de se sufficiens & totale, indigere aliqua conditione necessaria; vt applicatione vel extensione, &c. sine qua non posset in actum exire: & ita imaginamur in proposito. Et quidem ratio illius necessitatis, est: Quia cùm generatio sit productio suppositi eiusdem naturæ distincti à generante, necesse est quòd sit à supposito incõmunicabili. Et quia essentia secundum se & sua absoluta, non est suppositum incommunicabile, licet sit subsistens: requirit tanquam conditionem necessariam ad generationem quòd sit determinata aliqua suppositalitate, sine qua nõ potest intelligi incommunicabilitas

Obiectio.

Solutio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

neque distinctio rerum illius naturæ. Hæc autem personalitas debet esse paternitas: quia talis personalitas debet præcedere origine generationē, vt dese patet. Vnde, vt essentia sit principium generationis, debet esse in supposito quod supponitur generationi, quod tantum est pater: & ideo necesse est quòd sit coniunctum paternitati. ¶ Et ad argumentum in forma, nego maiorem. Quia in forma elicitiua vt quo, vt de facto eliciat suo modo, necesse est vt subsistat vel existat modo necessario ad distinctionem inter producens & productū. Et ideo non est simile de creatione: quia à termino illius distinguitur creans per suam essentiam, & non per personalitatem tantùm. Terminus autem generationis non distinguitur in essentia à generāte, nec in subsistentia essentiali: sed tantùm in personali. Vnde, donec intelligatur personaliter subsistens, non potest intelligi principium quod generat. Nec sequitur quòd paternitas tribuat essentiæ aliquam virtutem ad producendum: sed tantùm tribuit personæ subsistentiam incommunicabilem, quæ est conditio necessaria vt essentia exerceat munus principij quo generatiui. Hæc conclusio proportionaliter est applicanda virtuti spiratiuæ. Quia licèt hæc sit essentia & voluntas diuina: connotat tamen relationem paternitatis & filiationis; vt antecedunt origine productionem voluntatis tanquam conditionem necessariam, vt dictum est.

Conclus. 4. Quarta propositio. Potentia generandi prout dicit rationem producendi cum omnibus conditionibus necessarijs, dicit simul essentiam & relationem, non æqualiter, sed principaliter & in recto essentiam vt rationem agendi: de connotato verò relationem, vt conditionem. Quod satis constat ex dictis. ¶ Verùm vt rē hanc intelligas, obserua, quòd si, Socrates verbi gratia, non haberet naturam humanam, non posset generare hominem: & ob id potest generare illum, quia habet humanam naturam. Nam omne generans, ex vi generationis generat sibi simile. Et pari ratione ignis non generaret ignē, si non haberet naturam ignis. Et ex his colligitur, quòd natura generantis, est principium ratio atque virtus qua generat sibi simile, & id quo agens agit. Vnde, generatio, est opus naturæ, non sicut generātis: sed sicut eius quo generans generat. Ac proinde, natura generantis, est potentia generandi, iuxta sensum præscriptum in superioribus.

Nota.

Argumenta contra quartam conclusionem, & eorum solutiones.

Argum. 1. SEd contra hanc conclusionem sunt difficilia argumenta. ¶ Primum est. Quia essentia secūdum pura essentialia non habet rationem potentiæ generatiuę: ergo constituitur in esse talis potētiæ per relationem. ¶ Respondetur, antecedens esse distinguendum. Si enim sit sensus, quòd essentia secundum se non habet rationem potentiæ, ita vt respectu cuiuscunque suppositi in quo est, exerceat talē rationem potentiæ & reddat illud potens ad generandum: sic antecedens est verum. Sed ex illo tantùm infertur, relationem esse conditionem necessariam in tali potentia. Si autem sit sensus, quod essentia secūdum se respectu nullius suppositi habet

Solutio.

rationem potentiæ: sic antecedens est falsum. Quia essentia ex propria & præcisa perfectione essentiali habet quòd sit principium productionis quo, in illo supposito in quo non est per ralem productionem, nec per aliam priorem. Sicut essentia ex propria perfectione essentiali habet quod sit communicabilis tribus & quod in vno sit, absq; productione: & in alijs, mediātibus productionibus. ¶ Verùm vt exactè res de qua agitur, interpretetur, obserua ex Caiet. hic, quòd actus dupliciter potest conuenire alicui formę. Vno modo, absolutè ac per se positiuè: & sic non conuenit essentiæ diuinæ esse potentiam generandi, alias conueniret ei in quocunq; supposito inueniretur. Alio modo potest conuenire alicui aliquid permissiuè, nempe eo modo quo particularia cōueniunt vniuersalibus: & sic conuenit essentiæ secundum pura essentialia esse potentiam, personæ enim se habent vt particularia respectu vniuersalis. Neque inde sequitur, quòd relatio est id per quod formaliter constituitur essentia in ratione potentiæ: sed conditio vt illi secundum se conueniat ratio potentiæ.

Nota.

Dico. 2.

Secundò arguitur. Essentia vt essentia, est in filio: sed potentia generandi non est in filio: ergo potentia generandi, aliquid aliud includit præter essentiam vt sic: sed non potest aliquid aliud includere, nisi relationem: ergo illam includit. ¶ Respondetur primò, quòd sicut stat quòd essentia vt essētia, sit in filio, & eadem essentia quæ est in patre, tamē non vt est in Patre: ita stat quòd essentia vt essentia, sit in filio, & quòd essentia sit potētia generandi, & quod potentia generandi non sit in filio. Vnde, sicut non sequitur ex eo q; essentia vt est in Patre, non sit in filio, quòd essentia patris aliquid formaliter includat quod non est in filio, sed solùm quòd connotat in patre aliquid quod non connotat in filio: Ita in præsenti, tantùm sequitur quòd est diuersa connotatio. ¶ Secundò respondetur cum Sancto Thoma articulo. 6. ad. 1. infrà, quòd cùm dicitur potentia generandi, ly (generandi) potest sumi tripliciter: scilicèt actiuè, passiuè, & supernaturaliter. Quæ distinctio etiam est Alens. 1. parte. quæstio. 42. memb. 3. articu. 2. & Altisiod. in Summa lib. 1. capit. 7. conclusione. 3. Quamuis illam irrideat Durandus loco citato quæstio. 3. Si ergo sumatur passiuè, idem est quod potentia vt quis generetur: & sic admitti potest quòd est in filio. Nam sic, est essentia secundum quòd habetur per generationem: licèt propriè hæc potentia passiua non sit in Deo. Si verò sumatur actiuè, significat quòd illa potentia habet suum actum in eo in quo est. Et ideo potentia generādi sic sumpta, non dicitur essentia nudè: sed connotat simul relationem producētis, & ideo non est in filio. Et hoc sonat potentia generandi absolutè dicta. Quo modo ait etiam Scotus, quòd in filio non est voluntas generandi: quia, illud notionale, significatur vt egrediens à supposito cui tribuitur. Si verò sumatur impersonaliter: tantùm significat quod sit principium quo aliquis generat, & sic significat solam essentiam. Atque adeo sic potest admitti, quòd in filio est potentia generatiua: quia in illo est essentia quæ est principium generandi quo. Licèt vt est in filio, non exerceat illud munus, ex defectu conditionis necessariæ.

Est

Est simile, si dicas quod filius habet essentiam communicabilem per generationem. Si enim sumatur actiuè, Communicabilem; scilicet ab ipso filio: est falsa. Si verò passiuè, id est Communicabilem filio: est vera. Si impersonaliter, id est, Habet essentiā cōmunicabilem ab aliquo per generationem: est vera. Quia à Patre est communicabilis: & illa communicabilitas, est ex perfectione essentiali ipsius essentiæ quā totam filius habet, licet ab illo non sit communicabilis per generationē. Quia prout est in illo, supponitur illa cōmunicabilitas: scilicet per generationem reducta in actum. Sed de hac re iterū redibit sermo, vbi mentem nostram ampliùs aperiemus.

Confir. 1.

Tertium.

Tertiò arguitur. Pater generat inquantum Pater, & non inquantum Deus: ergo relatio est ratio generandi. Patet consequentia. Quia per illam constituitur in esse Patris: Antecedens probatur. Nam si generaret inquantū Deus: quidquid est Deus, generaret. Hoc significat August. 5. de Trinitate, capit. 6. dicens: Eo filius, quò genitus, & eo Pater, quò generans. Sed per paternitatem constituitur in esse patris: ergo & in ratione generantis: ergo ratio generationis est paternitas. ¶ Et confirmatur primò. Nam forma paternitatis dat esse personæ producētiergo & operari. Patet consequentia. Quia idem est principium essendi & operandi: est enim imperfectio quòd forma det actum primum & non secūdum. ¶ Et confirmatur iterum. Quia nulla propria operatio conuenit alicui, nisi per propriam formam vt per principium quo: sed generatio est Patri propria: ergo, &c. ¶ Et cōfirmatur tertiò. Quoniā actio quæ conuenit huic & repugnat alteri, non potest conuenire ratione formæ communis: vt quia homini conuenit ratiocinari & bruto repugnat, non potest illi cōuenire ratione animæ sensitiuæ vt sic. ¶ Et confirmatur vltimo ex Sanct. Thom. 3. part. quæstione. 3. articulo. 2. ad. 2. vbi ait, quòd quia terminare humanitatem conuenit soli Verbo, ideo ratio terminandi debet esse proprietas Verbi, & non essentia vt sic. Ita ergo in proposito, quia generare conuenit soli Patri; ratio generandi est proprietas patris, & non essentia. ¶ Respondetur ad argumentum, quòd ly (inquātum) potest reduplicare & specificare vel solum principium formale quo producendi, vel solam conditionem necessariam, vel totum quod est necessarium ad agendum. Primo modo, verum est quòd generat inquantum Deus: quia tota virtus quam habet ad generandum, conuenit illi ratione Deitatis. Nec sequitur vt inferebatur in argumento, quòd quidquid est Deus, generet. Quia ad generandum, non est satis habere formam à qua est virtus generandi, nisi habeatur illa forma cum modo, & conditionibus necessarijs. Secundo modo concedo quòd Pater generat inquantum pater: quia paternitas est conditio necessaria vt essentia diuina sit principium elicitiuum generationis. Si verò sumatur tertio modo, nec generat inquantū pater, nec inquantū Deus, vt patet præcisè loquendo: sed inquantum Deus Pater. Et per id per quod constituitur in esse Dei Patris, constituitur in esse generatiui, proportionaliter tamen. Quia per Deitatem habet vim generandi: per paternitatem verò conditionem necessariam. Augustini autem verba intelligi debent radicaliter seu fundamentaliter, vt magis illius verba significent. Vel intelliguntur concomitanter. Quia scilicèt generando, est, Pater, licèt non habeat vtrumque ab eodem formaliter. ¶ Ad primam confirmationem respondet Turrianus in hoc articulo, negando antecedens. Inquit enim, quòd diuina essentia est principium quo Pater est. Sed non soluitur argumentum. Quia licèt sit quo Pater habet esse essentiale; & quo est & existit: tamen non quo Pater est pater. Et hoc est quod intendit antecedens. ¶ Et ideo respondetur secundò, negando consequentiam. Et ad probationem, nego assumptum. Nam secundum communem Philosophorum sententiam, falsum est, omnem formam esse actiuam: & specialiter id est verum de relatione. Adde etiam, quod nulla personalitas est actiua. Quoniam eius ratio tantùm consistit in hoc quod est terminare naturam: neque est aliqua imperfectio in forma quæ non est actiua vt est relatio, dare actum primum & non actum secundum. ¶ Tandem respondetur, quòd etiam dat quodammodo paternitas generare Patri, inquātum dat ei concurrere actiuè ad generationem, vt quod: nec plus sibi debetur. ¶ Ad secundam confirmationem, ex qua multò amplius explicatur præcedens solutio, respondetur, quòd propria forma, est duplex. Vna quæ constituit essentialiter rem: alia quę constituit personaliter & quasi terminando. Propria ergo operatio rei, est à priori forma, non à posteriori. Nec est necesse quod si operatio est ita propria huic supposito vt non conueniat alteri, forma sit propria eodem modo quo operatio: sed satis est quod illa forma sit aliquo modo in hoc supposito, quo non est in alio. Nam ratione talis modi, potest exercere operationem in hoc supposito & non in alio. Et sic est in proposito. ¶ Ad tertiam confirmationem respondetur, negando maiorem, vniuersaliter intellectam. Quia id potest prouenire à proprio modo habendi illam formam: vt dictum est. Et sic soluitur aliud simile argumentum. Actus essentialis distinguitur à personali: sed principium illius, est essentia: ergo istius erit relatio. Negatur consequentia. Quia actus essentialis & notionalis non distinguntur ratione significati formalis, sed ratione connotati: & sic etiam distinguntur principia eorum. Quia principium actus essentialis, est essentia absolutè: nec requirit relationem vt conditionem necessariam, sed requiritur ad hoc, vt essentia sit principium actus notionalis. ¶ Ad postremam confirmationem respondetur primò, quòd Verbum terminat humanitatem per suam personalitatem: quia ex vi illius vnionis humanitas habet subsistere incommunicabiliter in solo Verbo. Et ideirco necesse est quòd immediatè subsistat per incommunicabilem subsistentiam Verbi. At verò, generatio, non est reddere aliquid incommunicabile: sed est potiùs communicare se. Et ideò non est necesse quòd principium talis communicationis quo, sit per proprietatem incommunicabilem: sed potiùs ipsa forma quæ communicatur, in qua productum, & producens assimilantur. Ad hoc enim tendit communicatio. ¶ Secundò respondetur, quòd terminare, est quasi formalis effectus & proprium munus personalitatis. Et ideò si Verbum id habet circa naturam humanam, debet id

Confir. 2.

Confir. 3.

Confir. 4.

Solutio.

Ad cōfir. 1.

Dico. 2.

Dico. 3.

Ad cōfir. 2.

Ad cōfir. 3.

Ad cōfir. 4.

Dico. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

habere per suam personalitatem: non tantùm quia illi est propria, sed maxime quia in illo non est alia ratio personandi, nisi propria personalitas. At verò generare & communicare se, non est munus personalitatis: sed potius naturæ vt est principium quo. Et ob id non est simile.

Quartum. Quartò principaliter arguitur. Principium reale productiuum: postulat distinctionem realem à producto, & ad illud habet relationem realem: sed talis non est nec esse potest essentia: ergo. Dices; id quidem esse verum de principio quod, non quo. *Replica.* ¶ Sed contrà. Quia actio & terminus productus immediatè emanant à potentia productiua: ergo si productio est realis, necesse est quòd emanet a potentia realiter: ergo debet ab illa distingui realiter. ¶ Et confirmatur. Quia licèt producere tribuatur producenti vt quod, tamen verè tota actiuitas est à principio quo: ergo distinctio necessaria inter principiū & principiatum, debet esse primò & principaliter in principio quo. Et confirmatur iterum. Quia producens vt producens, distinguitur realiter à producto: ergo distinguitur ab illo in ratione producendi. Quare S. Tho. suprà art. 2. ad 3. ait, quòd potentia realis distinguitur realiter à producto per seipsam. *Solutio.* ¶ Respondetur, quòd distinctio per se requisita in productione reali, est inter producens & productū vt quod. Distinctio autem in ratione producendi, licèt in creaturis semper inueniatur: tamen non est de intrinseca ratione productionis, & deficit in productionibus diuinis. Ratio est. Quia quod producit substantialiter, intendit communicare productio suam naturam: & ideò duo in tali productione intercueniunt necessariò. Primum est, distinctio producentis & producti, sine qua non est intelligibilis productio realis. Secundum est, assimilatio in natura inter producens & productum. Et hoc secundū, est quasi formaliter intentum in productione, per quam quod generat vel producit, intendit communicare seipsum. Primum verò, est quasi conditio necessaria. Ista autem assimilatio, in creaturis est imperfecta, & cum distinctione naturæ: in Deo autem est perfecta, & attingit ad identitatem in natura. Et ob id in solo Deo stat distinctio producentis, & producti cum identitate in natura: & pari ratione in solo illo stat identitas inter principium quo productionis & rem productam. Quia principium quo, est principium assimilatiuum & communicatiuum: & hoc, est forma & natura. *Ad replicā.* ¶ Quare ad replicam dicendum, quòd in Diuinis terminus qui producitur, non debet intelligi vt realiter emanans ab ipsa potentia: sed tantùm ab ipso producente. Nam quia ab illo realiter emanat, ab illo etiam distinguitur: & quia procedit perfectissimo modo, assimilatur perfectissimo modo, & ita identificatur in natura. Et idcirco non intelligitur illa emanatio inter personam productam & principium quo. Quia ita procedit illa persona, vt tamen per illam processionem in se recipiat illammet naturā, quæ dedit vim & fœcunditatem ad talem productionem. Sicut si homo per generationem posset communicare filio suammet numero naturam: principium quo talis *Ad confir.1* generationis, esset ipsa anima, &c. ¶ Ad priorē confirmationem, fateor quòd tota vis agendi est à principio quo. Nego tamen consequentiam specialiter in Diuinis, propter rationē tactam: licèt in creaturis semper teneat. Quia sicut in eis id quod producitur, est realiter ab eo qui producit: ita suo modo, forma producta, est à forma producentis. Et ita productio in creaturis, quodammodo consistit in emanatione formæ à forma: at verò in Deo, productio non consistit nisi in communicatione reali eiusdem numero naturæ. Et ideò illa quasi actiuitas seu superactiuitas, non consistit in emanatione formæ à forma: sed in emanatione suppositi à supposito in eadem forma. *Ad confir.2.* ¶ Ad vltimam confirmationem respondetur, distinguendo antecedens. Nam sicly (inquantum) reduplicet rationem principiandi tantùm: est falsum. Si verò reduplicet suppositum quod producit: concedo antecedens, & nego consequentiam. Et quidem Sanctus Thomas, articulo quarto, citato solùm vult quòd potentia realis postulat distinctionem realem inter producens & productum.

Quintum. Quintò arguitur principaliter contra tertiam & quartam assertionem suprà positam. Nam si veræ sunt: planè sequitur, quòd diuinus intellectus, & diuina essentia habeant aliquam perfectionem, & aliquam virtutem prout sunt in Patre, quam nō habent prout sunt in filio aut in Spiritu sancto. Patet sequela. Quia fœcunditas & virtus generatiua, dicunt magnam perfectionem in diuina essentia & in diuino intellectu: ergo, &c. Imò verò exempla cōmemorata superiùs pro sententia Diui Thomæ, hoc idem confirmant. Quia calor aliquam specialem virtutem aut perfectionem sortitur in viro, quam non habet in fœmina: & è contra aliquam virtutē habet in fœmina, quam non habet in viro. Et pariter cogitatiua in homine maiorem habet perfectionem, quàm in equo & cane. *Solutio.* ¶ Respondetur, quòd cùm dicitur diuinum intellectum esse fœcundum quatenus est in Patre: illa dictio (quatenus) non reduplicat rationem formalem, sed solam conditionem necessariò requisitam. Itaque diuinus intellectus ex seipso habet totum illud quòd essentialiter, & formaliter requiritur ad fœcunditatem & ad vim generatiuam: postulat tamen veluti conditionem necessariam ad fœcunditatem ipsam, quòd sit in tali persona, nempe in Patre. Est simile de colore qui habet formaliter & essentialiter ex propria ratione totum id quod requiritur ad obiectum potentiæ visiuæ: postulat tamen extensionem in subiecto, tanquam necessariam conditionem vt sit obiectum actu. Ex quo colligitur, quòd exempla commemorata, deficienter explicant rem istam. Caterùm in naturalibus non inueniuntur magis apta exempla. Vnde, illa non tenent in omnibus. Ratio verò cur potentia generatiua postulet conditionē illam, nempe quòd diuinus intellectus sit in prima persona: potest colligi tum ex dictis hic & suprà quæstione. 27. articulo. 4. & 5. Et præterea potissimè colligitur, quia diuina generatio quæ est à prima persona, nempe à Patre, continet totā & plenissimam rationem diuinæ generationis. Vnde, esse non potest in alijs personis generatio, sicuti non potest esse alius Deus ab illo Deo quem nos credimus & veneramur. Quoniam hic Deus noster omnem continet rationem entitatis & Deitatis. Et pariter filius per hanc procedens generationem, infinitam & plenam continet rationem filij diuini: atque adeò non potest intelligi in Diuinis alius filius. Ex quibus sequitur, quod neq; esse potest potētia generatiua nisi solùm in prima persona à qua per generationem procedit hic filius.

Dubium. SED forte dubitabit aliquis propter ea quæ diximus; An potentia generandi inueniatur in filio? Et præter illa quæ diximus, ratio dubitandi sumitur etiam ex D. August. libr. 3. contra Maximi. capit. 12. vbi ait, Filium non genuisse creatorem: non quidem quia non potuit, sed quia non oportuit. Igitur ex Augustini placito, filius generare potuit, & in eo reperitur potentia generandi. Rursus. Potentia generatiua in Diuinis, est potentia simpliciter: ergo reperitur in tribus personis. Nam alias non essent æquales in potentia simpliciter. Probatur antecedens. Quoniam Augustinus vbi suprà dicit, potentiam generatiuam pertinere ad omnipotentiam Dei: ergo est simpliciter potentia. Ad hæc. Creare hominem vel angelum, multò minor perfectio est quàm generare filium & verbum infinitum: sed potestas creandi hominem vel angelum, est potestas simpliciter: ergo potentia generandi in Deo, est perfectio simpliciter.

Conclus. 5. Vt explicemus dubitationem hanc, est quinta propositio. Potentia generandi in solo Patre reperitur: & nō in filio, aut in Spiritu sancto. Hæc est aperta sententia D. Tho. & Scoti. Nam potentia generatiua includit in obliquo relationē paternitatis: sed relatio paternitatis quàm claudit intrinsecè potentia generatiua, non reperitur in filio aut Spiritu sancto: ergo, &c. Præterea. In Diuinis non debet constitui aliqua potētia otiosa, & quę ad nihil prorsus valeret: sed generatiua potentia, otiosa esset in filio & Spiritu sancto: ergo, &c. Rursus. In perfectionibus diuinis ad intrà, & in perpetuis & æternis, idem sunt esse & posse: sed filius non generat ad intrà: ergo non potest generare. ¶ Sed de solutione argumentorū militātium cōtra hanc assertionē, multa diximus, in superioribus. & alia etiā dicēmus infrà. q. 42. disputantes de æqualitate diuinarum personarum. Nam potentia generandi, quantum ad illud quod dicit in recto, est quidem in filio: & hoc nihil aliud est quàm ipsa essentia diuina, non tamē quantùm ad id quod connotat in obliquo.

Ad argumē. initio quæstionis posita. AD argumenta initio quæstionis facta (vt arbitror) satis responsum est ex his quæ diximus dissoluentes tam quæstionem quàm alia argumēta paulò anteà posita. Et deinde dicendum, quòd cùm pater generat in humanis, sua substātialis forma est ratio agēdi. Sic ergo in Diuinis, essentia, est ratio & principiū quo & forma qua generandi, vt paternitati coniuncta, iuxta sensum explicatum: quamuis nunquam sit concedendum quòd essentia generat.

DISPVTATIO II.

Quid sit terminus formalis quo, actuū notionalium?

DIsputatio hæc, est complementum materiæ actuum notionalium. Et quidem constat quòd terminus qui actuum notionalium, est ipsa persona quæ producitur: vt suprà diximus quæstione. 27. Non tamen constat quid sit terminus formalis quo, illorum actuum. ¶ Et ratio dubitandi est. Quia terminus formalis diuinæ productionis, nō est essentia, sed relatio: ergo & principiū quo, est ipsa relatio. Patet consequentia. Quia principium quo, & terminus formalis, proportionātur. ¶ Henricus in Summa articulo. 39. quæstione. 5. dicit, quòd terminus formalis, est relatio: neq; potest esse essentia sub aliqua ratione absoluta. ¶ Probatur *Argum. 1. Henrici.* primò. Terminus formalis productionis, debet producere vel saltem cōproduci ad productionem termini totalis: sed essentia diuina sub ratione absoluta nec producitur nec comproducitur: ergo. ¶ Secun- *Secundum.* dò suadetur. Productum vt productum, distinguitur realiter à producēte: ergo id quod est in illo ratio terminandi productionē, debet distingui à producente. Patet consequentia. Quia hoc constituit illud in esse producti: ergo in esse distincti: ergo non potest esse essentia. ¶ Tertiò arguitur. Quod in *Tertium.* productione filij primò & formaliter intenditur, est ipsa filiatio: ergo illa est terminus formalis. Consequentia patet. Et antecedens probatur. Tum, quia id primò intenditur, quod quasi de nouo producitur, & non quod iam præerat. Tum etiam, quia productio per se primò tendit ad rem distinctam vt sic: ergo quod primò intenditur, est id quo productum distinguitur à producente: & hoc, est filiatio. ¶ Quartò. Si terminus formalis diuinæ pro- *Quartum.* ductionis esset essentia, processio filij & Spiritus sancti essent eiusdem speciei: quia habent eundem terminum formalem.

Gabriel in. 1. distinctio. 5. quæstio. 3. cum Magistro suo OKam eadem dist. dicunt, quòd terminus *Gabriel.* formalis diuinæ productionis, non est diuina essentia aut relatio: sed ipsamet persona producta. Et cō sequenter affirmant, quòd non potest distingui terminus quo, à termino qui. Fundamentum huius sententiæ est. Quia terminus formalis productionis, est id quod simpliciter recipit esse per productionē, & ab ipsa productione distinguitur: sed huiusmodi est ipsa persona, & non essentia, quia hæc non recipit esse per productionem, neque relatio, quia hæc non distinguitur (vt illi dicunt) à productione & origine: ergo. ¶ Verum hęc sententia, vera non est. Falsum est enim eius fundamentum: nempe relationem & originem non distingui, saltem ratione. Et hæc distinctio sufficit. Quia non plus distinguitur origo à persona: & tamen persona est terminus formalis, vt ipsi fatentur. Item: Non est de ratione termini formalis, quod recipiat esse simpliciter per productionem: vt ex dicendis fiet manifestum. Rursus: Hæc sententia Gabriel. vel contentit cum sententia Gregor. semper recitata & impugnata non admitti distinctionem quo & quod, in diuinis personis: vel si admittit illam, tunc quidem cùm diuina persona sit terminus qui producitur, & illa constet essentia & relatione, necessariò adiungendum est aliquid quasi formale constitutiuum illius termini vt sic: & illud erit terminus formalis illius productionis.

Vera tamen sentētia & vera conclusio dissolues difficultatem propositam, asseverat, terminum formalem diuinæ productionis esse diuinam naturam vt communicatam tali personæ. Hanc sententiam *Solutio quæstionis.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

significat Sanct.Thom.infrà quæstione.42.art.6.ad.3.vbi ait,quòd eadem est potentia qua Pater generat,& qua filius generatur.Nam eandem potentiam habet Pater quam filius:sed cũ alia relatione.Quia, Pater, habet illam vt dans: filius,vt recipiens.Cùm verò S.Thom.dicit quòd essentia in filio,est potẽtia vt generetur,non intelligit de potentia passiua: quia articulo.3.suprà excluſit hanc potentiam à diuinis productionibus. Intelligit ergo essentiam esse rationem propter quam filius generatur: & hoc est esse formalem terminum generationis. Hanc eandem sententiam tenet Scotus in.1.dist.5.quæst.2.arguendo contra primam opinionem, & dist.7.q.2.Et persuadetur primò: Quoniam productio diuina per se primò tendit ad productionem Dei:ergo formalis terminus eius,est Deitas, qua productum constituitur in esse Dei.Antecedẽs pater. Quia illa productio,est infinitas simpliciter,nam est per actũ simpliciter infinitum,& producit terminũ sibi adæquatũ & virtuti productiuę:ergo per se primò tẽdit ad productionẽ entis simpliciter infiniti: ergo Dei. Et cõfirmatur specialiter de productione filij.Quia illa per se primò tendit ad producendum simile producenti: ergo terminus formalis illius productionis, est id quo productum assimilatur producenti,quod est essentia.De Spiritu sancto,etiã confirmatur.Nam per illam productionem, & ex vi illius,producitur amor vt sic: ergo terminus formalis illius productionis, est id quo Spiritus sanctus constituitur formaliter in esse amoris, quod est essentia. Non enim in illo amore aliud constituiuũ illius formaliter est.Nam, relatio, est personalitas; qua personalis amor constituitur.Lege solutionem secundam quarti argumẽti,vbi multò ampliùs manifestatur quomodo hoc debeat intelligi.Secundò probatur:Quia sequitur quod productiones diuinę non essent vniuocæ,sed æquiuocę:cõsequens videtur falsum. Quia productio ęquiuoca, est imperfecta:vt pote cùm productum in illa nõ attingat perfectionẽ producentis.Sequela probatur.Quia ęquiuoca productio,est in qua formalis terminus productionis nõ est eiusdem rationis cũ principio.Si autem terminus formalis productionis,est relatio, nõ erit eiusdem rationis cũ principio:ergo.Tertio probatur:Nam formalis terminus productionis,ille est, quo terminus qui producitur constituitur in esse simpliciter: sed per essentiam constituitur persona in esse simpliciter & infinito, & non per relationẽ vt sic:ergo.Et confirmatur.Quia in humanis terminus productionis formalis non est personalitas, sed natura:vt patet in humana generatione Christi quę fuit vniuoca propter naturam quæ fuit eiusdẽ speciei in Christo & Beata Virgine. Si enim esset personalitas; cùm illa sit diuina,esset æquiuoca: ergo, &c. Quartò probatur: Quia vt aliquid sit terminus quo,non est necesse quod de nouo producatur vel comproducatur:sed latis est quod communicetur vel vniatur.Vt si Deus ex existenti anima rationali produceret hominem vniendo animam materiæ,terminus formalis illius productionis,esset anima: & de facto, formalis terminus generationis,nẽpe terminus quo, est anima, licet per illam generationem non producatur. ¶ Et ex his patet solutio ad primum argumentum Henrici. ¶Ad secundum quod militabat pro eodem Henrico, concedo antecedens de producto vt quod:& negatur prima consequentia.Et ad probationem dicendum,quod productum constituitur per productionem ipsam in esse producti formaliter: sed hoc nihil refert; quia hęc tantum est quędã denominatio.Tamen loquendo de ipsa re producta, hæc constituitur ex natura & personalitate,ex natura vt ex forma, in qua productum conuenit cum producente, & per quam habet esse simpliciter,& ideo ille est terminus formalis: ex personalitate verò, tanquam ex vltimo termino constituente & distinguente suppositum. Quod ergo constituit productum in esse similis,nõ necessariò distinguitur à producente: quod verò constituit in esse suppositi, necessariò distinguitur. ¶Ad tertium respondetur, quòd in productione filij primò & per se intenditur communicatio diuinæ naturæ.Itaque filius per se intenditur tanquam terminus totalis & adæquatus:& in ipso filio quod formaliter & principaliter intenditur,est quod habeat in se diuinam naturam & substantiam,filiatio nem autem ex consequenti.Vnde,ad argumentum negatur antecedens. Et ad primam probationem respondetur, quòd productio tendit ad id quod quasi de nouo producitur,vt ad terminum quitẽdit tamen ad communicationem naturæ præexistentis in producente, vt ad formalem terminum. Ad secundam probationem dico, quòd producens intendit producere distinctum suppositum, sine quo non est realis productio.Tamen in illo supposito non intendit formaliter & principaliter distinctionem:sed potiùs conuenientiam & vnitatẽ possibilem. ¶ Ad quartum, iam diximus suprà quæstione. 27. quòd licèt terminus formalis sit in re idem : tamen ratio & modus communicandi illum, est diuersus. Et hoc sufficit ad distinctionem processionum : vt patet in motu recto, & circulari tendentibus ad eundem locum. ¶ Dico secundò, quòd licèt terminus formalis sit idem secundum rem : tamen secundum rationem formalem conceptibilem, est diuersus, nempè essentia, vt constitutiua amoris vt sic, & vt constitutiua Dei seu Verbi vt sic.

Ad primum Henrici.

Ad secundũ

Ad tertium

Ad quartũ

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm actus notionalis ad plures personas terminari possit?

EST conclusio S. Thom. negatiua. ¶ Secunda conclusio.Quanquam absolutè sit concedendum quòd filius habet eandem potentiam cum Patre:non tamen est concedendum,quòd filius habet potentiam generatiuam.

Animaduersiones & obiectiones circa articuli discursum.

IN titulo articuli obserua,quòd hęc quæstio,non est eadem cum illa qua quęritur An sint tantùm tres personæ diuinæ:Nam de hac cõtrouersia actum est in quęstione.30.articulo secundo, & quarto. Et quidem in illo loco agitur de pluralitate personarũ simpliciter & absolutè.Hic autẽ de pluralitate personarum eiusdẽ rationis:putà, An possint esse plures

Nota.1.

res filij, & plures Spiritus sancti? Et in hoc sensu respondet Sanctissimus Præceptor negatiuè: nempe quòd actus generandi non potest terminari ad plures filios,neque actus spirandi ad plures Spiritus sanctos:ita vt possent esse plures filij,aut plures Spiritus sancti.Et in hoc sensu conclusio Sanctissimi Præceptoris est de fide catholica. Et patet ex Symbolo Athanasij: Vnus Pater, non tres Patres; vnus filius,non tres filij,&c.Patet etiam ex cap.Fin miter de Summa Trinit.Vnde,Ioan.1. habetur: Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti.Et: Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit. Legendus est D.Thom.4.contra Gent.c.13.& D.August.lib.1.cõtra Maximi. Arrian. qui dicebat Patrem posse plures filios generare.Cuius ratio erat: Quia Pater est omnipotens. Sanè priorem conclusionem negatiuam probat D. Thom. congruentibus rationibus. Cùm ergo inter relationes eiusdem speciei non sit oppositio originis,& limitatio repugnet diuinis relationibus:reliat quod non possint esse plures relationes eiusdẽm rationis in Diuinis. ¶Secundo obserua, quòd eodem intelligere essentiali omnium personarum Pater producit Verbum : sed illud intelligere prout est in Patre & sumitur notionaliter, est generatio Verbi. Quia coniũgitur illud intelligere paternitati & Patri qui est cui conuenit generatio. Sicut eadem essentia est in omnibus personis:sed essentia prout est in Patre est radix generationis filij.

Nota.2.

Contra secundam rationem & congruentiam articuli arguit Scotus.Est enim ratio Sanct.Thom, pro prima conclusione militans huiusmodi. Deus omnia intelligit vno & simplici actu:ergo non potest esse nisi vna persona procedens per modum verbi quæ est filius,& vna tantùm per modum amoris qui est Spiritus sanctus. ¶ Argumentatur Scot.Nam si hæc ratio aliquid valet:sequitur, quòd ex intelligere & ex amore solùm procedit vna persona.Probatur consequentia.Quia intelligere & amare,sunt vnus actus in Deo secundũ rem. ¶Respondetur tamen,quòd licet sint idẽ realiter:distinguntur tamẽ ratione & formaliter secundum intellectum. ¶Sed contra.Nam sequitur ex hoc, quòd sola distinctio rationis efficit distinctionem realem in Deo: quod vix intelligi potest. ¶ Respondetur nihilominus, quòd albedo & similitudo licèt sint vna res & sola ratione distinguantur ratiocinata,tamen producũt notitias realiter distinctas. Similiter motus & mobile,substantia & quantitas(secundum Nominales) sunt vnica res: & tamen producunt diuersas notitias. Imò verò eadem est via & idem spatium quo ascenditur & quo descenditur:tamen ascendere,habet laborem & rigorem,descensus verò, non item. Est igitur aperta veritas,quòd quæ differunt sola ratione,producunt diuersos effectus. ¶Vnde ad argumentum Scoti dicendum est, quòd distinctio rationis inter intelligere & amare in Deo,non est causa distinctionis personarum immediatè : bene tamen mediatè, scilicèt, mediante ordine originis. Ideo enim filius realiter distinguitur ab Spiritu sancto, quia filius procedit vt genitus per modum intellectus,& Spiritus sanctus per modum voluntatis. Ex hoc enim sequitur,quòd Spiritus sanctus oriatur à filio:illa procedens per actum voluntatis ex natura rei procedit ab eo quod procedit per actum intellectus,ea est enim natura intellectus & voluntatis.Neque huius rei alia ratio est quærẽda quàm quia hoc est hoc,& illud est illud: & sicut nihil volitum nisi cognitum, etiam in Deo;cuius rei nulla potest reddi ratio,nisi natura voluntatis. Sic ergo omne productum per actũ voluntaris,debet oriri à producto per actum intellectus:licet actus intellectus & voluntatis sint eadem res. Neq; est alia quærenda ratio quàm natura intellectus & voluntatis. ¶Si dicas iterum : Intellectus & voluntas & illorũ actus non realiter differunt in Deo: ergo neque filius & Spiritus sanctus.Probatur consequentia.Quia non est maior distinctio in principiatis quàm in principijs.¶ Respondetur,negando consequentiam. Et ad probationem, nego antecedens : vt patet in Deo & creaturis.De qua re legendus est D.Tho.in 1.d.27.ar.3.ad.3.

Obiectio.

Solutio.

IN relponsione ad.1.peritur,An in filio sit potentia generandi:Et occasione huius est alia grauis difficultas, Vtrùm aliqua potentia sit in Patre quæ non sit in filio?Verùm de hac re fusiorem sumus habituri sermonem & disputationem infra.q. 42. de Æqualitate diuinarum personarum.

Quæstio. XLII.

De Æqualitate diuinarum personarum.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm in Diuinis sit æqualitas?

CONclusio S.Thom.Necesse est ponere in diuinis personis æqualitatem.

DE materia huius articuli legendus est D. Ciryl.lib.3.Thesauri per totum,& lib.5.&.14.Dialogorum de sancta Trinitate contra Arrianos. Legendus est etiam D. Hilar.lib.aduersus Constantiũ Augustum,in medio & circa finem:& D.Aug. lib. 6.de Trinit.& S. Thom.lib.4.contra Gent.à cap.6 & deinceps:& Castro li.de Hæresibus,verbo Deus. hæresi.6.7.8.&.9. Legendus est etiam Marsil.in.1.q. 53.& Alensi.1.part.quæst.54.

DISPVTATIO I.

An æqualitas quæ est in diuinis personis,sit relatio realis?

IN hac quæstione vnum supponitur & aliud quæritur. Supponitur enim in Diuinis esse æqualitatem : & hoc, est de fide tenendum. Ostensum est enim suprà, vnam personam non esse perfectiorem alia : sed omnes esse eiusdem perfectionis & essentiæ,& in hoc consistit earum æqualitas.Vnde sub proprio nomine æqualitatis dicitur Ioan.5.quòd Iudęi persequebantur Christum,quia Patrem suum vocabat Deum, æqualem se faciens Deo. Et ibi Christus Dominus defendit hãc æqua-

Universidad de Deusto
Biblioteca

litatem. Vnde, ad Ephesios. 2. legimus: Qui cùm in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, esse se æqualem Deo. Quem locum exponit Erasmus, dicens: Qui cùm in forma Dei esset, id est cùm in exteriori habitu & figura, Diuinitatis indicia præberet per miracula. Quam interpretationem insinuat etiam Diuus Ambrosius. Cæterùm communis Sanctorũ expositio, imò verò ipsius Ambrosij, est: Qui cùm in natura vel essentia Dei, &c. Ita August. Beda, Anselm. Chrysost. & alij Græci. Neq; prima expositio contradicit veritati. Quoniam re vera in exterioribus signis habebat figuram Dei, non ficti sed veri Dei qui latebat in homine. Et idcircò non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo: id est nõ sibi arrogauit nec vsurpauit æqualitatem, vt rem alienam, vt interpretantur Latini secuti D. August. Idem docent Pontifices plurimi. Clemens epistola prima. Anacletus epistola secunda. Leo primus epistola. 45. Et idem habetur in Concil. Nicæno, & in Constantinop. 1. & in Conci. Lateran. cap. Firmiter, & in Symbolo Athan. & in Concil. Toler. 1. 6. 11. & 16. Et in hac Trinitate tanta est vnitas substantiæ, vt pluralitate careat & æqualitatem teneat: nec maior nec minor est in singulis personis, quàm in omnibus: nec maior in omnibus, quàm in singulis. Quæ verba desumuntur ex D. August. 6. de Trinit. cap. vltimo. Vbi affirmat, æqualitatem diuinarum personarum esse summam: quia est in vnitate, non tantùm specifica, sed numerica. Et lib. de Quantitate animæ. c. 9. vocat hanc æqualitatem perfectionẽ simpliciter. Vnde, est communis regula Sanctorũ, quòd in Scriptura particula (sicut) applicata Diuinis, significat æqualitatem. Ita docet Chrysost. homil. 48. & 49. in Ioan. & Cyrill. lib. 2. super Ioan. cap. 14. Theophil. in Ioan. cap. 17. & ad Ephesios. 1. & Euthymius Ioannis. 6. & 16. Lege D. Thom. 4. contra Gent. c. 6. Ratio D. Thom. pro conclusione est optima, quæ supponit quòd æqualitas debet esse inter res distinctas: in quo differt ab identitate. Propter quòd dixit Hilar. 3. de Trinitat. idem non esse sibiipsi æquale: & eadem ratione vnum attributum diuinum, non esse propriè æquale alteri, nec personam essentiæ. Secundò requirit æqualitas quantitatem positiuam: supra quam omissa relatione non addit nisi negationem maioris & minoris. Cùm ergo personæ diuinæ sint res distinctæ, habentes quãtitatem perfectionis non maiorem nec minorem, quia est vna & eadem quæ tota est in omnibus & singulis: constat in eis esse æqualitatem. Sicut si imaginemur duos homines re distinctos, habere eandẽ numero quantitatem & extensionem: illi essent verè æquales quantitatiuè.

Sunt tamen argumenta quibus impugnatur hęc veritas de æqualitate diuinarum personarum ab aduersarijs fidei. *Argum. 1.* ¶ Nam si in Diuinis esset æqualitas: illa vel esset relatio realis, vel relatio rationis? Sed neutrum horum: ergo in Diuinis non est æqualitas. Probo minorem: & primò, quòd non sit relatio realis. Nam D. Thom. suprà. q. 28. art. 4. solùm quatuor relationes reales posuit in Diuinis, inter quas non numerauit æqualitatem: ergo, &c. Et idem docuit q. 39. ar. 2. vbi dixit, quòd relatio est persona subsistens. Ergo si æqualitas est relatio realis, est persona subsistens distincta a tribus: sed hoc est falsum: ergo. Quòd verò non sit relatio rationis: probo. Quia relatio rationis ex tempore conuenit Deo, vt esse dominum, esse creatorem: æqualitas verò conuenit ab æterno: ergo non est relatio rationis. *Secundum.* ¶ Secundò arguitur. Si æqualitas esset in Deo: aut diceret aliquid positiuum, aut priuatiuum: sed nihil horum: ergo. Probatur minor: & primò, quòd non dicat aliquid positiuum, supposito hoc fundamento, quòd quando aliqua duo opponuntur priuatiuè, si vnum dicitur positiuè, aliud non potest dici positiuè, sed priuatiuè. Sed ita est quòd magnum paruũ & æquale, opponuntur priuatiuè, authore Arist. 10. Metaphy. text. 17. & 19. & magnum & paruum dicunt quid positiuum: ergo æquale dicit priuatiuum ex fundamento posito. Et ex eodem fundamento patet quòd non dicat aliquid priuatiuum. Quia æquale & inæquale priuatiuè opponuntur: sed inæquale dicit priuationem: ergo æquale dicit positiuum, & non priuatiuum. *Tertium.* ¶ Tertiò arguitur. In quibuscunq; est æqualitas, illa ad inuicem & mutuò sunt æqualia: sed Pater & filius non sunt ad inuicem & inter se æquales: ergo non est æqualitas in Diuinis. Minor patet ex D. August. 6. de Trinitat. c. 10. dicente, quòd si imago perfectè adimplet illud cuius est imago, æquatur illi: non tamen ipsum æquatur imagini. Sed filius est imago Patris ad Colos. 1. ergo Pater non est æqualis filio. *Conclusio.*

His tamen non obstantibus, iam diximus & modò dicimus conclusionem D. Thom. esse tenendam de fide, quòd in Diuinis est æqualitas personarum. Quam conclusionem Arrius Eunomius & alij hæretici negare contendebant; cùm tamẽ prima Ioan. 5. scriptum sit: Tres sunt qui testimonium dant in cœlo; Pater, & Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres vnum sunt. Et Ioan. 10. Ego & Pater vnum sumus. Et ad Colossen. 1. Placuit in illo inhabitare omnem plenitudinem Diuinitatis: & loquitur de Verbo Dei. Et in Symbolo Athanas. Omnes tres personę coęternę sibi sunt & coęquales. Tandem omnia testimonia suprà citata militant pro nobis & contra hæreticos. Extat rursus testimonium Pauli ad Philippenses secundo: Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo. Cùm ergo in diuinis personis non sit maius aut minus: sequitur quòd sunt æquales. Sequela patet ex Arist. 10. Metaphys. text. 17. vbi ait, quòd æquale, dicitur quasi per negationem maioris & minoris. Hoc est, ea sunt æqualia, quę habent quantitatem & in quibus non est excessus nec maius nec minus. In quo argumento supponitur ex D. August. 6. de Trinitate cap. 8. quòd non est sermo de magnitudine & quantitate molis: sed de quantitate virtutis. Quia in his quę non mole magna sunt, hoc est maius quod est melius esse. Profectò si in diuinis personis esset maius aut minus, esset inæqualitas: sed inæqualium non est vna numero quantitas: ergo in Diuinis non est vna numero virtus: & consequenter, neque vna numero essentia. Nam (vt diximus) quantitas diuinarum personarum, est perfectio; imò verò ipsa diuina essentia: ac proinde tres personę diuinę si æquales non essent, nõ essent vnus Deus, &c. ¶ Verum vt res hęc planiùs percipiatur, aduerte ex Arist. 5. Metaphy. tex. 20. quòd est triplex genus relationis, iuxta triplex fundamentum earũ. Quędam enim relationes

tiones fundantur in quantitate, vt æqualitas & inæqualitas: quædam verò, fundantur in actione & passione, vt paternitas & filiatio: aliæ autem fundantur in mensura & mensurabili, non verò in mensura quæ spectat ad quantitatem, quia tales relationes ad primum genus dictum reducuntur: sed fundantur in mensura esse ipsius rei, de quo cap. 11. Prędicamentorum dicitur: Ab eo quod res est vel non est, oratio dicitur vera vel falsa. Et in hac mensura fundantur scientia & scibile: quia scientia fundatur in mensura esse scibilis. Et cùm ex Aristotele in prædicamento. Quantitatis, proprium sit secundum eam quarto modo vt æquales vel inæquales dicamur, necesse est vt æqualitas fundetur super quantitatem. *Nota. 2.* ¶ Obserua etiam ex Sanctissimo Præceptore hic ad primum, quòd est duplex quantitas. Quædam est magnitudinis & molis, quæ solum reperitur in rebus corporalibus. Alia est quantitas virtutis & perfectionis quæ reperitur in rebus spiritualibus atq; diuinis: & hæc quantitas perfectionis attenditur penes formam & perfectionem rei & essentiam atq; naturam eius. *Nota. 3.* ¶ Tertiò obserua, quòd quantitas secundum quam personæ diuinæ dicuntur æquales, est ipsa essentia diuina: quia essentia diuina est fundamentum istius æqualitatis diuinæ. Et hæc est sententia expressa D. Aug. 5. de Trinit. c. 6. vbi quærens D. Augu. per quid filius est æqualis Patri? Respondet, quod nõ per id, per quod refertur ad Patrẽ quod est filiatio: sed per id quod est ad se. Et concludit: Ergo est æqualitas per suam substantiam. His ergo ita prælibatis & positis, veritas conclusionis notissima est. Nam quandocunq; in pluribus inuenitur quantitas, & non maior nec minor, ibi necessariò reperitur æqualitas: sed in omnibus personis diuinis est quãtitas virtutis quæ est essentia diuina, & non maior neque minor in vna quàm in altera, quia in omnibus est eadem: ergo ibi est æqualitas. *Argumenta quibus Scotus probat relationem æqualitatis esse realem.*

Prosecutio quæstionis.

HOc ergo ita suppositio quod de fide est tenendum, superest proposita à nobis controuersia, quæ tangitur in argumentis quæ militabant contra fidem, præsertim in primo, inter scholam D. Thom. & Scoti. Et quæritur, An æqualitas in Diuinis sit relatio realis vel relatio rationis? De qua re Scotus in. 1. d. 31. q. 1. & in quodlibetis. q. 6. ar. 3. docet in diuinis personis non tantùm esse relationes reales principij & principiati: sed plures alias, nempe æqualitatis, similitudinis, oppositionis, & distinctionis. Et has, inquit, multiplicati in vnaquaque personarum ita quòd Pater habet duas relationes æqualitatis, alteram ad filium, & alteram ad Spiritum sanctum: & sic de alijs. Et tandem dicit, has relationes esse ex natura rei actu distinctas formaliter à personis quę per illas referuntur: & consequenter tenet, quòd æqualitas in Diuinis est relatio realis. Idem sensit Marsil. in. 1. quæstione. 35. art. 1. ¶ Et probat Scotus suam sententiam. Nam ad hoc quòd aliqua relatio sit realis, sufficit & requiritur quòd extrema sint realia & realiter distincta, & quòd fundamentum sit reale, & quòd relatio conueniat rebus seclusa operatione intellectus: sed hęc omnia sunt in æqualitate diuinarum personarum: ergo illa est relatio realis. Probatur minor primò: quia personæ diuinæ sunt reales & realiter distinctæ. Secundò, quia essentia diuina quæ est fundamentum æqualitatis, est quid reale. Tertiò, quoniam illa æqualitas conuenit personę diuinæ absq; intellectus operatione, quia conuenit illi ab æterno: ergo æqualitas in Diuinis est relatio realis. *Argum. 1.* ¶ Secundò arguit principaliter Scotus. Nam si æqualitas non esset relatio realis in Deo, ob id esset, quia in omnibus personis non est realiter diuersum fundamentum, sed vnum & idem: sed hoc non obstat: ergo. Probatur minor. Nam si eadem numero albedo esset in duobus hominibus; similitudo inter illos esset realis relatio, quamuis fundamentum illius similitudinis in ambobus vnum numero esset: ergo pariter in Diuinis. *Secundum.* ¶ Et confirmatur. Quia æqualitas, secundum Aristotelem, fundatur in vnitate quantitatis, sicut similitudo super vnitate qualitatis, & identitas super vnitate substantiæ: ergo quò quantitas fuerit magis vna, erit magis perfecta relatio illa æqualitatis: & sic erit relatio realis. Tandem, si esset inæqualitas inter Patrem & filium, illa esset relatio realis: ergo & æqualitas. *Confir. 1.* ¶ Et confirmatur secundò. Quia inuenitur inæqualitas perfecta in re: ergo & æqualitas. Nam seclusa operatione intellectus, Pater est æqualis filio: ergo illa æqualitas est seclusa operatione intellectus. Patet consequentia. Quia fundamentum integrum æqualitatis consistit in hoc quod diuinæ personæ sint realiter distinctæ, & quòd tanta perfectio sit in vna persona, quanta est in alia: sed hæc omnia reperiuntur ante omnem operationem intellectus: ergo cùm posito fundamento consurgat relatio, sequitur quòd illo posito vt ponitur in diuinis personis ante operationem intellectus, quòd pari ratione debet constitui illa relatio æqualitatis ante omnem operationẽ intellectus. *Confir. 2.* ¶ Et confirmatur iterum. Quoniã in Diuinis relatio imaginis, est relatio realis: ergo pariter relatio æqualitatis & similitudinis debet esse realis relatio. Consequentia ex paritate rationis constat. Antecedens autem probatur. Quoniam imago est nomen personale: sed relatio personalis est realis: ergo, &c. *Confir. 3.*

Aliqui dicunt, quòd ad relationem realem non solùm requiritur quòd extrema sint realia, & quòd realiter distinguantur: sed etiam requiri quòd fundamentum sit realiter distinctum in vtroq; extremo. Et quoniam fundamentum æqualitatis diuinæ est diuina essentia, quæ non distinguitur realiter in diuinis personis: ideirco talis relatio æqualitatis nõ est realis, sed rationis. ¶ Sed contra. Relationes diuinarum personarum, nempe paternitas, filiatio, & processio, sunt reales: & tamen fundamentum ipsarum non realiter distinguitur in extremis: ergo illa conditio non est necessaria, nempe quòd fundamentum sit realiter distinctum in vtroq; extremo. Nam fundamentum relationum personalium est ipsa diuina essentia quæ est vna & eadem in omnibus personis. ¶ Alij Theologi sunt qui dicant, quòd ad relationem realem præter ea quę sunt commemorata, requiritur vlteriùs quòd extrema relatiua non sint relationes: quia vna relatio non potest referri ad aliam mediante alia relatione. Cùm ergo ea quæ dicuntur æqualia in Diuinis sint ipsæ personæ quæ sunt relatiues subsistẽtes: ideirco æqualitas *Sententiæ variæ.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

litas non est relatio realis. Quæ solutio quibusdam videtur insinuata à D.Tho.hic ad.4. qui sic loquitur: Æqualitas in diuinis personis non est relatio realis, quia vna relatio non potest fundari in alia. Vnde, cùm personæ diuinæ non sint nisi relationes ipsæ subsistentes, non possunt referri alijs relationibus realibus. Et non solùm insinuat hoc D. Thom. hic ad.4. sed etiam alibi non semel sentit vnam relationem non posse referri alia relatione reali: nempe infrà, quæst.45.art.3.ad.2.& 1.contra Gentes, capite.18. ¶ Verùm iste modus dicendi non mihi probatur, nec fundamentum allatum est firmum. Quia vel intelligit vnam relationem non posse fundare aliam vt proximum illius fundamentum: vel tanquam subiectum, quòd aliàs dicitur fundamentum remotum: Si primo modo: fortè propositio assumpta non est vera, vt diximus.5.Meta. Et quidquid sit de illa, non est quidem ad propositum. Quoniam relatio æqualitatis inter diuinas personas, non habet pro fundamento proximo relationem, sed ipsam essentiam quæ est quantitas diuinarum personarum. Si verò intelligit secundo modo: sic propositio assumpta est aperte falsa, & habet instantiam in Diuinis. Quia Pater & filius fundant relationem spirationis actiuæ per quam referuntur, & ad illam se habent per modum subiecti. ¶ Vnde, Caietan. hic etiam fatetur, illa ratione non probari relationem æqualitatis non esse realem, sed solùm non esse distinctam ab alijs relationibus: quamuis re vera nec hoc probetur illa ratione. Quia licet sit verum ꝙ si æqualitas diuinarum personarum esset relatio realis, posita hac impossibili conditione, non ob id talis relatio esset ponenda ex natura rei à personis distincta: in quo lane Scotus etiam deficit. Vnde ratio huius non est; Quia relatio illa fundatur in relationibus. Hoc enim nihil valet, & nihil refert, quandoquidem relationes illæ haberent rationes formales distinctas.

Caietanus.

Conclus. 1. His ita prælibatis, est prima conclusio: Relatio æqualitatis in diuinis personis, est relatio rationis, & non realis. Hęc conclusio vera est & catholica, quam tenet D.Thom.in.1.d.31.q.1.ar.1.& hic ad.4. Eandem habet Ægyd.in.1.d.3.q.2.& Durand.d.31. q.1.& Capreol.d.31.q.vnica, conclusione.5. Probatur hæc assertio: nam vt aliqua sit relatio realis, necesse est vt fundamẽtum illius relationis sit realiter distinctum in extremis relatis: sed fundamentum æqualitatis est diuina essentia vna numero in omnibus personis, & non realiter distincta in illis: ergo æqualitas nõ est relatio realis. Probatur maior. Quia ad relationem realem opus est quòd extrema sint realiter distincta. Nam eiusdem ad seipsum, nonest relatio realis, & ita concedit Scotus: ergo à fortiori necesse est quòd fundamentum ipsius relationis sit realiter distinctum in extremis. Et confirmatur. Nam si Petrus & Paulos dicuntur æquales ratione quantitatis, prius est quòd quantitas vnius sit æqualis quantitati alterius, quia ratione huius æqualis quantitatis dicuntur æquales. Sed si esset vna numero quantitas in ambobus, quantitas vnius non esset æqualis quantitati alterius per æqualitatem quæ esset relatio realis: quia eiusdem ad seipsum, non est realis relatio, & ibi est eadem numero quantitas. Ergo nec illa æqualitas quę est tunc inter duos illos homines, esset relatio realis: quia eiusdem ad seipsum, non est realis relatio. Ex quo sequitur bene; quòd cùm eadem quantitas virtutis & perfectionis quæ est essentia diuina, sit in omnibus personis diuinis; illa quantitas quæ est in Patre, non est æqualis quantitati filij per relationem realem: ergo nec filius est æqualis Patri per relationem realem. Quia eiusdem ad seipsum in suo fundamento, non est realis relatio. Item: Duæ relationes reales non referuntur ad inuicem per aliam relationem realem tertiam, quia esset processus in infinitum: sed Pater & filius sunt duæ relationes reales, putà paternitas & filiatio, & referuntur ad inuicem per æqualitatẽ: ergo æqualitas non est realis relatio. Vnde, si per impossibile duo homines essent albi per eandem numero albedinem, relatio similitudinis fundata in albedine, non esset relatio realis; ob id quòd fundamentum illius relationis est vnum & idem in vtroque extremo: ergo proportionabiliter dicendũ est in proposito nostræ assertionis. Profectò, si æqualitas diuinarum perso. arũ esset relatio realis in Deo sequeretur quòd essent plures relationes reales in Diuinis quam quatuor: quod est falsum in fide. Dicendum est ergo, quòd relatio æqualitatis in diuinis personis solùm est relatio rationis. Neque satisfacit dicere quòd æqualitas diuinarum personarũ, licet sit relatio realis, non ponit in numero cum alijs quatuor relationibus diuinis, ob id quòd realiter cum illis identificatur. Nam, spiratio actiua seu relatio spirationis actiuæ, identificatur realiter cum relationibus paternitatis & filiationis, & nihilominus ponit in numero cum illis, eo quòd secundum se est relatio realis: ergo solutio illorum non satisfacit.

Sed dubitabit forsan aliquis: Quod sit fundamẽtum, & quæ veræ conditiones, ad cognoscendum quando relatio est realis: & cur in proposito relatio æqualitatis in Diuinis, non est relatio realis? Et in hac re paulo antea nonnullas cœpimus explicare causas & rationes, antequam constitueremus priorem conclusionem quæ erant de mente Scoti. Cæterùm Caietan. in hoc art culo & Turrian. similiter & Ferrar. 4 contra Gentes, capit. 12. & communiter omnes Thomistæ, dicunt, quòd præter conditiones illas ab Scoto numeratas ad hoc vt relatio aliqua sit realis, requiritur alia conditio: nempe quod fundamentum sit distinctum ex natura rei in vtroque extremo. Et quoniam fundamentum proximum æqualitatis inter diuinas personas, est essentia diuina, quæ in omnibus personis est omnino eadem numero: idcircò æqualitas non est relatio realis, sed rationis. Vnde, Augustin. 5. de Trinitate. capit. 6. & lib. 6. cap. 4. inquit, quòd æqualitas quæ est inter diuinas personas, attenditur non solum secundùm quòd vna refertur ad aliam: sed secundùm quòd sunt ad se; id est secundum subsistentiam & essentiam. Et quoniam hæc essentia est in omnibus personis omnino eadem numero: idcircò æqualitas non est relatio realis.

Conclus.2. Cæterùm pro explicatione huius rei, est secunda conclusio: Solutio Caietan. & eorum quos citauimus, non satisfacit neque dissolut difficultatem quæstionis: neque reddit certam causam cur relatio æqualitatis inter diuinas personas non sit relatio realis, sed rationis. Probatur hæc conclusio prima, & simul impugnatur predicta solutio. Nam fundamentum relationis verbi in nobis, est actio intellectus, qua producitur; igitur in Deo fundamentum relationis verbi, est actio intellectus pater nitied actio intellectus in Deo, re ipsa est eadem cum actione intelligendi essentiali in omnibus personis: ergo & relatio realis habet idem fundamentum secundum rem. Et declaratur hoc. Quoniã relationes originis sunt reales in diuinis: & tamẽ fundamentum earũ nõ est distinctum ex natura rei in extremis, quia illud est essentia seu potentia generandi: ergo. Si dicas (vt aliqui dicunt) fundamentũ illarum non esse essentiam, sed ipsas origines: Contra. Nam origines non sunt fundamentatæ sed vt plurimum sunt rationes fundandi etiam in creaturis. Vnde, licet origo actiua & passiua non distinguantur realiter: ponunt nihilominus paternitas & filiatio distingui inter se, etiam in creaturis. Tum, quia origo in Deo non est propriè fundamentum. Tum, quia cùm relationes illæ sint subsistentes, non indigent ratione fundandi eas præcedente. Item arguitur: Quia in Deo origines non distinguntur realiter, nec inter se, nec ab essentia, nisi in relationibus quas connotant, quæ sunt illæ de quibus nunc quærimus fundamentum. Et confirmatur. Quia vel origo fundata ratione absoluti, vel ratione respectiui? Non ratione respectiui: ergo ratione absoluti. Sed illud absolutum est idem in omnibus personis: ergo ex hoc sequeretur quòd relationes omnes diuinæ sunt relationes rationis; quod est contra fidem. ¶ Propter hæc argumenta nonnulli Theologi valde ie torquent, inter quos est Ferrar.4. contra Gent. capit. Qui ait, quòd relationes originis non habent fundamentum: quia ipsæ sunt relationes subsistentes. Aliter autem dicit euenire in relatione æqualitatis, quæ intelligitur fundata in vnitate essentiæ, & quasi adiacens personæ. ¶ Sed contrà arguitur primò. Quia hoc nihil aliud est quàm fateri se esse argumento conuictum. Nam nullus negat secundum nostrum modum intelligendi in diuinis esse fundamentum paternitatis: cùm adsit potentia generandi & generatio. Dicere verò quòd istæ relationes non suppononnt, sed secum ferunt sua fundamenta, vt Caiet. respondet hic: non est satis manifestum. Quia aliud est dicere, relationes diuinas ferre secum sua suppositа, quod est verum, & assertum à S.Thom.q.40.art.2.ad.4. aliud verò ferre secum sua fundamenta; hoc enim non est satis apertum. Nec satis intelligitur. Quoniam, fundamentũ, & in sensuali experientia & in metaphysica habet rationem principij, alioqui fundamentum non est, formaliter loquendo: ergo est prius fundato. Sic impugnant aliqui Caieta. sententiam. ¶ Sed contra hos sic disputo. Illi faceatur relationes diuinas ferre secum sua suppositа: ergo necessariò debent concedere ferre secum fundamenta proxima. Patet cõsequentia. Quia suppositum est fundamentum remotum: ergo si illud secum ferunt, à fortiori proximum. Quare Caieta. sua solutione non intendit dicere aliud quàm id quod Ferrar. dixerat. Quocirca ego sic argumentor contra hanc solutionem. Nam videtur esse instantia in spiratione actiua, quæ est realis: & tamen fundatur in potentia spirandi, vel in actione spiratiua. Nihil enim modo refert dicere ad id quod intendimus. An fundamentum sit potentia, vel actio, quæ ponitur vt conditio seu ratio fundandi potentiæ, quæ est eadem in Spiritu sancto, vt insinuatum est.q.4.partic.1. ¶ Item arguitur. Nam licèt fingamus personas diuinas esse absolutas eo ipso quòd vna ab alia procedit, esset inter eas relatio realis, quamuis illa non esset ex propriis subsistens: & haberet fundamentum in generatione & potentia generandi quæ est modo, & tunc esset eadem in omnibus realiter. ¶ Tertiò arguitur. Quia si vnus homo generaret alium, communicando illi eandem numero naturam & potentiam; nihilominus illi homines haberent inter se relationem realem: ergo ad hoc vt saluetur realitas harum relationum, non oportet commentari aut asserere quòd relationes illæ non habent fundamenta; quia sunt subsistentes personæ. ¶ Propter quam causam quidam Theologi dixerunt, quòd vt relatio sit realis, requiritur quòd extrema per se primò relata sint realiter distincta, & non requiri distinctionem realem fundamenti: quod non negat Scotus. Et quia in præsenti extrema per se primò relata sub ratione æqualium, non sunt Pater & Filius & Spiritus sanctus vt sic, sed vt habent eandem essentiam, & vt sunt quanti quantitate perfectiua, & quia vt sic non sunt distincti, nempe prout habent eandem essentiam, & prout concipiuntur vt quanti quantitate perfectiua: ideirco sequitur, quòd relatio æqualitatis non est realis. Hæc solutio, si rectè explicetur, ita vt habeat eum sensum quem nos infrà aperiemus, non est improbabilis. Videtur tamen esse contra D.Thom. hic ad.4. vbi ait requiri ad relationem realem distinctionem fundamentorum. Nam, relatio, non est distincta realiter à fundamento, vt probabilissima fert opinio: ergo si relationes sunt realiter distinctæ: ergo & fundamenta. Item etiam: Quia in creaturis id inuenitur, vt patet inductiuè: ergo in Deo id quantum fieri potest saluari debet remotis omnibus imperfectionibus.

Ferrara.

Conclus.3. Tertia conclusio. Ratio propter quam relatio æqualitatis in diuinis personis non est realis, sed rationis, ea est. Quia æqualitas per se primò respicit extrema vt sunt vnum, & quia vt sic, refert illa. Et idcirco quoniam vnitas illa est maxima quę peruenit vsque ad vnitatem numericam: illa extrema referuntur vt vnum re & numero. Ac proinde, non est relatio realis tunc: sicut neq; eiusdem ad seipsum, non est relatio realis. ¶ Sed vt conclusionem hanc intelligas, obserua, quòd relatio originis, vel est formaliter ipsum suppositum producens, vel productum, vt contingit in Deo, quæ necessariò debent distingui inter se: vel principaliter respicit illa suppositа vt distincta sunt, & vt sic refert illa, & ita quodammodo fundatur in illis principaliter vt distincta sunt. Ratio est, Quia realis processiõ primò & per se requirit distinctionem realem inter extrema vt quod, & non in principio & termino quo: & ideo vt sic distincta referuntur, scilicet, vt producens & productum vt quod. Nam ideò referuntur relatione reali. At verò relatio æqualitatis primò & per se respicit extrema vt sunt vnum: & vt sic, refert illa. Et ob id quando vnitas illa peruenit ad vnitatem numericam, illa referuntur vt vnum re & numero.

Nota.

Universidad de Deusto
Biblioteca

numero:& ideò tunc non est relatio realis,sicut ne que est realis relatio eiusdem ad seipsum. Sic ergo in proposito in relationibus originis extrema referuntur primo & per se ratione suppositorum, quæ primò producunt vel producuntur: & ideò referuntur vt distincta,atq; adeò realiter. At verò in relationibus æqualitatis,suppositа primò referuntur ratione formæ:vt,duo homines, non sunt æquales ni si propter vnitatem inuentam in quantitatibus. Et ideò iuxta rationem huius vnitatis,relatio est realis vel rationis. Quòd si interroges; In quo differt hic modus dicendi & hæc solutio,à prioribus? Respon detur,quòd à solutione Caietan. & Ferrar. differt, in eo quòd non ponit relationes originis fundari in distinctione suppositorum quodammodo: quod nos constituimus. Dices: Hæc distinctio est per ipsas relationes formalissimè:ergo hæc non supponitur vt fundamentum. Respondetur, quòd licèt ita sit,nam ob id dixit Caieta. quòd non habent fundamẽta,quod verum est loquendo de re ipsa in se, sunt enim relationes illæ subsistentes, & ideo non indigent fundamento, sicut æqualitas quæ intelligitur aduenire personæ constitutæ:tamen secundũ nostrum modum intelligendi,prius est quòd concipiamus illas vt distinctas, vtpote habentes rationem producentis & producti,quàm vt relatas, & ex consequenti priùs quàm relationes ipsas. Cæterùm hoc non est quia id sit in re:sed quia nos diuina cognoscimus per creata. De quo modo intelligẽ di plura diximus suprà q.40.cùm de constitutione personarum ageremus. Vnde, secundum rem non est ibi fundamentum:sed est id quod in alijs creatis relationibus originis inuenitur fundare quodã modo. Vnde, potest dici quòd est fundamentum virtuale: ita quod si non essent personæ relationes subsistentes,verè illa distinctio fundaret. ¶A solutione verò quam ex Turriano, imò verò etiam ex Caietan.& Ferrar.retulimus non longè ante secundam conclusionem, differt. Quia illa solutio non ponit distinctionem fundamenti requiri ad realem relationem,sed tantùm extrema distincta: nos verò dicimus requiri fundamenta distincta realiter: & extrema fundant vt sunt vnum, non numero, sed vnum,id est,non excedens vnum aliud. ¶Ex dictis colligitur, quòd relatio similitudinis Patris ad filium,non est relatio realis. Et præter rationem superiùs datam,altera etiam ratio occurrit, quam assignant nonnulli ex Thomistis: nempe quia non sunt in Diuinis plura absoluta, & ad relationem realem,requiritur vt extrema quæ referuntur, sint plura absoluta. Nam relationes per seipsas referuntur,& non per alias relationes. Et quod dicitur de similitudine,dicendum est etiam de æqualitate. Ac proinde iuxta hunc modum dicendi, si eadem numero quantitas esset in Petro & Ioane,essent æquales: & æqualitas esset relatio realis, quia extrema essent plura absoluta. Hanc solutionem insinuat Paulus Sonzinas in compendio Capreol.in.1.d.31. conclu.4.ad vltimum.

Hæc solutio Caiet.& Ferra.posita est paulò ante primã cõclusionẽ huius disputationis.

Corollar.

Ad argumẽta pro Scot.

Ad argumenta quæ pro sententia Scoti militabant posita in prosecutione quæstionis, aliqui ex Thomistis dicunt, quòd sententia Scoti nihil habet contra fidem. Quia quamuis ponatur quòd æqualitas est relatio realis: non tamen inde sequitur,quòd constituatur aliqua noua persona. Cæterùm hoc non mihi probatur. Nunquam enim concedam æqualitatem esse relationem realem. Nam in hac parte non solùm est sentiendum vt Sancti sentiunt, sed etiam est loquendum vt Theologi communiter loquuntur. Sancti autem & Concilia solùm constituunt quatuor relationes reales: neq; vllam faciunt mentionem æqualitatis inter relationes reales. ¶Et ita ad argumentum dicendum videtur,quòd non sufficiunt conditiones illæ ab Scoto positæ,ad hoc vt aliqua sit relatio realis: sed vltra requiritur quòd fundamentum relationis sit realiter distinctum in ipsis extremis. Quòd si hæc solutio non placet, respondere oportet iuxta sensum tertiæ conclusionis,vbi diximus quòd quoniam relatio originis est formaliter ipsum suppositum producens vel productum quæ necessariò debent distingui inter se,principaliter respicit illa suppositа vt distincta sunt, & vt sic refert illa. Et ita relatio realis fundatur in extremis vt distincta sunt, non in principio quo, sed vt distincta sunt tanquam quod. Et quoniam relatio æqualitatis primò & per se respicit extrema in Diuinis, vt sunt vnũ; & vt sic refert illa: idcircò relatio æqualitatis, non est relatio realis,sicut neque relatio eiusdem ad seipsum. Legenda est etiam solutio quam retulimus ex Paulo Sonzina in fine.3.conclusionis. Et per hoc patet ad probationem minoris. ¶Ad secundum iam diximus quæ & quales sint rationes, propter quas relatio æqualitatis in Diuinis non est realis, sed rationis. Et ad probationem minoris dicẽdum,quòd si esset eadem numero albedo in duobus hominibus,illa quidem similitudo non esset relatio realis, sed rationis:quia eiusdem ad seipsum, non est realis relatio. Et ita docent Caietan.hic & Capreol.in 1.d.31.q.vnica ad.6.Scoti: vbi negant similitudinẽ illam esse realem relationem. ¶Secundò dico,quòd est dispar ratio de relatione similitudinis in duobus hominibus,& de relatione æqualitatis. Quoniam ad relationem realem requiritur in creaturis vt extrema quæ referuntur sint plura absoluta. Nã relationes per seipsas referuntur,& non per alias relationes. Et quod dico de similitudine, dicendum est etiam de æqualitate. Vnde,si vna numero quantitas esset in Petro & Paulo,essent quidem æquales, & æqualitas illa esset relatio realis,iuxta hunc modum dicendi. Et ita non est par ratio in creaturis, vbi sunt plura extrema absoluta,atque in Diuinis. ¶Ad primam confirmationem respondetur, quòd dupliciter potest intelligi quòd æqualitas fundetur super vnitate quantitatis. Vno modo,super vnitate numerica:& æqualitas fundata in hac vnitate, non est relatio realis,sed rationis, propter supradicta. Altero modo,super vnitate quantitatis specifica,id est, super quantitatibus eiusdem speciei sibi æqualibus,& non se excedentibus: & tunc relatio fundata in hac vnitate specifica, est relatio realis. Vnde,legendus est Caieta.qui respondet in forma ad hanc confirmationem hic. ¶Et quando obijcitur:Si esset inæqualitas inter Patrem & filium, illa esset relatio realis:ergo & æqualitas:Respondetur, negando consequentiam. Quia si esset inæqualitas in Diuinis,haberet quidem duas quantitates virtutis & perfectionis numero distinctas:nempè maiorem & minorem. ¶Et ad secundam confirmationẽ respondetur, quòd dupliciter loqui possumus de perfecta æqualitate:scilicet,absolutè,& vt realis. Et vtroq; modo concedo quòd inuenitur in re,perfecta æqualitas: sed primo modo sumpta,in Diuinis, secundo autem modo,in alijs rebus. Falsum enim est,imò impossibile, quòd secundo modo inueniatur æqualitas in Diuinis. Quoniam æqualitas realis vt realis est,est forma postulans distinctionem numeralem absolutorum:& ita coexigit imperfectionem,nempè distinctionem numeralem absolutorũ, scilicet,essentiæ diuinæ,&c. Quare,optimè aduertit Caietan. concedendum esse in Deo veram esse æqualitatem & perfectam,primam & summam, vt ostensum est:sed non inquantum est relatio realis, docet D.Thom.ad. 4. Neq; decipiaris digrediendo ab æqualitate vno modo sumpta,ad eam alio modo. Quoniam negari non potest quòd sit in Deo perfectissima æqualitas,& q; Deus sit perfectissimè æqualis. Nam hæc causa fuit cur Turrian. Episcopus diceret relationem rationis ipsius æqualitatis esse à parte rei. Cùm enim personæ diuinæ dicantur perfectissimè æquales à parte rei,& perfectissima denominatio sit à forma, vt eius quasi formalis effectus: idcirco intulit Turrian. relationem æqualitatis in diuinis personis esse à parte rei. ¶Verùm hæc ratio iam à nobis exposa est & soluta. ¶Et quando obijcitur in eadem confirmatione,quòd æqualitas conuenit diuinis personis ab æterno, & ante omnem intellectus operationem, & secluſa illa: respondetur,quòd Turrian.conuictus hoc argumento credidit relationem rationis esse à parte rei sine actuali operatione intellectus,licèt non sine ordine ad intellectũ. Vnde ait hic author q; æqualitas quæ filius dicitur æqualis Patri, est quidã modus intellectualis,à quo denominatur filius æqualis Patri & Spiritui sancto. Quo quidem modo,ita se habet,quòd potest concipi per illum conceptum relatiuum, Æquale,verè supponentem pro ipso in ordine ad Patrem & Spiritum sanctum. Idem dicit de similitudine. Et illi modi intellectuales se habendi ipsius filij, à quibus denominatur æqualis & similis Patri & Spiritui sancto,licèt habeant ordinem ad intellectum, siquidem conueniunt filio quatenus cognosci potest per conceptus istos relatiuos;Æquale,& simile:sunt tamen extra intellectum. ¶Sũt etiam Theologi qui dicant,ens rationis posse esse à parte rei extra intellectum:& putant se aliquid dixisse. Et ita putant æqualitatem tale esse ens rationis, vt etiam sit à parte rei. Et inter hos est Pater Metina. 3. p.q. 55.art.5. Hæc tamen solutio mihi non probatur: & impugnatur à Caieta.suprà.q.28.art. 1. Scotus asserens relationem rationis posse esse sine operatione intellectus,facilè dissoluit difficultatem argumenti. ¶Quapropter his solutionibus explosis,respondetur,quòd Pater & filius sunt æquales secluſa operatione intellectus,fundamentaliter quidem:quoniã est essentia quæ est fundamentum æqualitatis. Imo verò dicunt nonnulli Thomistæ, quòd denominatio qua à parte rei personæ dicuntur æquales, non sumitur à relatione:sed à fundamento quod à parte rei est sine excessu vel defectu. Et ita dicũt, quòd personæ diuinæ sunt æquales fundamentaliter, sed non formaliter,extra operationem intellectus:quia non est forma quæ denominet eos æquales. Sed dices, Contrà: ergo est effectus formalis sine forma: nempè esse æqualem sine æqualitate. Respondetur iuxta solutionem datã,quòd solùm dicuntur æquales fundamentaliter. Et fortè satis est magnitudo perfectionis & quantitas virtutis earundem personarum,scilicet,essentia & perfectio ipsarum,ad reddendum æquales formaliter. Vnde dicendum est, quòd personæ diuinæ ab æterno fuerunt æquales formaliter. Et ad argumentum,Ergo æquales formaliter sine æqualitate:respondetur,quòd semper fuit æqualitas per operationem intellectus diuini. Vnde, quantitas virtutis & magnitudo perfectionis, nempè essentia diuina,sufficit facere realiter æquales. Sicut etiam Deus dicitur realiter dominus, licet relatio dominij non sit realis relatio:vt fusè diximus quæstione.13.de Diuinis nominibus. ¶Obserua tamen,quòd licèt secluſa operatione intellectus sit filius æqualis Patri verè & realiter ratione quantitatis virtutis & perfectionis quæ est in illis: verùm quia quantitas illa quæ verè & realiter est vna numero in Patre & filio, consideratur à nostro intellectu acsi esset duæ;idcirco illa æqualitas fundata in illa quantitate virtutis, non est relatio realis,sed rationis. Quo fit,vt quamuis æqualitas habeat extrema realia,& habeat fundamentum in re: tamen quia illud fundamentum non est nisi solùm distinctum per rationem, idcirco non est nisi tantùm relatio rationis, seruatis explicationibus suprà tactis. ¶Sed obijcies iterum:Contra. Quidquid est in filio ex vi productionis,est reale: sed æqualitas est in filio ex vi productionis: ergo est realis. Imò verò, æqualitas illa est perfectio simpliciter, cùm sit in Deo:ergo est realis. Respondetur:Quoad fundamentum,vera sunt omnia illa:non tamẽ quo ad relationem. Et quidquid habet filius ex vi productionis absolutum,est reale:non tamẽ est verum de omni relatiuo. Quòd si interroges;Quantum sit inconueniens ponere in Deo relationem æqualitatis realem:Respondetur præter rationem suprà assignatam,quòd tunc Deus haberet duo fundamenta,scilicet,duas magnitudines, & duas quantitates virtutis & perfectionis: & consequenter duas essentias. ¶Ad vltimam confirmãtionem respondetur,negando consequentiam. Et disparitas est. Quia imago non significat absolutè similitudinem: sed similitudinem ab alio expressam. Ac proinde imago importat relationem originis,& eandem relationem quam dicit Verbum & filius. At similitudo & æqualitas,non important huiusmodi expressionem ab alio. Et ita distinctio quę in origine personarum fundatur,non includitur in his relationibus æqualitatis & similitudinis: maximè si per nomina significentur. Quia(vt S.Tho.ad.3.dicit) si huiusmodi relationes significẽtur verbaliter,v.g. Assimilari,æquari,præ se videntur dicere quendam ordinem originis, & quasi expressionem vnius ab alio. Et tunc æqualitas & similitudo ita significata, pertinent ad rationem imaginis:& possunt dici relatio realis, sicut relatio imaginis. Imò verò in casu, talis relatio est eadem cum illa,&c.

Ad confi.2.

An relatio æqualitatis sit in Deo absq; omni operatione intellectus.

Ad secundũ.

Dico.2.

Ad confir.3.

Nota.

Ad alia argumenta initio quæstionis posita,facile patet solutio ex discursu quæstionis.

Ad arg. initio posita.

DIS-

Ad primũ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISPVTATIO II.

De quibusdam dubijs materiam articuli concernentibus.

Dubium.1. NON leuis concertatio se offert nunc disceptanda; Vtrùm dato quòd diuinæ personæ sint æquales in perfectione essentiali, sint etiam æquales in perfectione relatiua? Quod est quærere, Vtrùm perfectio relatiua quam habet Pater ex proprio conceptu paternitatis, sit maior vel minor ex suo genere quàm relatiua perfectio filiationis: & sic de alijs? Et videtur quòd non sit æqualitas inter perfectiones relatiuas. ¶ Primò. Quia istæ relationes sunt diuersæ formaliter & quasi specificè: duæ autem res specie differentes, vt sic, nunquam sunt æqualis perfectionis, quia species sunt sicut numeri, vt Arist. affirmat: ergo. ¶ Secundò. Quia in creaturis perfectior videtur paternitas quàm filiatio in ratione ad: & abstrahendo rationem paternitatis, illa videtur ex proprio conceptu dignior. ¶ Tertiò. Quia hoc videntur insinuare Sancti Græci, cùm dicunt Patrem esse maiorem filio authoritate originis. ¶ Quartò. Hoc non videtur habere inconueniens, quia hoc non est contra æqualitatem simpliciter: sicut non est contra æqualitatem simpliciter quòd Pater habeat duas relationes, & Spiritus sanctus tantùm vnam. Dices: Non potest id esse, quia quælibet illarum est infinita, & ideo, &c. Sed contra: Hoc enim non obstat. Nam si sit sermo de infinitate simpliciter, in hac sunt æquales ratione essentiæ: & hoc sufficit. Si tamen sit sermo de infinitate in proprio genere: quamuis vtraque sit infinita in suo genere, fiat tamen quòd vna sit altioris rationis quàm alia.

Aliqui Theologi iuniores his argumentis persuasi, dixerunt, quòd qui ita opinaretur, nihil erroneum vel periculosum diceret, nec forte improbabile Cuius oppositum mihi videtur. Certè si hoc esset verum, planè, sequeretur quòd Pater est perfectior filio. Nam Pater excedit filium in aliqua perfectione, nempè *in* paternitate, secundum quam (apud istos) est inæqualis illi: & est altioris rationis, vt isti concedunt: ergo Pater esset perfectior filio, quod est erroneum. Et idem argumentum potest fieri de Patre & filio respectu Spiritus sancti. Ergo licèt in essentia alias sint æquales absolutè: dici tamen possent inæquales in perfectionibus relatiuis, ita vt paternitas esset maior ex suo genere quàm filiatio, & paternitas & filiatio simul cum spiratione actiua in Patre & filio haberent inæqualitatem & maiorem perfectionem quàm habeat spiratio passiua in Spiritu sancto. Neque satisfacit dicere quòd materialiter & extensiuè est aliqua perfectio in Patre maior quàm in filio, & in Patre & filio maior perfectio relatiua inæqualiter quàm in Spiritu sancto. Nam hoc impugnatum est à nobis suprà: vbi multis argumentis & rationibus ostendimus quòd nulla est perfectio in Patre quæ non sit in filio. Itè: Quia certum est & catholicum quòd nulla est maior perfectio intensiua in Patre quàm in filio: quia tanta perfectio est filiatio in filio, sicut paternitas in Patre: aliàs filius non esset Deus, vel esset minoris perfectionis absolutè quam Deus Pater. Rursus. Dicere quòd materialiter & extensiuè est aliqua perfectio maior in Patre quam in filio, est contra infinitatem diuinarum personarum, & contra infinitatem diuinarum relationum. Profectò, quælibet persona est infinita in perfectione: sed infinito secundum perfectionem non potest aliquid excogitari maioris perfectionis. Imò verò, quod est infinitum secundum perfectionem, in seipso includit omnem perfectionem possibilem intensiuè & extensiuè, formaliter & eminenter: ac proinde irrationabilis est istorum sententia & solutio.

Resolutio difficultatis.

Est ergo vera sententia & conclusio consormis dictis Sanctorum & Theologis Scholasticis loquentibus in hac materia: quòd etiam reperitur æqualitas in relationibus diuinis, & ita quòd vna perfectio relatiua, non est altioris rationis quàm alia in proprio genere, neque in Diuinis. Probatur: Quoniam in Deo non est melius generare, quàm generari: quia vtrumq; est habere esse diuinum perfectissimo modo & absque imperfectione. Sed dices: Melius est dare quàm recipere: ergo melius est generare quàm generari. Respondetur, In Deo, nego antecedens. Primò, quia illa generatio non est donum liberale: sed potiùs Pater dat naturaliter & sine libertate, necessitate enim genuit filium. Secundò, quia Pater dat totum quod habet perfectionis simpliciter: & filius qui accipit naturam & substantiam à Patre, absq; vlla imperfectione & dependentia accipit, in quo superant istæ origines omnes origines creaturarum. Et idcirco non est in vtrisque æqualis ratio. Et ita facilè possunt dissolui ea quæ in contrarium obijciuntur. Quocirca, istarum relationum æqualitas, non est relatio realis: quia non est fundata in vnitate & conuenientia, sed solùm in proportione quadam. Et hæc sufficiant de hac dubitatione.

Dubium.2.

Altera difficultas est, Vtrùm æqualitas in Deo dicat quid positiuum vel priuatiuum? Quæ difficultas tacta est in quæstione præcedenti huius articuli, in quodam argumento. De qua re, Magist. tenet quòd importat aliquid priuatiuum: cum timore tamen & dubitatiuè loquitur. Ait tamen, quòd quando filius dicitur æqualis Patri, non videtur aliquid poni, sed remoueri: quia, scilicet, filius non est maior nec minor Patre. ¶ D. Bonauent. in.1. dist.31.quæst.1.art.1. tenet quòd æqualitas dicit aliquid positiuum: quoniam importat quantitatem, in qua fundantur extrema conuenientia. Nam æqualitas illa fundatur in vnitate perfectionis & quantitate virtutis, in qua extrema conueniunt. Et rursus æqualitas illa dicit habitudinem vnius extremi ad aliud: quæ omnia posttina sunt. ¶ Sanctus Thom. in.1. dist.31.q.1.art.1. tria dicit. Primum est, quòd si æqualitas consideretur ratione fundamenti, dicit quid priuatiuum. Secundò dicit, quòd si considere tur æqualitas ratione habitudinis inter extrema, seu ratione relationis, in creaturis ponit aliquid reale in vtroque extremo, in Deo autem aliquid solũ rationis. Tertio dicit, quòd æqualitas in Deo est aliquid positiuum: licèt sit positiuum rationis. Quæ sententia difficultatem habet. Tum, quia æqualitas à parte rei est in Deo absq; operatione intellectus.

Magister.

D. Bonau.

S. Thom.

Tum

Tum secundò, quia fundamentum æqualitatis est quantitas, quæ non priuatiuè sed positiuè dicitur. Ergo si æqualitas consideretur ratione fundamenti, non erit aliquid priuatiuum, sed positiuum. Nam cùm æqualitas fundetur in essentia diuina, quæ est quid positiuum, falsum videtur esse quòd æqualitas ratione fundamenti importet priuationem.

Nota.

Pro explicatione huius rei aduerte, quòd si sermo sit de formali ratione relationis quæ est habitudo vnius ad alterum: sic æqualitas aliquid ponit in re. Quia omnia prædicamenta dicunt aliquid positiuum: & æqualitas secundum formalem rationem relationis pertinet ad prædicamentum Ad aliquid; ac proinde ponit aliquid positiuum in re. Verùm quia illa æqualitas in Deo, non est nisi relatio rationis: idcircò non ponit in Deo nisi relationem rationis, propter rationes superius assignatas. Fundamentum autem æqualitatis, dupliciter considerare possumus. Vno modo in suo esse: & sic ponit aliquid reale in Deo. Quia cùm illud sit essentia diuina, & fundamentum diuinæ æqualitatis, secundum hoc verũ est dicere quòd secluſa operatione intellectus à parte rei est æqualitas, & quòd est aliquid positiuum. Sic enim sumitur pro ipso fundamento quod est quantitas perfectionis diuinæ & virtutis, imò verò ipsa essentia diuina. Altero modo consideratur fundamentum sub ratione formali fundandi, prout fundat aliquid, nempè relationem: & sic fundamentum non est quantitas absolutè loquendo, sed vnitas in quantitate, est id quod est formale & verum fundamentum ipsius æqualitatis. Sic docet Arist. 5. Meta. text. 20. & .10. Meta. text. 10. Vnitas autem, ex se priuationem importat: quia dicit id quod est indiuisum in se, vt ait Aristo. 4. Meta. Quod repetit D. Thom. in. 1. dist. 19. quæst. 1. art. 1. & dist. 31. q. 1. art. 1. Et hac ratione Sanctissimus Præceptor docuit quòd, æqualitas, ratione fundamenti formalis quod est vnitas, importat priuationem: quia vnitas priuationem & negationem dicit, vel saltem dicit naturam cui intrinsecè debetur priuatio & negatio. Quo fit, quòd si æqualitas ratione fundamenti consideretur, priuatiuè dicitur: & Sanctus Thom. loquebatur formaliter. Et sic etiam est intelligendus Aristot. 10. Meta. cum dixit quòd æquale opponitur priuatiuè magno & paruo. De materia huius difficultatis lege Durand. in. 1. dist. 31. q. 2. Nam ex his quæ diximus dissoluitur difficultas proposita.

ARTICVLVS II.

Vtrùm persona procedens sit coæterna suo principio, vt filius Patri.

EST conclusio S. Thom. affirmatiua.

Dubium vnicum, An generatio filij debeat explicari per verbum præsentis vel præteriti?

IN solutione ad quartum argumentum petit D. Thom. An generatio filij Dei debeat explicari per verbum præsentis, vel præteriti? De quo agit Magist. in. 1. distinct. 9. Et inter Sanctos est duplex modus dicendi. Origen. enim super Ieremiam. & Hilar. 7. lib. de Trinitat. dicunt, quod debet exprimi per verbum præsentis temporis. Nam docent, quod Verbum æternum semper nascitur & gignitur. ¶ At verò Diuus Gregor. lib. 29. Moral. cap. 2. tenet quod melius exprimitur generatio Verbi diuini per verbum præteriti temporis, cum particula illa (semper) dicendo, Filius semper est genitus. Et idem significat August. Psalm. 2. circa illa verba: Ego hodie genui te, & lib. 83. q. q. 27. Et iste modus dicendi communis acceptatur à Doctoribus Scholasticis in. 1. dist. 9. & à D. Thom. in hoc artic. Et ratio est. Quia præteritum designat generationem esse completam & perfectam: at uerbium verò (semper) denotat illam generationem non esse præteritam. Quia in æternitate nihil est præteritum: sed totum est præsens. Et ideo conuenientissimè dicitur, Filius semper est genitus: vt ex hoc denotetur quod est perfectè genitus. Et ob id ponitur verbũ præteriti temporis. Et vt denotemus generationem illam esse in æternitate præsentem, dicitur semper genitus. Ac proinde optimè dicitur, quod filius semper est genitus.

Nota.1.

Nota.2.

Animaduersiones circa articuli discursum.

IN hoc art. obserua ex S. Thom. suprà. q. 14. arti. 1. ad. 1. & 2. & in. 1. d. 19. q. 1. art. 1. quod quando aliquod nomen ex sui significatione includit aliquã imperfectionem, illud nomen attribuendum est Deo secluſa tali imperfectione. Quocirca S. Thom. in. 1. d. 4. q. 1. art. 1. & de Potentia. q. 9. arti. 7. affirmat, quod quando aliquid ex suo genere dicit imperfectionem, & ratione differentiæ dicit aliquam perfectionem: genus illud debet à Deo remoueri, & differentia debet concedi. Verbi gratia, scientia, ratione generis includit qualitatem: ratione vero differentiæ includit esse id quo aliquid certo & euidenter cognoscitur. Et quia primum dicit imperfectionem quantum ad esse generis quod est esse qualitatem, sed dicit perfectionem quantum ad secundum: idcirco scientia tribuitur Deo quantum ad secundum, & non quantum ad primum. Pari ratione, cùm ordo originis ratione generis dicat prius & posterius, quod est imperfectio, hac ratione ordo remouetur à Deo: & quoniam ordo originis ratione differentiæ dicit vnum esse ab alio, ideo ratione differentiæ ordo debet tribui Deo. Quod optimè declarauit Magist. in. 1. d. 20. dicens, quod ordo originis in Deo, est verus ordo quo vnũ est ab alio: tamen sine prioritate & posterioritate. ¶ Secundo obserua, quòd ordo naturæ dupliciter dici potest. Primò, vt sit idẽ quod ordo naturalis: & ita sensus est, quòd inter diuinas personas est hic naturalis ordo, quia vna debet esse ab alia, nec possunt multiplicari sine hoc ordine. Et hic sensus est satis cõsonus S. Thom. vt patet argumento. Sed contra, & ad. 3. Secundo modo dicitur ordo naturæ, idest, ordo ipsius

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuinæ naturæ: & sic non propriè dicitur. Quia ordo est inter distincta: & in natura diuina, non est distinctio: nisi dicatur ordo naturæ in ordine ad personas, inquantum natura ipsa diuina postulat vt quodam ordine sit in personis, in prima sine origine, in alijs per originem. Et ita hic sensus fere redit in priorem paulò antea dictum.

DISPVTATIO I.

Verum in diuinis personis possit esse ordo naturæ sine aliqua prioritate & posterioritate?

DIfficilis est controuersia proposita: faxit Deus vt suo fauore veritatē eius aperiamus. Et ratio dubitandi est. Quoniam, ordo, ex intrinseca ratione videtur dicere prius & posterius. Quod etiam testatur D. Tho. 1.2.q.26.art. 1. ¶ Sed in contrarium etiam est, quòd prioritas & posterioritas dicunt imperfectionem, & præ se illam ostendunt. ¶ Scotus in. 1.d. 11. q.2. & d.28.q.vltima, & in quodlibetis. q.4. tenet quòd Pater est prior origine filio, & Pater & filius, Spiritu sancto. Grego. & Gabriel. in. 1.d.29. & Marsi. in. 1.q.13.art.2. distingunt quatuor modos prioritatis: scilicet, temporis, perfectionis, naturæ, & originis. Et duos priores modos, sine distinctione excludunt à diuinis personis, quod est per se notum: prioritatem autem naturæ negant. Intelligunt autem per prioritatem naturæ, no illam quæ est inter causam & effectum ratione causalitatis: sed illam quæ est in subsistendi consequentia. Quare, illud dicunt esse prius natura alio, quod potest esse sine illo: & non è conuerso. Et hæc prioritas, absque dubio in diuinis personis non inuenitur: quia nec essentia sine personis, nec vtraque persona sine alia esse potest. Admittunt tamen prioritatem originis: quam Gregor. etiam vocat prioritatem causalitatis, & Gabriel appellat prioritatem naturæ. Ait enim, quòd potest dici prioritas naturę, sicut causa dicitur prior natura effectu, licèt non posset esse sine illo. Scotus verò ait, quòd hæc prioritas originis differt à prioritate naturæ quæ est inter causam & effectum: quia hæc, est cum dependentia, nam effectus ratione dependentiæ differt essentialiter à causa: at verò illa, solum dicit quòd vnum sit ab alio sine vlla dependentia. Huic sententiæ fauet Damas. lib. 1. Fidei. c. 9. vbi ait, Patrem esse maiorem & superiorem filio, non natura, sed causalitate, id est origine: vt ibi exponit Clithoueus. Et Basil. lib. 3. contra Eunom. ait, quòd filius est à Patre ordine quodam secundus, quia ab illo est, & quoniam origo & causa essendi est illi Pater, qui dignitate superior est. Et idem dicit de Spiritu sancto respectu filij. Et D. August. 1. de Trinit. c. 1. dicit, quòd si aliquid generaret se, generaret antequam esset, & esset antequam generaret: significans quòd generans est ante genitum, & hac ratione prius illo. Et lib. de Triplici habitaculo, ait: Pater non præcessit tempore, sed origine. ¶ Hugo de Sancto Victor. 6. de Trinitate. c. 1. inquit: Prius & posterius hoc loco intelligi volumus, non temporis successione, sed ordine naturæ vel originis. Differt tamen inter citatos Doctores Scholasticos, quòd Greg. & Gabriel & alij, solùm constituūt ordinem originis inter personas & relationes, non tamen inter attributa essentialia, aut inter se aut in comparatione ad notionalia. Scotus autem videtur admittere prioritatem inter se, & in ordine ad notionalia. Nā dicit quòd prior origine est essentia vt essentia, quā attributa: & attributa per modū actus primi, sunt priora quàm attributa per modū actus secundi: & inter actus secundos, vnus est prior alio, scilicet actus intellectus, est prior actu voluntatis: & ipse actus intellectus, est prior origine vt terminatus ad obiectum primarium, quam ad secundarium: & sic de alijs. Fundamentum Scoti fuit. Quia ipse ponit distinctionem actualem à parte rei inter essentiam & attributa, & notiones: & dicit vnum esse extra rationem alterius, atq; adeo vnum dimanare ab alio per modum proprietatis aut actus. Verum est quòd ipse Scotus in. 1.d. 1.q.1. distinguit in Deo prioritatem naturæ & originis: & hanc secundam ponit inter personas & relationes, primam verò inter essentialia & reliqua omnia. ¶ Differt etiā inter hos Doctores Scholasticos, quòd Scotus explicat hanc prioritatem per quædam instantia naturæ vel originis: & ait, quòd in vno instanti istorum est vnum & non aliud: alij verò, non admittunt hūc modum assignandi prius in quo, sed tantum dicūt vnum esse prius alio, quia hoc est ab illo. Et ipse Scotus videt etiam esse verius. Nam in. 1.d. 12. dixit semper esse necessarium ad prioritatem originis, quòd pro aliquo signo rationis possit esse vnum sine alio, nec sufficere quòd vnum sit ab alio. Vnde inquit, quòd licèt Pater prius origine generet quā filius: non tamen prius origine spirat quàm filius. Quia licet filius spiret à Patre: tamen non est intelligero quòd pro aliquo signo rationis Pater spiret & non filius. Idem tenet. d. 1. quæst. 1. Et quodli. 8. ait, quòd Pater prius origine intelligit & producit creaturas, quam filius: & quòd prius origine est esse à quo aliud. Rursus, differt inter hos Theologos, quòd Scotus ponit hanc prioritatem in Deo ex natura rei, atque adeò realem: alij verò (specialiter Durand. dist. 12. quæst. 1. num. 15.) volunt tantùm esse prioritatem rationis. Et tandem Scotus ponit etiam prioritatem intellectus inter diuinas personas, ita vt vna possit præintelligi vt existens sine alia: alij autem, & præcipuè Greg. negant cum S. Thom. hanc prioritatem.

Scotus. Grego. Gabriel. Marsil.

Opinio. 2. Secunda sententia est S. Thom. affirmantis quòd in Deo est ordo sine prioritate. Et consequenter ait, quòd prioritas non est de ratione ordinis vt sic: licet in creaturis semper ordo sit cum prioritate, propter creaturarum imperfectionem. Idem docet Magist. in. 1. dist. 10. Ægid. & Durand. dist. 9. Henricus artic. 52. quæst. 3. & Thomistæ omnes. Caietan. in hoc articulo ait, quòd apud D. Tho. & Scotum solùm est differentia in modo loquendi: & non in re, aut secundum veram intelligentiam. Quia per hoc quòd Pater sit prior origine filio, intelligit Scotus Patrem esse principium filij, & filium esse à Patre: ita vt prius origine sit à quo alius, posterius verò origine qui ab alio. Imò vero est de fide quòd filius sit à Patre, & Pater sit à quo filius. Differunt vero quantùm ad modum loquendi. Quia Diuus Thom. non vtitur istis nominibus, Prius & posterius, neque vult vti, etiamsi dicamus prius

prius origine: quia hæc nomina. Prius & posterius, habent inuidiam, & quia Sancti non ita loquuntur. Quod etiam facit D. Tho. ne in verbis cum Hæreticis conueniamus.

Conclus. 1. His suppositis, pro explicatione huius difficultatis est prima propositio. Simpliciter & absolutè loquendo, nulla est à parte rei in Deo prioritas, neque inter personas diuinas. Hanc conclusionem defendit D. Thom. in hoc art. Et est D. August. lib. 3. contra Maxim. c. 14. vbi ait: Genitorem & genitum esse, non est inæqualitas subsistentiæ, sed ordo naturæ: non quo alter est prior altero, sed quo alter est ab altero. Idem dixit D. Amb. lib. 1. de Fide ad Gratianum cap. 5. Et hæc est communis sententia Sanctorum. Et videtur expressum in symbolo Athana. In hac Trinitate nihil prius aut posterius. Et ratio est. Quia prioritas simpliciter denotat inæqualitatem vel perfectionis, vel durationis, vel dependentiæ. Vnde, licet Sancti Græci dicant aliquando, quòd Pater est maior filio authoritate generationis: tamen absolutè & simpliciter nec dicunt nec dici potest, quòd est maior, aut similiter quòd est prior. Quocirca assertio posita, est certissima: de qua dubitare non licet.

Conclus. 2. Secunda propositio. Si sermo fiat cum addito, dici potest prioritas originis inter diuinas personas: quæ prioritas originis, eo modo quo est prioritas, est à parte rei. Prima pars huius assertionis, satis probatur ex dictis, & ex Sanctis allegatis pro prima sententia. Quoniam per huiusmodi prioritatem originis solùm explicamus idem quod dixit August. per ordinem naturæ: igitur sicut August. concessit prioritatem naturæ ad sensum verum infinuatum suprà inter diuinas personas, poterit etiam concedi prioritas originis inter eisdem personas. Rursus probatur. Quia omnem ordinem comitatur aliquis modus prioritatis sibi proportionatus, qualis est possibilis: & propter hunc ordinem admittimus primam & secundam personam, &c. Et confirmatur. Quia vna persona est principiū alterius, & alia est à principio: sed idem sunt principium & primum: igitur cùm principium & primum prioritatem quandam importent, sequitur intentum. Præterea: Qui producit alterum & non producitur, habet esse sine origine & sine receptione, alter verò cum origine & recipiendo. Vnde, vnus intelligitur habere esse ante originem, id est, sine illa: alter, per illam, & hæc vocatur prioritas originis. Et idcircò hic modus loquendi vsurpatus est in scholis, qui non est extendendus, ne detur occasio erroris. Denique postrema pars assertionis patet. Quia hæc prioritas, nihil aliud est quam ordo originis: sed ordo originis est à parte rei: ergo, &c. ¶ Sed obijciet aliquis: Contra. Ergo Pater prius origine est Deus quàm filius. Ad hoc quidam negant consequentiam: quia in esse Dei non distinguitur à filio. Sed dices, Contra: Quia prius origine est Pater quàm filius: ergo prius origine est Deus. Patet consequentia. Quia illius esse est esse Dei. Rursus: Id, est prius origine, quod est à se: sed Pater est à se Deus, & filius est Deus ab ipso Patre: ergo prius origine Pater est Deus. ¶ Ad argumentum ergo respondetur, quòd prioritas originis est inter personas procedentes & relatiuè oppositas. Vnde, ad prioritatem originis requiritur distinctio inter personas ipsas, inter quas est prioritas in ordine ad illud esse, quod diuersimodè est in illis, in vna persona per originem, & in alia sine ea. Vnde, ordo originis solū est à quo alius & qui ab alio. Et quamuis, filius, sit à Patre per originem: non tamen est alius Deus à Patre, ita vt verum sit dicere quòd est Deus ab alio Deo. Ac proinde prioritas originis inter personas constituitur. Cum verò, inter Patrem & filium asseritur prioritas originis: qui sic loquitur, sententiam teneat, linguam cohibeat, ne detur occasio errandi. Non enim dicimus quòd Pater est prior filio, aut quòd filius est posterior Patre.

Conclus. 3. Tertia propositio. Hæc prioritas originis, solùm est inter diuinas personas & relationes oppositas. Inter essentialia verò, non est concedenda hęc prioritas, nec vlla alia: licet intellectus confusè concipiens res diuinas, secundum modum suum fortè cōcipiat vnum prius alio. In re tamen, nulla erit talis prioritas. Hæc conclusio probatur: Quoniam hæc prioritas originis fundatur in ordine originis, ordo autem originis, est à quo alius, & qui ab alio, & fundatur in oppositione: sed iste ordo originis, tantùm est inter personas & relationes oppositas: ergo, &c. Secunda pars huius assertionis etiam patet. Quia intellectus noster secundum modum intelligendi confusum quem habet, quia ex conceptibus creaturarum trahit cognitionem, prius concipit Deum vt in actu primo, quam in secundo: qui tamen modus cōcipiendi prouenit ex imperfectione intellectus, vnde nullam ponit prioritatem in re. Ex hac conclusione sequitur, quòd licet Pater & filius sint priùs origine quàm Spiritus sanctus: non tamen sunt priùs origine quam spiratio actiua. Quia non verè producunt illam secundum rem: sed tantùm refulsit in illis nostro modo intelligēdi ad productionem Spiritus sancti. Similiter essentia non est prior origine quam Pater: quia paternitas non originatur, &c.

Conclus. 4. Quarta propositio. Hæc prioritas originis in sensu catholico intellecta, non tollit simultatem simpliciter. Vnde, neque debet, neque potest explicari tam secundum rem quam secundum intellectum, per, Priùs in quo: sed per hoc quod est vnum esse ab alio. Hæc propositio tres habet partes, quarum singulæ sunt explicandæ à nobis. Et prima pars quæ loquitur de prioritate secundum rem, probatur ex his quæ diximus. Quia personæ diuinæ sunt simul duratione, natura, & perfectione, absque dependentia, vel causalitate propria, quia perfectissima processio diuina nullam imperfectionem istarum admittit: illa autem prioritas solum fundatur in hac processione perfectissima. Secunda verò pars, in qua est sermo de prioritate intellectus, est D. Thom. hic ad. 1. De qua fusè egimus quæst. 40. Debet enim intelligi de intellectu concipiente personas secundum proprios conceptus, & non secundum conceptus confusos & partiales, vt tandem hic Caieta exposuit. Et ratio est. Quia cum prioritate originis stat intrinseca habitudo diuinarum personarum per quam constituuntur in esse personali. Et idcirco sine illa non possunt intelligi constitutæ: & consequenter non potest

Universidad de Deusto
Biblioteca

intelligi vna vt prior altera. Et idem est de essentia respectu personarum. Quia essentia Dei intrinsecè habet esse in tribus suppositis: & ita quasi includit habitudinem ad has personas, vt interpretatum est q.28. cùm ageremus an personæ sint de conceptu essentiæ. ¶ Sed dicet aliquis contra hanc partem, quòd licèt personæ quæ constituuntur per relationes oppositas, sint simul intellectu inter se, vt Pater & filius: non tamen respectu alterius personæ, scilicet Spiritus sancti, cui non opponuntur relatiuè per sua constitutiua personalia: & ita erunt priores intellectu quàm persona Spiritus sancti. Secundò etiam, quia semper suppositum constitutum, in suo esse personali est prius intellectu quàm omnis ratio vel relatio, quæ intelligitur aduenire illi iam constituto: vt in creaturis patet. Et sanè his argumentis nonnulli persuasi sunt: & ita tenent. ¶ Sed oppositum mihi verius videtur cum S. Thom. hic ad tertium, & cum Durand. vbi suprà. Nam loquimur nos in hac secunda parte conclusionis de intellectu cõcipiente personas secundum proprios conceptus originis vel relationum. Et licet verum sit quòd Pater & filius non sint simul intellectu cum Spiritu sancto, propter formalem oppositionem relatiuam: sunt tamen propter alias rationes. Primò quidem, propter adæquatam originem verbi. Nam procedit ex cognitione Spiritus sancti, vt existentis: vt suprà diximus. q.34. Secúdo, quia Pater & filius non priùs intelliguntur constituti, quàm habentes voluntatẽ fœcundam, quam tamen non habent per modum potentiæ, sed per modum actus: non ergo priùs intelliguntur constituti, quàm spirantes. Tertiò. Simul sunt, & se amant: ergo simul spirant. Et licèt intellectus has rationes diuidat, & concipiat vnam vt priorem alia ad modum creaturarum: tamen hoc est per conceptus particulares & confusos, non proprios & adæquatos. Ex his patet postrema conclusionis pars. Nam cum prioritate in quo, non stat omnimoda simultas, sicut stat cum prioritate originis: sed, vt ostendimus, inter personas diuinas est omnimoda simultas tam secundum rem quam secundum rationem: ergo inter personas diuinas nõ est prius in quo. Item: Nam per illud prius in quo, vel significatur instans durationis? & hoc non, vt de se patet. Vel significatur instans rationis? & hoc etiam non est verum. Quia intellectus intelligens essentiam & relationes vt in se sunt, non intelligit vt existentem vnam sine alia, sed tantùm vnam per sonam esse ab alia. Vltimò patet: Quia ex oppositõ sequuntur multa quæ confundunt intelligentiam huius mysterij; scilicet, quòd Pater sit in aliquo priori in quo non est filius, & quòd in aliquo priori comprehendat essentiam sine personis. ¶ Per hæc soluitur argumentum quod fieri potest contra tertiam conclusionem, quod sanè tale est. Correlatiua sunt omnino simul: ergo nulla potest esse prioritas inter diuinas personas. Respondetur enim, sõlùm concludere quòd non potest esse prioritas quę non secum compatiatur simultatem secundum rem & intellectum, quam tamen compatitur prioritas originis. ¶ Sed contra hanc solutionem arguitur, In creaturis non potest vna relatio esse prior alia, etiam origine: ergo neque in Deo. Ad hoc aliqui negant antecedens. Sed quidquid sit de illo, nam fortè est falsum, negatur consequentia. Quia in creaturis relatio non est primum principium actionis, nec vt quo, nec vt quod, neque etiam primarius terminus. At verò in Deo quod primò producitur & producit, est relatio, quia est relatio subsistens.

SAnctus Thom. solutione ad tertium ait, quòd Pater nullo modo est prior filio, neq; natura, neque intellectu. Contra hoc arguit Scotus in. 1. d. 28. quæst. vltima. Nam D. Thom. q.40. suprà articulo vltimo oppositum dixit, scilicet, quòd persona Patris est prior secundum intellectum generatione, & consequenter filio qui consequitur ad generationem: ergo Pater est prior filio. Et confirmatur. Nam quæstione. 33. artic. 3. ad. 1. dicit Author, quòd absoluta communia in Diuinis, sunt priora proprijs: ergo prioritas est in Diuinis. Item: Omnis causa est prior causato: sed Pater est causa filij: ergo est prior natura filio. Patet minor, ex D. August. lib. 83. quæst. q.16. qui ait, quòd Pater suæ sempiternæ sapientiæ sempiterna est causa sine initio. Et Damasc. lib. 1. cap. 10. expressè inquit, Patrem esse causam filij. Et D. Chrysostom. in epistol. ad Ephes. exponens illud Pauli ad Hebræos, Melchisedech, neque finem neque initium dierum habens, ait Chrysostom. Non dicitur filius Dei per Melchisedech intellectus, initium non habere, quia causam non habet: hoc enim est impossibile, habet enim Patrem: sed quia principium durationis non habet. Et D. Athan. in Nicena Synodo dixisse fertur, quod quidquid habet filius, habet à Patre, sicut splendor à Sole, & fluuius à fonte, & causatum à sua causa. ergo Pater est causa: ergo prior natura.

Vt dissoluamus hæc argumenta, certum est loquendo de prioritate temporis seu durationis, quòd illa non est in diuinis personis: & oppositum fuit hæresis omnium negantium Diuinitatem filij Dei & Spiritus sancti. Similiter in diuinis personis nulla est prioritas naturæ, nec dependentia aliqua: vt suprà diximus, & Sanct. Thom. hic affirmat. Nam in Diuinis solùm est essentia, & relatio ratione essentiæ, cùm illa sit eadem numero in omnibus, non est naturæ prioritas, neque ratione relationis, quia relata sunt simul natura: ergo non est aliqua prioritas naturæ. Et licèt Græci admiserint nomen causæ in diuinis personis: Latini tamen id nomen non admittunt, vt suprà diximus, & Sanct. Thom. docuit de Potentia. quæst. 10. artic. 1. ad 5. & in primo dist. 19. quæst. 1. articulo 1. Et ratio est: Quia apud nos causa & causatum distinguntur quantum ad substantiam: & sic dicentes Patrem esse causam filij, faueremus Ario neganti consubstantialitatem personarum diuinarum. Græci tamen, vsi sunt illis nominibus ad explicandam realem distinctionem diuinarum personarum & emanationem earundem, & non ad significandam aliquam diuersitatem essentiæ. Sicut expressè habet Gregorius Nicæn. dicens: Nomine causæ & causati vtentes, non accommodamus illa nomina substantiæ vel essentiæ: sed significamus his nominibus processiones personarum. De quia re lege Sanct. Thom. opuscu. 1. contra errores Græcorum. cap. 1. & 2. Latini verò vtuntur hoc nomine, principium, quia illud reperitur in Scripturis;

In

In principio erat Verbum, id est, in Patre. Et Pater & filius dicuntur esse vnum principium Spiritus sancti, vt habetur ex Concil. Lugdunensi. Sed quãuis Pater dicatur principium filij: tamen filius non dicitur principiatum, vt ait S. Thom. 3. part. quæst. 41. artic. 1. & de Potentia. q.10. art. 1. ad 9. quia vitanda sunt omnia nomina quæ habent aliquam inferioritatem, dum filio tribuuntur. ¶ Caietan. hic affirmat, quòd S. Thom. loquitur in arti. de Patre & filio secúdum rem: & sic negat omnem prioritatem. Nam in patre & filio solùm est essentia & relatio, secundum essentiam nulla est prioritas, vt dictum est, quia est idem numero: relationes verò sunt simul natura & intellectu. Superiùs verò locis allegatis, loquitur Sanct. Thom. de illis sub tali vel tali conceptu, & sub tali modo concipiendi: & dicit quòd paternitas & etiam Pater conceptus vt persona, præcedit secundum intellectum generationem, atque adeò filium. Quocirca Scotus imponit Authori. Ait enim, quòd Sanct. Thom. idcirco distinguit de paternitate vt constitutiua & vt relatio, vt saluet Patrem esse priorem filio. Certè Author nec somniauit quidem, imò verò dixit oppositum: scilicet, quòd Pater nullo modo est prior filio. Vnde, Pater & filius, necessariò sunt simul natura & intellectu ex meritis rerum. Quod autem mouit Authorem ad illam distinctionem, fuit, quoniam paternitas habuit duos actus, scilicet, constituere & referre: secundum vnum, præsupponit personam, secundum alterum, non item, imò constituit illam. ¶ Et per hoc dissoluuntur argumenta probantium prioritatem inter Patrem & filium.

ARTICVLVS IIII.

An filius sit æqualis Patri secundum magnitudinem?

COnclusio S. Thom. est affirmatiua & de fide. Et probatur ex illo ad Ephes. 2. Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo. Lege D. Augusti. 8. de Trinitat. capit. 1. & illa quæ diximus suprà quæstione. 27. disputantes de Diuinitate filij Dei, vbi explicuimus locum illum: Pater maior me est. ¶ Occurrebat etiam dubium de perfectione diuinarum relationum, de qua egimus suprà quæst. 28. fusè satis.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Filius sit in Patre, & è contra.

COnclusio Sanct. Thom. est affirmatiua, de fide. Ego in Patre, & Pater in me est; Ioan. 14. Et idem est de Spiritu sancto, & Ioann. 17. Tu Pater in me, & ego in te. Idem docent omnes Sancti. Hilar. 3. de Trinitate in principio, & lib. 7. circa finem. D. Augusti. de Fide ad Petrum. cap. 1. & D. Ambros. 2. ad Corinth. 5. Damasc. lib. 3. Fidei. cap. 6. Magist. cum Theologis in. 1. dist. 19. qui hoc esse vnius personæ in alia, circuminsessionem vocat: quia est mutua & quasi circularis existentia vnius personæ in alia. Et quidem in litera S. Thom. ponit tres modos quibus vna persona est in alia: sed primus modus qui sumitur ex vnitate essentiæ, est vniuersalior, & magis vsitatus apud Sanctos dicentes vnam personam mutuò esse in alia, propter consubstantialitatem & vnitatem essentiæ. Lege D. Thom. hic & Caiet. pro expositione artic.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm Filius sit æqualis Patri secundum potentiam.

COnclusio est affirmatiua & de fide. Et patet ex Symbolo Athanas. vbi dicitur: Omnipotens Pater, omnipotens filius, omnipotens Spiritus sanctus: non tres omnipotentes, sed vnus omnipotens.

DISPVTATIO I.

An in filio sit potentia generandi?

HVIVS quæstionis difficultas, finuosa est profectò. De qua S. Tho. suprà quæst. 41. artic. 6. dixit, quòd quando quæritur, An in filio sit potentia generandi? Si ly (generandi) accipiatur actiuè, non habet filius Potentiam generandi, id est, ad generandum. Si verò accipiatur passiuè, filius habet potentiam generandi, id est, vt generetur. Si autem accipiatur impersonaliter, etiam filius dicitur habere potentiam generandi. Ad hunc sensum filius habet essentiam diuinam quæ est principium generandi non in filio, sed in alia persona, putà in ipso Patre. Tandem loco citato dicit Sanct. Thom. quòd licèt Pater habeat potentiam generandi actiuam, & filius non: non tamen ob id est concedendum, quòd Pater habeat aliquam potentiam quam non habeat filius. Quia filius est æqualis Patri secundũ potentiam, vt in hoc art. decernit Sanct. Thom. Verum distinctionem propositam irridet Durand. in 1. dist. 7. quæst. 3. Primò, quia secundum Durand. potentia generandi non est essentia, sed relatio, scilicet paternitas, quæ nullo modo est in filio. Secundò, quia videtur extraneus modus loquendi, dicere quòd potentia generandi sumatur passiuè, id est, vt generetur. ¶ Cæterùm licèt Durand. irrideat huiusmodi distinctionem, nihilominus tamen optima est, & est grauissimorum authorum. Quam tenet D. Thom. in primo dist. 7. quæst. 2. artic. 1. & suprà quæst. 41. artic. 6. & Alens. 1. part. quæst. 42. membro 3. artic. 2. & Altisiodo. lib. 1. suæ Summæ cap. 7. conclusio. 3. & Albertus Magnus in primo distinctione. 7. articulo. 5. qui docet filium habere eandem potentiam quam habet Pater, sed non ad idem: quia Pater habet illam ad generandum, & filius vt generetur.

Sed ex his ingens nascitur difficultas. ¶ Nam benè sequitur: Pater potest generare filium, & filius non habet potentiam aliquam ad actiuè generandum: ergo aliqua potentia est in Patre, quæ non est in filio. Vel ad minus sequitur, quòd est minus potens filius quam Pater: quod est contra veritatem fidei in Symbolo. ¶ Et confirmatur. Quoniam si Pater aliquam creaturam produceret vel crearet quã non posset filius, tunc aliqua potentia esset in Patre *Argum. 1.* *Confir.*

quæ non esset in filio, vel minùs potens esset filius quam Pater: ergo à fortiori, si Pater potest producere personam diuinam infinitã, & filius & Spiritus sanctus id non possunt, ergo aliqua potentia est in Patre quæ non est in filio neq; in Spiritu sancto, vel minùs potentes sunt filius & Spiritus sanctus quã sit Pater.

Secundum. ¶Item arguitur ex D. August. lib. 3. contra Maximin. c. 12. vbi ait: Filius non genuit creatorem, non quia non potuit, sed quia non oportuit. Ergo filius secundum August. potuit generare: ac proinde in illo reperitur potentia generatiua.

Tertium. ¶Tertiò arguitur. Potentia generatiua, est potentia simpliciter in Diuinis: ergo reperitur in tribus personis. Quia aliàs tres personæ non essent æquales in potentia simpliciter. Probatur antecedens. Quia D. August. loco citato potentiam generatiuam dicit pertinere ad omnipotentiam Dei: ergo est potentia simpliciter.

Confir. 1. ¶Et confirmatur. Nam si Pater posset producere angelum, & non filius, probaretur quidem filium non esse omnipotentem: sed maior perfectio est generare filium diuinum quam creare hominem vel angelum, & plus est producere personam diuinam quam producere creaturam: ergo filius non est omnipotens.

Confir. 2. ¶Et confirmatur iterum. Nam potentia ad creandum hominem vel angelum, est potentia simpliciter: ergo pariter potentia generandi in Deo est perfectio simpliciter.

Quartum. ¶Quartò arguitur. Potentia generandi formaliter est essentia diuina præcisè: sed essentia diuina ita perfecta est in filio sicut in Patre: ergo potentia generandi formaliter est in filio. Maior patet. Quia potentia generandi formaliter est illud quod intrinsecè importatur in ipsa potentia generatiua: sed potentia generatiua intrinsecè solam dicit essentiam: ergo. Sanè in quocunque cernitur totale & sufficiens principium alicuius actionis, illud quidem valet ad actionem illam: sed diuina essentia est totale & sufficiens principium diuinarum productionum, & est perfectè in quolibet diuino supposito: igitur non solùm filius, verũ etiam Spiritus sanctus, potest personam sibi similem producere.

Quintum. ¶Quintò arguitur. Nam Pater & filius sunt æquales in potentia: ergo omnem potentiam quam habet Pater, habet filius. Sed Pater habet potentiam generandi: ergo filius. Quòd si neges filiũ habere potentiam generandi: tunc obijcio sic. Pater habet potentiam generandi, & filius non habet: ergo non sunt æquales. Eodem modo sequitur: Ergo aliquam potentiam habet Pater quam non habet filius.

Confir. ¶Et confirmatur. Quoniam Pater potest esse Pater, & non potest esse filius, & filius potest esse filius, & non potest esse Pater: ergo aliquam potentiam habet Pater quam non habet filius: & consequenter non sunt æquales in potentia.

Sextum. ¶Sextò arguitur. Si pater æternus non posset generare, esset in eo impotentia: sed filius non potest generare: ergo est in eo impotentia. Nam vtrobique est par ratio.

Septimum. ¶Septimò arguitur. Nam filius in humanis, habet potentiam generandi, quia pater habet talem potẽtiam: & filius habet naturam patris: sed in Diuinis, filius habet eandem naturam Patris, & Pater potest generare: ergo filius potest generare. ¶Quod facit difficultatem in quæstione proposita, est tertium argumentum D. Thom. hic. Quia posse generare, pertinet ad omnipotentiam Dei. Vnde, August. 3. lib. contra Maxim. c. 12. ait: Si non potuit generare sibi æquale, vbi est omnipotentia Dei patris: Sed filius non habet hanc potentiam: ergo vel non est omnipotens sicut pater, vel pater non habet omnipotentiam ad generandum. Cùm ergo potentia generandi sit aliqua potentia, vt de se pater, filius vero non habeat hanc: sequitur quòd non habet aliquam potentiam: ergo non habet omnipotentiam: ergo non est omnipotens. Adde etiam, quòd perfectior est potentia generandi quàm creandi, secundum proprios conceptus: quia habet nobilius obiectum & nobiliorem actum: sed si filius non haberet potentiam creandi, non esset omnipotens: ergo multò magis si non habet potentiam generandi.

Quidam Theologi respondent, quòd potentia generandi, non est absolutè & simpliciter potentia: & ideo dicunt, argumenta facta procedere à secundum quid ad simpliciter. Hoc significat Caieta. vbi suprà quæst. 41. artic. 4. ad. 2. ex sententia Aureoli. Scotus & Durand. in. 1. distinct. 20. & Henric. art. 58. quæstione. 1. ad tertium, asseuerant quòd, posse generare, non pertinet ad omnipotentiam Dei Patris: & ità dissoluunt propositam difficultatem. Et probant primò. Quia posse generare, non pertinet ad omnipotentiam filij: ergo nec Patris. Nam eadem est omnipotentia vtriusque. Secundò: Omnipotentia est quid essentiale: ergo eiusdem rationis in Patre & filio: ergo nihil est de ratione eius, quod non sit in filio.

Nota. 1. Pro explicatione huius difficultatis, obserua, quòd potentia generandi est natura diuina cum paternitate: atque adeo significat essentiam in recto, & relationem in obliquo. Quia idem pollet potentia generandi, quod essentia cum paternitate. Quo fit, vt potentia generandi quatenus importat essentiam in recto, sit communis tribus personis: sed quatenus significat relationem in obliquo, tantùm sit propria Patri. Ita docet D. Thom. suprà q. 41. art. 5. ad. 3. vbi ait: Quantùm ad essentiam quæ significatur, potentia generandi communis est omnibus tribus personis: at verò quantum ad notionem quę connotatur, propria est personæ Patris.

Nota. 2. ¶Secundò obserua ex D. Thom. hic ad. 3. quòd quamuis Pater & filius habeant eandem potentiam: diuersò tamẽ modo habent illam. Quoniam Pater habet eam vt dans, & cum relatione paternitatis: filius verò habet illam vt accipiens eam, & cum relatione filiationis. Et hinc nascitur, quòd Pater habet potentiam generandi, filius verò non item: licet eadem prorsus sit potentia qua Pater generat, & qua filius generatur, nempè ipsa essentia diuina, vt ostensum est suprà.

Conclus. 1. His ita prælibatis, est prima propositio. Potentia generandi, absolutè & simpliciter est potentia. Hæc conclusio est contra Caietan. suprà q. 41. arti. 4. qui dixit quòd potentia generatiua non importat potentiam simpliciter, sed secundum quid, scilicet, ad generandum. Et probatur primo: Quia ly (generandi) non est conditio diminuens rationem potentiæ, sicut nec ly (creandi) cum dicitur potentia creandi, imo vero videtur extollere rationem potentiæ: ergo potentia generandi, non est potentia secundum quid. Secundo persuadetur: Quia poten-

potentia generandi simpliciter dicta, id est, abstrahendo à conditione requisita, est simpliciter potentia & perfectio simpliciter, & in omnibus personis, in sensu explicato: ergo potentia generandi actiuè, est simpliciter potentia. Patet consequentia. Quia includit illa omnia, & addit aliquid amplius: Et licèt quantum ad id quod addit quod est relatio, non dicat aliquid pertinens ad potentiam simpliciter: tamen secundum totum quod includit, potentia est simpliciter. Quocirca, Caiet. sententia non est intelligenda quantum ad illud quod potentia generatiua includit in recto: quia ex illa parte, non habet q. non sit potentia simpliciter. Imò verò, si quantùm ad illud præcisè consideretur, est simpliciter infinitè perfecta potentia. Tandem persuadetur. Nam carere illa potentia generatiua, esset simpliciter impotentia in Patre, vt infrà dicemus: ergo illa est simpliciter potentia, potissimè cùm potentia generatiua importet in recto ipsam essentiam diuinam.

Conclus. 2. Secunda propositio. Posse generare, pertinet ad omnipotentiam Patris: alioqui non esset simpliciter omnipotens, si generare non posset. Hanc conclusionem defendit August. locis citatis, & D. Thos hic, & Ægid. in. 1. distinct. 20. & Capreol. & D. Tho. ibidem, quæst. 1. art. 1. & de Potentia. q. 2. artic. 5. Et ratio huius assertionis est: Quia si Patri non conueniret posse generare, esset ex defectu potentiæ: ergo posse generare, conuenit Patri propter perfectionem potentiæ: ergo ad Patris omnipotentiam pertinet, &c. Probatur antecedens. Quia posse generare, nullam inuoluit repugnantiam ex parte obiecti vel actus respectu Patris, nec etiam ex defectu conditionis necessariæ, cùm habeat essentiam & non per generationem: ergo non posse generare, si Patri repugnaret, non esset nisi ex defectu potentiæ. Item persuadetur: Quia illa potentia oritur immediatè ex infinitate simpliciter ipsius patris, sicut oritur omnipotentia: ergo pertinet ad omnipotentiam, & infinitatem simpliciter. Quocirca, argumenta Scoti in contrarium, non concludunt. Nam ad omnipotentiam filij, etiam pertinet habere illam potentiam quantùm ad absolutum eius, & quãtùm ad perfectionẽ simpliciter illius, licèt nõ quãtum ad relationem. Et ita facilè soluuntur pleraque alia argumenta. ¶Sunt tamen Thomistæ qui dicant, quòd absque aliquo periculo in fide, imò verò citra omnem improbabilitatem, potest affirmari quòd filius habet potentiam generandi absolutè & simpliciter: licèt de facto non generet, neque generare possit, propter repugnantiam ex parte rei generandæ. Quia implicat quòd sit alius filius in Diuinis distinctus à Verbo, & à secunda persona Trinitatis. Sicut dici solet quòd in Deo est potentia infinita quæ est sufficiens ex se ad producendum effectum infinitum, eo quòd est potentia simpliciter infinita: tamen quia repugnat ex parte facti quòd detur effectus infinitus, illa potentia non potest reduci ad actum, ita vt producat effectum infinitum de facto. Sic ergo dicunt hi Thomistæ, posse sustineri probabiliter, id quod dicunt. ¶Sed contra hanc sententiam, quia mihi non probatur, aliquas subijciam propositiones.

Conclus. 3. Tertia Propositio. Potentia generatiua non reperitur in filio aut in Spiritu sancto formaliter. Hæc conclusio videtur esse mihi de mente D. Tho. & Scoti. Et idcirco absolutè dicere oportet, quòd potentia generãdi formaliter est in solo Patre. Probatur: Potentia generandi formaliter importat diuinam essentiam in principio nõ de principio: sed filius non est huiusmodi, nempè principium nõ de principio, sed potiùs principium de principio, videlicet de Patre: ergo potentia generandi formaliter non est in filio. Probatur maior. Actus primus est à prima persona non producta: sed generatio est actus primus, est enim actus primæ fœcunditatis in Diuinis: est igitur à prima persona nõ producta. Sed in sola prima persona non producta, essentia diuina est sub relatione principij non de principio: igitur potentia generandi, formaliter importat essentiam in principio non de principio. Et cõfirmatur. Quia potentia generatiua includit in obliquo relationem paternitatis: ergo necesse est dicere, talem potentiam generatiuam, formaliter non reperiri in filio. Patet consequentia. Quia relatio paternitatis quam intrinsecè claudit potentia generatiua, non reperitur in filio aut in Spiritu sancto: ergo. Item probatur: Quia non est constituenda in diuinis personis aliqua potentia otiosa & frustranea: sed talis potentia generatiua, otiosa esset in filio & Spiritu sancto: ergo. Rursus: In diuinis perfectionibus ad intra, idẽ est esse & posse: sed filius non generat ad intra: ergo nõ potest generare. Quare, exẽplum illud cõmemoratũ de potẽtia productiua effectus infiniti, non est ad propositum. Primò, quia illa potentia pertinet ad intrinsecum effectũ: effectus verò, quẽ Deus ad extra producere potest, non est necesse q. de facto producatur. Generatio autem, est operatio ad intra, quæ semper debet esse cum sua potentia coniuncta. ¶Secundò, quia licèt potẽtia infinita Dei non possit producere effectũ infinitum categorematicè, tamen potest producere infinitũ syncategorematicè: & sic non est otiosa in Deo talis potentia.

Conclus. 4. Quarta propositio. Licèt in filio non sit formaliter potentia generandi: nihilominus radix & fundamentum diuinæ fœcunditatis & diuinarum emanationum, etiam est in filio. Ac proinde, potẽtia generandi, fundamentaliter & radicaliter reperitur etiam in filio. Probatur: Nã radix & fundamentum diuinæ fœcunditatis & diuinarum emanationum, est ipsa diuina essentia: sed diuina essentia, perfectè est in filio, cùm ipse sit per omnia æqualis patri: ergo intentum.

Nota. ¶Pro intelligẽtia huius assertionis, & eorum quę S. Tho. docet hic ad. 3. obserua, quòd potentia generandi, duo dicit. Vnum est, ipsum principium, quod est ratio agendi, & dat quasi virtutem ad generandum. Secundum verò est, habere illã virtutem & rationem agendi cum omnibus conditionibus requisitis, vt suppositum habens illam, verè eliciat actum generationis. Et quidem, quantùm ad primum, est in filio, quia illa est essentia: non verò quantum ad secundum. Et idcirco non est concedendum absolutè loquendo, quòd deficiat filio aliqua potentia: imò verò filio nulla deficit potentia. Quia potentia absolutè dicta, dicit principium & rationem agendi quæ est in filio. Deficit autem filio conditio necessaria, vt filius possit per illam potentiam elicere talem actum & hoc non est impotẽtia nec carentia alicuius perfectionis absolutæ. Potẽtia

 autem

Universidad de Deusto Biblioteca

autem generandi, dicit potentiam cum ordine ad actum, vt eliciendum à supposito cui tribuitur: & ideò absolutè potentia generandi non tribuitur filio. Neq; verò sequitur, quòd filius careat aliqua potentia: quia vt dicit D.Tho. mutatur quid in ad aliquid, id est, arguitur à defectu conditionis necessariæ quæ est quędam relatio, ad defectum potentiæ quæ absolutè dicta sonat quid absolutum.

Obiectio. ¶Sed dices. Licèt secundum substantiam eadem sit potētia in patre & filio: tamē habere illam cū omnibus requisitis ad actum, maioris potētiæ & perfectionis esse videtur, quā habere sine illis. Vt si Petrus haberet eandem potentiam visiuam quā Paulus habet, posset per illam elicere visionē Petrus & non Paulus, absolutè haberet Petrus perfectiorem potentiā visiuā quàm Paulus: ergo, &c.

Confir.1. ¶ Et confirmatur ex Durand. loco citato. q.1. Quia si in sole esset lumē ad illuminandum & calefaciendū, & in alio Sole esset æquale lumē, tamē ad illuminandū, & nō ad calefaciendum, non esset absolutè tam potens vnus Sol, sicut alter: ergo pariter dicendū est in proposito.

Confir.2. ¶Et confirmatur secundò. Quia in filio non potest esse actus generationis: ergo neq; potentia generandi, etiā quantùm ad absolutū, quia esset frustra.

Solutio. ¶Respondetur tamen, quòd si non exire in actum, proueniret ex defectu ipsius potentiæ vel alicuius perfectionis simpliciter: procederet quidem argumentū factum. Cęterùm nō sic est in proposito. Et ob id dixit Aug. vbi suprà quod filius non ideò non genuit, quia non potuit, idest, non ex defectu potētię: sed vel ex repugnātia obiecti, vel ex diuerso modo habendi eandem potentiam cum diuersa relatione sine imperfectione vlla. Quod significauit Aug. addens: Sed quia non oportuit. Quamuis igitur in patre & filio sit radix & fundamentū diuinę fœcunditatis, & diuinarum emanationū, quod est ipsa diuina essentia, & cōsequenter Pater & filius habeāt principiū, quod est ratio agēdi, in quo cōsistit eorū ęqualitas: tamen alio atq; alio modo, vnus quidem per generationē, alius sine illa. Est autem de perfectione illius potentiæ generatiuæ quòd nō habeat nisi vnū actum adæquatum qui nō repugnat patri: quia habet illam potentiam quasi præueniendo talem actū. Repugnat autem filio, quod habeat illam, præueniendo ipsum actū. Vnde, nō est simile, exēplum Durand. Quia illud esset ex imperfectione luminis: Sed esset simile si Sol posset producere in Luna lumen adæquatum suo lumini: & postea nullum esset subiectū capax tanti luminis. Tunc sanè de se tam potens esset Luna, sicut Sol, ad illuminandum. Non tamen posset exire in actum: quia præuenitur à Sole, & deficit subiectū. Sic in proposito est dicēdū, demptis imperfectionibus.

Ad cōfir.2. ¶Et ad secundā confirmationem dicendū, quòd illa potentia nō est frustra, cùm in vna persona eliciat suum actū adæquatū. Sed dices: Ergo in alijs erit frustra. Respondetur, negando cōsequentiam. Quia illa potentia est ipsa essentia dans illi esse & posse ad omnia alia. Sed dices: Non dat ad generationē: ergo frustra est in illis. Respondetur negando consequentiā. Nam quāuis in illis non habeat actum generationis vt sic, quantùm ad relationem: habet tamē illis actum ipsum quātùm ad absolutā perfectionem quam ille actus importat, quę est esse intellectionem, licèt nō quantùm ad relationem aut generationem vt sic. De qua re legenda sunt quę diximus suprà. q.34. & q.41. art. 1.

Conclus. 5. ¶Quinta propositio. Certa fide & catholica credēdum est, quòd eadē dignitas & perfectio & eadē potentia est in omnibus tribus personis. Probatur, ex. c. Firmiter de Summa Trinitate & fide catholica: vbi habetur, quòd omnes tres personæ sunt omnipotentes. Et in Symbolo: Omnipotens pater, omnipotens filius, omnipotens Spiritus sanctus. Et: In hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus; sed omnes tres personæ, coæternæ sibi sunt & coæquales. Et sic, non tres omnipotētes substantiuè, si reduplicatur forma: sed vnus omnipotēs in concreto & adiectiuè. Et probatur hoc ratione D.Tho. hic. Quia potentia sequitur naturam: sed in omnibus personis est eadem numero natura: ergo eadem numero potentia, sicut explicatum est.

Ad argum. *Ad primū.* Ad argumenta. Ad primum respondetur, negando consequentiam. Quia potentia generandi dicit absolutum cum relatione, id est, essentiam cum paternitate: potentia verò, solùm dicit absolutum, nisi adiungatur ly Generandi. Et sicut non valet: Pater habet diuinitatem cum paternitate, id est, potentiā generandi, quod idem est, filius habet Diuinitatem non coniunctam cum paternitate: ergo pater habet aliquam Diuinitatem quam non habet filius. Ita etiam neq; valet illud argumentū positū. Et hæc est solutio. D. Tho. hic. ad.3. & de Potentia. q.2, art.5. & in.1.d.20. art.1. & Ferra.4. contra Gentes. c.13. Rationes verò cur non possint esse plures filij aut plures Spiritus sancti, assignat D. Tho. de Potentia. q.9. art. 9. ad.1. & D. August. lib.3. cōtra Maxi. c.12. & .13.

Ad secundū. ¶Ad secundum dicendum, quòd eo ipso quòd August. affirmat filium non generare, virtualiter docet non esse in ipso potentiam generandi. Quoniam (vt suprà diximus) in Diuinis in his quæ sunt ad intra, non differt esse & posse. Adde etiam, quòd in generatiua potentia, duo sunt: nempè, & diuina essentia quæ est tota perfectio & tota virtus ipsius potētiæ, & relatio paternitatis, quæ prout distinguitur ab essentia, dicitur à Theologis quod neque est perfectio, neq; imperfectio, neq; aliqua virtus potentiæ: sed veluti quidam modus necessarius ad rationem potentiæ generatiuæ. Quod ergo D. Aug. in verbis cōmemoratis voluit, est, quòd filio nō deest aliquid perfectionis aut virtutis requisitæ ad generandum: quoniam habet eandem essentiam cum Patre. Cæterum quia in filio non reperitur modus necessario requisitus ad rationem generatiuæ potentiæ: idcirco neq; generat neq; habet potentiam generandi.

Ad tertium. ¶Ad tertium respondetur, negando consequentiá. Et quidem solutio huius argumēti patet ex his quę diximus propositione. 1.2. & .3. Imò verò etiam in. 4. in cuius discursu habetur plena solutio huius argumenti.

Ad cōfir.1. ¶Ad confirmationem respondetur, quòd est dispar ratio. Quia producere angelum, est factibile, & non implicat contradictionem: & ob id si filius non posset producere angelum, defectus esset ex parte potentiæ, non ex parte ipsius factibilis. ¶Sed contrà. Non implicat produci filium, cùm producatur: ergo non posse producere filium, arguit defectum potentiæ. Respondetur, quòd implicat secundum filium produci. Vnde, quod filius non potest, neque Pater potest: videlicet secundum filium

filium producere. Sanè, si filius produceret filium, esset secundus filius, & esset secundum verbum: hoc autem non est factibile: ergo. Dices: Producat non filium. Respondetur, iam facit producendo Spiritum sanctum. Sed contra arguitur de Spiritu sancto, qui nec potest producere filium, neque non filium; nullam enim personam diuinam potest producere: tamen persona diuina producibilis est: ergo non est omnipotens. Respondetur: In natura intellectuali solùm est intellectus & voluntas. Vel ergo Spiritus sanctus produceret per intellectum? & sic produceret secūdum filium & secundum verbum. Vel produceret per voluntatem? & sic produceret secundum amorem. Hoc verò non est factibile. ¶Sed dices: Cur implicat esse secundū filiū & secūdum verbū? Respondetur, & peto cur implicat esse duas sapientias diuinas? Dices: Quia vna continet quidquid est possibile & imaginabile reperiri in sapientia: frustra ergo esset secunda. Sic ergo filius & verbum continent omnia quæ imaginari possunt in ratione filij & verbi: imò omnis res diuina hoc habet, quòd contiret quidquid reperiri potest infra suam latitudinem. Nam rogo, Quid repræsentaret secundum verbum? Dices: Repræsentaret essentiam, perfectiones, diuinas personas, creaturas. Certè, iam hæc omnia repræsentata sunt infinitè per primum verbum. Dices: Secundum verbum repræsentaret alio modo. Contra. Nam omni modo quo sunt repræsentabilia, repræsentantur per primum verbum. Et similiter dicendum est de amore. Nam quidquid est amabile & omni modo quo est amabile, potest amari per primum amorem.

Ad confir.2 ¶Ad secundam confirmationem, patet ex dictis, & ex conclusione. 1. & .4.

Ad quartū. ¶Ad quartum respondetur, negando maiorem. Quia potentia generandi dicit absolutum cum respectu, & connotat relationem paternitatis. Respondetur etiam negando consequentiam, iuxta ea quæ diximus propositione. 3. & .4. Et ad probationem respondetur, negando minorem: vt satis constat ex his quæ diximus in discursu huius disputationis. Potentia enim generandi formaliter includit omne id quod includitur in eius conceptu, siue sit intrinsecum, siue connotatum, aut extrinsecum. Cùm ergo de conceptu potētiæ generatiuę sit tam essentia quàm relatio principij non de principio: sequitur, quòd talis potentia formaliter nō est in filio, sed in solo Patre. Et ad secundam probationem, sunt qui dicant in filio esse potentiam generandi in actu primo, quia in eo est essentia quæ est sufficiens principium diuinarum emanationum: non tamen in actu secundo. Nam licèt filius non sit impotēs, aut infœcundus: tamen generatio expleta est in ipso filio, veluti in termino adæquato diuinæ gentrationis. Ita sentit Alfons. Toletan. 1. distinct. 6. quæst. 1. art. 2. conclus. 1. & .2. ¶Sed contrà arguitur. In Diuinis non differunt esse & posse: igitur si filius est fœcundus & habens potentiam generatiuam potensque generare in actu primo, sequitur quod generat de facto. Item: Potentia ordinatur ad actum: ergo tollere possibilitatem ad actum, est tollere potentiam: ergo si in filio non est possibilitas ad actum generandi, sequitur quòd neque in ipso sit potentia generandi neque in actu primo, neque in secundo, si per potentiam generandi intelligas id quod verè & propriè & formaliter est potentia generatiua: siquidem potentia generatiua formaliter importat diuinam essentiam vt in principio non de principio, & importat essentiam paternitati coniūctam. Quibus modis potentia generatiua nō est in filio: licèt in eo sit diuina essentia, quæ alioqui est radix diuinæ fœcunditatis. ¶Vnde, ad argumentum dicitur, essentiam diuinam secundum nostrum modum intelligendi præcisè, non esse totale principium diuinarum productionum: sed connotando certam proprietatem; quæ cùm vt sic, non sit in qualibet persona, planè infertur quòd in qualibet persona non sit principium productiuum ad intra. Vel dicendum est ad minorem, essentiam esse principium sufficiens vt quo diuinarum productionum, radicale quidem, non formale & proximum.

Corolla.1. ¶Et ex his omnibus colligitur, filium non posse generare. Tum, quia non habet potentiam generatiuam formaliter. Tum etiam, quia fœcunditas ad generationem, in ipso tanquam in adæquato termino diuinæ generationis expleta est: vt suprà explicabamus, & luculenter quidem in solutione ad tertium.

Corolla.2. ¶ Secundò colligitur, quòd licèt diuina essentia sit radix diuinæ fœcunditatis: non tamen vt fœcunda est in tribus personis. Nam vt fœcunda ad generandum, solùm est in Patre: quia solus Pater habet potentiam generandi, & rursus quia in filio producto expletur illa fœcunditas. Et vt fœcunda ad spirationem, solùm est in Patre & filio. Tum, quia in patre & filio solùm reperitur potentia spiratiua. Tum etiam, quia in Spiritu sancto expleta est illa fœcunditas. Vnde, neque filius potest generare alterum filium: neque Spiritus sanctus spirare alterum Spiritū sanctum. Et hinc etiam patet, quòd non prouenit ex imperfectione diuinarum personarum quòd quælibet persona, alioqui perfectissima, sibi similē non generet: imò verò ex perfectione. Nam continet quælibet diuina persona quidquid pertinet ad rationem & perfectionem suæ personalitatis: & idcirco Pater æternus non compatitur secum alterum Patrem, neque Dei filius alterum filium, neque Spiritus sanctus alterum Spiritum sanctum.

Ad quintū. ¶Ad quintum respondetur, suppositis duabus animaduersionibus superius prælibatis ante primam cōclusionem. Et in forma distinguendum est illud consequens: nempe, Ergo filius habet potentiam generandi. Si enim sit sensus, quòd filius habet potentiam generandi quoad essentiam quæ est radix fœcunditatis quam in recto significat hoc complexum, Potentia generandi: sic radix fœcūditatis & potentię generatiuę est in filio. Si verò sit sensus, quòd filius habet potentiam generatiuam quantùm ad id quod significat in recto & in obliquo: neganda est vltima consequentia argumenti. Quocirca, argumentum nihil valet: & eius defectus assignatur in simili forma. Vt si quis dicat: Omnē voluntatem quam habet Pater, habet filius: sed pater habet volūtatem qua vult esse pater & non filius: ergo filius habet voluntatem qua vult esse pater & non filius. Quod est hæreticum. Ergo sicut peccat hæc consequentia, ita illa prior. Et similem defectum & instantiam retulimus suprà in solutione cuiusdam argumenti, maximè aduertenda ad propositum. Et quidem Capreol.

in.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in.1.distinct.7.quæstio.2.dicit, quòd in argumento committitur fallacia figuræ dictionis. Et S. Thom. hic ad tertium respondet, quod mutatur quid in ad aliquid: id est, procedit argumentum ab absoluto ad relatiuum. Nam potentia est absolutum, & potentia generandi est relatiuum, vel importat relationem aut notionem. ¶ Secundò dico, quòd variatur appellatio in præfato argumento. Nam cùm dicitur, pater habet potentiam generandi: ly (generandi) appellat actum generationis supra Patrem, in cõsequente verò supra filium. Quocirca, ex illo antecedenti solum erat colligendum: Ergo filius habet potentiam quę est potentia generandi. Et vt dicũt Dialectici Sophistæ nullum inconueniens est quod medium intret conclusionem ad vitandum aliquê defectum, & seruandam aliquam proprietatem Logicalem. Et ad obiectionem ibi factam in eodem quinto argumento respondetur, quòd nihil valet: quia in simili forma non tenet. Vt si dicas: Pater habet essentiam cum paternitate, filius verò nõ item: ergo Pater habet essentiam quam non habet filius. Et similiter non tenet in humanis in simili forma. Vt si dicas: Petrus albus habet naturam humanam cum albedine: Æthiops non habet naturam humanam cum albedine: ergo non habet naturam humanam. Sanè in omnibus argumentis commemoratis procedit ur à restricto ad non restrictum negatiuè, quod ferè est argumentari ab infericri ad suum superius negatiue: vt, Non est homo, ergo non est animal. Nam potentia generandi, idem est quod hoc complexum, Essentia cum paternitate: vbi nomen (essentia) restringitur ab illo obliquo, Paternitate: & in consequenti, non est huiusmodi restrictio, vt constat. Et certè in secunda consequentia initio huius quinti argumenti facta, committitur oppositus defectus, nempè à non restricto ad restrictum affirmatiuè: vt, Est animal, ergo est homo. Denique si obijcias, Pater & filius sunt æquales in potentia: ergo quidquid potest pater, potest filius: sed Pater potest generare: ergo filius. Respondet S. Thom. hic ad tertium, negando vltimam cõsequentiam. Quia mutatur quid in ad aliquid, & procedit ur ab absoluto ad relatiuum. ¶ Alij Theologi, vt Turrian. dicunt, distinguendum esse illud primum consequẽs: nempè, Quidquid potest Pater, potest filius. Nam si sit sensus, quod omnem potentiam quam habet pater, habet filius: id quidem est verum, & sic negatur secunda consequentia quæ eadem est in virtute cũ consequentia quinti argumenti facti. Si autem sensus sit, Quidquid potest pater, potest filius, id est, omnem actionem quã pater potest habere & exercere, potest filius: illud quidem est falsum, & sic in hoc sensu, neganda est consequentia, nempè quòd quidquid potest Pater, potest filius. Nam tunc illa consequentia æquiualet hoic: Pater & filius sunt æquales in potentia: ergo omnem actionem quam potest Pater exercere, potest filius, quę nulla est sanè. Nam à potentia ad actum non valet argumentum. Sanè in creaturis constat defectus huius collectionis. Nam ignis habens virtutem vt quatuor, & aqua habens etiam virtutem vt quatuor, sunt æquales in potentia: & tamen ignis potest ea lefacere, aqua verò non item. Et similiter si idem numero calor poneretur in fœmina, & viro haberent eandem potentiam: sed fœmina, mediante illa potentia posset generare lac, & non vir. Potẽtia igitur, vna numero existens in vno supposito, est principium vnius actionis: in altero verò, non est principium eiusdem actionis. Ad rem ergo in proposito dicendum est, quòd Pater & filius habent eandem numero potentiam quæ est diuina essentia: verùm illa in suppositio Patris est principium generationis, sed non in suppositio filij prout in ipso est: eadem tamen potentia quæ in Patre est potentia vt generet, in filio est potẽtia vt generetur. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando consequentiam. Nam, potentia, dicitur respectu operationis: & primam personam posse esse Patrem, & secundam posse esse filium, non dicit ordinem ad aliquã operationem, sed possibilitas qua prima persona potest esse pater & secunda filius, est quædam necessitas & connexio terminorum. Adde etiam, quòd impossibilitas qua Pater non potest esse filius, & qua filius non potest esse Pater, non est impotentia aliqua: sed repugnantia terminorum. Quare, consequentia confirmationis nihil valet. ¶ Ad sextum respondetur, negando consequentiam. Nam, generare, est de his quæ pertinent ad perfectionem & rationem Patris: & idcirco si Pater non posset generare, esset in eo impotentia. Sicut in homine quocunque, non posse generare, est impotentia & imperfectio naturæ: sicut etiam in cæco, non posse videre, est imperfectio. Nam, generare & videre, pertinent ad perfectionem hominis: at verò, posse generare, non attinet ad rationem filij qua filius est. Et ob id in eo, non posse generare, non est impotentia, neque imperfectio: sicut in lapide non posse videre. ¶ Sed vt plenam huius argumenti solutionem habeamus, recurrere oportet ad ea quæ diximus in solutione ad.5. & 4. argumentum. ¶ Ad septimum respondetur, negando maiorem. Imò verò filius potest generare in humanis: quia tota perfectio generationis & paternitatis non continetur in generatione & paternitate patris humani. Cæterùm tota perfectio generatio. is & paternitatis, & quidquid ad perfectionem generationis & paternitatis imaginatione comprehendi potest, continetur in generatione & paternitate eterni patris: & ob id duplex generatio aut duplex paternitas in Diuinis esse non potest, nec duplex filius. Nam filius Dei, est infinitè perfectè filius, continens in se quid quid ad perfectionem filiationis imaginatione cõprehendi potest, tam secundum speciem, quam secundum numerum: ac proinde vnicus tantùm est filius. Quòd si essent plures filij, iam perfectio filiationis diuideretur: ac proinde tota eius perfectio in eodem nõ esset. Proiecto si esset vna albedo per se subsistens prorsus separata à materia, sic vt non haberet materiam, neq; ordinem ad materiam, vel ad subiectum: tantùm esset vna albedo. Sed filiatio diuina per se subsistit, & nullo modo habet materiam: ergo tantùm est vna filiatio. Et pari ratione ostendi potest, in Diuinis non esse nisi vnicum Spiritum sanctum & vnicum Patrem. ¶ Sed obijciet aliquis contra hanc rationem. Quia si esset verò, sequeretur in Deo tantùm esse vnicam personam producta. Nam eodem argumento arguitur: Persona diuina est persona infinitè perfecta: ergo continet in se quodquid ad perfectionem diuinæ personæ imaginatione comprehendi potest, secundum rationem speciei & secundum numerum: igitur tantùm est vna persona. ¶ Respondetur tamen, negando consequentiam vltimam. Nam ex antecedẽte illius, solùm colligi potest quod in Diuinis tantùm est vna persona secundum vnam rationem. Nã tantùm est vnus pater, & non plures: & vnus filius, & vnus Spiritus sanctus, & nõ plures. Veruntamen istæ personæ sunt diuersæ secundum rationes sibi proprias, & non tantùm realiter: quia alia est ratio Patris, alia Filij, alia Spiritus sancti. ¶ Caietanus supra q.41.artic.6. asseuerat quòd fundamentum cui innititur solutio septimi argumenti, & illius ratio, est tale: Nempè, quod omnis res diuina habet quid quid inueniri potest infra latitudinem illius rationis formalis. Et hoc fundamentum (ait Caietanus) est intelligendum de re diuina quæ est vna per modum speciei specialissimæ, & non de re diuina quę est vna per modum generis, vt persona diuina quæ est secundum rationem generis, communis ad Patrem Filium & Spiritum sanctum. Et notanter dicimus, Secundum rationem speciei, & non secũdum speciem: quia nec species nec genus in Diuinis reperitur. Et aduertè, quòd ex præfata ratione qua S. Thom. ostendit non esse nisi vnicum Patrem, vnicum Filium, vnicum Spiritum sanctum, & vnicam generationem actiuam, & vnicam natiuitatem, & vnicam spirationem, persuaderi etiam potest, nullum prædicatum in Diuinis specificum siue absolutum siue respectiuum posse multiplicari, ita vt tantùm vna sit sapientia, vna omnipotentia, vna misericordia, vna spiratio actiua, &c.

Solutio. *Ad 1ª.* *Ad 2ª.* *Ad 3ª.* *Ad 4ª.* *Ad 5ª.* *Ad 6ª.* *Ad 7ª.* *Obiectio.*

Quæstio. XLIII.

De Missione diuinarum personarum.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm alicui diuinæ personæ conueniat mitti?

EST Conclusio Sancti Thomæ, affirmatiua, & de fide. Ioan. 8. Non sum ego solus: sed ego & qui misit me Pater.

Animaduersiones circa articuli discursum.

Nota.1. IN hoc articulo obserua, nomen missionis, translatum esse à creaturis, & per metaphoram diuinis personis tribui. Est enim missio in creaturis, quędam motio, vel processio vnius rei ab alia, quę trãsmittitur ad alium locum, vel ad personam cum virtute ad aliquid efficiendum: quomodo mittitur nuntius vel sagitta. Itaque, missio vt est commune nomen ad missionem in creaturis & in Diuinis, est quædam processio ab aliquo principio ad aliquem terminum vbi prius non erat, vel vbi incipit de nouo esse alio modo quàm ibi antea erat: vt cùm dominus seruum mittit in aliquem locum. Vnde missio importat rem missam cum duplici habitudine scilicet, ad mittentem, & ad eum ad quem mittitur. Et ratio illa, accipit à mittente potestatem vel vim ad aliquid de nouo efficiendum, vel ad exi stendum in nouo loco. Quæ omnia, sunt in creaturis imperfectionibus admixta: scilicet, cum mutatione rei missæ, & cum separatione locali à mittente, & cum subiectione & inferioritate. Quæ proinde non sunt in Deo. ¶ Rursus obserua, quòd ille qui ab alio mittitur, tribus modis mitti potest. Vel per imperium, sicut seruus mittitur à domino: vel per consilium, vt cùm consiliarius Regis consulit ei bellare, tunc Rex mittitur in bellum ab eius consiliario: vel mittitur aliquis ab alio per originem, vt cùm arbor floret, tunc dicitur flores emittere, & flos dicitur mitti ab arbore. Quo fit, vt duo primi modi missionis, imperfectionem dicant. Quia primus, dicit subiectionem: secundus verò, ignorantiam. Et ob id tertius modus mittendi per originem, nullam prorsus significat imperfectionem. Nam nullius imperfectionis est ab alio originem habere, neque in humanis neque in Diuinis: filius siquidem in humanis, ita perfectus est sicut pater secundum naturam, & tamen ab illo trahit originem. Quæ res manifestissima est in Diuinis. Et quoniam persona procedens aliquo modo quasi incipit de nouo esse in creatura sine mutatione sua per mutationẽ creaturæ in qua de nouo aliquid operatur: idcirco ista missio diuinæ personæ, non est nisi ipsa processio vnius personæ ab alia cum respectu nouo ad creaturam, in qua incipit esse de nouo per virtutem receptam per suam processionem. Itaque missio diuinæ personæ, est processio eius per originem ab alia, veluti à suo principio, ad sanctificandam creaturas in quibus nouè esse incipit modo quodam quo in illis antea non erat? Vt patet de processione filij à patre in mundum, in quo cœpit esse nouo modo quo antea non erat, nempè incarnatus & per assumptam carnem, licet antea esset in mundo, vt habetur Ioann. 1. Denique missio personæ diuinæ supponit pro æterna processione à qua persona procedens habet quod possit mitti, & connotat vel formaliter significat effectum temporalem. De qua re lege D. Thom. articu. 2. sequenti ad 1. & 3. argumentum.

Nota.2. *Definitio missionis.*

ARTICVLVS. II.

Vtrùm missio sit æterna vel temporalis.

PRima Conclusio. Nomina significantia originem diuinarum personarũ, sunt in triplici differentia? quædam significant solùm habitudinem ad principium, sicut exitus & processio: alia nomina, vltra istam habitudinem significant determinatum & certum terminum, sicut est generatio vel natiuitas, & processio: alia verò, vltra habitudinem ad principium significant terminum temporalem, sicut missio & donatio. ¶ Secunda Conclusio. Nomina primi generis, & temporaliter & ab æterno dicuntur de Deo: secunda verò, solùm ab æterno: tertia verò, solùm temporaliter.

Discursus articuli.

IN hoc articulo conclusio D. Tho. quæ satisfacit titulo articuli de missione æterna vel temporali diuina-

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuinarum personarum,est, quòd missio diuinæ personæ est temporalis. Quę conclusio est de fide vt cõstat ex Paulo ad Galat. Cùm venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum natum ex muliere, factum sub lege, &c. ¶ Sed dicet aliquis. Missio diuinę personę supponit pro æterna processione, vt suprà diximus: ergo missio diuinę personę est ęterna. Respondetur, q missio diuinę personę, licèt supponat pro æterna processione: cõnotat tamen seu formaliter significat effectum temporalem, verbi gratia, sanctificationẽ nostram, & ratione termini quẽ formaliter significat, est temporalis. Sicut creatio actiua supponit & accipitur pro reęterna: dicit tamen tẽporalem terminũ, id est, creaturã productã. ¶ Sũt Theologi qui dicant, quòd licèt homo constet ex anima quę est ęterna à parte post: tamẽ, quia corpus hominis est corruptibile, absolutè dicitur homo corruptibilis. Imò verò licet anima esset æterna vtrinque, etiam à parte ante, homo posset esse mortalis & temporalis. Sic in proposito dicendum esse putant.

Obiectio. S. Tho. solutione ad. 3. dicit q missio, non solùm importat processionẽ à principio, sed etiã determinat processionis temporalẽ terminum: ac proinde, missio, solùm est temporalis, vel includit processionem æternam, & addit temporalem effectum. ¶ Sed obijcies contrà. Sicut missio habet temporalem terminum; ita quoq; habet æternum principium, vt constat ex dictis: sed ratione termini tẽporalis, missio dicitur temporalis: ergo ratione principij ęterni, missio dicitur æterna. *Solutio.* ¶ Respondetur, negando consequentiã. Et infirmari potest in simili exemplo cõmemorato de creatione. Creatio enim, sicut habet terminum temporalem, nempè creaturã, ita habet principium æternum imò verò ipsa creatio secundum substantiam Dei est, ipse Deus, & secundũ terminum est creatura: & tamen ratione termini tẽporalis creatio est in tempore facta, & ratione principij ęterni creatio rerum non dicitur fuisse ab æterno, sed in tẽpore facta, vt fides profitetur Catholica. Deus nanq, ab initio temporis vtramq; de nihilo condidit creaturam. ¶ Et vt materiam de missione diuinarũ personarum intelligas, obserua, q omnes diuinę personæ veniunt ad nos & ad sanctificandum nos, iuxta illud Christi Domini, Ioan. 14. Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Rursus, dãtur nobis diuinæ personæ, vt habeamus eas per gratiam. Quod peculiariter legitur de Spiritu sancto, ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctũ qui datus est nobis. Et 1. ad Thessa. 4. Qui etiam dedit Spiritum sanctum in nobis. Et Isaiæ. 9. de filio legitur: Filius datus est in nobis. De patre autem, certũ est quòd venit ad nos: vt liquet ex verbis Ioan. Ad eũ veniemus. Et venire ad nos, est gratuitò se nobis donare per gratiam. Nullum tamen est testimonium de patre ipso, quòd mittatur aut exeat: quia non mittitur nec procedit, vt artic. 4. dicitur.

Nota.

ARTICVLVS. III.

An missio inuisibilis diuinæ personæ, sit solùm secundum donum gratiæ gratum facientis.

PRima Conclusio. Diuina persona non dicitur mitti inuisibiliter, nisi per gratiam gratum facientem. Nam solùm per gratiam gratum facientem Deus est nouo modo in creatura rationali. ¶ Secunda Conclusio. Per donum gratiæ gratum facientis, etiam ipsamet persona Spiritus sancti mittitur & donatur.

Discursus articuli.

IN titulo articuli insinuantur duæ distinctiones, vt Caietan. aduertit. Prima est, missionis, in missionem visibilem & inuisibilem. Hæc dicitur quæ fit tantùm secundum effectum inuisibilem & spiritualem: illa verò, quæ fit cum signo externo, & visibili & significatiuo missionis inuisibilis & personæ inuisibiliter missæ, cui appropriatur effectus inuisibilis & visibilis; vt missio Spiritus sancti in die Pentecostes. Quæ distinctio est D. Aug. 4. de Trinitate capit. 20. & Magist. & omnium Scholasticorum. Et colligitur passim ex diuina Scriptura. Secunda distinctio, est gratiæ, in gratum facientem, & gratis datam: de qua agitur in materia de Gratia. *Obiectio.* ¶ Sed contra priorem conclusionem sic obijcio. Persona diuina mittitur ad creaturas intellectuales, cùm in eis incipit esse nouo modo quo antea in illis non erat: sed cum Philosophi Gentiles incipiunt cognoscere, & amare Deum cognitione, & amore naturali tanquam naturalem finem, in eis incipit esse Deus nouo modo quo antea non erat, vt cognitum in cognoscente, & amatum in amante: ergo tunc diuina persona mittitur ad eos: & non per gratiam gratum facientem: ergo conclusio D. Thom. non est vera. *Solutio.* ¶ Respondetur negando quòd semper diuina persona mittatur ad creaturas cum in eis incipit esse nouo modo quo antea non erat: sed cùm in eis incipit esse per gratiam gratum facientem, quo modo antea in illis non erat. Nam cùm missio inuisibilis diuinæ personæ (iuxta sententiam Augustini) semper fiat ad sanctificandum creaturam, & sanctificatio non fiat nisi per gratiam gratum facientem: planè sequitur, quòd solùm mittatur per gratiam gratum facientem. *Nota.* ¶ Et ad huius rei intelligentiam maiorem, aduerte, quòd cùm Sanct. Thom. docet Deum esse in creatura intellectuali, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante, loquitur Doctor Sanctissimus de modo perfecto existendi Dei in creaturis intellectualibus per cognitionem fidei & amorem charitatis. Et quod hoc ita sit, constat ex verbis Sanct. Thom. in litera, & constat ex Paulo. 1. Corinthio. 3. vbi ait: Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Et statim: Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos. Quibus verbis palam asserit, quòd solùm homo dicitur Dei templum, & Deus in ipso habitare sicut in templo, dum cognoscit ipsum per fidem, & amat per charitatem. Nam apertè his verbis insinuat, quòd cùm homo est templum Dei, est sanctus, & Spiritus Dei inhabitat in eo. Non habitat autem Spiritus sanctus in homine vt in templo, nisi per gratiam gratum facientem & charitatem: secundum illud. 1. Ioann. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et hoc etiam insinuat D. Thomas in commentarijs super Paul. 1. Corinth. 3.

Disputa-

DISPVTATIO. I.

An quando datur alicui gratia gratum faciens & charitas, mittatur & detur persona Spiritus sancti?

DE materia huius controuersiæ, sunt varię sententiæ. Nam plurimi Theologi docent, quòd cùm homo sanctificatur dantur illi dona creata, non tamen persona Spiritus sancti: & consequenter affirmant, quòd tunc non mittitur persona Spiritus sancti. Fundamentum huius sententiæ esse potest. Quia persona Spiritus sancti, secundum suam substantiam intimè est in anima, antequam sanctificetur: ergo quando sanctificatur, nihil illi de nouo confertur præter dona creata. Patet consequentia. Quia quidquid increatum est, iam erat anteà in illa. Dices, quòd illud idem quod anteà erat, incipit esse in illa nouo modo Cõtrà. Quia iste modus, non est alius nisi ratione gratiæ creatæ: neque est intelligibile quòd inter animam & personam Spiritus sancti sit aliqua noua vnio, vel alius nouus modus se habendi. ¶ Et confirmatur: Quia vt persona Spiritus sancti dicatur mitti, satis est quòd dentur de nouo sua dona: sicut dicitur Deus ad nos mittere diuinam sapientiam, quando confert nobis quandam illius participationem. Sic ergo dicetur dare nobis suam dilectionem, quia datur charitas quæ est participatio illius. Et ita videtur exponi hæc missio, Lucæ 24. Sedete in ciuitate, donec induamini virtute ex alto. Acto. 1. Accipite virtutem superuenientis Spiritus sancti. Et cap. 2. Quem effudit in nos abundè. Sed Spiritus sanctus non effunditur, sed potiùs dona eius, ad Romanos. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris. ¶ Rursus: Illud de nouo datur, quod nouo modo habetur: sed Spiritus sanctus secundum se non habetur nouo modo, sed magis secundum eius dona: ergo, &c. Minor patet ex lib. de Causis, vbi habetur, quòd prima causa semper eodem modo habet se ad res, quamuis res diuersimodè se habeant ad primã causam. Hanc sententiam insinuat Chrysost. homil. 3. de Spiritu sancto, tomo. 3. ¶ Secũda sententia extrema est, quòd quando homini datur charitas, datur ipsa persona Spiritus sancti sine aliquo dono creato. Et hæc fuit sentẽtia Magist. in. 1. d. 17. cõtra quẽ agitur in materia de Charitate, & in. 2. 2. q. 23.

Conclu. 1. Pro explicatione huius difficultatis, est prima propositio. Quando nobis confertur donum gratiæ gratum facientis, ipsa diuina persona mittitur ad nos, & datur in ipso dono. Hæc est sententia D. Tho. in hoc articu. & oppositam sententiam dicit esse erroneam, in argu. 1. Eandem sententiam tenet Durand. in. 1. d. 14. q. 3. vbi docet quòd Spiritus sanctus datur cum donis suis, & non tantùm sua dona. Et hæc est communis sententia Doctorum: in qua oportet supponere vt certum, quòd sanctificatio hominis fit per veram infusionem gratiæ & charitatis creatæ inhærentis animæ, & cum his donis creatis datur homini iusto ipsemet Deus, & ipsamet Spiritus sancti persona. Colligitur hæc veritas ex cõmuni modo loquendi Scripturæ, & Sanctorũ Ioã. 14. Ego rogabo Patrẽ, & aliũ paracletũ dabit vobis. Et infrà: Apud vos manebit, & in vobis erit. Et ibidem: Ad eum veniemus, & mãsionẽ apud eum faciemus. Rom. 5. Charitas Dei dicitur diffusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis: vbi distinguitur infusio charitatis à datione Spiritus sancti. Acto. 8. Per impositionem manuum Apostolorum dabatur Spiritus sanctus. Et. 1. Corinthio 3. Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis? Ad Galat. 4. Misit Deus Spiritum filij sui in corda nostra. Et. 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. ¶ Diuus Augustinus idem sentit. 15. de Trinit. ca. 26. & tract. 24. super Ioan. Idem docet Diuus Ambros. libr. de Spiritu sancto. c. 4. & 5. & Beda in homil. Dominicæ primæ post Ascensionem. Et Leo primus sermone de Spiritu sancto dicit, Spiritum sanctum fuisse datum non solùm secundum virtutem, & operationem: sed etiam secundum præsentiam maiestatis. Ergo apertè aduersatur sacris literis, & dictis Sanctorum, oppositum nostræ assertionis asseuerare. Item persuaderur: Quia aliàs non saluatur missio Spiritus sancti. Nam ipsa dona creata non possunt dici mitti, sed persona est quæ mittitur: illa ergo est quæ datur. Modus tamen huius donationis vix explicari potest.

Argum. 1. Sed contra hanc conclusionem arguitur. ¶ Nam pueri per baptismum recipiunt dona gratiæ & charitatis: & tamen non est in eis ipsa persona Spiritus sancti, secundum substantiam nouo quodam modo, quia esse nouo modo in creatura rationali, est esse in ea per cognitionem & amorem, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante: sed hoc modo non est persona Spiritus sancti in infantibus ante vsum rationis: ergo. *Solutio.* ¶ Respondetur, negando minorem. Et ad probationem respondetur, negando iterum minorem. Quoniam non solùm Spiritus sanctus est in homine iusto quando actualiter cognoscit & amat: verumetiam quando illi infunduntur habitus fidei gratię & charitatis. Tunc enim Spiritus sanctus dicitur esse in homine iusto, sicut cognitum in cognoscente habitualiter, & sicut amatum in amante habitualiter: & sic est in infantibus per baptismum sanctificatis. *Argum. 2.* ¶ Secundò arguitur: Nam non est intelligibile quo alio modo personæ diuina secundum substantiam sit in creatura rationali, quàm per essentiam, præsentiam, & potentiam, quoniam Spiritus sanctus non est in homine iusto per assumptionem & vnionem hypostaticam, aut sicut forma est in subiecto: ergo non est secundum substantiam in homine, nisi tribus illis modis quibus dicitur Deus esse in omni creatura per essentiam præsentiam, & potentiam. *Solutio.* ¶ Respondetur, quòd licèt hoc sit difficile intellectu, & mirabile valde: nihilominus tamen est verum, & priùs credẽdũ quã intelligatur. Quod sanè quatenus debeat intelligi, aperiemus statim, propositione secũda.

Argum. 3. Tertiò arguitur: Quoniã in quolibet peccatore, secundum substantiã per essentiam & potentiã erat Deus & ipse Spiritus sanctus: ergo cùm iustificatur peccator, non illi datur de nouo ipsa substantia Spiritus sancti, sed eius effectus, hoc est donum gratiæ, & charitatis. Dices, quòd Spiritus sanctus incipit esse nouo modo in eo qui iustificatur, nempe sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Contrà. Nam ex hoc sequitur, quòd solùm est obiectiuè in hominibus iustis, & quòd non datur absolutè: sed ad cognoscendum, & amandum solùm. *Solutio.* ¶ Respondetur, negando consequentiam. Et sanè solutio in argumento data, vera est: vt explicuimus. Et ad replicam, negatur sequela: Quia homo iustus fruitur ipsâ personâ diuina quæ data est illi secundum substantiam. Sed de hac solutione infrà latiùs agendum est.

Conclu.2. Secunda Propositio: Quando Spiritus sanctus mittitur ad nos missione temporali, missio illa non est secundum aliquam mutationem ipsius diuinæ personæ: sed tantùm secundum mutationem creaturæ. Hæc conclusio est de fide. Quia Spiritus sanctus est immutabilis: ergo talis missio Spiritus sancti, absque mutatione ipsius diuinæ personæ est intelligenda: tota ergo mutatio referenda est ad creaturam. Et idcirco, creatura tunc refertur ad Deum relatione reali: & Deus ad creaturam relatione rationis. Et licèt verum sit quòd substantia Dei, & ipse Spiritus sanctus erat intimè præsens in anima quæ iustificatur: tamen per iustificationem nouo quodam modo, & mirabili modo vnitur Deus tali animæ, dando illi virtutem ad fruendum ipso Deo, vt re sua habitante in illa, & intra illam, vt in templo: & hoc modo datur illi ipse Deus. Quod etiam per conditionalem exponitur: quia taliter Deus datur animæ, quòd si per impossibile Deus secundùm suam substantiam non esset in tali anima, ex vi huius missionis & donationis inciperet esse in illa. Quod potest declarari ex Diuo Thoma hic ad secundum vbi ait, quòd gratia est veluti dispositio vltima ad hanc vnionem cum persona diuina. Vnde, eo ipso quòd Deus communicat gratiam in anima, etsi non esset illi præsens per impossibile, ex vi talis causalitatis adesset, non tantùm per præsentiam, essentiam, & potentiam, sicut modo: sed per vnionem mirabilem secundum substantiam. Sicut anima existens in cœlo, si posset communicare vltimam dispositionem ad receptionem sui in aliquo corpore, ex vi talis causalitatis poneretur in terra vnita illi corpori.

Qualiter persona Spiritus sancti dicatur inhabitare corda hominum: & ad quem modũ existentiæ Dei in rebus reducatur iste modus quo Spiritus sanctus secundum substantiam dicitur esse in homine qui iustificatur?

SEd interrogabit aliquis, Ad quem modum existẽtiæ Dei in rebus reducatur iste modus quo Deus inhabitat corda hominum: & qualiter ipsa persona Spiritus sancti secundum substantiam sit in homine qui iustificatur, qualiterque illi detur? Ad hoc aliqui dicunt, quòd sicut solus filius assumpsit humanitatem, quia solus filius terminat naturam humanam, licèt actiuè vnio facta fuerit ab omnibus personis, seu à tota Trinitate: ita dicũt, quòd quamuis iustificatio hominis sit à tota Trinitate, quia opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, tamen in iustificatione specialiter anima vnitur Spiritui sancto. Sed hoc nihil est, & non satisfacit difficultati. Quoniam homo per iustitiam non solùm vnitur Spiritui sancto: sed Deo. Quòd si sanctificatio ascribitur Spiritui sancto: id quidem est per quandam attributionem, sicut charitas & bonitas tribuitur Spiritui sancto, & sapientia filio, & omnipotentia Patri. ¶ Alij Theologi dicunt, huiusmodi modum existentiæ Dei quo Deus secundum substantiam in habitat corda hominum, esse reducendum ad eum modum quo dicitur Deus esse in rebus per essentiam. Et fundamentum esse potest. Quia Deus inhabitat corda hominum per gratiam: gratia autem est in essentia animæ à Deo immediatè immediatione virtutis & suppositi, cùm à solo Deo causetur. Sed non mihi probatur ille modus dicendi. Quia nouo alio modo est Deus per gratiam in creatura rationali, quàm in alijs rebus: sed in alijs est per essentiam: ergo ille modus non tantùm est esse per essentiam, sed aliquid plus habet. Et ob id S. Thom. hic reijcit hunc modum dicendi. ¶ Caietanus in commentario huius articuli, asseuerat hunc modum esse speciem illius modi quo Deus est in creaturis rationalibus, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante. Fundamentum verò huius sententiæ est: quia iste est specialis modus essendi in creatura rationali. Et videtur hic modus dicendi esse D. Tho. hic, cuius hæc sunt verba: Super istum autem modum communem, scilicet quo Deus est in omnibus rebus per essentiam præsentiam & potentiam, est vnus specialis qui conuenit naturę rationali, in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante. Sed iste modus dicendi non euacuat difficultatẽ. Quod sic ostendo: Nam ille modus quo Deus est sicut cognitum in cognoscente & amatum in amante, non potest esse genus ad eum modum quo Deus inhabitat corda hominum per gratiam & charitatem: ergo iste modus non est species illius. Probatur antecedens. Esse cognitum in cognoscente & amatum in amante, non est esse nisi per denominationem extrinsecam & in esse repræsentatiuo & affectiuo, scilicet ratione verbi, vel speciei intelligibilis, & propter affectionem quam habet amans ad amatum: aut per gratiã est persona Spiritus sancti in anima iusti per veram & realem existentiã, vt ostendunt loca Scripturæ citata: ergo iste modus non potest esse species illius, vt dicebat Dominus Caietanus. Probatur consequentia. Quibus differentia contractiua generis, non debet esse extra rationem illius: sed debet in illo contineri sicut in potentia, imo verò debent esse eiusdem ordinis. Vnde Aristot. 7. Meta. dixit, quòd omnes species constituuntur differentia per se sui generis, & non differentia per accidens. At esse in esse repræsentatiuo, est esse in quodam esse intentionali, esse verò secundum existentiam realem, est esse in esse reali, esse verò reale & intentionale, sunt diuersissimi ordinis, nec sub ordinantur: ergo. Itaque verissimum est quòd Spiritus sanctus est in homine iusto, sicut amatum in amante, & sicut cognitum in cognoscente, aliquando quidem habitualiter, vt quando iusti nondum habent proprias operationes, vt patet in infantibus baptizatis, & in adultis qui alijs operibus aliquando intenti non exercent proprias operationes: aliquando quidem actualiter, vt quando actu amant, & diligunt. Est præterea Spiritus sanctus *Caietanus.*

ctus in iustis hominibus sicut amicus in amico, & sicut gubernator & tutor illius. Quæ omnia licèt vera sint, non tamen euacuant difficultatem: nec explicant quomodo persona Spiritus sancti per missionem est in homine secundum substantiam, modo quodam ineffabili, quem quidem aperire pro culdubio est difficillimum. Et vt rem hanc explicemus, postulandum est diuinum adiutorium, & cum omni modestia loquendum. ¶ Mihi ergo dicendum videtur, quòd sicut in naturalibus contingit virtutem aliquam continere eminenter ea quæ sunt diuersa in alijs, seu dispersa, vt patet de lumine Solis, lumen enim Solis continet esse reale, & intentionale, & est superius eius esse ad esse reale, & intentionale: ita in proposito præter modos existendi Dei in creaturis, scilicet, per essentiam præsentiam & potentiam, & præter modum existendi tanquam amatum in amante, & cognitum in cognoscente, est alius modus superior his, continens eminenter hos omnes modos: qui est secundum quem persona Spiritus sancti dicitur corda hominum habitare. Vnde, secundum istum modum taliter est Deus in creatura, quòd si per impossibile aliàs non esset præsens secundum substantiam suam, & potentiam, vt suprà diximus: esset ibi intimè. Et similiter secundum istum modum existentiæ est Deus, & persona Spiritus sancti in creatura rationali, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante, non extrinsecè: sed tanquam obiectum intimè vnitum amanti, causans in illo cognitionem & amorem sui. Cuius ratio potest assignari. Quia per hunc modum participat creatura rationalis modum illum ineffabilem, secundum quẽ persona Spiritus sancti est secundum substantiam in illa, & participat Deum in se secundum esse quod est intimum sibi. Est enim gratia secundum quam, hæc inhabitatio consideratur, participatio diuinæ naturę secundũ se: esse verò diuinũ, eminenter omnia cõtinet. Et ex cõsequẽti, existẽtia diuina in creatura rationali secundũ hoc esse supernaturale, in se cõtinebit omnes modos existẽtię eminẽter, vt existẽtia & modus existendi proportionetur rei existẽti. Est ergo secundũ istũ modũ per præsentiã in iustis, in quantum iustus nudus, & apertus est oculis eius. Est tamen in illo per essentiam, in quantum adest illi vt causa essendi etiam secundum esse iusti, & grati. Est rursus in illo per potentiam, inquantum est sub illius potestate humilis & obediens factus relictis omnibus rebus huius sæculi quæ ipsum ab illius subiectione & amore impedire possent. Est præterea Deus in creatura rationali, & in homine iusto, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante, inquantum cognoscit illum, & amat amore & cognitione qua ad visionem claram & perfectissimum illius amorem est perducendus. Quos omnes modos essendi continet eminenter vnus quintus superior illis, scilicet per admirabilem vnionem, & modum essendi: qui alio modo à me nequit exponi: nisi dicamus, quòd est modus quo iustus quasi transformatur, & quasi Deificatur. Vnde, Sanctissimus Præceptor dixit, quòd hoc modo dicitur esse Spiritus sanctus, & Deus in creatura rationali, sicut in templo suo, in quo colitur & veneratur, & in quo omnia illi subduntur, &c. Quocirca, ipsamet persona Spiritus sancti secundum substantiam est in iustis hominibus, cùm dicitur ad eos venire & ad eos mitti: vt explicatum est.

Conclu.3. Tertia Propositio: Quando Spiritus sanctus datur cum donis suis, & non tantùm dantur sua dona sed mittitur ad nos persona Spiritus sancti quæ datur in ipso dono: nunquam adest iustis persona Spiritus sancti, quin simul adsit persona Patris, & persona filij, iuxta illud Ioann. 14. Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Rursus, opera Dei, & Trinitatis ad extra sunt indiuisa, & impossibile est personam esse gratam alicui personæ, quin sit omnibus. Sed tamen persona Patris non mittitur, quia hoc denotat originem: sed dicitur venire vel dare se, quoniam ista non important originem. Filius autem & Spiritus sanctus, dicuntur mitti. Neq; potest inuisibiliter mitti vnus sine alio, propter eandem rationem. Quia non venit vnus sine alio: & vterque venit missus, quia procedens, vt Diuus Thomas dicit infrà articulo quinto, & in primo, distinctione decimaquinta, quæstione quarta, articulo secundo. Specialiter tamen appropriatur hæc missio Spiritui sancto, & alia etiam quæ pertinent ad iustificationem: quia ipse procedit per modum doni, & amoris, & quia creatura rationalis sanctificatur per diuinum amorem, qualis est Spiritus sanctus, quamuis etiam approprietur filio inuisibilis missio secundum dona intellectus, vt S. Tho. docet in art. 5.

DISPVTATIO. II.

An Spiritus sanctus possit mitti seu mittatur aliquando ad creaturam rationalem, sine aliquo dono gratiæ?

SED dubitabit aliquis, Vtrùm Spiritus sanctus possit mitti seu mittatur aliquando ad creaturam rationalem, sine aliquo dono gratiæ? Et in hac re Durandus in. 1. distinctione. 14. quæstione. 3. dicit, quòd Spiritus sanctus *Durandus* datur aliquando creaturæ rationali solùm cum donis naturæ, sed imperfectè: cum donis verò gratiæ, perfectiùs: sed datur cum donis gloriæ, perfectissimè. Et probat. Quia illi soli creaturę datur Spiritus sanctus, quæ potest in ipsum tendere tanquam in obiectum cognitum & amatum, & cuius ipse est specialis tutor, & director: sed sola creatura rationalis potest tendere in Deum, vel in Spiritũ sanctũ, tãquã in obiectũ amatũ, & cognitũ, imperfectè quidẽ secundũ dona naturæ, perfectius verò secundũ dona gratiæ, perfectissimè autẽ secũdũ dona gloriæ, solius etiã creaturæ rationalis est specialis tutor & prouisor atq; director, quia ordinabilis est ad finẽ supernaturalẽ, & specialior electorũ, specialissimus verò beatorum: igitur Spiritus sanctus soli creaturæ rationali datur, imperfectè quidem secundum dona naturæ, perfectiùs autem secundum dona gratiæ, sed perfectissimè secundum dona gloriæ.

Sanè quòd Spiritus sanctus detur creaturæ rationali cum donis naturæ solùm, suaderi po- *Argum.1.*

test vlteriùs.Nam omne donum quòd creaturæ confertur,ex liberalitate diuinæ voluntatis procedit: sed ratio conferendi per liberalitatem,est amor:ergo videtur quòd secundum quælibet dona creaturæ collata, detur ipse Spiritus sanctus. ¶Et confirmatur: Nam in collatione cuiuscunque doni,creatura secundum aliquem respectum se habet ad Deum,secundum quem priùs non se habebat,assimilatur enim sibi secundum participationem illius perfectionis quam de nouo à Deo recepit: sed hoc est Spiritum sanctum temporaliter procedere, & creaturã nouo modo referri ad ipsum: ergo Spiritus sanctus etiam secundum dona naturalia mittitur,& non tantùm secundum dona gratiæ gratum facientis. ¶Item suadetur:Nam apud Augustinum, mitti,est cognosci quod ab alio sit : sed aliquis sine gratia gratum faciente potest cognoscere Spiritum sanctum ab alio esse per fidem informem : ergo videtur quòd processio temporalis non semper fit secundum donum gratiæ gratum facientis.¶Profectò, et sententia Sanctorum (vt Rabanus dicit) Spiritus sanctus datus est Apostolis ad operationem miraculorum:hoc autem donum,est gratis datum,& non gratum faciens : ergo secundum alia dona attendi potest temporalis processio Spiritus sancti. Ac proinde missio diuinæ personæ,non solùm fit per donum gratiæ gratum facientis:sed etiã fieri potest per alia dona. ¶ Et confirmatur. Quia non solùm per gratiam,sed etiam per alia dona, fit vt persona procedens incipiat esse nouo modo in creatura;quod est mitti.

Confir. *Secundum.* *Tertium.* *Confir.*

Sunt etiam alia argumenta, quibus suaderi potest quòd fieri potest missio diuinæ personæ per alia dona naturæ. ¶Primum est. Quia in creatione mundi cœperunt personæ esse in creaturis per mutationem ipsarum creaturarum: ergo tunc fuerunt ibi de nouo. ¶ Secundò: Post creationem, est dispositio & perfectio creaturarum,& secũdum illam incipiunt esse nouo modo personæ diuinæ : ergo. ¶ Tertiò. Per cognitionem,& amorem naturalem, est Deus alio modo in creatura rationali,quàm per solum esse creaturæ. ¶ Quartò: Per fidem & prophetiam atq; spem,& per quemcunq; effectum spiritualẽ,est Deus nouo modo in creatura: ergo,&c.

Argum.1. *Secundum.* *Tertium.* *Quartum* *Nota.*

Pro explicatione huius difficultatis, aduerte, quòd omnia dona supernaturalia,vt gratia , charitas, & sapientia , tribuuntur Spiritui sancto quia dona sunt: quandoquidem Spiritus sanctus habet rationem primi doni, cùm sit amor, & procedat vt amor Patris & filij. Cæterùm aliqua dona tribuuntur filio secundum aliquam peculiarem rationem, quæ non tribuuntur Spiritui sancto sub illa ratione:vt sunt ea quę pertinent ad intellectum,& mouent affectum,vt sapientia quæ est notitia diuinorum,& mouet voluntatem ad amorem Dei, vti nomen(sapientia) sonat. Nam vt S. Thom. affirmat, sapientia,dicitur quasi sapit à scientia : iuxta illud Ecclesiast.6. Sapientia enim doctrinæ secundum nomen est eius,& nõ est multis manifesta:quibus autem cognita est,permanet vsq; ad conspectum Dei. Et deniq; sunt plures cognitiones huiusmodi, quæ mouent affectũ ad amandũDeũ:iuxta illud Ioan.6. Omnis qui audit à Patre,& didicit,venit ad me.Et fauet optimè illud Psalm.38. In meditatione mea exardescet ignis.Et sanè hæc dona & cognitiones, peculiari quadam ratione tribuuntur filio:quia spectant ad intellectum,& filius producitur per actum intellectus.Sicut etiam dona quæ attinent ad volũtatem,vt gratia & charitas, adaptantur Spiritui sancto peculiari ratione:quia Spiritus sanctus procedit vt amor,& procedit per actum voluntatis.

Conclu.1

Quibus ita prælibatis,est prima propositio:Spiritus sanctus solùm datur secundum donum gratiæ gratum facientis,aut charitatis. Itaq; missio personæ diuinæ,fit solum per donum gratię : & non per alia dona naturæ.Hæc conclusio est contra Durãdũ in.1.d.14.q.3.Et est expressa sentẽtia D.Tho.in hoc articulo,& vbicunq; loquitur de hac materia. Imò verò Scriptura quãdocũq; loquitur de hac missione,id quidem est in ordine ad sanctificationem nostram.Et eodem modo loquuntur Sancti.D.Aug.4. de Trin.c.20.ait:Tunc inuisibiliter mittitur cuiq; filius,cùm à quocũq; cognoscitur ac percipitur,nõ secũdũ quãlibet cognitionẽ, sed secũdũ illã cognitionẽ,secũdũ quã prorũpitur in affectũ amoris: vt habetur Psal.38.In meditatione mea exardescet ignis:& vt dicitur Ioã.6.Omnis qui audit à Patre, & didicit,venit ad me.Et ita interpretatur hũc locũ D.Tho.infrà.ar.5.ad.2.Itẽ probatur, Sapientiæ.1.c. vbi habetur:Spiritus sanctus,disciplinæ effugiet fictum.Sed quicunq; caret gratia gratũ faciente,pro ficto habetur:ergo in nullum talem Spiritus sanctus procedit, neque ad eum mittitur, quantumlibet habeat alia dona naturæ.Præterea:Spiritus sanctus non procedit in aliquem , nisi in eum quem Deus inhabitat tanquam in templo suo , nam per Spiritum sanctum efficitur quis templum Dei.1.Corinthio.6.sed in nullo dicitur habitare Deus nisi per gratiam gratum facientem:ergo secundum hoc donum gratiæ solùm missio temporalis Spiritus sancti est attendenda.Rursus:Persona diuina datur nobis vt eã habeamus & possideamus, vt patet ex articulo secũdo:sed illud solũ dicimur habere & possidere,quo liberè possumus frui: ergo cum diuina persona detur nobis,ea possumus frui : sed nõ possumus id facere nisi per gratiam gratum facientem ergo solùm datur nobis per gratiam gratum faciẽtem.Ad hæc:Missio est processio diuinæ personæ ab alia cum respectu nouo ad creaturam,in qua incipit esse de nouo per virtutem receptam per suam processionem:sed tantùm secundum gratiam gratũ facientem est de nouo speciali quodã modo in creatura rationali,quoniã in omnibus rebus semper est secundum essentiam,præsentiam, & potentiam:ergo isto modo fit missio inuisibilis.

Nota.

Et vt conclusionem hanc intelligas,obserua,ꝙ processio diuinarum personarum ad creaturas , duobus modis considerari potest.Vel inquantũ talis processio diuinarum personarum ad creaturas est ratio exeundi à principio:& sic talis processio attenditur secũdum dona naturalia,in quibus subsistimus.Et hac ratione dicitur à D.Dionys.ꝙ diuina sapiẽtia vel bonitas, in creaturas procedit. Et quidẽ de tali processione nõ loquitur S.Tho.hic,nec nos loquimur. Et fortè in hoc fuit deceptus Duran.Altero modo potest cõsiderari processio diuinarũ personarũ ad creaturas, inquãtũ est ratio redeũdi in finẽ:& sic missio & processio Spiritus sancti ad creaturas,tãtũ est secũdũ illa dona

dona quæ proximè nos coniungunt vltimo fini,nẽpè Deo;quæ sunt gratia gratum faciens, & gloria. Et de hac sanè processione est nobis sermo in præsentia.Sicut enim in naturali generatione genitũ non coniungitur suo principio generanti in similitudine speciei,nisi in vltimo generationis : sic etiam in participationibus diuinæ bonitatis , non est immediata coniunctio ad Deum per primos effectus quibus in esse naturæ subsistimus, sed per vltimos quibus adhæremus fini. Et idcirco asseueramus,Spiritum sanctum non dari nisi secundum dona gratiæ gratum facientis.

Conclu.2.

Secunda Propositio:Persona filij & persona Spiritus sancti nobis donantur & mittuntur secundũ dona gratię gratum facientis , & secundum dona quæ appropriantur filio:quale est donum sapientiæ quæ mouet voluntatem ad amorem Dei, de qua dixit Propheta:In meditatione mea exardescet ignis. Mittuntur tamen & donantur nobis persona filij, & Spiritus sancti,non tanquam formæ; sed veluti obiectum,aut sicut amicus & rector atq; protector noster,perinde atq; pueris etiã datur protector , & tutor.Quocirca,nũquã persona diuina mittitur per aliquod donũ,nisi simul cũ illo gratia & charitas cõferãtur & donũ sapiẽtiæ:quod sanè volũtatẽ mouet & excitat ad amorẽ Dei & reliqua dona Spiritus sancti,quæ gratiã ipsam & charitatẽ cõcomitãtur.

Conclu.3.

¶Tertia Propositio:Præter tres illos modos existendi in creaturis per essentiam præsentiam & potentiam,qui cõueniunt Deo,specialiter Deus ipse est in creatura rationali,sicut amatum in amãte, & sicut cognitum in cognoscente. Et quidem tribus primis modis est in omnibus rebus, & in homine etiã:vt ostensum est suprà.q.8.de Existentia Dei in rebus art.3.Sed quarto modo solum est in creatura intellectuali.Hanc cõclusionem tenet S. Tho. hic.

Nota.

¶Sed vt eam intelligas,obserua,quòd Deum esse in creatura intellectuali quarto modo,nẽpè sicut amatum in amante & cognitum in cognoscente,debet intelligi de perfecto modo existendi Dei in creaturis intellectualibus per cognitionem fidei & amorem charitatis.Et quòd ita debeat intelligi , planè colligitur ex verbis S. Tho. qui in litera seipsum explicat de modo existendi Dei in creatura intellectuali,vt in templo. Et sanè sic esse in illa , est esse per fidem,charitatem,& gratiam.Vnde,Paul.1.Corinthio.3.ait:Nescitis quia templum Dei estis , & Spiritus Dei habitat in vobis:Et infrà : Templum enim Dei sanctum est,quod estis vos. Quibus verbis apertè docet,quòd homo dicitur Dei templũ, & Deus in ipso habitare, solùm cùm ipsum per fidem cognoscit,& per charitatem amat. Non enim habitat Spiritus sanctus in homine,nisi per gratiam gratum facientem,& per amorem & charitatem, & dona Spiritus sancti,iuxta illud.1. Ioann.4. Qui manet in charitate,in Deo manet , & Deus in eo. Cùm ergo sermo sit de processione temporali Spiritus sancti ad creaturas, inquantum est ratio redeundi in finem:sic nullus alius effectus potest esse ratio quòd diuina persona fit nouo modo in rationali creatura,nisi gratia gratum faciens & dona Spiritus sancti.Quocirca,secundum solam gratiam gratum facientem mittitur & procedit tẽporaliter persona diuina:nẽpe ad sanctificandum creaturam; Ita docet D.Tho hic.Imò verò hæc sunt verba eius expressa:quæ qualiter intelligantur, satis explicuimus.Nec egemus obscurissimo Caietani commentario,vt rem alioqui satis à nobis apertè interpretatam,tenebris occludamus.

…rimè in missionē

Conclu.4.

Quarta Propositio:Diuinam personam mitti,inuisibiliter exire, & procedere ad sanctificandum nos;est eam habere originem ab aliquo principio, & recens amari,& cognosci à nobis per aliquod donum supernaturale,quod ei tribuitur. Vt Spiritus sanctus exit,procedit, & mittitur ad sanctificãdum nos;cùm confertur nobis charitas & diuinus amor; qui tribuitur Spiritui sancto:per quem amorem incipit à nobis amari.Et cùm donat Deus nobis diuinam sapientiam quæ aptatur filio,ipse exit & procedit ad sanctificandum nos.Ita docet D.Augustin.4. de Trinitat.capit.20.vbi ait : Tunc inuisibiliter filius cuique mittitur, cùm à quoquam cognoscitur atque percipitur.Vnde,missio diuinæ personæ supponit,& accipitur pro æterna processione, ratione cuius persona procedens habet quòd possit mitti: connotat tamen effectum temporalem.Itaque sicut missio habet principium æternum : ita quoque habet terminum temporalem.Sed ratione termini tẽporalis,dicitur missio illa temporalis, & processio temporalis:vt suprà aperuimus latiùs.

Ad argumẽ. *Ad primum*

Ad argumenta respondetur. Et ad Durand.quidem patet quid sit dicendum ex discursu assertionum.¶Vnde ad primum argumentum dicendũ, ꝙ licèt in collatione donorũ naturaliũ vel gratis datorum attendatur magna liberalitas: cæterùm perfectio liberalitatis,attenditur in his quę vltimę perfectioni coniungunt,& ista sunt quæ immediatè ordinant nos.Et ob id secundum ista dona præcipuè attenditur processio Spiritus sancti.

Ad confir.

¶Ad confirmationem respondetur,quòd in processione Spiritus sancti prout hic loquimur,nempe quatenus claudit in se dationem Spiritus sancti, non sufficit qualiscunq; noua relatio creaturæ ad Deum: sed oportet ꝙ referatur in ipsum,sicut ad habitum. Quia quod datur alicui,aliquo modo habetur ab illo : persona verò diuina non potest haberi à nobis, nisi vel ad fructum perfectum,& sic habetur per donũ gloriæ aut secundũ fructũ minus perfectũ , & sic habetur per donũ gratię gratũ faciẽtis,vel sicut id per quod fruibili cõiungimur,quatenus personę ipsæ diuinæ quadam sui sigillatione in animabus nostris relinquunt quædã dona quibus formaliter fruimur, nẽpè amore & sapientia.Propter quã causam Spiritus sanctus appellatur pignus hæreditatis nostræ.

Ad secundũ

¶ Ad secũdũ respõdetur,ꝙ non sufficit qualiscunq; cognitio,ad rationẽ missionis:sed solũ illa quæ accipitur ex aliquo dono appropriato personæ, per quod in nobis efficitur cõiunctio ad Deũ secundũ modũ proprium illius personæ:scilicet per amorem,quando Spiritus sanctus datur. Et S.Thom.ait,quòd ista cognitio est quasi experimentalis & sapientialis.

Ad tertium

¶Ad tertium dicendũ, ꝙ licèt operatio virtutum non sit donum gratum faciens;tamen conferri potest cum dono gratum faciente.Et quoniã Apostoli hoc donum miraculorũ & virtutũ nõ sine gratia gratum faciente receperũt:idcirco dicitur temporaliter accepisse Spiritum sanctum in collatione huius doni.

Ad confir.

¶Ad confirmationem , patet quid sit

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicendum ex dictis:& quomodo per donum Sapiẽtiæ filius mittatur ad rationalem creaturam.

a arg. Confir. Ad alia argumenta maiora quæ militabant contra D.Tho.¶ Ad primum de creatione, respondetur, quòd missio propriè supponit personam ad quam fit. Et quia in prima rerum conditione non supponitur creatura:idcirco per creationem persona diuina non dicitur propriè mitti. *Ad primum* ¶ Ad secundum respondetur, quòd per dispositionem,& naturalem perfectionem rerum non est Deus nouo modo in creatura:sed solùm perficitur vel extenditur modus essendi per creationem. Ratio est. Quia per dispositionem & naturalem perfectionem rerum non causat Deus nouum ordinem rerum, neque per illam perfectionem est in illa,noua & speciali ratione:sed sicut anteà erat per essentiam, potẽtiam & præsentiam. Ita igitur modo dicendum est, excepto quòd modò perficitur ille modus essendi:quia videlicet est in creatura magis perfecta. *Ad secundũ* *Ad tertium* ¶Idem dico ad tertium, nempè quòd per cognitionem, & amorem naturalem,non est Deus nouo modo in creatura rationali, quàm per solùm esse naturæ. Quia Deum esse illo modo,non transcendit cõmunem modum essendi per potentiam,essentiam, & præsentiam. Quoniam illi effectus sunt naturales, & generali modo fiunt. ¶ Dico secundò ad secundum & tertium,quòd isti effectus,scilicet perfectio rerum & cognitio Dei naturalis,&c. virtute continebantur in ipsa natura:& ideò per illos non incipit nouo modo Deus esse in ipsa creatura. Sicut cùm quis est in charitate habituali, & exit in actũ secundum,ratione illius actus non fit noua missio, nec est nouo modo:sed est sicut anteà erat in his ad quos mittitur per gratiam, & non fit noua missio præter missionem factam. Vnde, ad missionem requiritur quòd Deus incipiat esse in creatura tali modo,quòd anteà non erat neque actualiter neque habitualiter.¶Sed dices: Secundum quòd est per cognitionem naturalem & amorem, nunquid non erit nouo modo?Respondetur:Est vt obiectum cognitum vel amatum secundum extrinsecam denominationem,vel per affectionem & repræsentationem. Hoc autem est esse imperfecto modo,non sufficienti ad missionem. Et hoc fortè voluit dicere Durandus loco citato.Rursus,per hanc cognitionem præcisè non dicimur templum Spiritus sancti,nec nos inhabitat:vt D.Thom. affirmat hic ad secundum. *Ad quartũ.* ¶Ad quartum dico,quòd per fidem, & alia dona sine gratia,non dicitur Deus simpliciter mitti,nec esse nouo modo. Quia quando creatura rationalis caret charitate & gratia,verè non habet Deum eo modo quo iusti:quia nec illum habet pro vltimo fine,nec habet facultatem intrinsecam fruẽdi illo. Potest tamen dici, quòd per fidem inchoatur ista missio,inquantum fides est initium iustitiæ: & ita per illam incipit Deus communicari. Idem ferè dicit D.Tho.ad 3. de dono prophetiæ: scilicet, quòd per illud Deus non inhabitat nos. Quomodo autem debeat concedi quòd alicui datur Spiritus sanctus propheticus sine gratia:respondet D.Tho. ad 4. id esse concedendum cum aliqua determinatione id est,Ab Spiritu sancto habetur virtus prophetandi,vel miracula faciendi. Et hæc sint satis de hac controuersia.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm Patri conueniat mitti?

COnclusio S.Thom.est negatiua. Et habetur apud D.August.4.de Trinitat.ca.20.Et secundo de Trinitate,c.5.ait,quòd solus Pater nunquam legitur missus.Cuius rei ratio esse potest: Quia de ratione missionis,est processio ab aliquo principio, vt suprà retulimus:Pater autem à nullo procedit:ergo.Et est ratio Sancti Thom.hic.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm Filio conueniat inuisibiliter mitti?

COnclusio S.Thom.est affirmatiua. Et habetur Sapientiæ.9.ca.Mitte illam de cœlis sanctis tuis,& à sede magnitudinis tuæ. Vbi sermo fit de Sapientia Dei quę est filius.Mittitur etiam (inquit D.Tho.) ipse Spiritus sanctus,vt suprà ostendimus articulo secundo.Sanè de ratione missionis personæ diuinæ,est quòd illa recens inhabitet in anima per gratiam,& ab alia originẽ ducat,quorũ vtrumque tribuitur tam filio quàm Spiritui sancto.De Patre verò,asserit D.Thom.quòd quamuis per gratiã inhabitet animam & detur nobis,sicut filius & Spiritus sanctus,secundum illud Ioan.14. Ad eum veniemus,& mansionem apud eum faciemus:non tamen mittitur propter rationem superiùs assignatã, nempe quia de ratione missionis est processio ab aliquo principio,& Pater à nullo procedit. *Nota.*

DE his duobus articulis,dictum est à nobis satis articulo.3.Solùm ergo obseruare oportet, quòd quia missio importat duo; scilicet ordinem originis,& habitudinem ad nouum effectum productum:quantùm ad primum,distinguitur missio filij & Spiritus sancti,vt de se constat,quantùm ad secundum verò, non distinguntur secundum proprietatem:quia omnes effectus gratiæ sunt vtriusque communes.Sed distinguntur secundum appropriationem:quia(vt art.3.dictum est)filius dicitur mitti secundum dona intellectus,Spiritus sanctus verò secundum gratiam sanctificantem, & dona affectus.Et in hoc etiam concomitantur se missio filij, & Spiritus sancti:quia dona intellectus, non separantur à donis gratiæ,& voluntatis.

IN articulo sexto non occurrit noua aliqua difficultas.Quia satis est expositus in præcedẽtibus.

ARTICVLVS. VII.

An Spiritui sancto conueniat visibiliter mitti?

COnclusio D.Thom.est affirmatiua.

Discursus articuli, & animaduersiones circa ipsum.

PRo intelligentia huius articuli obseruare oportet,quòd missio illa visibilis Spiritus sancti,dicitur temporalis missio, & temporalis processio. *Nota.* Cæterùm dicunt Theologi,quòd quoniam missio in Diuinis est processio vel emanatio personæ missæ à mittente ad sanctificãdam creaturam:sequitur, quòd processio temporalis,& æterna,non sunt duæ processiones realiter distinctæ,sed vna numero processio.

Quia processio temporalis includit æternam, imò verò supponit pro illa,vt diximus: & vltra illam connotat specialem effectum in creatura,ratione cuius specialis effectus, ad ipsam mitti dicitur temporaliter.Itaque processio ista temporalis, est manifestatio processionis æternæ:sicut omnia manifestat Deus vt demonstretur processio æterna nobis. ¶ Sed interrogabit aliquis: Cur ista processio aut missio,dicatur temporalis;cùm includat processionem æternam, & cur inquam potiùs dicatur temporalis processio,quàm æterna? Sanè respondetur,quòd motus habet denominationem à termino ad quem.5.Physicorum,textu.4.Et licèt processio non sit motus,significatur tamen vt motus: & idcircò processio ab illo termino temporali ad quẽ qui est effectus in creatura,debet dici temporalis, & non æterna.Est præterea alia ratio huius insinuata à Sanctissimo Præceptore,in.1.d.15.q.1.art. 1.ad vltimum. Quia sicut ad rationem & veritatem copulatiuæ,est necessaria veritas vtriusque partis, & ad falsitatem,sufficit falsitas vnius partis:ita ad affirmationem vnius complexi,requiritur vtriusque partis affirmatio; & ad negationem, sufficit negatio vnius partis.Processio verò vel missio temporalis, cùm includat duo,nempe processionem æternam, & effectum temporalem:est quid complexũ. Æternum verò,significatur vt affirmatio, quia importat quod est,& fuit & semper erit:temporale verò, dicit negationem,quia importat quod aliquando non fuit.Et ideo,ad hoc quòd illa processio vel missio diceretur æterna,oporteret quòd vtrumque includerum in ea esset æternum:& ad hoc quòd talis missio diceretur temporalis,satis est quòd vnum includerum dicatur temporaliter.Et quia sic est in proposito,ideò illa missio est temporalis ratione effectus de nouo producti. *Nota.2.* ¶ Adde etiam,duplicem esse diuinæ personæ missionem.Alteram, inuisibilẽ, & est missio quæ non fit cùm aliquo signo visibili: vt cùm alicui datur gratia per contritionem. Alteram verò,visibilem,quæ facta est cum signo visibili manifestatiuo missionis diuinæ personæ:sicut in die Pentecostes manifestata est missio Spiritus sancti ad Apostolos per linguas igneas, quæ apparuerunt super capita eorum,vt habetur Actorum secũdo capite. *Nota.3.* ¶ Adde rursus,quòd visibilis missio personæ diuinæ,tria importat. Primum, processionem illius personæ ab alia:vt dictum est sæpè.Secundũ, quòd ea persona quæ mittitur, inhabitet animam per gratiam,& sanctificationem.Tertium,quòd illa gratia,& sanctificatio,manifestetur aliquo signo quod sensu percipiatur.Quo fit, vt Spiritui sancto conueniat visibiliter mitti:& id quidem de fide est tenendum. Nam Spiritus sanctus descendit in specie columbæ super Christum, cùm baptizaretur à Ioanne. Rursus,descendit super Apostolos in die Pentecostes.Neque solùm hoc est verum:sed ita cõueniens fuit. Filius quoq; in carne visibili missus est: Cum venit enim plenitudo temporis (inquit Paulus) misit Deus filium suum,&c.Decebat ergo, cùm Deus prouideat omnibus rebus secundum vniuscuiusque modum,& conditionem,vt cùm cognitio humana ortum habeat à sensu, inuisibiles missiones diuinarum personarum per aliqua signa sensibilia manifestarentur hominibus. Ac proinde, conueniens est filium,& Spiritum sanctum visibiliter mitti,vt per sensibilia signa missiones inuisibiles nobis manifestentur.

Est tamen insigne discrimen inter missionem filij & Spiritus sancti. Nam quia filius est Spiritus sancti principiũ,missus est ad sanctificandum nos, tanquam principium & author ipsius sanctificationis & gratiæ,quatenus nobis eam meruit. Gratificauit enim nos in dilecto filio suo, ad Ephesios.1. Vnde,gratia & veritas per Iesum Christum facta est,Ioan.1.At verò Spiritus sanctus missus est in signe visibili,ad ostendendam & indicandam sanctificationem illam,& veluti eius proprium signum, & indicium,quia procedit à Patre & filio vt donũ, & amor,donum verò,est signum amoris:licèt sanctificationem ipsam, gratiam & cætera dona omnes tres personæ diuinæ efficiant, quia opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa.De apparitionibus visibilibus factis in nouo & veteri testamento, plura diximus nos secundo tomo in materia de Angelis. Et ibi disputauimus: An corpora visibilia, sumpta fuerint hypostaticè in vnitatem suppositi? ¶ Idtamen obserua,nõ esse de necessitate inuisibilis missionis,vt semper manifestetur per aliquod signum visibile. Oportuit tamen ipsam missionem Spiritus sancti super Christum & Apostolos aliosque Sanctorum primores,signis manifestari, & ostendi: quoniam manifestatio Spiritus sancti, per signa fit, ad vtilitatem Ecclesię,vt docet Paulus.1.Corinth. 12.nempe vt per ea confirmetur & extẽdatur fides. Quod potissimè factum est per Christum,& Apostolos:iuxta illud ad Hebræos secundo: Quæ scilicet salus cùm initium accepisset enarrari per Dominũ,ab eis qui audierũt,in nos cõfirmata est, &c. *Discrimẽ inter missionẽ filij & Spiritus sancti.* *Nota.4.*

Dubium primum, Quid significabant signa illa, sub quibus Spiritus sanctus apparuit?

HIs ita prælibatis, dubium hoc loco mouere solent Scholastici: Quid significarent signa illa,sub quibus apparuit Spiritus sanctus? In qua re Theologi in primo,distinctione decimasexta varie senserunt. Verùm in hoc dubio paucis aperiam quid sentio. ¶Sit ergo prima propositio: Columba quæ descendit super Christum Redemptorem nostrum cùm baptizaretur à Ioanne,significabat in eo plenitudinem gratię,Ioann. 1. Plenum gratiæ, & veritatis:ac proinde significabat plenitudinem virtutis spiritualis. Quæ est eadem gratia charitatis cũ cæteris donis,ad regenerandos plures filios in vita spirituali per baptismum & spiritualem regenerationem. Vnde,vox Patris intonuit: Hic est filius meus dilectus: vt ad similitudinem vnigeniti, alij regenerentur. Et ratio sanè est: Quia columba est animal fœcundum: fœcundum verò, idem est quod fertile & prolificum,& est res apta nata plures producere effectus,atque adeò fœcundum. Et consequenter,columba vt fœcunda,significat duo: nempe plenitudinem virtutis producendi,intra rẽ ipsam,& extra filiorum multitudinem & copiam. *Conclus.1.*

Secunda Propositio: Spiritus sanctus fuit missus ad Apostolos sub specie flatus, vt potestatem eis conferret, & authoritatem remittendi peccata. Ioan.20.Sic enim ait Scriptura: Hæc cùm dixisset, insuffla- *Conclus.2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

insufflauit,& dixit eis: Accipite Spiritum sanctũ, quorum remiseritis peccata, remittũtur eis,& quorum retinueritis,retenta sunt. Ostendit ergo conferendo Apostolis sub specie flatus illam potestatẽ eam ipsos, à se non habere: sed à Christo. Sicut flatus,non est ab illo in quem mittitur & fertur, aut circa quem quis flat. Apostoli nanque authoritatem hanc ab ipso Christo acceperunt:& ipse,quà homo erat,à Patre æterno. Quod sanè significabatur per volatum columbæ desuper venientis:vt Sanctissimus Præceptor affirmat in.1.distin.16. quæstione.1.articulo.3.

Conclus.3. Tertia Propositio: Spiritus sanctus missus est ad Christum sub specie nubis lucidæ,quę significat rẽdundantiam gratiæ ex ipso in alios,per modum doctrinæ docendo homines, & in ipsos veritatis lumen infundendo. Et ob id dictum est ab æterno Patre: Ipsum audite. Itaque significabat nubes illa lucida redundantiam doctrinæ ex ipso in alios: quia nubes lucida abundantiam lucis maximam propter radiorum reflexionem in se habet,iuxta illud Iob. 37. Nubes spargunt lumen suum. Et sanè hæc propositio est D.Tho.in.1.d.16.loco citato.

Conclu.4. Quarta Propositio: Spiritus sanctus missus fuit in Apostolos sub specie linguarum ignis: quę quidem significabant donum linguarum, quod Apostolis ad prædicandum Euangelium datum est. Marci vltimo: Euntes in mũdum vniuersum,prædicate Euangelium omni creaturæ. Datus item Apostolis fuit Spiritus sanctus sub specie ignis, ad significandum feruorem charitatis quem habituri erant erga omnes homines,procurantes eorum salutem spiritualem. *Conclu.5*

¶ Quinta Propositio: Ratio cur ad Patres veteris testamenti non debuit fieri missio visibilis Spiritus sancti,ea est: Quia prius debuit perfici missio visibilis filij Dei,quàm Spiritus sancti, siquidẽ Spiritus sanctus manifestat filium,sicut etiam filius Patrem. Nam omne productum, potissimè vniuocum,cum producente repræsentat suum producẽs, quatenus ei est simile. Hanc rationem assignat D. Thom.in fine articuli. Attamen, quod ad Patres veteris testamenti factæ fuerunt apparitiones visibiles diuinarum personarum,non quidem ad significandum aduentum diuinæ personæ per gratiam, sed ad aliquid aliud ostẽdendum. Lege S.Tho.hic.

Dubium secundum, An signa sub quibus apparuit Spiritus sanctus, fuerint veræ res: an tantum confictæ ad significandum?

SEd dubitabit forsan aliquis; Vtrum signa sub quibus apparuit Spiritus sanctus, fuerint veræ res:an tantùm confictæ ad significandum: Et an columba fuerit verum animal de specie columbæ: aut solùm figura columbæ: Et in hac re certũ est, quòd omnia illa signa, fuerunt res existentes extra animam:& non solùm in imaginatione, quemadmodum prophetici visiones. ¶ Secundò etiam est certum, quòd flatus ille, Ioan.20. commemoratus, verè fuit flatus Christi Redemptoris nostri: vt patet ex verbis citatis; Hæc cum dixisset, insufflauit. Rursus etiam est certum, linguas illas, quæ super Apostolorum capita apparuerunt, non fuisse linguas ex carne constantes. Vnde, Actorum.2. legitur, quòd apparuerunt illis dispertitæ linguę, tanquam ignis. Et Lucas vtitur verbo significãte similitudinem, nempè verbo (Tanquam) vt innueret fuisse similitudinem ignis. Tandem est certum de nubę quæ apparuit,eam fuisse veram nubem ex humoribus vel aere,vel ex alia materia conflatam: vt liquet ex verbis Matthæi.17. Vbi de nube illa Euangelista sermonẽ instituens,de illa loquitur tanquam de vera nube, dicens: Ecce nubes lucida obumbrauit eos. ¶ Quòd igitur dubitatur est; An columba illa fuerit verum animal: Nam S. Tho. tenet partem affirmatiuam.3.p. q.39.art.7. Quo loco planè credit,columbam illam fuisse verum animal. Et fauet Augustl.lib.de Agone Christi capit.22. Cæterùm idem D.Thom in.1. distinctione.16.q.1.ar.3.ad.3.oppositum defendit. Asserit enim,columbam illam non fuisse verum & naturale animal: sed tantùm similitudinem columbæ. Et D.Thom.oppositum sensit eius quod dixerat.3. parte: ¶ Sed in hac re dicendum est, quòd vtraq; sententia sine præiudicio fidei sustineri potest. ¶ Caietanus.3.parte loco citato probabiliorem existimat partem negatiuam. Primò,quia omnes Euangelistæ in locis allegatis loquuntur de columba,non vt de vera columba,sed vt de similitudine & figura eiusdem,vtentes his verbis: Sicut columba, Tanquam columba, Quasi columba. Secundò, quia columba fuit condita à Deo,solùm vt significaret missionẽ Spiritus sancti: & ad huius muneris functionem non erat necessaria vera natura columbę,sed sufficiebat sola illius similitudo. Tertiò, idem persuadetur: Quia ex omnium suffragio, ignis qui apparuit super Apostolorum capita,non fuit verus ignis cõsumens & comburens: sed similitudo illius. Quia Lucas Actorum secundo,in verbis illis commemoratis vtitur aduerbio (Tanquam) similitudinem ignis significante: sed omnes Euangelistæ (sicut ostensum est) vtuntur verbis & vocabulis similitudinem columbę referentibus: ergo non fuit vera colũba.

D.Tho. *Caietanus.*

Obiectio.1. Sed obijciet aliquis: Spiritus sanctus apparuit in specie columbæ,non vera, sed fictitia: ergo decipiebat Ioann. & reliquos qui aderant, existimantes eam esse veram columbam. Quod concedi non debet ab vllo Theologo. ¶ Rursus dicet aliquis: Filius apparuit in vera humanitate: ergo Spiritus sanctus apparuit in vera specie columbæ. ¶ Ad primam obiectionem communiter respondetur, negando consequentiam: Quia illa figura columbæ, solùm fuit condita ad repræsentandum missionem Spiritus sancti: & ob id in illa repræsentatione, nulla fuit fallacia, aut deceptio. Vnde, si illa ratio alicuius mouenti fuisset, etiam probaret Spiritum sanctum decepisse homines, cum super Apostolorum capita apparuerunt non verę linguæ, sed similitudo linguarum, nec verus ignis, sed eius similitudo. ¶ Ad secũdam obiectionem, negatur etiam consequentia. Quia cum filius Dei factus est homo, humanitatem assumpsit in vnitatem suppositi, & Verbum carο factum est: sed Spiritus sanctus, non est factus columba, nec assumpsit naturam illam in vnitatem suppositi. Adde etiam, quòd filius Dei assumpsit naturam humanam ad operandum, & vt per opera meritoria mereretur reparationem generis humani: at Spiritus sanctus, vsus est columba, solùm ad significandum.

Secunda *Ad obiect.* *Ad secundã*

Diuus

D.August. Diuus Augustinus epist. 102. videtur sentire non fuisse columbam illam, verum animal. Et idem asserit in lib.de Mirabil.Scripturæ. Et D.Chrysost. ho. 12.in Matt. Glossa Matth.3. Cæterùm S.Tho.3. part. q.39.art.7. mutauit sententiam: & secutus est D.August.lib.de Agone Christiano, vt suprà retulimus, dicens, columbam illam fuisse verum animal. Quã sententiam approbat Tertulia.lib.de Carne Christi & Thom. Vvalden.lib.de Sacramen.c.86. Nam Spiritus sanctus dicitur Spiritus veritatis, Ioan. 16. ergo ipse veram columbam formauit. Nec id fuit superfluum, vt in ea Spiritus sanctus appareret: quia per ipsam veritatem columbæ, significatur veritas Spiritus sancti, & effectuum eius. Imò verò proprietates colũbæ indicabant effectus quosdã Spiritus sancti. Et ob id dicitur descendisse in specie columbæ: non ad excludendã veritatẽ colũbę, sed ad ostẽdendũ quòd ipse non apparuit in specie suæ substãtiæ. Vnde, Spiritus sanctus non assumpsit colũbam in vnitatẽ personæ, neq; assumpsit corpus columbæ vt appareret in corpore assumpto: sicut angeli apparent in assumptis corporibus, qui dicuntur clausi intra illa corpora, & moueri ad motum illorum. Nã Spiritus sanctus immutabilis est, immensus, & incomprehensibilis. Ergo columba facta est, vt Spiritus sancti proprietates designaret, & vt specialiter ostenderet personam Spiritus sancti: quamuis visibilem illam columbam tota Trinitas fuerit operata. Rursus, Spiritus sanctus erat in specie columbę, sicut signatum in signo, & nõ Pater, aut filius: & ob id etiam secundum eã, Spiritus sanctus dicitur visibiliter mitti. De hac ratione lege D.Tho. in hac.1. p.q.43.ar.7. solutione ad.3.&.5.argumentum.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrùm aliqua persona diuina mittatur solùm ab ea à qua procedit æternaliter?

PRima conclusio: Absolutè loquendo concedẽdum est, quòd aliqua persona mittitur ab ea à qua non producitur, Vt filius, ab Spiritu sancto & à se: & Spiritus sanctus, à Patre & à filio, & à se. ¶ Secunda conclusio: In missione duo includuntur: & habitudo & principium, à quo mitti dicitur, & effectus de nouo productus in creatura aliqua, ratione cuius effectus, ad illam dicitur mitti diuina persona. ¶ Tertia conclusio: Si in missione considereturetur solùm illa habitudo ad principium, persona diuina solùm mittitur ab illa à qua procedit: si verò consideretur effectus de nouo productus, ratione cuius diuina persona dicitur mitti ad creaturam, tunc persona mittitur ab omnibus personis diuinis, & à seipsa etiam. Quia ille effectus, ratione cuius dicitur mitti, est communis omnibus personis diuinis: quia est effectus ad extra.

DISPVTATIO VNICA.

An persona diuina solum mittatur ab illa persona à qua æternaliter procedit, vt filius à solo Patre, & Spiritus sanctus à Patre & filio: an potius à tota Trinitate?

IN hac quæstione, D.Augustinus lib. 2.de Trinitate.c.5. tenet negatiuè, quòd persona diuina non solùm mittitur à persona à qua procedit, sed à tota Trinitate: & sic à seipsa mittitur. Et probat hoc August. ex Isaiæ.48. Dominus misit me,& Spiritus sanctus eius. Et Isaiæ.61. Spiritus sanctus super me ad euangelizandum pauperibus. Vbi filius fatetur vtrobiq; missum se esse ab Spiritu sancto, à quo filius nõ procedit. Præterea, quia mittere filium in mundũ, non fuit aliud quàm illum hominem facere, vt patet ex Paul. ad Gala.4. Misit Deus filium suum, factum ex muliere: sed tota Trinitas fecit illum hominem: ergo tota Trinitas illum misit in mundum. Idem probat Augustinus ex illo Lucæ.1. Spiritus sanctus superueniet in te. Et Matth.1. Quod natum est in ea, de Spiritu sancto est. ¶ Præterea probatur ratione. Missio filij, non est nisi manifestatio æternæ emanationis ipsius filij in aliquo effectu sibi appropriato: sed omnes personæ diuinæ manifestant illam emanationẽ æternam, cùm omnes producant effectum illum in quo manifestatur: ergo omnes personę mittunt. ¶ Hanc opinionem secutus est Magister Sent. in.1. dist.15. & D.Tho.ibi.quæst.3.art.1.ad.2.& D.Bonauent. eadem distinctione.15.art.1.quæst.3. Et hanc sententiam sequitur Magister, propter authoritatem Diui Augustini simul,& Bonauent. licèt dicat, quòd opposita opinio rationabilior appareat. Oppositam ergo opinionem tenet Athana.in sermone.3. Concil.Niceni. Vbi loquens de Arrianis ait: Non enim sicut existimant alienati à gratia Christi,& priuati Spiritu Domini, Spiritus gratificat aut mittit filiũ, quia legunt: Spiritus Domini misit me. Et rursus: Spiritus Domini super me. ¶ Et hanc opinionem sequuntur Doctores Græci, vt refert D.Tho. opusculo.1. contra errores Græcorum ca.14. Et sic B.Basil.in illis locis citatis ex Isaia, per Spiritum intelligit personam Patris. Idem facit D.Hilar.libr.8. de Trinitate circa medium: quia (spiritus) nomen essentiale est, vt colligitur ex Ioann. capite.4. Deus est spiritus. Et ideo esse spiritum, non soli tertiæ personę, sed etiam alijs duabus conuenit. ¶ Diuus verò Ambrosius libr.3.de Spiritu sancto capit.4. & 5. per spiritum intelligit personam Spiritus sancti. Et ait quòd illa persona Spiritus sancti, misit filiũ, non quidem secundum diuinam naturam: sed secundum humanam. Quod colligit ex illis verbis: Misit me ad euangelizandum pauperibus, Christus autem in natura assumpta euangelizabat pauperibus. Hanc sententiam sequitur Durand. in.1. dist. 15.quæstio.3.& Scotus distinctione.15.quæstione.1. &.2.& Altisiodorensis lib.1.suæ Summæ. Quæ potest sic probari. Mittere & mitti, sunt opposita: sed mitti importat originem passiuam: ergo mittere importat originem actiuam. Et ex consequenti, sola illa persona mittit, quæ actiuè originat seu producit. Et probatur minor, ex D. August.4. libr.de Trinitate capite.20.&.21. Qui ait, quod Pater nusquam legitur mitti. Et ibidem ait, quòd hoc non est qb aliud, nisi quia ab alio non procedit. Et hæc est sententia communis, quòd Pater non mittitur: in.1.d.15. Et est omnium Doctorum ibidem: & est etiam D.Thom. in hac quæstione, articulo.4. Ergo

si ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

si ex eo Pater non mittitur, quia non originatur ab alio:sequitur, quòd mitti importat originem passiuam, & ex consequenti mittere, originem actiuam.

Nota. Pro hac difficultate & lite dirimenda,nota cum D.Thom.opusculo illo.1.capite.14. & de Potentia, quæst.10.articul.4.ad.14.argumentum,quòd in missione duo includuntur: & authoritas originis in mittente respectu personæ missæ, & productio noui effectus in creatura,in quo effectu manifestatur persona missa. Hoc suppositio,dico, quòd si in missione attendatur authoritas originis: verissima est sententia Athanas.& aliorum Græcorum,quòd persona solùm mittitur ab illa,à qua procedit:quia solùm illa talis habet authoritatem originis supra personam missam. Si verò attendatur in missione ille nouus effectus:tunc verissima est sententia Augustini, quòd persona missa mittitur ab omnibus personis,quia effectus ille est simul ab omnibus personis. Et sic dirimit B. Thom. hanc difficultatem in hoc articulo. Vnde,diuersimodè describitur(iuxta diuersas opiniones)missio. Quia Græci sic definiũt, dicentes,quòd missio, est productio seu emanatio personę missæ,manifestata in aliquo effectu sibi appropriato. Secundum verò Augustinum, missio sic definitur:scilicet,missio est manifestatio emanationis personę missæ,in aliquo effectu illi appropriato. Et ex his diuersis descriptionibus aperte colligitur sententia vtriusque opinionis. Et ex his patet solutio ad argumenta vtriusque sententiæ. De quibus vide Capreol.in.1.distinctione.15. quæstione vnica'in responsione ad argumenta contra secũdam conclusionem.

Conclu.1. Verùm vt huius articuli controuersiam planè interpretemur, duas constituo propositiones. Sit prima: Absolutè loquendo concedendum est,quòd aliqua persona mittitur ab ea à qua non producitur: vt filius ab Spiritu sancto, & à se, & Spiritus sanctus,à Patre & filio, & à se. Hæc est sententia D.Augusti.2.de Trinitat.cap. 5. & 15. de Trinit. cap.19.Et probatur quòd filius fuerit missus ab Spiritu sancto.Isaiæ.48.vbi in persona Christi dicitur: Nunc misit me Dominus Deus,& spiritus eius. Et Isaiæ.61. Spiritus Domini super me, eo quòd vnxerit me:& ad annuntiandum mansuetis misit me. Et ipse Christus Lucæ.4.exposuit verba Prophetæ de seipso.Ex his colligitur,quòd licèt de ratione missionis,sit quòd persona quæ mittitur, habeat principium, & ob id Pater nunquam legitur missus:tamen de ratione missionis, non est quòd mittatur ab ea persona à qua ducit originem. Sed hoc qua ratione sit intelligendum, paulò anteà explicabamus.

Conclu.2. Secunda Propositio: De ratione seu integritate missionis personæ diuinæ,est aliquis effectus visibilis aut inuisibilis,secundum quem persona dicitur mitti. Est rursus de ratione personæ diuinæ quæ mittitur, quòd habeat principium iuxta modum suprà explicatum. Quapropter, quando dicitur quòd vna persona mittit aliam,vel est mittens aliã: distinguenda est hæc propositio.Quoniam si verbũ (mittere)dicit principiũ personæ missæ: solùm est vera pro persona quæ est principiũ alterius.Et isto modo nulla persona mittitur,nisi ab ea à qua originem ducit.Si autem verbum(mittere) nõ significat principium personæ missę,sed principium effectus secundum quem persona diuina mittitur:tunc præ dicta propositio, est vera pro quacunque persona Trinitatis,quia quælibet, est principium illius effectus.Et in hoc sensu accipiendo verbum, Mittere, quælibet persona mittitur à se, & à qualibet alia. Sanè,q persona diuina mittatur à seipsa & ab ea à qua non producitur,docet Conc.Toler.11.in assertione fidei in principio.Vbi sic habetur: Missus tamen filius,non solùm à Patre, sed etiam à Spiritu sancto,missus esse credendus est,in eo quod per Prophetam dicitur:Et nunc Dominus misit me.Et Spiritus eius à seipso quoque missus accipitur.

Dubium,An missio visibilis filij & missio inuisibilis Spiritus sancti,realiter distinguantur:& ad inuicem separari possint?

EX dictis oritur aliud dubium: An missio visibilis filij & missio inuisibilis Spiritus sancti, realiter distinguantur, & ad inuicem separari possint:Et dubium potissimum est de visione inuisibili. Nam missio visibilis,ab altera visibili realiter separari potest:sicut, Verbum diuinum, visibiliter factum est homo,& non Spiritus sanctus.Rursus,Spiritus sanctus venit in linguis igneis, & non filius. *Dico.1* ¶Et in hac re dico primò:Illæ missiones,realiter distinguũtur. Nam cùm in missione duo includantur, & æterna emanatio personæ missæ, & effectus de nouo productus,in quo manifestatur illa emanatio: certa res est & aperta,quòd alia est emanatio Verbi, & alia est emanatio æterna Spiritus sancti,& etiam alius est effectus appropriatus filio, in quo emanatio filij manifestatur. Quia tales effectus appropriati,sunt dona perficientia intellectum:& alius est effectus in quo manifestatur Spiritus sanctus,qui effectus pertinent ad dona perficientia voluntatem. Ergo realiter distinguntur missiones inuisibiles filij & Spiritus sancti. Itaque cum in missione duo considerentur,nempè exitus personæ missę ab alia, & effectus secundum quem persona diuina nouo modo dicitur esse in creatura:vtroque modo missio filij est,alia à missione Spiritus sancti secundum rem. Et ita docet D.Thom.in.1.distinctione.15.quæstione.4.articulo.2.Cùm ergo generatio qua filius exit à Patre, sit alia à processione Spiritus sancti qua exit ab vtroque:similiter donum secundùm Φ perficit intellectum, scilicet sapientia secundùm quòd attenditur missio filij, cùm sit aliud à dono quod perficit voluntatem,in quo attenditur missio Spiritus sancti,sequitur, quòd hac ratione missiones distinguntur.Et hoc tantum probant argumenta quæ fieri solent in hac materia.

Notã. Sed de secunda parte huius dubij,est multò maior difficultas. In qua obseruare oportet, quòd est differentia inter mitti, & venire. Quia venire,solùm dicit habitudinem ad terminum ad quem, & dicit nouam præsentiam, ratione noui effectus: mitti verò,vltra istam habitudinem dicit etiam respectum & habitudinem ad mittentem. Et idcirco compertum est,quòd vna persona sine alia venire nõ potest. Vnde Ioã.4.legimus: Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Ac proinde idẽtitas essentiæ diuinæ in omnibus tribus personis non admittit vnam personam sine alia venire. ¶Sed difficultas est,An vna persona possit mitti sine alia? In qua re aliqui Theologi dixerunt, posse sine errore defendi quòd potest vna persona mitti sine alia: sicut notat Alens. 1.part.quæstio. 71 Et ratio huius sententiæ esse potest. Quoniam potest augeri plurimum illud donum quod spectat ad intellectum, absque eo quòd perficiatur donum pertinens ad voluntatem:vel è contra. Et in hoc sensu dixerunt illi,quòd mittitur Spiritus sanctus sine filio:& è cõuerso. Cæterùm cõmunis sententia Theologorum, est negatiua. Et ita tenet Magister in.1. dist. 15. & Sanct.Thom.hic artic.4.ad tertium. Et fundamentum huius sententiæ negatiuæ, est: Quia dona perficientia intellectum,sicut sapientia,consilium,& cæ. quibus mediantibus filius dicitur mitti, non sunt sine charitate & alijs donis perficientibus voluntatem.Non enim separantur ab illis donis quæ pertinent ad affectũ:ratione quorum dicitur mitti Spiritus sanctus.Rursus,est aliud fundamentum: quia vna persona non potest venire sine alia. Cùm ergo filius & Spiritus sanctus nũquam veniant nisi missi:sequitur,quòd non potest mitti filius sine Spiritu sancto,neque è contra. Et hęc dicta sint de hoc Sanctissimæ Trinitatis arcano,ad gloriam eiusdem Trinitatis Sanctissimę. Adsint nobis dona Spiritus eius,vt quæ nunc fide credimus, in cœlesti Patria apertis cernamus oculis. Quidquid autem diximus,ea omnia subijcio correctioni Romanæ Ecclesiæ.Nihil enim scripsi aut asserui, quòd non velim esse conforme regulis Ecclesiæ,sacris Concilijs, dictisque Sanctorum.

QVæstiones ad materiam de Creatione pertinentes,disceptabuntur à nobis fusè in secundo tomo,à quæstione.65.& deinceps. Vbi disputabimus de creatione rerum,An sit, & Quid sit? & an soli Deo reseruetur? & Vtrùm possit creaturæ communicari? & an sit actio transiens,vel,immanens? In quibus tibi cãdide Lector plenariam polliceor me disputationem facturum.Et consultò id quidem ita facere volui:quoniam eò loci offert se controuersia de opere sex dierum, & de creatione in specie. Et idcirco simul hæc omnia aperienda sunt à nobis, &c.

Omnia subijcio correctioni Sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ.

Imposuit finem huic primo tomo comentariorum primæ partis Sancti Thomæ,Reuerendus & sapientissimus Pater Frater Franciscus cumelPalentinus,apud Salmanticenses Doctor Theologus,& in eadem Salmanticensi schola publicus professor:Instituti Beatæ Mariæ de Mercede, de Obseruantia Ordinis Redemptorum, & Prouincialis eiusdem Ordinis in prouincia Castellæ & Vandaliæ, &c.

SALMANTICÆ.

Excudebat Ioannes Ferdinandus.
Anno. 1590.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ERRATA.

PAg.9.col.2.lin.41.Grandensis.le.Gandensis.p.12.c.1.li.33.confimatur,le.confirmatur.p.14.c.2.li.30.sides.le.sides &.p.18.c.2.li.34.inniti.le,innititur.p.22.c.2.li.41.inuidctiam.le.ineuidctiã.p.24.c.1.li.2.de.le.3.de.p.38.c.1.li.33.ocultatos.le.oculatos.li.vlt.deam.le.Deũ.p.44.c.1.li.20.q.2.le.42.p.48.c.1.li.30.fide.le.fidei.p.50.c.2.li.14.egisses.le.egissent.p.54.c.2.li.39.traditionis,le.traditiones,pa.78.c.1.li.59. sensu literali.le.sensu spirituali.c.2.li.13.anagoricus.le.anagogicus.p.82.c.2.li,57.amittẽdus.le.admittẽdus.p.90.c.1.li.11.philophus.le.philosophus.pa.91.c.2.li.25.essentitur.le.assentitur.p.146.c.1.li.59.causalitatis.le.causalitas.p.148.c.2.li.2.quantum.le.quintum.pa.179.c.1.li.28.q.23.le.q.23.art.3.p.187.c.1.li.22.Ex ex.le.Et ex.p.210.c.1.li.6.oratione.le.ratione.p.200.c.1.li.15.imagibilis le.imaginabilis.li.39.intellectu.le.in intellectu.p.224.c.2.li.27.Vestamenti.le.Testamenti.p.241.c.2.li.38.batifica.le.beatifica.p.242.c.2.li.39.ommediatè.le.immediatè.p.244.c.2.li.47.subsantiæ.le.subsantia.p.251.c.2.li.40.materiabus.le.materialibus.p.255.c.2.li.27.præscidendo.le.præscindendo.li.28.graã.li.6.diuini.le.diuinæ.p.330.c.2.li.23. præcipiẽtè.le.præcipiẽtè.p.404.c.2.li.53.&in le.&.p.426.c.2 li.25.sciẽtia.le,sentẽtia.p.436.c.1.li.56 q.3.le. q.2.p.438.c.1.li.26.quinta.le.quanto.p.454.c.1.li.30. desserẽdam.le.disserẽdam.p.459.c.2.li.35.soperius.le.superius.p.472,c.1.li.48.nonnon.le.non,p.481.c.1.li.20.mensuaum. le.mẽsuram.li.40.radione. le.ratione.p.491.c.2.li.23.varietatẽ.le. veritatẽ.p.494.c.2.li.14.discas.le.dicas.p.503.co.1.li.41.autẽ.le.aut.p.524.c.1.li.27.Capeol.le.Capreol.p.533.c.1.li.10 absolua.le.absoluta.p.537.c.1,li.1.intrinsectũ.le.intrinsecum.p.567.c.2.li.1,lectione.le.electione.p.574 c.1,li.57.propria.le.propriè.p.586.c.1.li.17. culpá.le.culpam remissam.p.591.co.2.li.56.appetiones.le. appetitiones.p.593.c.2.li.22.fine.le.finẽ.p.597.c.1.li.26.facies.le.facis.c.2.li.9.proposito.le.propositio. p.600 c.1.li.40.perfidei.le.perfidi.li.41.saltẽ.le.saltẽ.p.609.c.2.li.24.præfectionẽ.le.perfectionẽ.p.619 c.2.li.40.Chatatis.le.Charitatis.p.621.c.1. li.21.effert.le.offert.p.640.c.1.li.43.valuerũt.le.voluerũt. le.quia.p.667.c.2.li.23.illas.le.illis.p.673.c.2.li.31.satis.le.satis esset.li.49.40.le.4.p.676.c.2.li.32.apponi.le.opponi.p.686.c.1.li.6.iusticati.le.iustificati.p.691.c.2.li.61.mouet.le.mouere.p.703.c.2.li.26. perseuare.le.perseuerare.p.712.co.1.li.44.posit.le.posint,li.55.fictibus.le.fictilibus.p.721.co.1.li.vlt. cõtroueræ.le.controueriæ.p.746.c.2.li.31.sententiam.le.sententiam.p.749.co.2.li.vltim.est.le.est exp.752.c.2.li.46.constitus.le.constitutus.pa.767.c.2.li.5.reliquais.le.reliquias.p.773.c.2.li.11.probẽtur. le.reprobentur.p.775.c.1.li.fi.le.is.p.783.c.2.li.61.inimæ le.animæ.p.792.co.2.li.31. successionẽ.p.794.c.1.li.7.vestris.le.nostris.p.801.c.1.li.antep.saluo.le.saluus.p.816.c.2.li.vlt.sentẽtiæ. le.sentẽtiæ.p.839.c.2.li.vlt.gignimis.le. gignimus.p.881.c.2.li.1.cui.le cui non.p.912.c.2.li.antep. eadem.le.eadem.p.913.c.2.li.52.est de.le.est.p.925,c.2.li.47.pon.le.nõ.p.935.c.1.li.1.qui.le.quia.p.936. c.1.li.55.rei.A,le.rei ab.A.p.959.c.2.li.28.subsistentia.le.subsistentia.li.48.subsistentiam.le.subsistentiam. p.981.c.2.li.1.odi.le.odisti.p.1079.c.1.li.18. assentia.le.essentia.li.51.singulariũ.le.singularum.p.1096 c.2.li.55.duo.le,duæ.p.1097.c.2.li.7.teneat.le.tenet.ibidẽ.affirmatiua.le.ab affirmatiua.p.1020.c.2.li.62.præcessionis.le.processionis.p.1021.co.2.li.33.affectiuè.le.effectiuè.p.1152.c.1.li.19.quæ.le.qua.p. 1191.c.2.li.31.intrinsecum.le.extrinsecum.p.1192.c.1.li.antepen.illis.le.in illis.

Con estas erratas esta correcto este libro conforme a su original. En fe de lo qual lo firme en Salamanca oy.17.de Março. 1590.

El Corrector.

Emmanuel Correa.
De Montenegro.

INDEX PRIMVS DISPVTATIONVM, QVÆ IN HOC PRIMO TOMO CONTINENTVR.

A.primam columnam:B.verò,secundam designat.

Quæstio. I. De Sacra Doctrina.

Articuli Primi disputationes.

Prima,Quo pacto sit necessaria doctrina reuelata. pagina.4.a.
2. Vtrùm reuelata doctrina sit necessaria præter physicas disciplinas,ad veritates naturaliter cognoscibiles,p 6.b.&,Vtrũ hæc doctrina omni tẽpore fuerit necessaria,& sub omni lege. ibidem.

Articuli Secundi disputationes.

Prima,Vtrùm Theologia nostra sit euidens: & an maneat in Patria. pag.9.b.
2. Vtrùm Theologia nostra sit propriè scientia. pag.14.a.
3. Vtrùm sit vniuocè scientia cum scientia euidenti. pag.16.a.
4. Vtrùm Theologia nostra sit subalternata scientiæ Dei & beatorum. pag.19.a.

Articuli Tertij disputationes.

Prima.Vtrùm Theologia sit vna scientia. p.23.a.
2. Vtrùm reuelatio sit ratio formalis obiecti nostræ Theologiæ:& quomodo. pag 26.b.

Articuli Quarti disputationes.

Prima. Vtrùm Theologia sit simul practica & speculatiua. pag.29.b.
2. Vtrùm Philosophia moralis sit practica,vel speculatiua. pag.32.b.Conclus.4.

Articuli Quinti disputatio.

Prima, Vtrùm Theologia superet certitudine omnem aliam disciplinam, & omnem sensum eiusdem etiam. pag.38.a.

Articuli Sexti disputatio.

Vtrùm sapientia distinguatur à scientia. pag.40.b.

Articuli Septimi disputatio.

Quod sit obiectum Theologiæ, an Deus. pa.42.b.

Articuli Octaui disputationes.

Prima, Quæ sint loca arguendi in sacra Theologia. pag.46.b.
2. Vtrùm Theologia habeat argumenta,quibus res fidei ostendantur euidenter credibiles & credendæ. pag.48.a.
3. Vtrùm demonstrabile sit quòd articuli fidei sint possibiles,vel non impossibiles. pag.51.a.
4. Qui sint loci arguendi,& disputandi inter fideles Theologos. pag.54.a.
5. Quid sit maioris authoritatis,Ecclesia, an sacra Scriptura:Ecclesia,vel traditio. pag.54.b.
6. Vtrùm argumentum ex authoritate Sanctorum sit infallibile Theologo. pag.57.b.
7. Vtrùm ratio humana sit infallibile argumentum. pag.59.b.
8. Quomodo Theologus soluit argumenta, quæ fiunt contra fidem & sua principia. pag.61.b.

Articuli Noni disputationes.

Prima, Vtrùm sacra scriptura vtatur metaphoris. pag.62.b.
2. Vtrùm rationabile sit,sacram Scripturam vti metaphoris. pag.65.a.

Articuli Decimi disputationes.

Prima, Vtrùm ad hoc vt aliqua scriptura sit sacra, necessarium sit, vt talis scriptura sit à Deo nõ solum inspirante sententias,sed etiam singula verba dictante. pag.66.a.
2. Vtrùm sacra Scriptura sub eadem litera contineat plures sensus. pag.68.a
3. Vtrùm sensus literalis sit quem voces immediate significant. pag.69.b.
4. Vtrùm sensus literalis sit præstantior spirituali. pag.72.b.
5. Vtrùm sacra Scriptura sub vna litera habeat plures sensus literales. pag.74.a.
6. Vtrùm sint aliquæ coniecturę ad agnoscendum sensum literalem. pag.77.a.
7. De sensu spirituali. pag.78.a.
8. Vtrùm sensus spiritualis tres habeat expositiones. pag.80.a.
9. Vtrùm solo sensu literali debeant vti Theologi ad confirmandas res fidei. pag.81.a.

Quæst.II.De Deo:an Deus sit.

Articuli Primi disputatio.

Vtrùm Deũ esse,sit per se notũ quoad nos.pa.84.a

Articuli Secundi disputatio.

Vtrùm Philosophus Christianus assentiatur ex fide Deũ esse,pag.89.b.& an scientia & fides possint simul esse de eodem. ibidem.

Articuli Tertij disputationes.

Prima, Vtrùm verum sit quòd omne quod mouetur,ab alio mouetur. pag.95.b.
2. Vtrùm in quolibet genere primum sit causa reliquorum. pag.96.b.
3. Quomodo Deus qui est bonum infinitum, non dissipat omne malum in rebus. pag.97.b.

Quæst.III.De Simplicitate Dei.

Articuli Primi disputatio.

Vtrùm omne viuens sit perfectius cœlo. pag.99.a.

Articuli Secundi disputatio.

Quod sit principium indiuiduationis.pag. 101.b

Universidad de Deusto
Biblioteca

Articuli 3. disputa.

Vtrùm in omnibus rebus creatis suppositis & natura singularis realiter distinguantur. pag. 109. a

Articuli. 4. disputatio.

Vtrùm esse & essentia realiter distinguantur in creaturis. pagina. 115. a

Articuli Quinti disputatio.

Vtrùm Deus sit in aliquo genere. pagina. 121. a

Articuli sexti disputatio.

Vtrùm in Deo sit aliquod accidens. pagina. 122 b

Articuli septimi disputationes.

1. Vtrùm simplicitas sit per sectio simpliciter simplex. pagina. 123. a
2. Vtrùm simplicitas sit quid positiuum: pag. 124. a

Quæstio. IIII. De Perfectione Dei.

Articuli. 1. disputatio.

Vtrùm esse sit perfectissimum omnium. pag. 125. b

Articuli Secundi disputatio.

1. Vtrùm perfectiones creaturarum sint in Deo formaliter. pagina. 128. a
2. Vtrùm malum sit in Deo. pagina. 129. a
3. Quid sit Deum eminenter continere perfectiones creaturarum. pagina. 130. a
4. Vtrùm creare mundum & iustificare hominem, sit aliqua perfectio in Deo. pagina. 132. a
5. Vtrùm Deus & vniuersum, sit aliquid melius quam Deus. pagina. 132. b
6. Vtrùm attributa Diuina distinguantur ex natura rei secluſa omni intellectus operatione. pagina. 133. b. & pagina. 839.
7. Vtrum effectus præexistant in causa agente perfectiori modo, quàm in se sint. pagina. 135. b
8. Vtrùm, esse per se subsistens, necessario debeat continere omnes perfectiones quæ pertinent ad rationem essendi. pagina. 136. a

Quæst. V. De Bono in communi.

Articuli Primi disputatio.

Vtrùm formalitas boni, sit absoluta. pagina. 138. a & vtrum bonum, sit proprietas entis. ibidem.

Articuli Tertij disputa.

Vtrùm Mathematicis cõueniat ratio boni. p. 141. b

Articuli. 4. disputatio.

1. Vtrùm bonum habeat rationem finis. pag. 142. a
2. In quo consistat causalitas finis? & vtrùm, apprehensio, sit ratio formalis sub qua. pagina. 144. a
3. Vtrùm finis causet secundum esse reale, vel secundum esse intentionale. pagina. 144. a

Quæst. VI. De Bonitate Dei.

Articuli Tertij disputatio.

Vtrùm solus Deus sit bonus per essentiam. pagina. 151. b

Quæst. VII. De Infinitate Dei.

Articuli. 1. disputatio.

Vtrùm Deus sit infinitè perfectus: & an id constet ratione naturali. pagina. 153. a

Articuli Secundi disputatio.

Vtrùm aliquid aliud à Deo possit esse infinitum per essentiam. pagina. 157. a

Articuli 3. disputatio.

Vtrùm de potentia Dei absoluta possit esse infinitum in rebus. pagina. 158. a

Quæst. VIII. De Existentia Dei in rebus.

Articuli primi disputationes.

1. Vtrùm ratione possit probari Deum esse in omnibus rebus. pagina. 167. a
2. Quod Deus sit in omnibus rebus, & concurrat cum omnibus: & quomodo. pagina. 170. b.
3. Vtrùm Deus operetur in omnibus rebus immediatè immediatione suppositi. pagina. 173. a
4. An concursus Dei cum rebus ad agendum sit cõcursus in causas ipsas, vel vtrum sit influxus in actiones & effectus solum. pagina. 175. a

Articuli Secundi disputatio.

1. Vtrum Deus sit solùm in veris locis: an etiam sit in locis imaginarijs. pagina. 180. a
2. Vtrùm Deus sit in locis veris & imaginarijs circunscriptiuè, an definitiuè, pagina. 182. a

Articuli. 3. disputa.

1. Vtrum in quibus est Deus per gratiam, sit sicut obiectum operationis in operante. pag. 186. a
2. Vtrùm Deus sit per præsentiam in rebus, quoniam cognoscit illas & prouidet illis. pa. 186. b.

Articuli. 4. disputa.

Vtrùm esse vbique, sit proprium Dei. pagina. 187. b

Quæstio. IX. De Immutabilitate Dei.

Articuli. 1. disputatio.

Vtrùm Deus sit mutabilis, saltem per accidens. pagina. 188. a

Articuli. 2. disputa.

Vtrùm angeli & substantiæ spirituales natura suæ sint incorruptibiles. pagina. 190. a

Quæst. X. De AEternitate Dei.

Articuli. 1. disputa.

1. Vtrùm æternitas habeat successionem. pa. 193. a
2. Vtrum æternitas sit vere mensura Diuini esse: & vtrum sit aliquid extra intellectum. pag. 195. b

Articuli. 3. disputa.

Vtrùm essentiæ rerum fuerint ab æterno. pagina. 198. b. & habuerint aliquod esse antequam à Deo producerentur. ibidem.

Articuli. 4. & 5. disputa.

1. Vtrum sit necessarium cõstituere æuum. p. 204. b
2. Vtrum æuum habeat successionem. pag. 207. b
3. Vtrum operationes Angeli mensurentur æuo, vel tempore. pagina. 209. b
4. Vtrum motus continuus, qui fit ab Angelo in corpore assumpto, mensuretur tempore nostro. pagina. 210. a.

5. Vtrum

5. Vtrùm visio beatifica mensuretur æternitate participata. pagina. 211. b
6. Vtrùm æternitas participata sit quarta mensura ab alijs distincta. pagina. 212. b
7. Vtrùm entia supernaturalia habeant propriam durationem. pagina. 214. a

Articuli. 6. disputatio.

Vtrùm omnia æuiterna mensurentur eodem æuo. pagina. 216. a

Quæst. XI. De Unitate Dei.

Articuli Primi disputatio.

1. Vtrùm, vnum, quod conuertitur cum ente, sit idem cum vno, quod est principium numeri. pagina. 218. b
2. Vtrùm addat supra ens aliquid positiuũ. p. 223. a

Quæst. XII. Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

Articuli Primi disputatio.

1. Vtrùm intellectus creatus possit videre Deum per essentiam. pagina. 224. b
2. Vtrùm Deus clarè visus, sit finis supernaturalis, vel naturalis hominis. pagina. 229. a

Articuli. 2. disputationes.

1. Vtrùm per aliquam similitudinem creatam obiectiuam possit Deus videri per essentiam. pagina. 236. b
2. Vtrùm Deus per speciem impressam creatã possit euidenter & per essentiam videri à beatis. pagina. 238. a
3. Vtrùm Deus vniatur intellectui beatorum vt forma & species intelligibilis. pagina. 245. a

Articuli Quarti disputationes.

1. Vtrùm cuiuslibet cognoscentis cognitio debeat esse secundum modum suæ naturæ. pag. 249. b
2. Vtrùm lumen gloriæ possit esse alicui creaturæ connaturale pagina. 252. b

Articuli Quinti disputatio.

1. Vtrùm ad videndum Deum, lumen gloriæ sit necessariò constituendum. pagina. 257. b
2. Vtrùm de potentia Dei absoluta homo possit sine lumine gloriæ Deum videre. pagina. 264. a
3. Vtrùm supposito lumine gloriæ, videre Deum, sit intellectui naturale. pagina. 272. a
4. Vtrùm intellectus & lumen gloriæ sint causæ partiales visionis beatificæ. pagina. 273. a

Articuli 6. disputationes.

1. Vtrùm cum æquali lumine gloriæ, qui perfectior est in naturalibus, perfectius videat Deum. pagina. 277. b
2. Vtrùm per visionem beatificam certiùs cognoscat beatus Deum esse trinum & vnum, quàm per fidem, in via. pagina. 278. a
3. In quo sita sit maior vel minor perfectio visionis Sanctorum. pagina. 278. b

Articuli 7. disputationes.

1. Vtrùm quilibet beatus videat omnia attributa, & omnes perfectiones, quæ formaliter sunt in Deo. pagina. 283. b
2. Vtrum beatus possit videre essentiam Diuinam, non videndo personas. pagina. 287. b

Articuli Octaui disputatio.

Vtrùm beatus in Diuina essentia videat omnes creaturas possibiles, quæ nunquã erunt. p. 292. a

Articuli 10. disputatio.

Vtrùm beati simul omnia videant, quæ in Deo vident. pagina. 300. a

Articuli. 11. disputa.

Vtrùm Paulus & Moyses in hac vita viderint Diuinam essentiam. pagina. 304. a

Quæstio. XIII. De Nominibus Dei.

Articuli. 1. disputatio.

Vtrùm sint aliqua nomina, quæ repræsentẽt Deum sicuti est. pagina. 307. a

Articuli. 2. disputa.

Vtrùm hæc nomina absoluta, bonus, sapiens, & similia, significent Diuinam substantiam: & de illa substantialiter prædicentur. pagina. 311. a

Articuli. 5. disputationes.

1. Vtrùm ens dicatur vniuocè de substantia & accidentibus. pagina. 313. b
2. Vtrùm ens dicatur analogicè de Deo & creaturis. pagina. 316. b
3. Vtrùm ens habeat vnum conceptum præcisum à substãtia & accidẽtibus, Deo & creaturis. p. 321. b
4. Vtrùm quando effectus non potest adæquare virtutem causæ, nomen vtrique commune, possit esse illis vniuocum. pagina. 326. b

Articuli. 6. disputatio.

Vtrùm in omnibus analogis omnia dicantur per respectum ad primum analogatum: & an illud debeat poni in definitionibus aliorum. pagina. 331. b

Articuli. 7. disputatio.

1. Vtrùm Deus referatur ad creaturam per relationem realem ex tempore. pagina. 334. a
2. Vtrum relatio creaturarum ad Deum, terminetur per aliquid absolutum, vel relatiuũ. p. 342. b.
3. Vtrum relatio realis mutua, requirat quod extrema sint eiusdem ordinis: & quid sit extrema esse eiusdem ordinis. pagina. 344. b

Articuli 8. disputatio.

Vtrũ hoc nomen, Deus & alia omnia dicta de Deo, sint absoluta: vel connotatiua. pagina. 349. a

Articuli. 11. disputat.

Vtrum, ens, prædicetur de omnibus rebus, & differentijs earum, & passionibus. pagina. 351. a

Quæstio. XIIII. De Scientia Dei

Articuli. 1. disputat.

1. Vtrum, immmaterialitas, sit ratio quare aliquid sit cognoscitiuum. pagina. 355. a
2. Vtrum res cognoscens differat à non cognoscente, penes hoc quod illa potest recipere formas

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliarum rerum : hæc, non. pagina.356.b
3. Vtrùm scientia Dei sit vniuersalis, vel particularis. pagina.359.a
4. Vtrùm præter scientiam naturalem & liberam sit in Deo distinguenda alia scientia media. & quasi conditionalis. pagina.359.b

Articuli Quinti disputationes.

1. Vtrũ Deus videat & intelligat creaturas in se ipsis, vel in sua essentia. pagina.367.a
2. Vtrùm tunc videatur res in se, quando videtur per propriam speciem pagina.374.b

Articuli sexti disputatio.

Vtrùm sistendo in sola naturali ratione, Deus cognoscat omnia alia à seipso, propria cognitione, pagina.375.b

Articuli Octaui disputationes.

Vtrùm sola scientia Dei sit actiua, an simul cum voluntate pagina.378.b

Articuli.9. & 10. disputatio.

1. Quomodo Deus peccata, mala, & nó entia, cognoscat. pagina.382.b
2. Vtrùm entia imperfecta, vt materia, cognoscantur à Deo per propriam ideam : vel per ideam suorum oppositorum. pagina.384.b

Articuli 11. disputationes.

1. Vtrà species intelligibilis possit esse similitudo principiorũ indiuidualiũ: & vtrũ intellectus cognoscat singularia: & quomodo. pagina.388.a
2. Quid sit intellectum indirectè & reflexè cognoscere res sensibiles. pagina.392.a

Articuli 13. disputationes.

1. Vtrùm Deus certò & infallibiliter cognoscat futura contingentia, pagina.398.a
2. Vtrùm futura contingentia, sint præsentia Deo in æternitate. pagina.398.b.
3. Vtrùm in hominibus sit libertas. pagina.408.a
4. Vtrùm in brutis animalibus sit libertas. p 411.b
5. Vtrùm cum Diuino concursu quo mecum concurrit vt loquar, possit stare quòd ego non loquar, pagina.415.b
6. Vtrùm possit esse quòd Deus ab æterno voluerit, & statuerit quæ euentura sunt, & quòd euentibus libere & contingenter eueniant, existente impedibili Diuina voluntate. pagina.419.a
7. Vtrùm hæc propositio, Antichristus erit, sit necessaria. pagina.420.a
8. Vtrùm posiquam homo liberè cœpit operari, liberè in ea operatione perseueret : vel potius necessariò operationem illam continuet. p.421.b
9. Vtrũ si Deus operaretur per modũ naturæ adhuc esset futura contingentia in rebus. pagi.426.b
10. Vtrùm Deus sit causa necessaria rerum quæ sunt, pagina.428.a
11. Vtrùm ista propositio, Deus sciuit Antichristũ fore, & similes, sint absolutè & simpliciter necessariæ. pagina.435.a
12. Quo pacto cum infallibilitate scientiæ & voluntatis Dei possit stare rerum contingentia & libertas, pagina.442.a
13. Vtrùm Deus in determinatione suæ voluntatis possit præscire futura contingentia. pa.450.a
14. Vtrum futura contingentia possint infallibiliter cognosci in suis causis proximis. pagi. 451.b
15. Vtrum Deus cognoscat infallibiliter futura cõtingentia libera conditionata, quæ nunquam erunt, pagina.454.a

Articuli. 15. disputationes.

1. Vtrum scientia visionis Dei possit augeri & variari. pagina.463.b
2. Vtrum verum sit, quòd quidquid Deus sciuit, scit, pagin.469.a

Quæst. XV. De Ideis.

Articuli Primi disputationes.

1 Vtrum ideæ sint constituendæ. pagina.472.b
2. Quid sit idea secundum essentiam. pagin.475.a
3. Vtrum Diuina essentia sit idea creaturarum : & quomodo sit illarum idea. pagina.480.a
4. Vtrum ratio ideæ, prius & principalius conueniat verbo Diuino, quàm essentiæ, vel Patri, vel Spiritui sancto. pagina.483.b
5. Vtrum idea sit aliquid respectiuum: vel absolutũ cum respectu. pagina.485.a
6. Vtrum ideæ sint in Deo formaliter, vel eminenter, pagina.486.a

Articuli Secundi disputationes.

1. Vtrum in Deo sint plures ideæ : & vtrum distinguendæ sint per diuersos respectus ad creaturas. pagina.486.b
2. Vtrum Diuinitas sit exemplar omnium rerum sub vna ratione solum. pagina.495.b

Articuli Tertij disputatio.

1. Vtrum idea solum pertineat ad cognitionem practicam, vel etiam ad speculatiuam. pagina. 500.a
2. Vtrum Deus omnium quæ cognoscit, habeat ideam, pagina.503.a
3. Vtrũ in Deo sit idea accidentiũ propriorũ. 504.a
4. Vtrùm creaturæ in Diuinis ideis habeant verius esse, quam in seipsis. pagina.505.a

Quæst. XVI. De Veritate.

Articuli primi disputationes.

1. Vtrùm veritas rerum, sit conformitas earum cũ intellectu Diuino : vel cum suis rationibus formalibus, quæ sunt in mente Diuina. pagi.508.a
2. Vtrùm verum primo & principaliter significe habitudinem ad intellectum. pagina.512.b

Articuli Secundi disputatio.

1. Vtrùm veritas sit solum in compositione & diuisione : an etiam in simplicium apprehensione. pagina.517.a
2. Vtrùm verum cognitum, formaliter & subiectiue sit in intellectu : vel in rebus. pagina. 520.a

Articuli Tertij disputa.

Vtrùm, verum, sit propria passio entis: & quid addat supra ens. pagina.522.b

Quæst. XVIII. De Vita Dei.

Disputatio.

Vtrùm omnes res naturales viuant, & grauia & leuia à quo moueantur effectiue. pagina.529.a

Quæst. XIX. De Voluntate Dei.

Articuli Secundi disputatio.

Vtrùm velle alia à se, importet perfectionem in Deo. pagina.533.a

Artic.

Articuli Tertij disputationes.

1. Vtrùm Diuina voluntas habeat necessariam habitudinem ad suam voluntatem. pagina.535.a
2. Vtrùm Deus alia à se velit necessariò, vel potius liberè. pagina.535.b
3. Vtrùm volitio libera ponat perfectionem realem in Deo. pagina.537.a

Articuli Quarti disputationes.

1. Vtrùm immediatiùs operetur Deus per intellectum quàm per voluntatem. pagina.542.a
2. Vtrùm Deus siue Diuina voluntas, sit immediata causa rerum, vel tantùm mediata. pag. 543.b

Articuli.6. disputationes.

1. Quomodo intelligatur locus Pauli ad Timotheum. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri. pagin.548.b
2. Vtrùm voluntas Dei semper impleatur. p. 550.a
3. Vtrùm voluntas antecedens, sit propriè & formaliter aliquis actus existens in Deo : vel solùm metaphoricè. pagina.552.b

Articuli.7. disputatio.

Vtrùm modo de facto sit realis potentia ad volendum quòd Antichristus non sit futurus. p.155.b

Articuli 8. disputationes.

1. Vtrùm prædeterminatio efficax & absoluta Diuinæ prædisfinitionis, & volũtatis, stet cum contingentia effectuum. pagina.558.a
2. Vtrùm supposita voluntate Dei efficacissima & eius concursu, sint in rebus effectus liberi & contingentes. pagina.565.b

Articuli 10. disputationes.

Vtrùm Deum habere liberum arbitrium sola fide teneatur. pagina.577.a

Articuli 11. & 12. disputationes.

Vtrùm operatio, permissio, præceptum, consilium, & prohibitio conuenienter dicantur signa voluntatis Diuinæ. pagina.577.a

Quæst. XX. De Amore Dei.

Articuli Primi disputatio.

Vtrùm amor sit omnium affectuum & passionum animæ prima radix & causa. pagina.579.b

Articuli Quarti disputatio.

Vtrùm Deus plus diligat prædestinatum peccatorem, quàm iustum præscitum. pagina.581.a

Quæst. XXI. De iustitia & misericordia Dei.

Articuli Primi disputatio.

1. Vtrùm inter Deum & homines sit vera & propria iustitia. pagina.582.a
2. Vtrùm pœnitens satisfaciat de iustitia Deo per actum contritionis. pagina.585.a

Quæst. XXII. De Prouidentia Diuina.

Articuli primi disputationes.

1. Vtrùm in Deo sit prouidentia. pagina.587.a
2. Quid sit prouidentia: & vtrùm dicat assecutionem finis. pagina.590.a

Articuli Secundi disputatio.

Vtrùm vniuersæ res, tam naturales, quam liberæ, & etiam peccata, subdantur Diuinæ prouidentiæ. pagina.596.b

Articuli Quarti disputatio.

1. Vtrùm ante præuisionem nostri liberi arbitrij & suorum operum prædeterminauerit Deus efficaciter omnes operationes nostras etiam liberas & contingentes, in particulari. pagina.605.a
2. Vtrùm peccata prædisfiniantur. pag.609.b
3. Vtrùm Christus fuerit liber in suis actionibus, etiam suppositа Dei prædisfinitione, & Patris præcepto. pagina.617.b

Quæstio. XXIII. De Prædestinatione.

Articuli 1. disputatio.

1. Vtrùm prædestinatio sit actus intellectus, vel voluntatis. pagina.622.b
2. Vtrùm reprobatio significet actum Diuini intellectus, vel volũtatis, circa reprobos. pagi.622.b
3. Quando facta fuerit prædestinatio & reprobatio, & in quo signo. pagina.626.b

Articuli Secundi disputatio.

Vtrùm prædestinatio ponat aliquos effectus in prædestinato: & qui sint huiusmodi effectus. p.629.b

Articuli Tertij disputatio.

1. Quid sit propriè reprobatio: & quomodo se habeat Deus erga reprobos. pagina.633.a
2. Vtrùm Diuina reprobatio sit actus positiuus Diuini intellectus, & voluntatis: & quomodo Deus se habeat erga permissionem peccati, à quo non resurgent. pagina.636.a
3. In quo actu Diuino proprie & formaliter consistat reprobatio. pagina.642.b
4. Vtrùm reprobi destituantur auxilio Dei necessario ad salutem, pagina.643.b.
5. Vtrùm aliqui hominum ita destituantur omni auxilio supernaturali, vt relinquantur in solis naturæ viribus. pagina.647.b
6. Vtrùm statim præuiso originali peccato decreuerit Deus dare omnibus hominibus media, & auxilia gratiæ sufficientia ad remissionem peccati, & beatitudinem consequendam. pagina.653.b
7. Vtrùm omni homini detur auxilium sufficiens, quo conuertatur, vel conuerti possit. pag.655.b.
8. Vtrùm donum perseuerantiæ necessarium ad salutem detur omnibus hominibus. pagina.657.b
9. Vtrùm obdurati & excæcati habeant auxilia ad salutem necessaria. pagina.659.a
10. Vtrùm paruuli omnes etiam qui moriuntur in vteris maternis, habeant sufficientia media ad salutem, pagina.661.a
11. Vtrũ omnibus infidelibus cõferat Deus auxilia necessaria & sufficientia ad eorum salutem. pagina.662.a
12. Vtrùm prima permissio sit effectus reprobationis. pagina.663.a
13. Vtrùm peccatum & culpa possit esse effectus reprobationis. pagina.665.a
14. Vtrùm permanentia in peccatis vsque ad mortem sit effectus reprobationis. pagina.665.b

15. Vtrùm

Universidad de Deusto
Biblioteca

15. Vtrùm induratio & obcæcatio sint effectus reprobationis. pagina.666.b
16. Vtrùm constituendum sit auxilium efficax præter sufficiens, vt homo actualiter conuertatur: & quomodo se habeat Deus ad determinationem nostræ voluntatis, pagina.667.a
17. Vtrùm Deus præmoueat voluntatem seu præ-determinet solum moraliter, vel in genere causæ physicæ seu efficientis. pagina.674.b
18. Vtrùm cum æquali auxilio ex duobus hominibus vnus conuertatur, & alter non. pagi. 683.a
19. Vtrùm Deus se habeat erga reprobos negatiuè, non conferendo perseuerantiæ donum: vel positiuè, aliquid efficiendo, vt in malitia permaneant vsque ad extremum vitę. pagina. 693.b
20. Quomodo differant indurati à reliquis peccatoribus. pagina.696.a

Articuli Quarti disputationes.

1. Vtrùm ante præuisionem operum Deus præelegerit quosdam Angelorum. pagina.698.b
2. Vtrùm illi qui non sunt præelecti ante præuisionem operum, cum effectu damnentur. pag.706.b
3. Vtrùm omnia media per quæ electi consequuntur gloriam, sint à Deo in particulari prædiffinita voluntate absoluta. pagina.716.b
4. Vtrùm prædestinatio & reprobatio supponant præscientiam futurorum. pagina.718.b

Articuli Quinti disputationes.

1. Vtrùm diuina prædestinatio debeat referri tanquam in causam in bonum vsum liberi arbitrij, etiam post acceptam gratiam Dei: vel potiùs in solam Dei voluntatem. pagina.721.b
2. Vtrùm Deus prædestinauerit homines propter Christi merita præuisa. pagina.739.a
3. Vtrùm Christus meruerit apud patrem prædestinationem nostram. pag.740.b
4. Vtrùm Incarnatio Christi sit effectus nostræ prædestinationis. pagina.745.a
5. Vtrùm detur in Angelis causa electionis, vel reprobationis, ex parte ipsorum. pagina.747.a
6. Vtrùm ex parte reproborum possit assignari causa demeritoria, & ratio cur Deus homines quosdam reprobauerit. pagina.750.b

Articuli Sexti disputationes.

1. Vtrùm prædestinatio certò & infallibiliter effectum suum consequatur. pag.777.b
2. De concordia prædestinationis & liberi arbitrij. pagina.779.a
3. Vnde istæ propositiones sint veræ: prædestinatus necessariò saluatur; prædestinatus non potest damnari. pag.787.a
4. Vnde habeant certitudinem prædestinatio & reprobatio: ex præscientia, an ex voluntate, pagina.788.b

Articuli Septimi disputationes.

1. Vtrùm numerus prædestinatorum ita sit formaliter & materialiter certus, vt nec augeri, nec minui aliquo modo possit. pagina 790.a
2. Vtrùm res volitæ à Deo, sint volitæ determinata voluntate, antequam ipsæ in tempore incipiant esse in seipsis. pa.796.b

Articuli Octaui disputationes.

Quomodo prædestinatio iuuetur precibus Sanctorum. pagina.799.a

Quæst. XXIIII. De Libro vitæ.

Articuli Primi disputationes.

1. Quibus modis accipiatur liber vitæ. pagi. 802.a
2. Vtrùm aliquis possit deleri de libro vitæ: & quomodo id intelligatur. pagina.802.b

Quæst. XXV. De potentia Dei.

Articuli Primi disputationes.

1. Quid sit potentia Dei. pagina.805.b,
2. Vtrùm actio transiens, subiectiuè sit in agente vel in passo. pagina.805.b.

Articuli Secundi disputatio.

Vtrùm potentiam Dei esse infinitam, possit euidenter probari ratione naturali. pagina.809.a

Articuli Tertij disputatio.

Penes quid attendatur omnipotentia Dei. p.811.a

Articuli Quarti disputationes.

1. Vtrùm Deus possit facere præterita non fuisse. pagina.816.a
2. Vtrù Deus nùc possit quod olim potuit. p.816.a

Articuli Quinti disputatio.

Vtrùm Deus possit alia facere quam fecit. p. 820.b

Articuli sexti disputatio.

Vtrùm possit Deus quacunque specie rerum creata, aliam perfectiorem creare. pagina.823.a

Quæst. XXVII. De Processione diuinarum personarum.

Articuli primi disputationes.

1. Vtrùm in Deo sit aliqua processio secundum actionem transeuntem. pagina.829.a
2. Vtrùm sint plures personæ in Diuinis, eiusdem naturæ & substantiæ. pagina.830.a
3. Vtrùm ex sacris literis efficaciter probetur quòd filius Dei sit verus Deus, & similiter Spiritus sanctus. pagina.831.b
4. Vtrùm filius ita procedat à Patre, vt non solum habeat similem naturam cum patre: sed eandem numero essentiam & diuinitatem. pa.833.a
5. Vtrùm sit verbum intellectuale. pagina.836.a
6. Quid sit verbum secundum essentiam. p.839.b
7. Vtrù beati videntes Deù formèt verbù. p.841.a
8. Quę sit necessitas constituendi verbum. p.844.a
9. Vtrùm angelus possit seipsum intelligere sine eo quòd formet verbum sui ipsius. pagin. 845.b
10 Vtrù intelligere, per quod pater producit verbù terminetur priùs ad generationè verbi, quam ad creaturas quæ intelliguntur per illud intelligere. pagina.847.b
11. Vtrùm dicere includat ipsum intelligere, & addat aliquam relationem ad verbum productum per illud dicere, pagina.848.a
12. Qualiter verbum differat ab actu intelligendi. pagina.851.a

Articuli Secundi disputatio.

Vtrum definitio generationis, Est origo viuentis à viuente. &c. sit exacta. pagina.857.a

Articuli Tertij disputatio.

Vtrùm per actum voluntatis producatur aliquid quod sit terminus illius. pagina.861.b

Artic.

Articuli Quarti disputatio.

1. Vtrùm processio Spiritus sancti sit generatio. pagina.865.a
2. Quomodo processio per intellectù sit per modù æsimilationis sufficiętis ad generationę, p.875.b
3. Cur processio per voluntatem dicitur non esse per modum similitudinis. pag.875.b.
4. Vtrùm istæ processiones filij & Spiritus sancti distinguantur seipsis, vel potiùs per origines: & an realiter differant, pag.884.a

Articuli Quinti disputatio.

1. Vtrùm verbum in Diuinis producatur ex sola fœcunditate naturæ, vel per actum intellectus pa pag.886.b terni.
2. Vtrùm Spiritus sanctus procedat per actum voluntatis. pag.886.b

Quæstio. XXVIII. De Diuinis relationibus.

Articuli Primi disputationes.

1. Vtrùm paternitas & filiatio sint relationes reales in Deo. pagina.894.a
2. Vtrùm relatio sit ens reale. pagina.897.a

Articuli Secundi disputationes.

1. Vtrùm relationes diuinæ distinguantur realiter, & tanquam res à re, ab essentia diuina. pag.902.a
2. Vtrù relationes formaliter & ex natura rei distinguantur ab essentia, distinctione actuali. p.903.b
3. Vtrùm relationes sint de essentia essentiæ diuinę. pagina.912.b
4. Vtrùm existentia relationis distinguatur ab existentia essentiæ diuinæ: & an sint tres subsistentiæ personales pagina.919.a
5. Vtrùm diuinæ relationes secundù se & prout distinctæ ab essentia, dicant perfectionem aliquam. pagina.923.a
6. Vtrùm concedendum sit quòd est aliqua perfectio in patre, quæ non est in filio. pag.926.b
7. Vtrùm concedendum sit rem aliquam seu entitatem esse in Patre: quæ non sit in filio. pa.927.b
8. Vtrù relatio possit immediatè fundari in substàtia & an distinguatur realiter à fundamèto. p.929.a
9. Vtrù relationes quæ immediatè fundâtur in substantia, sint in prædicamèto Relationis. p.932.b
10. Vtrùm attributa diuina, ex natura rei inter se distinguantur vt à diuina essentia. pagina.934.a
11. Vtrùm sit eadem ratio sapientiæ & iustitiæ, & reliquorum attributorum diuinorum. pa.939.b
12. Vtrùm attributa sint de essentia naturæ diuinæ. pagina.940.a
13. Vtrùm Dei attributa de se inuicem prædicentur prædicatione formali. pagina.940.b

Articuli Tertij disputationes.

1. Vtrùm relationes Dei oppositæ realiter distinguantur. pagina.942.a
2. Vtrùm tres relationes diuinæ sint tres res: & an tres personæ sint tres res. pagina.944.a

Quæstio. XXIX. De Diuinis personis.

Articuli Secundi disputationes.

Vtrùm in Deo concedendæ sint tres hypostases, pagina.947.a.

Articuli Quarti disputationes.

Vtrùm persona significet relationem, & quomodo. pagina.949.a.

Quæst. XXX. De Pluralitate diuinarum personarum.

Articuli Primi disputationes.

1. Vtrùm in Diuinis admittendæ sint tres subsistentiæ, pagina.953.a
2. Vtrùm subsistentia sit perfectio simpliciter simplex. pagina.954.b
3. Vtrùm natura diuina sit per se subsistens essentialiter ex propria ratione, præcisis relationibus. pag.958.a.
4. Vtrùm repugnet, subsistere vt sic, esse relatiuum. pagina.960.b

Articuli Quarti disputationes.

An hoc nomen, Persona prout dicitur de tribus personis, sit vniuocum. pag.962.a

Quæst. XXXI. De Cognitione diuinarum personarum.

Articuli. 1. disputationes.

1. An ex ratione naturali possit quis Trinitatem personarum cognoscere. pagina.963.b
2. An hoc mysterium possit aliquo alio lumine à nobis euidenter cognosci. pagina.970.a
3. An Christus euidenter nouerit Trinitatis mysterium per scientiam infusam, pagina.974.b
4. Vtrùm mysterium Trinitatis possit aduersus Iudæos efficaciter probari ex Veteri Testamento. pagina.979.a

Articuli Secundi disputationes.

1. Vtrùm paternitas & spiratio actiua in patre distinguantur realiter. pagina.985.a
2. An istæ sint veræ, Paternitas creat, Paternitas generat, & similes: vbi verbum adiectiuum prædicatur de abstractis in Diuinis, pagina.996.b
3. An hæc sit vera, Paternitas est sapiens, pa.998.b

Articuli. 3. disputationes.

An sint plures notiones in Diuinis, quam quinque, pagina.999.b

Quæst. XXXII. De personis in speciali: & primò de persona Patris.

Articuli Primi disputationes.

1. An pater possit dici causa filij, pagina.1004.b
2. An filius possit dici principiatus pagina.1007.a
3. An Pater possit dici principium totius Diuinitatis, pagina.1007.b

Articuli Secundi disputationes.

An omnis creaturæ paternitas nominetur ex diuina Paternitate: & omnis perfectio creata, ex perfectione increata. pagina.1008.a

Articuli Quarti disputationes.

1. An nomen, Ingenitum, significet solam negationem, pagina.1012.b

Universidad de Deusto
Biblioteca

2. An spiritus sanctus dici possit ingenit⁹ p.1015.b
3. An ingenitum dicat relationem: sicut dicit, genitum, cui opponitur, pag.1016.a

Quæst. XXXIIII. De persona filij.

Articuli.1.disputationes.

1 An verbum propriè reperiatur in Deo & an dicatur essentialiter, vel personaliter, pag.1017.b
2. An de ratione verbi vt sic, sit realiter procedere, pag.1021.a
3. An verbum diuinum producatur per actionẽ intelligendi an per aliquam aliam actionem, pagina.1022.a
4. Quomodo se habeant & quomodo distinguãtur intelligere & dicere, seu producere verbum, pagina.1023.a
5 Quomodo in filio stent ista duo: scilicet, intelligere & non producere intellectum? Et similiter de Spiritu sancto, ibidem.
6. Cur dicitur, quod omnia per verbum facta sunt, pag.1024.a

Articuli.3.disputationes.

1. An verbum diuinum procedat ex notitia creaturarum. pag.1024.b
2. Quid sit prius, Dicere, an intelligere, tam secundum, se quàm in Deo, pag.1028.a
3. An verbum diuinum dicat respectum ad creaturas respectu propriæ personalitatis: vel tantùm ratione essentiæ, pag.1031.b
4. An verbũ importet de formali relationẽ & principaliter, vel potiùs aliquid absolutũ, pa.1032.a

Quæst. XXXV. De Imagine.

Articuli Primi disputationes.

An imago significet de formali relationẽ, p.1035.a

Quæst. XXXVI. De his quæ pertinent ad personam Spiritus sancti.

Articuli Secundi disputationes.

1. An Spiritus sanctus procedat à filio tanquam à vero principio, pag.1036.a
2. An sit necessarium, Spiritum sanctum procedere à filio, vt distinguatur ab eo, pag.1039.a

Articuli Tertij disputationes.

An Spiritus sanctus procedat principaliùs à Patre quam à filio, pag.1047.b

Articuli Quarti disputationes.

1. An hæc propositio, Pater & filius sunt vnũ principium Spiritus sancti, in rigore & proprietate sermonis sit vera, pag.1048.b
2. Pro quo supponat hoc nomẽ (principium) in hac propositione, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, pag.1050.b
3. De difficultatibus concernentibus materiã processionis Spiritus sancti, pag.1057.a
4. An principium Spiritus sancti per se & ex propria ratione postulet pluralitatem suppositorum pagina, 1058.b

Quæst. XXXVII. De Nomine Spiritus sancti quod est amor.

Articuli Primi disputationes.

An Spiritus sanctus propriè an metaphoricè dicatur amor, pag.1063.a

Articuli Secundi disputationes.

1. An sit vera secundum proprietatem sermonis illa propositio, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto, pag.1063.b
2. An Pater diligat se & omnẽ creaturam Spiritu sancto, inquantum Spiritus sanctus procedit vt amor primæ bonitatis, secundum quam Pater amat se & omnem creaturam, pa.1068.b

Quæst. XXXVIII. De Nomine Spiritus sancti quod est donum.

Articuli Secundi disputationes.

1. An Spiritus sanctus propriè dicatur donum: & an sub aliqua ratione sit proprium nomen Spiritus sancti, pag.1070.b
2. Est circa literam D. Thom. An eius ratio in articulo sit efficax, pag.1072.a

Quæst. XXXIX. De personis in comparatione ad essentiam.

Articuli Primi disputationes.

1. An persona & essentia maiori distinctione distinguantur quàm rationis, pag.1073.a
2. An relatio, essentia, & attributa, inter se distinguantur ratione ratiocinata, vel solùm ratiocinante, pag.1076.b
3. An relatio & persona sint de intellectu & intrinseca ratione essentiæ diuinæ. pa.1077.a
4. An sit vnica ratio formalis tantùm, & vnica definitio in Diuinis: an verò plures, pag. 1078.b

Articuli Tertij disputationes.

An si huiusmodi nomina concretiua, accipiantur substantiuè, an prædicentur in numero plurali, pag.1083.b

Articuli Quarti disputationes.

1. An hoc nomen, Deus, ita supponat pro hoc Deo communi tribus personis: vt nunquam supponat pro ipsis personis vt sic. pag.1088.a
2. Pro quo supponat hoc nomen (Deus) in his propositionibus: Deus generat Deum, Deus spirat Deum, pag.1092.a
3. An hæc sit vera, Deus non generat: & pro quo ibi supponat nomen, Deus, pag.1095.a
4. An hæc sit vera, Deus est de Deo, pag.1097.b
5. An hæc sit vera, Hic Deus est hic Deus: in subiecto ostendendo Patrem, & in prædicato significando filium, pag.1098.a

Articuli Quinti disputationes.

Prima, An hæc in rigore sit falsa, Essentia generat, pagina.1100.a

Quæst. XL. De Personis in comparatione ad relationes, siue proprietates.

Articuli Primi disputationes.

An proprietates sint in personis. pag.1105.b

Articuli Secundi disputationes.

1. An proprietates personales sint absolutæ, pagina,1109.b
2. An proprietates constituentes & distinguentes personas, sint relationes, vel origines, p.1113.a
3. An sit hæresis affirmare quod diuinę personę nec distinguntur per relationes nec per origines, pagina.1113. & an proprietates constituentes personas abstrahant ab absoluto & relatiuo. pagina.1118.b.
4. An sit verum discrimen inter generationem & paternitatem: quòd paternitas significatur per modum formæ, generatio verò non item, sed magis per modum actus progredientis à Patre, pagina, 1121.a
5. An relatio, vel proprietates distinguant & constituant personas & hypostases, in quantum sunt ipsæ personæ subsistentes, pag.1122.a

Articuli Quarti disputationes.

1. An relationes constituant & distinguant personas vt relationes sunt: an verò sub aliqua alia ratione, pag.1123.b
2. An in intellectu habeant aliquem ordinem, Pater, generatio, & paternitas. Et an stare, possit aliquo modo quòd pater sit prior filio. pag.1137.b
3. An cum omnimoda simultate relatiuorum stet quòd pater dicatur aliquo modo prior filio, pagina, 1139.b
4. An persona prout subsistens est constituatur per relationem, quatenus relatio ratione distinguitur ab essentia. ibidem.
5. An sit hæreticum, dicere quod personæ diuinæ non constituuntur, pag.1142.b

Quæst. XLI. De personis in comparatione ad actus notionales.

Articuli primi disputationes.

An origines & actus notionales sint adæquate idẽ cum essentia, vel relationibus, pag.1145.a

Articuli Secundi disputationes.

1. An essentialia sint priora notionalibus, pagina, 1150.a
2. Quid sit prius: dicere, an intelligere: seu intelligere notionale, vel essentiale: generare, an cognoscere, pag.1152.a
3. Quid sit prius in Deo: velle generare, an generare, pag.1154.a
4. An productio Spiritus sancti fiat per amorem liberum, vel naturalem, pag:1157.b
5. An cùm pater æternus naturaliter vult generare filium, an voluntas ipsa vt natura est, antecedenter se habeat ad generationem filij, pagina,1162.b

Articuli Tertij disputationes.

An in generatione filij, substantia patris se habeat vt principium materiale: an potiùs vt formale, pag.1165.b

Articuli Quarti disputationes.

An in Deo sit vera & realis potentia ad actus notionales, pag.1166.b

Articuli Quinti disputationes.

1. Quid sit potentia generatiua in Deo, pa.1169.a
2. An potentia generandi ineniatur in filio, pagina.1175.a
3. Quid sit terminus formalis quo, actuum notionalium, pag.1175.a

Quæst. XLII. De AEqualitate diuinarum personarum.

Articuli Primi disputationes.

1. An æqualitas quæ est in diuinis personis, sit relatio realis, pag.1177.b
2. An relatio æqualitatis sit in Deo absque omni operatione intellectus, pag.1183.a
3. An dato quòd diuinæ personæ sint æquales in perfectione essentiali, sint etiam æquales in perfectione relatiua, pagina.1184.a
4. An æqualitas in Deo dicat quid positiuum vel priuatiuum, pag.1184.b

Articuli Secundi disputationes.

An generatio filij debeat explicari per verbum præsentis vel præteriti. pagina.1185.a

Articuli Tertij disputationes.

An in diuinis personis possit esse ordo naturæ sine aliqua prioritate & posterioritate, pag.1186.a.

Articuli sexti disputationes.

An in filio sit potentia generandi, pag.1189.b

Quæst. XLIII. De Missione diuinarum personarum.

Articuli Tertij disputationes.

1. An quando datur alicui gratia gratum faciens, & charitas, mittatur & detur persona Spiritus sancti, pagina.1197.a
2. Qualiter persona Spiritus sancti dicatur inhabitare corda hominum, & ad quem modum existentiæ Dei in rebus reducatur iste modus, quo Spiritus sanctus secundum substantiam dicitur esse in homine qui iustificatur, pag.1198.a
3. An Spiritus sanctus possit mitti seu mittatur aliquando ad creaturam rationalem, sine aliquo dono gratiæ. pag.1199.b.

Articuli Septimi disputationes.

1. Quid significabant signa illa, sub quibus Spiritus sanctus apparuit. pag.1203.b
2. An signa sub quibus apparuit Spiritus sanctus fuerint veræ res: an tantum confictæ ad significandum, pag.1204.a

Articuli Octaui disputationes.

1. An persona diuina solùm mittatur ab illa persona, à qua æternaliter procedit, vt filius à solo patre, & Spiritus sanctus à Patre & filio: an potiùs à tota Trinitate. pag.1205.b
2. An missio visibilis filij, & missio inuisibilis Spiritus sancti, realiter distinguantur: & ad inuicem separari possint. pag.1206.a
3. An vna persona diuina possit mitti sine alia. pagina.1207.a

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX SECVNDVS AVTHORITATVM SCRIPTVRÆ SACRÆ, QVÆ in hoc primo tomo explicantur.

A. columnam primam: B. secundam designat.

EX GENESI.

Cap.1. In principio creauit Deus. pagina.75.b. &.982.b.
Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona. pag.250.a
Fiat lux,&c. pagina.379.a
In principio creauit Deus, pag.832.b.
Vidit quod esset bonum & dixit,faciamus hominem, pag.832.b.&.981.a
Et spiritus Domini ferebatur super aquas pag.831.a
Faciamus hominem ad imaginem,&c.pagina.573.a.&.627.a
Cap.2. Fecit Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam. pag.474.a
Cap.3. Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est pagina.64.b
Ca.6.&.8. Quod cogitatio humani cordis intenta esset ad malum. pag.416.a
Cap.17. Et semini tuo terram hanc in possessionem æternam pag.204.a
Cap.19. Pluit Dominus super Sodomam à Domino, pag.832.b
Cap.22. Nunc cognoui quod timeas Deum, pagina.550.a.&.836.a
Cap.32. Vidi Dominum facie ad faciem.pa.237.a
Cap.50. Nolite timere nunquid Dei possumus resistere voluntati. pag.416.a

EX EXODO.

Cap.3. Qui est misit me ad vos. pagina.114.b.&
Cap.7. Ego indurabo cor Pharaonis. pa. 695.b.
Cap.12. Os non comminuetis ex eo. pagina.68.b. &.79.a.
Constituite Deum Pharaonis.pag.349.b
Cap.19. In hoc ipsum excitaui te. pag.757.a
Cap.21. Erit ei seruus in seculum. pag.204.a
Cap.26. Vide vt omnia facias secundum exemplar. pagina.474.a
Cap.31. Dele me de libro vitæ. pag.802.b
Cap.33. Ostendam tibi omne bonum. pag.133.a
Non videbit me homo & viuet.pa.228.a
Faciem meã videre non poteris. p. 306.a
Cap.34. Moyses traditurus legem operuit faciem suam velo. pag.64.a
Non accipies vxorem de filiabus eorum filijs tuis,&c. pag.453.a

EX DEVTERONOMIO.

Cap.1. Dominus Deus noster addat ad hunc numerum. pag.790.a.&.794.a
Cap.29. Maledictus à Deo qui pendet in ligno, pagina.803.a

EX IOSVE.

Cap.11. Domini sententia fuerat vt indurarentur corda eorum. pag.694.a

EX LIBRO REGVM.

Cap.7. Ego ero illis in patrem. pag.75.b
Cap.12. Quoniam aduersatus fuerat eum Dominus. pag.694.a
Cap.16. Dominus præcepit illi vt malediceret Dauid, pagina.694.a
Cap.18. Clamate voce maiori: Deus enim vester est,&c. pag.64.b
Cap.20. Non fuit verbum quod non ostenderet eis, pagina.815.b.

EX IOB.

Cap.1. Nisi in faciem benedixerit tibi. pag.64.b
Cap.12. Qui mutat corda principum & decipit eos. pagina.694.a.
Cap.15. Qui bibunt iniquitates sicut aquam, pagina.698.a.
Cap.21. Scientiam viarum tuarum nolumus, pagina.647.b.&.652.a
Cap.24. Ipsi fuerunt rebelles lumini. ibidem.

EX LIB. PSALMORVM.

Psal.2. Filius meus es tu,ego hodie genui te.pagina.75.b
Ego hodie genui te. pag.75.b
Psal.4. In pace in idipsum dormiam. pag.37.a.
Signatum est super nos lumen vultus tui pagina.511.b.
Psal.8. Domine Dominus noster. pag.75.b
Psal.13. Non est Deus. pagina.75.a
Psal.15. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. pagina.75.b
Psal.33. Gustate & videte quoniam suauis est Dominus. pagina.111.b
Psal.35. In lumine tuo videbimus lumen.p.362.b
Psal.39. In capite libri scriptum est de me.p.802.a
Psal.44. Eructauit cor meum verbum. pag.888.b
Psal.45. Vacate & videte quia ego sum Dominus. pag.11.b
Psal.47. Sicut audiuimus sic vidimus. p.11.a.&.b
Psal.64. Te decet hymnus Deus in Sion. p.155.a
Psal.68. Deleantur de libro viuentium. pa.802.a
Psal.70. Erit tempus eorum in secula. pag 198.b
Psal.71. Vt cãtem gloriam tuam tota die. p.400.a
Psal.80. Et dimisi eos secũdum desideria. p.602.b
Psal.81. Deus stetit in Synagoga deorũ. p. 349.b
Psal.88. Misericordias Domini. pagina.488.a
Psal.91. Testimonia tua credibilia facta sunt nimis, pagina.48.b

Psal.96. Dominus regnauit,&c. pag.981.a
Psal.101. Tu autem Domine in æternum permanes. pagina.194.b
Psal.105. Conuertit cor eorum vt odirent. pag.694.a.&.696.a
Psal.107. Tecum principium. pagina 1004.a
Psal.109. Dixit Dominus Domino meo,p.981.b
Ex vtero ante Luciferum genui te, pag.856.a
Psal.132. Domine probasti me & cognouisti me,&c. pagina.387.a
Psal.138. Quo ibo à spiritu tuo. pagina.187.a
Et in libro tuo omnes scribentur, pagina.802.a
Psal.144. Et magnitudinis eius non est finis. pagina.809.b
Psal.148. Ipse dixit & facta sunt. pag 1024.a

EX PROVERBIIS.

Cap.1. Sapientia foris prædicat in plateis, pagina.653.b
Cap.16. Omnia propter semetipsum operatus est Dominus, pagina.416.b
Cor hominis cogitat viam suam, pagina,416.b
Cap.18. Impius cum in profundum malorum venerit contemnit. pagina.698.a
Cap.21. Sicut diuisiones aquarum,sic cor regis in manu Domini,&c. pagina.416.b
Cap.30. Sanguisugæ duæ sunt filiæ, pagina.62.b

EX CANTICIS CANTICORVM.

Cap.2. Fulcite me floribus,&c. pagina.581.a
Cap.3. Tenui eum nec dimittam, pagina.283.b
Cap.4. Dentes tui sicut greges tonsarum, p.63.b
Cap.5. Ad tactum eius commota sunt viscera mea, pag.697.b
Cap.8. Soror nostra paruula est, pagina.64.b

EX ECCLESIASTICO.

Cap.1. Vnus est omnipotens ipse creauit illam, pagina.1105.a
Cap.7. Considera opera Dei quod nemo possit corrigere quem ipse despexerit, p.637.b
Cap.8. Non te prætereat narratio seniorum, pag.509.a
Cap.24. Qui elucidant me vitam, pagina.802.a
Qui creauit me requieuit, p.835.a.& 830.b.& 834.b
Ego ex ore altissimi prodij, pag.888.a

EX LIBRO SAPIENTIAE.

Cap.4. Raptus est ne malitia mutaret intellectum, pagina.454.a
Cap.7. Optaui & datus est mihi sensus,pag.68.a
Spiritus intelligentiæ sanctus vnicus & multiplex, pagina.69.a
Sapientia est mobilior omnibus mobilibus,pagina.829.b
Cap.8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter, pag.419.b
Cap.9. Cogitationes mortalium timidæ. pag.2.a & fol.596.a
Cap.11. Deus omnia constituit in numero pondere & mensurâ. pag.149.a
Cap.13. Ab specie & magnitudine creaturæ cognoscibiliter,&c. pagina.89.b

EX ISAIA.

Cap.2. Exaltabitur Dñs solus in die illa.p.49.a
Cap.7. Nisi credideritis non intelligetis, p.11.b
Cap.9. Miscuit Dominus spiritum vertiginis & errare fecit, pagina.694.a & 696.a
Cap.38. Dispone domui tuæ quoniam eras morieris. pagina.75.a
Cap.41. Annunciate nobis quæ futura sunt & scimus quoniam Dij estis, pagina.49.a
Cap.49. Nunquid potest mulier obliuisci infantem suum, pagina.659.b
Cap.50. Dominus meus aperuit mihi aurem. pagina.732.a
Cap.52. Consurge sede Hierusalem. pagina.82.a
Cap.53. Generationẽ eius quis enarrabit. p.856.a
Cap.54. Ponam vniuersos filios tuos doctos à Domino. pagina.7.a
Cap.61. Quis est iste qui venit de Edom. p.294.a
Errare nos fecisti Domine,&c. p.694.a
Cap.63. Et afflixerunt Spiritum sanctum eius. pagina.831.a.& 836.a

EX IEREMIA.

Cap.3. Tu autem fornicata es, tamen reuertere. pag.659.b
Cap.10. Non est hominis via eius. pagina.416.a
Cap.13. Si potest Aethiops mutare pellem suam. pagina.696.b
Cap.15. Si conuerteris conuertam te. p.684.b
Cap.18. Repente loquar aduersus populũ.p.555.a
Cap.23. Ecce Dies veniẽt dicit Dominus.p.981.b & 832.a
Cap.31. Conuerte me Dñe & conuertar. p.685.a

EX EZECHIELE.

Cap.1. Rota erat in medio rotæ. pagina.44.b
Cap.2. Liber scriptus intus & foris. pagina.77.b
Cap.14. Propheta cum errauerit ego Dominus decepi illum. pag.694.a.& 696.a

EX DANIELE.

Cap.2. Lapillus absq; issus de monte sine manibus comminuit statuam. pagina.49.b
Cap.12. Aperti sunt libri. pagina.802.a

EX OSEA.

Cap.4. Super capita montium sacrificabãt.p.453.a
Cap.11. Ex AEgypto vocaui filium meum.p.68.b
Cap.12. Ego Dominus Deus tuus loquutus sum super Prophetas. pagina.62.b.
In manibus Prophetarum assimilatus sum. pagina.67.b
Cap.13. Perditio tua ex te Israel. pagin.694.b

EX IOELE.

Cap.2. Effundam de spiritu meo,&c. pag.832.a

EX IONA.

Cap.3. Adhuc quadraginta dies & Niniue subuertetur. pagina.75.a.& 555.a

EX MICHEA.

Cap.2. Vtinam non essem vir habens spiritum. pagina.803.b

EX HABACVC.

Cap.1. Oculi tui mundi sunt ne videant malum. pagina.385.b
Quare respicis contemptores, pagina.602.b

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cap.3. Cornua in manibus eius ibi abscondita est fortitudo. pagina.49.b

EX ZACHARIA.
Cap vlt. In illa die erit vnus Deus & nomen eius vnum. pagina.309.a

EX MALACHIA.
Cap.1. Esau odio habui.pagina. 641.a. & 722.a. & 735.b

DE NOVO TESTAMENTO.

EX EVANGELIO MATTHAEI.
Cap.2. Ex Aegypto vocaui filium meum p. 68.b. & 69.b.& 66.a
Cap.4. Sed in omni verbo quod procedit de ore Dei. pagina.815.b.
Cap.5. Nolite iurare omnino. pagin.64.b
Si oculus tuus scandalizat te. pagi. 70.a.
Cap.6. Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt. pagina.11.b
Cap. 7. Nolite mittere margaritas. pagina.456.b
Cap.10. Dabitur vobis in illa hora quid loquamini. pagina.67.b
Cap.11. Væ tibi corozain, &c. p.453.a. & 456.a
Omnia tradita sunt mihi à Patre.p.830.b & 834.b
Cap.15. Non quod intrat per os coinquinat hominem. pag.837.a
Cap.16. Cum steteritis ante reges & præsides nolite cogitare. pag.67.b
Et portæ inferi non prævalebunt, &c. pag.50.a
Cap.18. Non est voluntas apud Patrem vt pereat vnus. pagina.642.a
Cap.19. Nemo bonus nisi solus Deus. pag.152.a
Cap.20. Operarijs omnibus redditur denarius diurnus. pagina.277.a
Cap.23. Qui decimatis omne olus. pag.549.a
Quoties volui congregare filios tuos.pagina.688.b
Cap.24. Cœlum & terra transibunt verba autem mea non transibunt. pagina.38.a
De die illa nemo scit.p.296.a.& 833.b
Cap.25. Ibunt hi in supplicium æternum.p.555.b
Distribuit talenta Dominus seruis vnicuique secundum propriam virtutem. pagina.736.a.
Nescio vos,&c. pagina.385.b
Cap.26. Non sicut ego volo. pagina.77.b

EX MARCO.
Cap.13. De die autem illa nemo scit. pagin.833.b
Cap.vlt. Qui non crediderit condemnabitur.p.2.a
Prædicate Euangelium omni creaturæ. pagina.650.a

EX LVCA.
Cap.1. Non est impossibile apud Deum omne verbum. pagina.815.b
Cap.2. Ad dandam scientiam salutis plebi eius. pagina.15.b
Quod parasti ante faciem omnium populorum. pagina.650.a
Et videamus hoc verbum. p.815.b
Cap.10. Vt cum defeceritis recipiant vos in æterna tabernacula. pagina.277.a
Neminem salutaueritis per viam. p.64.b
Cap.11. Quia decimatis mentam & rutam & omne olus. pagina.549.a
Cap.21. Dabo vobis os & sapientiam.pagina.58.a

EX IOANNE.
Cap.1. Quod factum est in ipso vita erat. p.121.b
Deum nemo vidit vnquam. pag.225.a
Illuminat omnem hominem.pagina.652.a
Lex per Moysem data est. pagina.741.a
Testimonium eius nemo accipit.pag.550.a
Cap.3. Non est datus ei spiritus ad mensuram.pagina 165.b
Vt filium suum vnigenitũ daret. p. 650.a
Quod scimus loquimur & quod vidimus. pagina.22.a
Cap.4. Spiritus est Deus. pagina.77.b
Si scires donum Dei. pagina.1070.a
Cap.5. Ego testimonium habeo maius Ioanne,pagina.56.b
Pater meus vsque modo operatur.p.170.b
Filius non potest à se facere quicquam. pagina.830.b.& 834.b
Cap. 6. Omnis qui audit à Patre & discit.p.562.a
Eruut omnes homines docibiles Dei pagina.549.a
Nisi manducaueritis carnem filij hominis. pagina.77.a
Cap.10. Ego & pater vnum sumus. pagina.74.b
Si illos dixit Deos ad quos sermo Dei.pagina.831.a.& 835.b
Cap.11. Expedit vt vnus homo moriatur. p.71.a
Cap.12. Nunc iudicium est mundi nunc princeps mundi huius eijcietur. pagina.49.a
Qui non odit Patrem & matrem. p.64.b
Ego lux veni in mundum. pagina.181.a
Et non poterant credere. pagina.647.a
Cap.14. Spiritus paracletus docebit vos omnia. pagina.4.a
Spiritus veritatis qui à Patre procedit. pagina.77.b
In domo Patris mei mansiones multæ sunt pag.277.a
Philippe qui videt me videt & Patrem. pagina.289.a
Pater maior me est. p.830.b.&.834.b
Ego rogabo Patrem. p.830.b.&.834.b
Non credis quia ego in Patre. p.1004.b
Cap.15. Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem sicut dilexi vos. p.56.b.
Ego sum vitis vera. pagina.62.b.
Si non venissem & loquutus eis non fuissem peccatum non haberent.pag.697.b
Non vos me elegistis sed ego elegi vos. pagina.733.b
Cap.16. Ille me clarificabit quia de meo accipiet. pag.1036.a
Non loquetur à semetipso, pagina.831.a
Cap.17. Vt cognoscant te solum Deum verum. p. 831.a & 836.a
Vt sint vnũ sicut & nos. p.831.a& 885.b

EX

EX ACTIS APOSTOLORVM.
Cap. 1. Possedit agrum de mercede iniquitatis.pagina.590.a.

EX EPISTOLA AD ROMANOS.
Cap. 1. Iustus ex fide viuit. pagina.2.a
Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt. pagina.80.a
Tradidit eos Deus in reprobum sensum. pagin.695.b.& 416.b
Qui prædestinatus est filius Dei, pagina 830.b & 835.a
Cap. 2. An ignoras quod misericordia Dei ad pœnitentiam,&c. p.647.b.& 652.a
Cap.3. Iustificati gratis. pagina.747.a
Cap.4. Credidit in spem contra spem.pagina.38.a
Vocat ea quæ non sunt sicut ea quæ sunt. pagina.199.a
Cap. 6. Gratia Dei vita æterna. pagina.233.a
Non quod volo bonum hoc facio. p.416.b
Cap. 8. Ipse spiritus postulat pro nobis. p.550.a
Non sunt condignæ passiones huius temporis.pagina.
Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. pagina.695.b.
Quos præsciuit & prædestinauit pagina 722.a.& 735.a
Quos præsciuit & prædestinauit.p.710.a.
Spiritus postulat pro nobis gemitibus.pagina.550.a
Cap.9. Quem vult indurat. pag.416.b
O homo tu quis es. pagina.421.b
Quod si Deus volens ostendere iram. pagina.636.b.
Antequam nati essent aut quidquam boni aut mali egissent. pagina.725.a
Esau odio habui, pagina.641.a
Sed & Rebecca ex vno concubitu habens, &c. pagina.734.a
Optabam ego anathema esse pagin.802.b
Cap. 10. Fides ex auditu. pagina.5.b
Cap. 11. Ex ipso per ipsum & in ipso. pag.1105.a

EX EPISTOLA AD CORINTH.
1.Cor.1. Elegit abiecta mundi vt fortia confunderet. pagina.48.b
Qui factus est nobis à Deo sanctificatio. pagina.153.a
Cap. 2. Non persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis. pagina.7.a
Nos autẽ sensum Christi habemus.p.68.a
Oculus non vidit neque auris audiuit. pagina.233.a
Cap.3. Vnusquisque propriam mercedem recipiet. pagina.277.a
Cap. 4. Quid habes quod non accepisti?pag.690.a & 686.b
Cap. 7. Vnusquisque proprium donum habet à Deo.pag.686.a
Cap.9. Nunquid cura est Deo de hominibus.pag. 597.a.& 603.a
Non alligabis os boui trituranti. p.69.b.
Cap.11. Alij datur sermo sapientiæ. pagina.2.b
Cap.12. Alij datur interpretatio sermonum. p.3.a
Cap.15. Sicut stella differt ab stella in claritate,pagina.277.a
Tunc & ipse filius subiectus erit. pagina. 830.b.& 834.b
2.Cor.10. Arma militiæ nostræ non sunt carnalia.pag.38.a
Cap.12. Audiui arcana verba,&c. pag.304.b
Cap.13. Videmus nunc per speculum.pagina.11.b & 294.b
Cum venerit quod perfectum est euacuabitur. pagina.12.b
An experimentum quæritis eius qui in me loquitur. pagina.55.b
Litera occidit,spiritus autem viuificat.p.73.b
Gratia Dñi nostri Iesu Christi. p.1061.a

EX EPISTOLA AD GALATAS.
Cap.1. Notum vobis facio Euangelium quod Euãgelizatum est à me. pagina.1.b
Si nos aut Angelus de cœlo aliud vobis Euangelizauerit. pagina.38.a
Cap.4. Illa quæ sursum est Hierusalem. pag.82.a
Duos filios habuit. pagina.68.b

EX EPISTOLA AD EPHESIOS.
Cap. 1. Secundũ consiliũ voluntatis suæ p.536.a.
In quo nos sorte vocati sumus. pag.703.a
Elegit nos in ipso. pagina.641.a
Benedixit nos omni benedictione.p.741.a
Supereminens magnitudo virtutis eius. pagina.809.b.
Cap.2. Ipsius factura sumus creati in operibus. pagina.637.b.& 374.a
Cap.3. Vt innotescat principibus & potestatibus. pagina 294.a
Cap.4. Quosdã dedit Apostolos.p.569.a.& 736.a
Iam non ambulatis sicut & gentes ambulant. pagina.7.b
Nolite contristare Spiritum sanctum.pagina.831.a.& 836.a
Vnicuique nostrum data est gratia secundum donationem Christi. pagina.736.a
Cap.5. Omne quod manifestatur lumẽ est.p.262.a

EX EPISTOLA AD PHILIPPEN.
Cap.2. Factus est obediens vsque ad mortem. pagina.830.b.& 834.b

AD TIMOTHEVM.
1.Cap.1. Regi seculorum immortali. pagina.98.a
Cap. 2. Regi seculorum immortali. pagin. 225.a
Qui vult omnes homines saluos fieri. pagina.688.b
Cap.4. Qui saluator est omnium hominum. pagina.650.a
Cap.6. Qui solus habitat immortalitatem, pagina.188.a
Lucem habitat inaccessibilem. p.225.a.
Cap.vlt. Beatus & solus potens rex regũ.p.830.b
2.Cap.1. Si quis se emundauerit à delictis p.722.a & 736.a
Cap.2. Nouit Dominus qui sunt eius.pagi.622.b.
Cap.3. Mali autem homines & seductores proficient in peius. pagina.695.b

AD TITVM.
Cap.1. Oportet episcopum eum amplecti qui secundum doctrinam fidelem sermonem. pagina.3.a
Cap.3. Stultas quæstiones & genealogias. p.7.a
Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos. pagina.728.b

AD HEBRAEOS.
Cap.1. Multifarie olim Deus loquens Patribus. pagina.67.b

Qui

Universidad de Deusto
Biblioteca

Qui cum sit splendor Patris. pagin. 835.2
Et figura substantiæ eius. pagina. 947.2
Cap. 6. Impossibile est eos qui semel illuminati sunt. pagina. 644.2
Cap. 10. Verbo Dei aptata sunt secula vt ex inuisibilibus. pag. 474.2.
Cap. 11. Accedentem ad Deum oportet credere. pagina. 2.2
Fides est sperandarum substantia rerum. pag. 14.2. & 91.2
Non inuenit locum pœnitentiæ. p. 655.2

EX EPISTOLA PETRI.

1. Cap. 2. In quem desiderant angeli prospicere. pagina. 228.b.
Cap. 3. Parati reddere rationem eius quæ in nobis est fides. pagina. 3.2
2. Cap. 1. Omnis prophetia scripturæ propria interpretatione non fit. pagina. 2.b.
Habemus firmiorem propheticum sermonem. pagina. 38.2
Satagite vt per bona opera certam vocationem vestram. pagina. 790.2 & 793.b
Cap. 2. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia. pagina. 67.2
Cap. 3. Nolens aliquos perire sed omnes ad pœnitentiam reuerti. pagina. 659.b

EX EPISTOLA IOANNIS.

1. Cap. 1. Quod vidimus oculis nostris hoc annuntiamus. pagina. 11.2
Cap. 2. Cum apparuerit similes ei erimus. p. 11.b.
Est propitiatio pro peccatis totius mundi. pagina. 650.2
Nō necesse habetis vt aliquis vos doceat. pagina. 5.b.
Nam si fuissent ex nobis permansissent. pag. 710.b
Cap. 3. Cum apparuerit similes ei erimus. p. 226.2
Omnis qui peccat non videt Deū. p. 11.b.
3. Epis. Qui male agit non videt Deum. pag. 11.b

EX APOCALYPSI.

Cap. 3. Ego sto ad ostium & pulso. pag. 685. 2.
Tene quod habes ne alius accipiat coronam tuam, pag. 790.2. & 794.2.
Cap. 5. Vicit leo de tribu Iuda. pag. 62.b.
Liber scriptus intus & foris. pagi. 202.2. & 75.b.
Cap. 16. Libri aperti sunt. pag. 802.2
Cap. 21. Vidi ciuitatem sanctam Hierusalem, pagina. 82.2.
Claritas Dei illuminabit eam. pag. 262.b.

Finis Indicis locorum sacræ Scripturæ.

INDEX TERTIVS RERVM ET SENTENTIARVM MEMORABILIVM, QVÆ IN HOC PRIMO TOMO CONTINENTVR.

A, indicat primam columnam: B verò, secundam.

A.

ABSOLVTVM.

Absoluta in Diuinis sunt communia omnibus relationibus & personis. pagina. 924.b
Absoluta non multiplicantur in Diuinis. p. 927.b.
ACceptio personarum non habet locum in donis liberalibus. p. 736.b.

ACCIDENS.

Accidens dupliciter dicitur. pag. 118.b
Accidens prædicabile quintum, esse in Deo, non est conueniens. pagina. 123.2
Accidens vt instrumentum substantiæ producit substantiam. pagina. 172.2
Accidens an sit ens intrinseca denominatione. pagina. 318.2
Accidens dicitur analogice de nouem generibus, per attributionem ad vnum tertium. pag. 321.2.
Accidens vniuocum esse, probabile est. ibidem.
Accidentium propriorum quæ intrinsecè comitantur subiectum, Deus non habet abam ideam ab idea subiecti: habet tamen accidentium quæ adueniunt rei completæ. p. 504.2
Duo accidentia solo numero differentia non possunt esse in eodem, exponitur. pag. 619.b

ACTIO.

Modus & qualitas actionis vnde sumenda sit. pagina. 283.2
Actio naturæ & actio voluntatis quomodo se habent inter se quantum ad perfectionem. pagina. 382.2.
Eadem actione Deus & creatura causant communem effectum. pag. 547.b
Actio transiens duplex: vna realiter transiens, altera ratione effectus. pag. 806.2
Actio Dei idem cum potentia actiua Dei & cum substantia Dei. ibidem.
In Deo secundum proprietatem nulla potest verè esse actio transiens: sed omnis actio Dei est immanens. pagi. 807.2
In Deo est actio transiens similitudinariè ratione effectus ad extra producti. pagina. 807.b
Actio quæ verè & propriè est realiter transiens subiectiuè est in passo, & non in agente. p. 808.b. & 863.b
Actio immanens & actio transiens, est complementum essentiæ diuersimodè. pagina. 808.b
Per actionem immanentem non producitur aliquid, quomodo intelligitur. pagina. 843.b
Actio in ratione actionis specificatur à principio à quo procedit. pagina. 851.2
Aliæ sunt actiones inter quas & subiectum nihil mediat, aut mediare significatur: aliæ inter quas & obiectum aliquid mediat. pagina. 1066.b. & 763.b.

ACTVS.

Actus, duplex: Primus, & secundus: & quid sint. pagina. 137.2
Actus intelligendi quomodo sit prior & posterior verbo. pagina. 847.b
Actus intelligendi non est similitudo obiecti. pagina. 852.2

ADAM.

In Adam Deus decreuit dare omnibus sufficientia auxilia. pag. 726.2
Prima gratia Adæ non fuit effectus prædestinationis illius. pag. 629.b
Adam an viderit essentiam diuinam. pag. 305.b

ADIECTIVVM.

Ad pluralitatem vel vnitatem adiectiui adiectiuè tenti, quid sufficiat. pag. 1057.2
Adiectiuum nomen & substantiuum multiplicantur ratione suppositi, & quomodo differant in hac multiplicatione. pag. 1084.2
Singularitas vel pluralitas nominis adiectiui penes quid attendatur. pag. 1086.b

ÆQVALITAS.

Æqualitas diuinarum personarum est relatio rationis: & quare. pag. 197.b
De fide est quòd in Diuinis est æqualitas personarum. pag. 1178.b
Quid dicat æqualitas in Deo. pag. 1185.2

ÆTERNITAS.

Æternum multis modis accipitur in sacra Scriptura. pagina. 192.b
Æternitas sequitur immutabilitatem Dei: & addit rationem mensuræ. ibidem.
Æter-

Universidad de Deusto
Biblioteca

AEternitas distinguitur ab immutabilitate ratione. pagina.193.a
AEternitas quomodo dicatur mensura Dei.ibid.
AEternitas non est maior nunc, quam sæculis retroactis. pagina.195.a
Deus æternitate mensuratur. pagina.194.b
AEternitas quomodo dicatur maior tempore. pagina.195.a
Duæ contradictoriæ non possunt esse simul veræ in æternitate. ibidem.
AEternitas in sua ratione formali importat rationem formalem diuini esse. pagina.196.a
Relatio mensuræ quæ inuoluitur in ratione æterni tatis,est relatio rationis. ibidem.
Ratio mensuræ non importatur tanquam ratio formalis æternitatis. pag.197.a
Vniformitas est ratio formalis æternitatis. ibidem.
AEternitas est verum ens reale, & verum attributum diuinum reale. ibidem.
AEternitas completiuè est ex apprehensione intellectus. ibidem.
AEternitas significat aliquid distinctum ab ipso Deo. ibidem.
AEternitas formaliter loquendo non est duratio. pagina.198.a
AEternitas participata non est diuersa mensura ab ea qua diuinum esse mensuratur.p.232.b. sed oppositum probabiliter posset sustineri.
AEternitas comparatur ad tempus tanquam mensura communis ad particularem. pagina.400.a
In hoc instanti temporis futura nobis sunt præsentia æternitati,quomodo sit verum.pagin.404.b
AEternitas est mensura quædam eminentissima. pagina.194.a
AEternitas nullam habet nec habere potest successionem. ibidem.

AE V V M.

AEuum diuersa significat. pagina.204.b
AEuum quid sit. pagina.205.a & 198.a
Incorruptibilia mensurantur æuo. ibidem b
AEuum est necessariò constituendum. ibidem.
AEuum est mensura distincta ab æternitate & tempore. pagina.206.b.
AEuum non distinguitur realiter à duratione esse angelici:sed sola ratione. pagina.207.a
AEuum est totum simul,& nullam habet successionem etiam in sui duratione. pagina.208.a
AEuo coexistunt differentiæ nostri temporis,pagina.209.a
AEuum non continet eminenter differentias temporis,sicut æternitas. ibidem.
AEuum est indiuisibile,virtualiter habens successionem. pagina.209.b
AEuum vnum est omnium æuiternorum. p.216.b
AEuum per peccatum translatum est à Lucifero ad perfectissimum angelum. pagina.217.a
SI affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis,exponitur. pagina.191.b

AGENS ET AGERE.

Agere per modum naturæ & agere per modum voluntatis,valde differunt:& quomodo. p.1159.a. &.1164.b.
Differentia inter agens per intellectum, & agens non per intellectum. pagina.130.a
Agens immediatum,dupliciter dicitur: immediatione virtutis,& suppositi:& quid sit vtrumque. pagina.170.a
Solus Deus est agens immediatum immediatione virtutis. ibidem.
Deus in omnibus rebus agit immediatione suppositi. ibidem.
Differentia inter agentia spiritualia & corporalia. ibidem.
Agens & patiens debent esse simul,verum est incorporalibus,& spiritualibus. pagina.171.b
Duo agentia ad eundem effectum possunt concurrere immediatè immediatione suppositi. pagina 174.a
Agens particulare non est causa entis, in quantum ens. pagina.175.a
Agens per intellectum non mutatur, nisi operatio immanens sit noua. pagina.189.a
Deus immediate agit in omnibus immediatione virtutis. pagina.545.b
Agens quando explicat se in actum inexercitio habet intra se aliquam entitatem, vel aliquem modum realem,præter relationem, quem antè non habebat. pagina.808.a
Agens producit sibi simile secundum formam qua agit,exponitur. pagina.881.b

ALlegoria vnde dicitur, & quid. pagina.81.b

AMOR.

Quid sit de ratione amoris prout est in Deo & prout est in nobis. pagina.1063.a
Amore amicitiæ & non concupiscentiæ Deus nos amat. pagina.534.b
Deus non potest non amare se & suam bonitatem. pagina.536.a
Deus liberè vult & amat alia à se. ibidem.
Amor quid sit,& vnde dicatur. pagina.579.a
Ex amore nascuntur omnes affectiones animi. ibidem.
Amor inordinatus sui,est fons omnium malorum. pagina.597.b
Amor est origo omnium affectionum animi in genere causa efficientis. pagina.580.a
Amor Dei non supponit bonitatem in rebus amatis. ibidem.
Absolutè dicendum est, quod Deus magis diligit quemlibet iustum, quam quemlibet peccatorem. pagina.581.b
Vtrùm magis diligat Deus prædestinatum quàm iustum præscitum,exponitur. ibidem.
Amor diuinus erga electos,nulla re magis ostenditur,quàm prædestinatione. pagina.616.a
Amatum dicitur esse in amante, secundum impulsum productum à voluntate. pagina.863.a
Amori neque ratione generis neque ratione alicuius differentiæ per se constitutiuæ speciei amoris,conuenit quod sit similitudo specifica principij à quo procedit. pagina.875.b
Amor quomodo dicatur assimilare amantem cum re amata ibidem.
Amor est similis voluntati aliquomodo: non tamè rei amatæ.aut totali principio eius. pag.881.b
Amare in Patre & Filio quomodo sit productiuum Spiritus sancti. pagina.891.a
Processio amoris vt sic,si consideretur ex communibus quantum ad processionem amoris, vt sic, non postulat per se vt sit à duobus suppositis, neque à duobus concurrentibus effectiue,aut per modum efficientis. pagina.1059.a
Amor personalis,est ratio omnium donorum quæ nobis conceduntur. pagina.1072.b

ANagogia vnde dicatur & quid. pagina.82.a

ANALOGIA.

Analogia quotuplex sit. pag.316.b
In analogis non valet à reduplicatiua ad vniuersalem. pag.350.b.
Nomen analogum quando prædicatur de suis analogatis,non prædicatur secundum totam nominis rationem. ibidem.
Ad analogiam non requiritur quòd nomen explicitè significet dependentiam vnius ab altero. pagi. 331.a

ANGELVS.

Angelus per lumen naturæ non cognoscit euidenter quod Christi natura existat à Verbi existentia. pag.54.a.
Angelos esse assistentes præter intelligentias mouentes orbes,Arist.asseruit. pag.181.a.
Angelus definitiuè est in loco suæ virtuti adæquato. pag.182.b
Angelus natura sua est immortalis. pag.190.b
Angelus est,vtrùm sit propositio necessaria.pagina. 192.a.
Angelus quare non cognoscit futura contingentia, licet æuo coexistant. pag.209.b.&.407.b.
Angelus habens æquale lumen gloriæ cum infimo beato, non habet maiorem beatitudinem. pagi. 178.b.
Angeli omnes in primo instanti suæ creationis sunt vocati à Deo:& omnes vocationi consenserunt. pag.748.a.
Angelus non potest sibi esse causa meritoria,neque dispositiua principalis illius dilectionis qua diligitur vt amicus. pag.749.a.
Angeli mali fuerunt sibi causa suæ reprobationis, ibidem.b.
Angelus non potest cognoscere alios angelos, nisi formet verbum. pag.845.b.
Angelus intelligendo se an formet verbum.pagin. ibidem.

ANGELI OPERATIO.

Operationes transeuntes angeli mensurantur tempore. pag.209.b
Operationes angelitranseuntes in exteriorem materiam,mensurantur tempore nostro. p.210.b.
Operationes angeli sibi connaturales mensurantur æuo. pag.211.a.
Operationes immanentes & naturales angeli mensurantur æuo. ibidem.
Operationes liberæ & corruptibiles angeli mensurantur tempore discreto. ibidem.

ANGELORVM ELECTIO.

Deus ante præuisionem operum angelorum voluit omnes angelos ordinare ad gloriam,& illis dare sufficientia media ad illam. pag.700.a
Ante præuisionem operum. Deus non omnes angelos exclusit à regno suo,efficaci voluntate. pagi. 700.b
Ante præuisionem operum Deus non elegit omnes angelos efficaci voluntate. ibidem.
Deus ante præuisionem operum efficaci voluntate decreuit quosdam angelorum consequi gloriam & alios à regno expellere. ibidem.
Angelorum aliquos,ita suæ libertati relictos vt per seuerantes consecuti sint gloriam sine speciali prælectione Dei,asserere, temerarium est. pag. 704.b
Angeli boni habuerunt efficax auxilium, & perseuerantiæ donum,vsque ad finem suæ viæ. pagin. 706.b
Ex parte Angeli nulla potuit dari causa diuinæ electionis absolutè,vt se extenderet ad omnia dona supernaturalia. pag.747.b

ANIMA.

Anima rationalis natura sua est immortalis.pagin. 190.b
Esse quod dat anima intellectiua, an mensuretur tempore vel æuo. pag.206.b.
Anima non est in semine eminenter. pag.132.a.
Animæ rationales non fuerunt ante corpora: contra Origenem. pag.727.b

APPETIBILE.

Appetibile dupliciter.formaliter,& fundamentaliter. 140.b.&.143.a
Appetibilitas est propria passio boni. pagina. 143.a.
Appetibilis differentiæ per se sumuntur secundum differentias apprehensi. pag.147.b.

APPETITVS.

Appetitus sensitiuus & intellectiuus vnde distinguantur specie. pag.148.a.
Appetitus naturalis dupliciter dicitur, pagina. 230.a
Homo supposita cognitione videndi Deum,naturali appetitu & desiderio quod est actus elicitus voluntatis,appetit videre Deum. pag.230.b.
Appetitus naturali quod est pondus naturæ, homo aut angelus non inclinantur ad videndum Deum. pag.231.b
Appetitus sensitiuus in homine naturaliter est subiectus rationi. pag.235.a.
Appetitus triplex naturalis,sensitiuus, & rationalis. pag.532.a

APPREHENSIO.

Apprehensio non est ratio formalis obiectiua finis. pag.147.a
Apprehensio finis habet se vt conditio necessaria ad hoc vt causare possit finis. pag.147.b
Apprehensi differentiæ sunt per se differentiæ appetibilis. ibidem.
Apprehensio est ratio formalis sub qua appetibile in ratione actiui & obiectiui mouet appetitum. ibidem.

AQua calida quomodo reducitur adfrigiditatem. pagina.96.b

APostoli & prædicatores varijs nominibus in Scriptura significantur. pag.736.b.

QVòd Euangelistæ eadem diuersis verbis & ordine narrauerint particulari Dei consilio factum est. pag.67.b

ARGVMENTVM THEOLOGICVM.

Argumentum Theologicum quando sit necessa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rium,quando probabile regula. pag.16.b
Argumentum proprium Theologiæ, est quod sumitur ex diuina reuelatione & authoritate. pagina.46.b
Argumenta multa sunt apud Theologos, quibus euidenter ostenditur Euangelium esse credibile super omnia credibilia p.48.b.& quæ sunt illa,reducuntur ad vndecim capita. ibidem.
Multiplex horum argumentorum vtilitas. pagina. 50 b
Argumentum Theologicum constat ex aliquo supernaturali & ex aliquo naturali. pag.61.a.
Argumentum contra fidem esse solubile, Theologus scit licet non sciat soluere. pag.61.b
Quòd argumentum soluat,potest habere euidentiã Theologus. ibidem.

ASSENSVS.

Assensus eiusdem propositionis potest prouenire à fide & à scientia simul. pag.91.b
Iste assensus non dicitur propriè fides: sed scientia. pag.92.a
Assensus propositionis, Deus est,in Catholico habente scientiam etiam producitur à fide quantùm ad certitudinem. pag.92.b

ATTRIBVTVM.

Attributa,quæ dicantur in Deo.p.133.b.&.934.a
Inter attributa constituere distinctionem ex natura rei.non satis consonat fidei. pag.134.a.& 936.a
Attributa diuina sola ratione distinguntur.p.134.b.&.937.a
Quodlibet attributum diuinum formaliter omnia alia includit. pag.135.a
Attributa quæ formaliter sunt in Deo & non important relationem ad creaturas,non sunt numero infinita. pag.287.a
Attributa diuina sunt in Deo ex natura rei,secluſa intellectus operatione. pag.936.a
Attributa diuina,vera distinctione distinguntur ab essentia diuina. ibidem.b.
Attributa in Deo habent diuersas rationes: vnde non sunt synonyma. pag.940 a
Attributa sunt de essentia naturæ diuinæ. ibidem.
Attributa diuina de se inuicem prædicantur prædicatione formali. pag 941.a

AVGERI.

Augeri & minui,in suo primo conceptu important motum,vel mutationem. pag.793.b
Aliquem numerum posse augeri & minui, inuoluit sensum compositum. ibidem.

AVTHORITAS.

Authoritas seu testimonium maius dupliciter intelligitur. pag.75.b
Maioris authoritatis est Euangelium,quàm prophetia:ideo à solo diacono legitur. pag.75.b.

AVXILIVM.

In conferendis auxilijs ad conuersionem peccatoris,quomodo Deus regulariter procedat. pagina. 644.b.& 564.a
Aliud est,Deum non dare auxilium alicui, aliud denegare auxilium. pag.645.a.& 655.a
Deus & dat & paratus est dare reprobis communia & specialia auxilia,quibus abducantur à malis & inducantur ad bona. pag.645.b.
Auxilium aliud copiosum & efficax quo Deus solet suos subito conuertere,etiam dum sunt in ipso actu peccati, nulli reprobo Deus vel dat, vel paratus est dare. pag.465.b
Auxilia necessaria ad salutem, licèt Deus denegaret reprobo post primum peccatum, nihil indecens faceret. pag.646.a
Auxilium vltimum & efficax adverè pœnitendum, non dat Deus reprobo in vltimo vitæ: licèt paratus sit dare. ibidem.
Auxilia necessaria & efficientia ad salutem, nulli reprobo dum viuit Deus denegat. ibidem. & 657.a
Si Deus denegaret auxilia necessaria hominibus, quæ sequerentur absurda. pag.647.a
Nullum auxilium supernaturale in se receperunt paruuli qui cum solo peccato originali descenderunt ante vsum rationis. pag.648.b
Auxilium supernaturale confert Deus his qui perueniunt ad vsum rationis,secretò mouendo illos ad bonum. pag.649.a
Deus dat omnibus supernaturale auxilium sufficiens ad salutem. pag.650.a
Deus non dat omnibus hominibus venientibus ad vsum rationis auxilium supernaturale præparãs ad credendum,si(dare) accipiatur vt correlatiuum est ad recipere. ibidem.
Deus ab æterno decreuit voluntate consequente non dare secundum efficaciam omnibus supernaturalia auxilia. pag.651.a.
Subtractio auxilij supernaturalis est pœna peccati præcedentis actualis,vel originalis. pag.650.b
Deus absolutè loquendo verè dicitur paratus dare omnibus auxilium quo possint conuerti, & quo conuertantur,& quo prioribus bene vtantur.pagina.652.b.
Auxilium efficax non esse adæquatam causam conuersionis in Deum,impugnatur. ibidem.
Negatio efficacis auxilij,est causa negatiua non cõuersionis. pag.653.a.
Auxiliorum tria sunt genera,quę de lege ordinaria hominibus conferri solent. pag.655.b.
Auxilium diuinum aliquando intelligitur dari per modum habitus & actus primi,aliquando per modum actus secundi. pag.656.a.
Reductio auxilij in actum secundum est ex particulari Dei dono & motione. pag.656.b
Quilibet adultus habet in quocunque tempore vitæ suæ sufficiens auxilium ad salutem saltè per modum actus primi. ibidem.
Non omnes habent sufficiens auxilium Dei per modum actus secundi. ibidem.
Auxilium habituale ex suo genere est sufficiens vt homo possit perseuerare ibidem.
Deus nulli hominum denegat auxilium gratiæ sufficiens vt homo possit perseuerare. pagina. 657.a.
Deus nulli hominum denegat auxilium gratiæ & sufficiens ad salutem. ibidem.
Præter auxilium sufficiens quo Deus excitat interius liberum arbitrium,debet constitui auxilium efficax vt homo actualiter se conuertat.p.669.a. & 689.a
Auxilium efficax non solùm se habet per modum concomitantis, sed etiam antecedenter per modum prædeterminantis.pagina. 669.b. & 689.a
Auxilium sufficiens & efficax quomodo differant. p.670.b.& 689.b
Auxilium duplex antecedens,& concomitans. pag. 684.b.& quomodo differunt.pagina. 692.a. & 697.a.
Auxilia inæqualia solet Deus hominibus concedere. pag.685.b
Auxilium sufficiens quid sit. pag.686.a
Cum æquali auxilio falsum & temerarium est dicere,quòd vnus conuertatur & alter non. pagi. 687.a.& sequentibus.
Quòd non concedatur ei qui non conuertitur auxilium efficax, ex sua prouenit culpa, pagina. 688.a
Nullus de facto saluatur cum solis auxilijs communibus. pag.712.a

B.

BEATITVDO.

Beatitudinem aliquam naturalem esse. pagin. 234.a
Beatitudo naturalis quomodo satiaret appetitum hominis. pag.236.a
Beatitudo tam hominis quàm angeli sunt eiusdem speciei. pag.278.b
Beatitudo in Sanctis inæqualis est, sicut & merita. pag.280.a
Maior beatitudinis perfectio, ex parte obiecti sumitur,ex eo quòd vnus clariùs videt Deum alterò. ibidem.
Perfectior beatitudo expenditur ex maiori lumine gloriæ. pag.280.b
Beatitudo, vide infrà,Visio Dei.

BEATVS.

Beatus videns vnam perfectionem in Deo, videt omnes quæ Deo necessariò & essentialiter conueniunt. pag.135.a
Beatus non videt omnes respectus quibus potest Deus creaturis communicari. ibidem.
Beati Deum videntes non formant verbum. pagi. 242.a.& 244.a
Beati non formant plura verba de attributis diuinis. ibidem.
Beatorum intellectus vnitur essentiæ diuinæ, non tanquam agens principale visionis. pag.246.a
Beatus non potest suspendere actum visionis Dei. pagina.260.b
Beati summo conatu vident Deum,quomodo intelligendum. pag.278.b
Beati quomodo dicantur inæquales in essentiali beatitudine. pag.279.a
Vnus beatus non videt plura quàm alius, eorum quæ formaliter continentur in Deo. pagina. 280.b
Vnus beatus plura videt eorum quę eminenter continentur in Deo,altero. ibidem.
Quilibet beatus videt omnia quæ formaliter sunt in Deo,& quæ formaliter sunt ipse Deus. pagin. 284.b.
Beati non cognoscunt eas perfectiones formaliter existentes in Deo, quæ important respectum ad creaturas possibiles. pag.286.a.
Beati nõ videt omnes ideas quæ in Deo sunt.ibidẽ.
Quòd beatus in Patria videat essentiam diuinam, & non personas,est manifesta repugnantia. pagi. 288.b
Beatus non potest videre vnam diuinam personam sine alijs. pag.289.a
Beatus notitia iudicatiua non potest videre essentiam sine personis:licet oppositum sit probabile. ibidem.
Impossibile est quòd beatus fruatur essentia & non personis. pagina.293.b
Beatus non solum videt essentiam & personas, sed etiam videt plures effectus, & creaturas in Deo. pag.294.a
Beatum non posse videre omnia quæ Deus potest facere etiam de potentia absoluta, probabile est. pagina.294.b
Nullus beatus videt in essentia diuina omnes effectus factibiles & omnes creaturas quantum ad essentias earum. pag.295.a.
Beatum videre in Deo solùm quæ formaliter sunt in illo,& nullam prorsus creaturam: non est impossibile de potentia Dei absoluta. pag.295.b
Beati omnes vident in verbo rerum genera, species,dispositionem, & pulchritudinem vniuersi, & omnia mysteria quæ per se spectant ad fidem. pag.296.b
Beati de rebus contingentibus vident in verbo omnia quæ ad suum pertinent statum. pag.297.b
Beati quomodo videant quæ ad proprium pertinent statum. ibidem.
Beati simul & sine aliqua successione vident omnia quæ in Deo vident. pagina.301.a
Beatis fiunt nouæ reuelationes per proprias species,& non in verbo. pag.301.b.
Beati cognoscunt orationes nostras per reuelationes speciales. pag.302.b.
De ijs quæ eminenter sunt in Deo, beati formare possunt aliquod verbum,quod sit naturaliter repræsentatiuum illorum. pagina.53.a
Beati possunt formare verbum quo cognoscatur ali quod attributum diuinum. pag.53.b
Beati per visionem beatam non formant aliquod verbum quod sit adæquatum visioni. p.842.a.
Benedictus non vidit in hac vita diuinam essentiam. pag.602.a

BONA VEL MALA TEMPORALIA.

Bona aut mala temporalia non efficiunt homines formaliter idoneos ad vitam æternam. pagina. 631.a
Bona aut mala temporalia & aliæ dotes naturales, interdum reuocare possunt homines ab his quibus impediũtur ne fiant digni vita æterna.ibidẽ.
Bona aut mala temporalia & reliquæ naturales dotes vt instrumenta sunt virtutis, sunt in electis effectus prædestinationis. ibidem.

BONVM.

Bonum simpliciter & perfectum, idem sunt. pagina.137.a
Bona secundum quid dicitur res per actum primum:bona verò simpliciter, per actum secundum. ibidem.
Bonum est posterius ente secundum rationem.pag. 139.a.& 141.a
Bonum quomodo non sit in Mathematicis. ibidem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& 140.b.& 141.b
Bonum distinguitur ab ente solùm distinctione rationis ratiocinatæ. pagi.160.a
Bonum est proprietas entis. ibidem.
Ratio formalis boni non est relatio formalis ad appetitum. ibidem.
Bonum,in suo conceptu formali dicit rationem absolutam,ad quam sequitur appetibilitas.p.140.a & 143.a
Bonum est relatiuum secundum dici. ibidem.
Bonitas triplex reperitur. ibidem.
Non est de formali & intrinseca ratione boni quòd sit causa finalis. pag.142.b
Bonum dicitur se diffundere,non per modum causæ efficientis:sed finalis. ibidem.
Bonum est appetibile prædicatione per se & in quo modo. pag.143.a
Bonitas est ratio proxima & radix vnde res habeat quòd moueat vt finis. pag.143.b
Bonum apparens quare dicatur. pag.147.b
Boni diuisio in honestum,vtile,& delectabile : non est generis in suas species. pag.149.b
Bonum bifariam potest comparari ad appetitum. ibidem.
Bonum est quod omnia appetunt, quomodo intelligatur. pag.150.a
Nulla res potest dici bona simpliciter sine existentia. pag.151.b
Solus Deus est bonus per essentiam,& ipsa essentia bonitatis. pag.152.a
Nulla creatura est bona per essentiam. ibidem.
Bonum quod sequitur ex malo, dupliciter considerari potest:secundum se,& vt ad ordinem vitiuet si pertinet. pag.615 b
Bruta animalia subiacent diuinæ prouidentiæ. pag.601.b

C.

CAVSA.

Causalitas causæ efficientis non consistit in actione. pag.248.a
Deus est causa æquiuoca totius bonitatis,licet sit bonus formaliter. pag.250.b
Causalitas causæ efficientis, est deducere rem ad esse productiuè. pag.278.b
Deus non potest supplere vicem causæ efficientis respectu quarundam operationum.pagina.215.b.& 266.a
Deus non est causa contingens formaliter, sed liberà:eminenter tamen illam continet & necessariam. pag.400.b.& 401.b
Causa particularis gemina virtute concurrit ad effectum. pag.403.b
Virtus primæ causæ in causa secunda,modificatur à causa secunda.ibidem.& 406.b. Vnde non concurrunt solùm vt instrumenta.
Deus modificat omnes causas in genere causæ efficientis. pagina 444.b
Modificare in genere causæ materialis conuenit causis secundis. pag.445.a
Quantum ad nostrum modum intelligendi, causalitas prius conuenit intellectui, quàm voluntati Dei. pag.542.b
Deus est immediata causa omnium . pagina. 545.a.
Ordo causalitatis inter causam primam & secundam,in quo consistit. pag.547.a
Quidquid Deus potest facere cum causa secunda, potest facere se solo,exponitur. pag.568.a
Causa eodem modo se habente semper procedit idem effectus,exponitur. pag.575.b
Quod est causa antecedentis, est causa consequentis:in quibus habeat verum. pag.641.b
Causa remouens prohibens,quando indirectè concurrit ad effectum. ibidem.
Causa libera quæ sit. pag.633.b.

CERTITVDO.

Certitudo ordinis & cognitionis reperitur in prædestinatione. pagina.778.a
Certitudo duplex, certitudo cognitionis & ordinis. ibidem.
Certitudo quid sit. pagina.38.a.&.37.a

CHATITAS.

Summam charitatem creabilem Deus non cognoscit. pagina.157.b
Charitas in via , mensuratur tempore : in Patria, æternitate participata. pag.153.a
Actus charitatis in via & in Patria,specie differt. pag.619.b
Charitas distinguit filios regni à filijs perditionis. pag.630.b

CHRISTVS.

Christus per scientiam infusam quomodo cognouit euidenter mysterium Trinitatis . pagina. 242.b
Christus non habuit fidem. ibidem.
Christi beatitudo quomodo sit infinitè perfectior quacunque alia. pagina.301.a
Christus liberè & meritoriè fecit quodcunque opus præceptum , non obstante præcepto . pag. 618.b
Christus meruit absolutè & simpliciter per actum dilectionis Dei supernaturalem. pagina 619.a
Dilectio beatifica in Christo an fuerit meritoria. ibidem.
Præter dilectionem beatificam fuit in Christo alia dilectio sequens scientiam infusam , per quam merebatur. pag.619.b
Christus electus est occasione peccati . pagina. 720.b.
Christus est causa exemplaris nostræ prædestinationis. pagina.740.a
Deus priùs ordine prædestinauit Christum quàm quemlibet nostrum. pagina.740.b
Meritum Christi non fuit necessarium de potentia absoluta Dei vt electi prædestinarentur. ibidem.
Christus meruit nobis primam gratiam & omnia media ad salutem ordinata. ibidem.
Christus non meruit omnem effectum prædestinationis corporis mystici primi capitis & membrorum copulatiue. pagina.742.b
Omnem effectum prædestinationis nostræ vt à capite distinguimur,Christus meruit. ibidem.
Christi bonitas & merita præuisa , fuerunt ratio Deo quòd quosdam elegerit,qui ab eodem Christo mundati,essent illius populus. pag.743.b
Christi prædestinatio non est effectus prædestinationis nostræ. pagina.744.a
Christi meritum non est effectus prædestinationis nostræ. ibidem.

Christi gratia & gloria nō est effectus causæ & gloriæ nostræ:sed potius causa. pag.744.b.
Christi incarnatio absolutè non est effectus nostræ prædestinationis,& cadit sub merito Christi.pagina.745.a.
Christus quomodo dicitur prædestinatus vt sit filius Dei. pagina.835.a.
Christus Dominus cognoscit euidenter per scientiam infusam Deum esse trinum & vnum. pagina.933.b.
An non cognoscit euidenter Trinitatem personarum in seipsis. ibidem.
Probabile est dicere,quòd anima Christi per scientiam infusam euidenter cognoscit Trinitatem personarum quantum ad An est in effectibus supernaturalis ordinis. pag.674.b
An Christus euidentia in attestante per scientiam infusam euidenter cognouerit mysterium Trinitatis. pag.976.a.
Ex veteri & nouo testamento efficaciter ostenditur Christum Dominum esse verum Deum. pagina.980.a.
Columba quæ descendit super Christum Redemptorem nostrū cùm baptizaretur à Iohanne quid significabat. pagina.1203.b.

COGNITIO.

Cognitio matutina & vespertina reperitur in beatis,& quid sit. pag.194.b.
Cognitio singularis, an & quomodo pertineat ad intellectus perfectionem. pag.302.b.
Cognoscere Deum res in essentia sua non est cognoscere illas sicuti in speculo. pag.369.a
Cognosci in alio,vel in se, quid sit. pagina.ibidem. & 374.b.
Cognitio Dei, primò & per se terminatur ad suam essentiam , & non ad res creatas secundum esse quod habent in se. pag.371.a.
Deus cognoscit creaturas non in seipsis obiectiuè, sed in seipso. ibidem.b.
Deus cognoscendo alia à se in seipso,cognoscit illa secundum esse quod habent in seipsis . pagina.372.b.
Cognitio intuitiua,quæ dicatur. pagina.373.a
Deum cognoscere omnia alia à se propria cognitione,constat ratione naturali.p.376.b. idque sensisse Aristot.est probabilissimum.ibidem.Et oppositum est error. pag.377.b.
Res possibiles clara & distincta cognitione Deus cognoscit. pag.406.a
Cognitum est in cognoscente , explicatur . pagina.546.b.

COMPREHENSIO ET COMPREHENDERE.

Comprehensio , quid sit , & qualis notitia. pagina.280.b.& 286.a.
Videre omnia quæ formaliter sunt in Deo , non infert comprehensionem. pag.285.b.
Ad comprehensionem alicuius causæ,non est necesse quòd cognoscantur effectus producibiles ab ea quantum ad existentiam. pag.863.a.

CONCEPTVS.

Habere conceptum obiectiuum præcisum , quid sit. pag.323.b.
Conceptus dupliciter potest dici vnus : re & ratione. ibidem.
Conceptus potest esse præcisus,re vel ratione.ibid.
Conceptus obiectiuus præcisus, duplex est : finitus & limitatus,seu infinitus & transcendens. ibidē.
Conceptus duplex:formalis,& obiectiuus, p.324.a
Conceptus formalis entis vt sic, præcisus est à substantia & accidenti re. ibidem.b
Conceptus obiectiuus entis vt ens commune est ad Deum & creaturas,est realis. ibidem.
Conceptus obiectiuus entis vt est commune ad substantiam & accidentia,est præcisus. pag.325.a.
Conceptus obiectiuus entis:non est præcisus à Deo & creaturis. ibidem. b. licet oppositum defendi possit.
Conceptus nostri speculatiui veritas,penes quid attendatur. pag.521.a.
Verbum quare dicitur conceptus . pag.837.b.
Conceptus propriè loquendo est verbum. p.840.a.

CONCILIVM.

Concilia & Pontifices quæ decernunt, non procedunt ex immediata influentia Dei & reuelatione. pag.55.b.
Concilium generale præcipuè post confirmationem præbet efficax argumentum Theologo. pagina.58.a.
Concilium non potest diffinire probabilitatem alicuius propositionis. ibidem

CONCLVSIO.

Conclusio sequitur debiliorem partem , quomodo possit intelligi. pag.39.b
Conclusio non est capax maioris certitudinis quā sit maior. ibidem.
Conclusio vt iudicetur Theologica , quid sufficiat. ibidem.

QVid requiratur vt concretum multiplicetur. pagina.1057.a.

CONCVRSVS DEI.

Quòd Deus concurrat cum aliquo & ille non operetur,esse non potest. pag.416.b.
Concursus Dei cum causa secunda , non est solùm de concomitantibus : sed etiam de præuijs ad operandum pag.416.b.& requisitis. pag.763.b.
Concursui Dei non repugnat in contrarium modalis de possibili : repugnat tamen de in esse.pagina.417.a.
Concursus actualis Dei mecum & mea operatio, sunt simul & in eodem instanti. Ibidem.
Concursus Dei cum qualibet re,est secundum conditionem & naturam illius rei : vnde, non tollit libertatem. ibidem
Cōcursus Dei est aliquid extra Deum receptum in causa secunda : est creatura , & effectus Dei. pagina.445.b.
Concursus Dei mouet voluntatem nostram suauiter secundum eius conditionem. pag.564.a
Concursus Dei actuus à nullo determinari potest extrinseco. pag.654.b.

CONTACTVS.

Contactus, duplex: quantitatis , & virtutis. pagina.170.a

Universidad de Deusto
Biblioteca

Contactus virtutis, est ratio quòd substantia spiritualis præsens sit. ibidem.

CONVERSIO ET CONVERTERE.

Ad conuertendum peccatorem paulatim eum emolliendo, quo ordine Deus regulariter procedat, exponitur. pag.644.a
Propositiones istæ: Conuertitur iste quia vult, Non conuertitur ille quia non vult, & similes: quomodo intelligendæ & interpretandæ. pagina. 651.b
Homo vt conuertatur indiget actuali motione diuina, quam non semper recipit in actu secundo, pag.656.b
Licèt ad conuersionem necessarium sit ex parte Dei auxilium sufficiens & efficax in potestate hominis est simpliciter se conuertere, aut non. pagina.670.b
Conuersionem peccatoris Deus non dicitur impedire, ex eo quòd non dat auxilium efficax in fine vitæ. pag.714.b

CONTINGENS.

Singularia contingentia quæ pertinent ad considerationem Theologicam, sunt in duplici differentia. pag.18.a
Futura contingentia quòd Deus certò cognoscat, ex quibus capitibus proueniat. pagina. 408.b.& 410.a
Contingentia sunt præsentia Deo in æternitate, non pro quolibet tempore: sed pro eo quo futura sunt. p.400.a.&.402.a
Omnia entia futura contingentia & libera Deus cognoscit. pag.401.b
Deus certò & infallibiliter cognoscit omnia futura contingentia. pag.402.a
Deus cognoscit futura contingentia prout præsentia sunt illi & determinata in esse proprio. pag. 403.a
Futura omnia cõtingentia Deus cognoscit notitia intuitiua. pag.404.b
Futura contingentia sub ratione futuri non sunt scibilia. ibidem.b
Infallibilitas cognitionis diuinæ respectu contingentium, non sumitur ab ipsis rebus. pag.405.b
Contingentiæ radix, non est libertas diuinæ voluntatis. pag.419.b
Contingentia rerum prouenit ex efficacia diuinæ voluntatis. ibidem. & pagina. 431.b. &.767.b
Futura contingentia, ex eo quòd scita, non sunt dicenda inuitabilia. pag.438.a
Futura contingentia, quæ dependent à causa libera, non possunt in particulari certò cognosci in suis causis proximis. pagina. 451.b
Futura contingentia quæ tantum pendent à causis naturaliter agentibus & impedibilibus, in vna sola causa certò cognosci non possunt. pagina.452.b.bene tamen cognito toto ordine causarum. ibidem.
Infallibilitas scientiæ, & prouidentiæ; & voluntatis Dei stat cum contingentia rerum, & libero arbitrio. pagina. 443. b & quomodo saluetur, exponitur. pagina. 446.a
Contingens Dialecticè, Physicè & moraliter: quid. pag.450.a.& 566.b
Effectus contingens dicitur contingens formaliter per respectum ad causas proximas impedibiles, & defectibiles. pagina.568.a
Contingentes effectus comparati ad diuinam scientiam prouidentiam & voluntatem, secundum quid dicuntur necessarij. pagina. 567.b
Multi effectus essent contingentes propter contingentiam causarum secundarum: licet Deus esset causa necessaria. pag.430.b

CORONA.

Corona gloriæ dicitur esse alicuius, dupliciter: vel ex prædestinatione, vel ex merito gratiæ. pagi. 758.a
Quomodo vnus dicatur accipere coronam alterius. ibidem.

CORRVPTIBILE ET INCORRVPTIBILE.

Corruptibile & incorruptibile, dupliciter accipiuntur pagina. 190.b.
Corruptibile & incorruptibile sunt conditiones essentiales rerum. pagina. 192.a.

CREATVRA.

Nulla creatura est bona per essentiam, bonitate per secta & absoluta. pag.151.b
Nulla creatura est bona per essentiam suam, etiam bonitate transcendentali. pag.152.a.
Omnis creatura Dei bona est. ibidem.
Omnis creatura suapte natura bona est. ibidem.
Creaturarum perfectio attenditur penes maiorem propinquitatem ad Deum. pagina.156.a.
Creatura non se beatificat, quamuis concurrat effectiuè ad visionem. pagina.263.b
Creaturæ quot modis dicantur esse in Deo. pagina. 298.b.
Creaturæ dicuntur entia, intrinseca & extrinseca denominatione. pagina.318.b
Creatura quatenus ens, necessariò deuenienda est per Deum. pagina.319.a
Creaturæ non continentur in diuina essentia, sicut rerum imagines in speculo. pagina.369.a
Creaturæ quæ cognoscuntur à Deo in sua essentia, sunt secundarium obiectum talis cognitionis p. 371.b.
Creaturas cognoscit Deus non in seipsis obiectiuè sed in seipso. pagina.372.a
Creaturæ non sunt productæ à Deo ab æterno in aliquo esse intelligibili per diuinam cognitionem. ibidem.
Creaturæ omnes à Deo factæ, verius esse habent in diuinis ideis, quàm in seipsis. pag.505.b.
Creaturæ dicuntur veræ in ordine ad intellectum diuinum & nostrum, diuersimodè. pagina.521.a.
Creatura rationalis non solùm Dei, sed etiam suæ prouidentiæ subiacet. pagina.601.b.
Creaturæ corporales gubernantur à Deo medijs creaturis spiritualibus. pagina.604.a
Quacunque specie creaturarum producta potest Deus aliam perfectiorem creare in infinitum. p. 823.b
Collectio creaturarum possibilium non est determinatè finita, nec infinita: sed in infinitum procedens. pag.824.b
Nulla creatura est immediata Deo. ibidem.
Maxima & perfectissima creatura, non est dabilis: licèt detur minima. ibidem.b

CREDIBILE.

Credibile euidenter, non sequitur quòd sit euidenter possibile. pag.53.a
Euidenter credibile, aliud est ab euidenter scibile. Ibidem.

D.

DAMNATIO ET PVNITIO.

Respectu damnationis & punitionis reproborum est actus positiuus in diuina voluntate. pa.636.b
Deus habuit voluntatem vltimò damnare & punire reprobos ex præuisione culpæ. pag.664.b
Deus absolutè & sine ordine ad culpam illius, circa neminem habuit voluntatem puniendi illum supplicio æterno. pag.756.b
Certum est secundum fidem, eos qui æternam damnationem incurrunt, simpliciter esse à Deo reprobatos ab æterno. pag.783.a

DENOMINATIO.

Denominatio ab aliquo extrinseco, dupliciter fieri potest. pag.153.a
Denominatio quæ fit per mutationem rei extrinsecæ, non requirit mutationem in re dominata. pagina.183.b
Denominatio qua Deus dicitur Dominus, formaliter est ab intrinseco: realiter, ab extrinseco. pagina.566.a
Denominatio realis quomodo possit causari ab ente rationis. pag.223.b

DESERERE ET DERELINQVERE

Deus non deserit aliquem, nisi priùs deseratur ab illo. pag.628.b
Voluntas deserendi hominem in peccato, sequitur præscientiam peccati. pag.180.b.
Deserere seu derelinquere dicitur Deus peccatorem, quando non confert ei vberiora, & efficacia auxilia, quibus conuerteretur. pag.646.b
Asserendum est nullum esse hominem adeo destitutum, qui per interna auxilia etiam in actu secundo aliquando non præueniatur. pag.663.a
Derelictio reprobi in suis peccatis, est effectus reprobationis. pag.695.a

DEVS.

Deus vnde dicatur. pagina.286.a.& quid significet pagina.345.b
Deus dicitur nuncupatiuè & essentialiter. ibidem.
Deus est nomen absolutum significans diuinam naturam sine ordine ad creaturas. pag.369.a
Deus cum articulo, in Scriptura semper accipitur pro vero Deo. pag.236.a
Deus sine articulo falsum est quòd semper accipiatur pro Deo per participationem. pagina. 834.b.
Tripliciter accipitur hoc nomen Deus apud Theologos. pagina.108.b.
Hoc nomen (Deus) quantum est ex modo significandi suo, potest ex natura sua supponere pro personis vt sic. pag.1088.a
Hoc nomen (Deus) ex sua natura, naturali suppositione, potest quidem supponere pro hoc Deo vt sic. pag.1089.a
Hoc nomen (Deus) si non limitetur eius suppositio ratione alicuius adiuncti, vel ex parte subiecti, vel ex parte prædicati: semper supponit pro essentia primò & immediatè, secundariò verò pro personis. ibidem.b
Hoc nomen (Deus) potest supponere pro hoc Deo, vt ratione abstrahitur à personis: sta quidem vt pro personis non supponat nec mediatè nec coniunctim, nec diuisim, ratione tamen alicuius adiuncti. pag.1090.b
Hoc nomen (Deus) potest aliquando supponere determinatè pro sola vna persona, vel pro duabus, ratione alicuius adiuncti determinantis suppositionem. pag.1091.b
Deum esse, est propositio immediata secundum se: tamen quoad nos habet medium à posteriori. pagina.88.b
Deum esse, quomodo probet Theologus. pag.95.b.
De Deo omnis propositio est per se nota secundum se, vt quòd Deus sit æternus. pag.89.a
Qui cognoscit per demonstrationem quòd Deus est, non cognoscit intuitiuè absolutè & simpliciter. pag.116.b
Deum multifariam possumus cognoscere & intelligere. pag.43.b
Deum esse, est per se notum secundum se: non tamen nobis. pag.86.a
De Deo duplex cognitio potest haberi à nobis. pagina.61.a
De Deo poterit quis habere ignorantiam inuincibilem aliquo tempore. pag.87.a
Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale Theologiæ. pag.44.a
Ad Dei cognitionem quatuor gradibus ascendimus. pag.151.a
Deus nec per se nec reductiuè est in aliquo genere. pagina.121.b
Deus est vnica perfectio simplicissima quæ habet vim omnium perfectionum. pag.134.b
Deus & vniuersum, non est quid perfectius solo Deo. pag.133.a
Deus est formaliter bonus, & tamen causa æquinoca totius bonitatis. pag.150.b.
Deus qui est infinitum bonum, quare non destruit omne malum. pag.57.b.&.150.b.
Deo non potest conuenire aliquod accidens. pagina.123.a
Deum non habere corpus, est dogma fidei. pagina.97.b.
Deus quomodo dicatur habere determinatam naturam. pag.154.b.
Deum circulo & septenario Antiqui significabant, ad denotandum eius infinitatem. ibidem.
Solus Deus est bonus per essentiam. pag.151.b
Deus immediatè concurrit cum omni causa particulari ad quemcunque effectum. pag.171.a
Deus non solùm operatur immediatè immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi pagina.197.a
Deus non operatur ad extrà, ex necessitate naturæ, sed libere omnia produxit. pag.821.a
Deus de potentia absoluta potest facere multa

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ nec sunt nec erunt. ibidem.b
Deus potest facere alia & diuersa quàm fecit. pagina.822.a
Deus propriè nulli creaturæ obligatur, nec propriè est debitor respectu alicuius. pagina.582.b
Præter tres illos modos existendi in creaturis, per essentiam, &c. qui conueniunt Deo, specialiter Deus ipse est in creatura rationali, sicut amatum in amante, & cognitum in cognoscente. pagina.1201.a
In Diuinis reperiuntur tres subsistentiæ, seu tres rationes subsistendi. pagina.1140.b.
Licèt intellectus noster possit præconcipere Deum vt principium creaturarum, priusquam vt principium diuinæ personæ: non tamen est prior secundum rationem processio ad extra, quàm ad intrà, sed è contrà. pagina.1151.a
Prius concipimus conuenire Deo, intelligere, quàm dicere. pagina.1153.a
Deus intelligit alia à se, est de fide. pagina.376.b
In Deo ad intra est vera productio realis, sicut est vera & realis generatio: quæ productio seu processio, dicitur etiam origo, & actus notionalis. pagina.1145.a
Quid significetur quando dicitur quòd in Deo est propriè potentia respectu actuum notionalium. pagina.1167.a
Temerarium & erroneum est ponere in Deo aliquid absolutum incommunicabile. pag.1111.a
Dicere quòd tres personæ sunt tres Dij, erroneum est. Imo, dicere quod sunt Dij: de rigore est hæreticum. pagina.532.a
Deus est pater, est propositio per se. n.914.b.&918.a
Absolutè loquendo hæc est vera, Deus est de Deo. pagina.1097.b
Absolutè loquendo hæc est vera, Hic Deus est hic Deus, & sui similes: licet melius sit illas distinguere propter obscuram terminorum significationem, aut suppositionem. pa.1098.a.&.1099.a
Hæc enuntiatio, Deus non generat, in rigore est falsa. pagina.1095.b
Licet Deus ratione patris dicatur spirare, & generare, & ratione filij spirari, & generari, &c. Tamen Deus in communi vt supponit pro natura diuina in concreto, & abstrahit à personis, nec generat nec generatur, &c. pagina.1092.b
De fide est quod Deus generat Deum. ibidem.
DEus quomodo dicatur legislator ab æterno. pagina.406.b

DICERE.

Dicere importat relationem realem ad verbum, rationis verò ad obiectum repræsentatum. pagina.840.a
Dicere & intelligere, quomodo differant. ibidem. b.& 849.a
Dicere per quod producitur verbum, includit intelligere. & addit relationem realem ad verbum productum. ibidem.b
Dicere & intelligere, non distinguntur realiter, sed solùm ratione ratiocinata. ibidem.b
DIspositiones debent esse eiusdem ordinis cum forma: & ad quas formas requirantur. p.264.b

DISTINCTIO.

Distinctio formalis eminenter à Caietano inuenta. pagina.133.a.&.906.a
Distinctio rationis satis est vt contradictoria verificentur. ibidem.
Distinctio rationis, duplex. pagina.139.a.& 806.a. & 906.a.
Distinctio rationis non falsificat propositionem, quomodo intelligatur. pagina.494.b
Distinctio rationis non solùm oritur per actum intellectus creati, sed increati. pag.861.b.&.910.a
Distinctio rationis facit aliquando distinctionem realem in effectibus & in creaturis. pag.864.b
Distinctio realis habet latitudinem. pagina.905.a
Distinctio rationis ratiocinantis & ratiocinatæ. pagina.906.a
Distinctio rationis, duplex: actu, & aptitudine. pagina.937.b
Distinctio rationis non sufficit falsificare propositionem, exponitur. pagina.939.b.
In Deo secluso operatione intellectus & excepta distinctione personarum, nulla distinctio, est formaliter & actualiter ex natura rei. pagina.1074.b.
In omni natura vbi reperitur pluralitas suppositorum eiusdem naturæ, quæ distinctio sit assignanda. pagina.1115.a
Distinctio rationis inter intelligere & amare in Deo, quomodo sit causa distinctionis personarum. pagina.1177.a

DIVISIO.

Diuisio causat multitudinem: & duplex est. p.219.a
Vt aliqua dicantur diuisa, quid requiratur. ibidem.
VErbum, dare, æquiuocum est: aliquando respicit verbum recipere, aliquando accipitur pro verbo offerre. pagina.650.a

DOCTRINA REVELATA.

Doctrina reuelata, aliqua necessaria est apud omnes homines. pagina.2.a
Doctrina sacra, est regula externa qua infallibiliter homines diriguntur in vitam æternam. pag.2.a
Doctrina reuelata, in omni tempore & in omni lege, est hominibus, & angelis necessaria ad beatitudinem consequendam. pagina.2.b.& pag.7.a
Doctrina reuelata, semper necessaria est in Ecclesia ad diuinas literas interpretandas. pag.2.b
Doctrina reuelata quæ tanquam ex principijs & Scripturis & articulis fidei colligat cõclusiones, semper fuit in Ecclesia necessaria. pagin.3.a.7.b
Doctrina reuelata, est euidenter credibilis. pa.5.b.
Doctrina sacra, non est simpliciter distincta à Doctrina Scholastica. pag.3.b
Doctrina sacra, dupliciter accipitur. pagina.5.a
Doctrina reuelata, præter physicas disciplinas necessaria est ad veritates naturaliter cognoscibiles. pagina.7.b
Doctrina sacra, quatenus est in nobis superat certitudine alias omnes scientias, & sensuum euidentiam. pagina.37.b

DOMINVS.

Dominus, Deus dicitur, formaliter, ab intrinseco, realiter, ab extrinseco pagina.336.a
Dominus, realiter in Deo, est formaliter ens rationis extrinsecè verò ens simpliciter. ibidem b
Deus formaliter & realiter est Dominus, secluso omni operatione intellectus pagina.340.a
Dominus suarum actionum quomodo dicitur Deus pagina.573.a

DO-

DONVM.

De ratione Doni non est quod detur actu: sed satis est quod sit donabile natura sua. pagina.1069.a.
Donum importat habitudinem ad donantem, & ad illum cui donatur. ibidem.b
DVratio, non est eiusdem rationis in omnibus rebus: sicut nec esse. pagina.193.b.

E.

ECCLESIA.

Ecclesia vniuersalis est locus Theologicus à quo sumitur infallibile argumentum. pagina.52.b
Ecclesiæ testimonium certum est & infallibile. pagina.55.a
Ecclesiæ authoritas & Scripturæ si præcisè accipiatur in ordine ad suum principium, & fundamentum: æqualis est. ibidem.b
Ecclesia est maioris authoritatis quoad nos quàm Scriptura. pagina.56.a
Ecclesia quæ nunc est, tantam habet authoritatem ad diffiniendas res fidei, sicut primitiua Ecclesia. ibidem.b
Ecclesia non potest diffinire aliquam propositionem vt probabiliorem, vel probabiliorem. pag.58.a

EFFECTVS.

Effectum formalem realiter distingui à forma, probabile est. pagina.120.a.
Effectus formalis formæ, duplex. ibidem.
Effectus melius esse habet in causa æquiuoca, quàm in se. pagina.135.a
In causis vniuocis melius esse habet forma quàm in effectu. pagina.136.a
Effectum præexistere in causa perfectiori modo, dupliciter intelligi potest. ibidem.
Effectus proprius, & obiectum proportionatum, & adæquatum potentiæ productiuæ Dei, est ipsum ens. pagina.169.b
Effectus dupliciter potest adæquare virtutem causæ. pagina.330.b.
Effectus non dicuntur formaliter contingentes per habitudinem ad Deum: sed ad causas secundas. pagina.431.b.&.568.a
Effectum contingentem an possit Deus se solo producere. pagina.432.b.&.434.b.
Effectus multi essent contingentes, propter contingentiam causarum secundarum: licet Deus esset causa necessaria. pagina.430.b.&.338.b.
Effectus qui immediatè sunt à Deo sine causa secundâ, infallibiliter cognoscuntur in determinatione diuinæ voluntatis. pagina.450.b.
Effectus contingentes prædordinati à Deo efficaci voluntate possunt ab illa infallibiliter cognosci. ibidem.
Omnes effectus contingentes particulares Deus certò cognoscit in determinatione suę voluntatis. pagina.451.a
Effectus casuales, vt casuales, nullam habent ideam. pagina.477.b

ELECTIO.

Electio omnium prædestinatorum non fuit facta à Deo ante præuisum peccatum originale. p.627.b
Electio prædestinatorum quæ sit ante præuisionem operum, nõ est effectus prædestinationis: sed antecedit illam. pagina.664.a
Electio præsupponitur ad prædestinationem. pagina.701.a
Opera bona præuisa à Deo, esse rationem meritoriam de congruo electionis hominum, impugnatur. ibidem.b.
Opera bona subsequentia gratiam iustificantem præuisa à Deo, esse rationem meritoriam iam de condigno electionis aliquorum, impugnatur. ibidem.b.
Non repugnantiam liberi arbitrij, esse rationem præuisam diuinæ electionis, asserere, temerarium est. pagina.702.a
Electio omnium saluandorum facta est à Deo ante præuisionem omnium operum. Vnde, talis voluntatis ex parte hominum non potest dari aliqua causa, aut ratio. ibidem.b
Electio angeli & hominis, supponit angelum & hominem in esse naturæ, & operationes quæ præcisè pertinent ad ordinem naturæ. pagina.704.b
Simul in eodem signo rationis prælegit Deus omnes prædestinatos. pagina.705.b
Ex non prælectis à Deo in particulari & efficaciter, nemo saluatur. pagina.709.b
Nomen electi sumitur in Scriptura pro saluandis. pagina.711.a
Omnes non prælectos deficere à suo fine vltimo Deus voluit permittere ante præuisionem operum. ibidem
Omnes non prælectos Deus absoluta voluntate exclusit à regno, præuiso originali peccato. ibid.
Triplex modus electionis ante & post præuisionem operum, non est distinguendus. ibidem.b.
In non prælectis an sit potentia moralis, vt saluentur. pagina.715.a
Electio Dei efficax sanctorum, non supponit præscientiam alicuius rationis futuræ ad ipsam conducentis. pagina.720.b.
Electio quid sit, & quomodo sit in Deo. pa. 731.a
Electio in Deo supponit dilectionem eorum quos eligit. ibidem.

EMINENTER ESSE IN ALIQVO.

Esse in aliquo eminenter, non est quòd res continens aliam sit perfectior illa. pag.130.a.&.131.b
Eminenter continere aliquid, non est posse producere illud. pagina.130.a
Continere rem vnam, alteram, quid sit. pag.131.b.
Rem aliquam continere alteram eminenter, est esse in illa altiori & sublimiori modo quàm sit in se. ibidem.
Eminenter in Deo sunt res creatæ. pagina.132.a
Perfectiones quæ eminenter sunt in Deo, prout sunt in ipso, non distinguntur ratione ratiocinata, pagina.937.b

ENS.

Ens, tripliciter accipitur apud S. Thom. pag.117.a.
Ens simpliciter tale, dicitur per actum primum, & ens secundum quid, per actum secundum. p.137.a
Enti non potest fieri aliqua additio alicuius perfectionis quæ sit extra ipsum. pagina.137.b
Ens est prius quam bonum, secundum rationem. pagina.139.a.&.141.a.
Ens reale dupliciter dicitur. pagina.200.a
Ens formaliter acceptum, & vt sic, originatiuè est vnum. pagina.220.a.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ens naturale & supernaturale, differunt specie ratione cognoscibilis. pagina.227.b.
Ens naturale & supernaturale, possunt specificare eandem potentiam. ibidem.
Ens, qua ratione est ens, non est vniuocum. p.314.b
Ens non est vniuocum ad substantiam & accidens. pagi.315.a.
Ens in omni suo ambitu merè æquiuocum est ad ens reale & rationis. ibidem.b.
Ens vt ens est, analogum est. pagina.316.a
Ens significat vnum conceptum obiectiuum & analogicum ad Deum & creaturas. ibidem.
Ens est analogum ad Deum & creaturas substantiam & accidentia, analogia attributionis & proportionis. pagina.316.b.
Ens vt sic, habet vnum conceptum formalem præcisum à substantia & accidente. pagina.324.b.
Ens vt commune est ad ens reale & rationis, non dicit vnum conceptum obiectiuum realem. ibidem
Ens rationis, quomodo dicatur esse absolutè in suo genere ante operationem intellectus. pag.347.a
Ens accipitur nominaliter, & participialiter. pagina.352.a
Ens absolutè loquendo, nó prædicatur quidditatiuè de rebus. ibidem.
Ens quatenus significat essentiam, prædicatur quidditatiuè de omnibus rebus, & de omnibus differentijs. ibidem.b
Ens prædicatur quidditatiuè de suis passionibus. pagina.353.a
Non entia quæ nec sunt nec erunt, tamen possibilia sunt; Deus cognoscit. pagina.383.a
Entia realia imperfecta, vt materia, potentia, habêt ideam in Deo, per quam cognoscuntur. pa.385.a
Nulla entitas est in patre, quenó sit in filio. p.928.b

ESSE ET EXISTERE.

Esse, sumitur tribus modis. pagina.3.a
Esse & essentia, quòd distinguantur realiter modaliter, opinio est Scoti, & probabilis, pag.116.a
Esse accipitur vt dicit actum existentiæ, vel vt fundat veritatem propositionis. ibidem.b
Esse non est accidens essentiæ: quamuis dicatur accidere illi. pagina.117.a
Esse creaturæ, nó est creatura, nec proprie ens. ibid.
Essentia & esse, non ponunt in numero in genere entis, pag.117.a
Essentia quomodo dicatur fieri actu ex nihilo, per actum essendi. ibidem.
Esse & essentia, sunt idem realiter in Deo. ibidem.b
Esse & essentia, distinguuntur realiter in omnibus rebus creatis. ibidem.
Essentia possibilis & esse possibile, non sunt idem: sed distinguuntur saltem conceptibiliter. p.118.b
Esse existentiæ est in eodem prædicamento, in quo ponitur essentia quam actuat. pag.119.a
Esse maiorem habet rationem perfectionis in creatura, quàm existentia. ibidem.b.
Forma comparata ad existentiam, non est causa efficiens illius. ibidem.
Essentiam sine existentia, fortè poterit Deus conseruare. pag.120.a
Existentia, quomodo dicatur effectus formalis formæ. ibidem.
Esse per se subsistens, perfectissimum est omnium. pag.126.a
Esse, quomodo sit perfectius quam viuere, &c. pagina.126.b
Esse existentiæ potest Deus conseruare sine essentia. pag.136.b
Existentia quæ antea erat in substantia panis, permanet in Eucharistia sine substantia panis. ibid.
Esse, est proprius effectus ipsius Dei. pag. 171.b.& 174.a.&.544.b
Esse, dupliciter potest comparari ad formam. pagina.192.a
Existentia actualis subiecti non requiritur ad veritatem propositionis per se loquendo. pag.200.a
Esse, triplex est: essentiale, existentiæ, & quod significat veritatem propositionis. ibidem.
Esse existentiæ comparatum ad esse essentiæ, duo facit. ibidem.b
Existentia & subsistentia ratione differunt. p.919.a
In Deo est existentia relatiua, ratione distincta ab existentia absoluta: si sermo sit de ipsa re. pagina. 920.a.
In Deo est triplex existentia relatiua, realiter inter se distincta. ibidem.
Existentia est de formalissimo conceptu entis actualis. ibidem.
Præter existere commune in diuinis personis ponitur existere particulare. pag.921.a

ESSENTIA.

Essentia vt essentia abstrahit à simplici & composito pag.116.b
Essentia non potest conuenire rebus impossibilibus ibidem.
Essentiæ rerum antequam Deus crearet mundum erant in intellectu diuino per ideas. pag. 199.b
Essentiæ rerum antequàm producantur, sunt nihil: quomodo intelligendum. pag.209.a.
Essentiæ rerum tribus modis possunt habere esse: in intellectu, in suis causis, & in semetipsis. p.199.b
Essentiæ rerum extra diuinum intellectum & potentiam actiuam Dei secundum se non sunt æternæ. ibidem.
Essentias rerum esse creatas quantum ad connexionem prædicati cum subiecto, non est satis probabile. pag.201.a
Essentias rerum esse æternas, quomodo potest saluari. ibidem.b
Essentiæ rerum non sunt productę à Deo in aliquo esse diminuto ab æterno. pag.202.b
Essentia diuina immediatè vnitur intellectui beatorum. pag.246.a
Essentia diuina vnitur propriè intellectui beatorum in ratione speciei intelligibilis. ibidem.
Essentia diuina vnita intellectui diuino concurrit effectiuè ad productionem visionis beatificæ. ibidem.b
Essentia diuina concurrit cum intellectu in ratione speciei iuxta mensuram luminis gloriæ. pagina.279.a
Essentia diuina adæquatè repræsentat quamlibet creaturam. pag.297.b
Essentia diuina, quomodo naturaliter, & ex æquo dicatur repræsentare omnes creaturas. p.298.b
Essentia diuina non est propriè speculum creaturarum. pag.299.a
Essentia Dei comparatur ad eius intellectum, & vt species, & vt obiectum primarium. pag.370.a.
Essentia diuina non potest repræsentare aliquam creaturam, nisi in Deo priùs repræsentando. pagina.374.a.& b.
Essentia diuina, quomodo sit repræsentatiua rerum diuersarum, etiam quatenùs ad ea quibus differunt. pag.377.a
Essentia diuina non est idea filij, & Spiritus sancti. pagina.488.a
Essentia diuina naturaliter repræsentat quidditates rerum, liberè verò repræsentat illas sub existentia. pag.438.b
Essentia diuina quomodo habeat rationem pluriũ idearum. pag.490.b.&.494.a.& 496.b
Essentia diuina est propria ratio singularum rerum, & quomodo. pag.496.a.& b.
Essentia diuina sub ratione Diuinitatis, nullius rei est proprium & adæquatum exemplar. pagina.497.a.
Essentia diuina non est principium quod, generationis filij, neque processionis Spiritus sancti. pagina.889.a.
Essentia diuina est principium quo, generationis filij, & processionis Spiritus sancti, & omnium actuum qui conueniunt diuinis personis. ibidem.
Essentia diuina non est principium quo, proximum, & immediatum istarum actionum: sed primum. ibidem.b
Essentia diuina est de essentia diuinarum relationum. pagina.913.a
Essentiæ diuinæ est intrinsecum & essentiale, esse in tribus personis realiter distinctis. pa.914.a.
Essentias plures etiam relatiuas esse in Deo, falsum est. pag.922.a
Proprium & necessarium est essentiæ diuinæ habere tria suppositа: quorum vnumquodque essentialiter est Deus. pag.1077.a
Quando persona, vel relatio prædicatur de Deo, vel de essentia diuina, non sunt prædicationes illæ per accidens. ibidem.
Nihil relatiuum est de intellectu essentiæ diuinæ, aut de intellectu Dei, tanquam ratio formalis eius. ibidem.b.
Quomodo intelligatur, Pater est de intellectu essentiæ diuinæ: & idem de filio. pag.1078.b.
Erroneum & hæreticum est dicere, quod hæ in rigore sunt veræ, Essentia generat, Essentia spirat, & sui similes. pagina.1101.a
Hæ admittuntur à Theologis, & Sanct. Thom. Res quæ est essentia generat: Essentia est Deus generans. ibidem.b
Essentia, & intellectus diuinus prout exercent rationem principij quo, necesse est sint coniuncta paternitati. pag.1171.b
Licet diuina essentia sit radix diuinæ fœcunditatis: non tamen vt fœcunda est in tribus personis, pag.1193.b
Essentiale quomodo sit posterius in Diuinis ali quando personali. pag.847.b

EVIDENTIA.

Euidentia rei euidentis & veritatis debet esse per modum proprium sibi, & euidens. pag.11.a
Euidentia rei quæ habetur per testimonium testificantis, non est per medium proprium. ibidem.
Euidentia de mysterijs fidei nostræ, à nullo etiam eruditissimo habetur in hac vita. pag.12.a
Euidentia non est de ratione scientiæ: sed requiritur ad causandum certitudinem. pagina.15.b.& 17.a. Vbi exponitur Aristot.
Euidentia in attestante se compatitur cum fide. pagina.242.b.

EXemplar, vide ideam.

EXISTENTIA DEI IN REBVS.

Deum esse intimè in omnibus rebus, est de fide. pagina.167.a.&.544.a.
Velle palàm & euidenter demonstrare, quomodo Deus sit in omnibus rebus: est ingens temeritas. pag.168.a.
Deus secundum essentiam, substantiam, & suppositum diuinum, est intimè in omnibus rebus, & in omnibus locis. ibidem.b.
Deum esse in omnibus rebus, varijs rationibus probatur. pagina.170.b.
Deus actu & verè est extra mundum in spatio infinito. pag.181.a
Deus est extra vniuersum tanquam continens omnia possibilia, quæ ibi producere potest. ibidem.b
Deus cum est extra cœlum, non in aliquo alio est, quàm in seipso. pag.182.a
Deus non est in aliqua re quasi contentus ab illa, sed quasi continens illam. ibidem.b
Deus est substantialiter præsens omnibus spatijs. pagina.183.a
Deus est in omnibus rebus per præsentiam, essentiam, & potentiam. pag.544.b

F

FALSITAS.

FAlsitas speculatiua & practica, penes quid attendatur. pag.30.b
Intelligere rem aliter quàm est quando causet falsitatem, & quando non. pag.66.a
Falsitas non habet ideam in Deo. p.384.b.&.505.b
Falsitas quid sit. pag.520.a
FAcienti quod in se est Deus non denegat gratiam exponitur. pag.602.b

FIDES.

Fides docet multa quæ ratione naturali cognosci valeant: & quare. pag.7.b.&.8.a
Fides quomodo in Scriptura dicatur scientia. p.25.b
Fides non inclinat immediatè ad assensum conclusionum Theologicarum. pag.16.a
Fides non est discursiua & argumentatiua. p.17.b.
Contra fidem aliquid potest esse dupliciter: immediatè, & per se, & mediatè, seu cõsequẽter. p.17.b
Fides & scientia euidens non possunt esse de eodem. pag.18.b
Fides (secundum Caietanum) non est per se habitus principiorum nostræ Theologiæ, sed per accidens. pag.28.a
Fidei & Theologiæ eidem formalis ratio sub qua, scilicet diuina reuelatio. ibidem.
Sunt nihilominus habitus distincti, propter diuersum modum tendendi. pag.29.a.&.45.a
Fides eminenter est habitus practicus & speculatiuus. pag.37.a
Fides pendet à voluntate. pag.39.a
Fides superat Theologiam dupliciter. pa.46.a
Argumenta omnia quæ fiunt contra fidem sunt solubilia: & hoc est euidentissimum. pag.47.a.&.b.
Fidei articulos esse veros, possibiles, vel non esse impossibiles, non est demonstrabile. pag.47.a.
Fidei mysteria non sunt contra lumen: sed supra. pagina.52.b

Universidad de Deusto
Biblioteca

Fides & scientia inclinant ad eundem actum de eadem propositione. pag.90.a
Fides & Theologia possunt esse de eodem in eadem veritate. ibidem.b
Fidei actum manere cum clara Dei visione periculosum est dicere. pag.91.a
Fides infusa in viro catholico concurrit ad assensum cuiuscunque propositionis reuelatæ pertinentis ad commune statum Ecclesiæ. ibidem.b
Fides & scientia habent se sicut duæ causæ partiales respectu certitudinis vnius assensus. ibidem.
Vel habent se vt causæ subordinatæ. ibidem.
Assensus ad quem concurrit fides simul & scientia, dicitur scientificus propriè loquendo. pag.92.a
Fidem & scientiam inter se pugnare, ratione naturali constat. ibidem.
Fidei formalis ratio, est prima veritas reuelans obscurè. pag.94.a
Fidei actus & visio non possunt simul esse in eodē etiamsi Deus poneret eandem animam in diuersis locis. ibidem.b

FILIVS.

Filium Dei esse verum Deum consubstantialem Patri, efficaciter probatur ex Scripturis. pag.831.b
Filius procedit à Patre non solum in simili natura, sed etiam in eadem numero cum ipso. pag.833.b
Filium Dei scire vltimum diem iudicij & horam, est de fide. ibidem.
Filius producitur per actum intellectus, qui est intelligere & dicere. pag.888.a
Filius generatur de substantia Patris. pag.889.a
Sola productio filij in Diuinis est productio per modum naturæ. pag.890.a
Filius procedit ab intellectu tanquam à principio quo, proximo & immediato. ibidem.
Filius Dei propriè & personaliter est verbum ex vi suæ processionis seu originis. pag.1019.a

FILIATIO.

Filiatio identificatur cum spiratione actiua. pagina.885.a
Filiatio quomodo habeat oppositionem cum spiratione passiua. ibidem.

FINIS.

Finis duobus modis dicitur. pag.30.b.&.31.a
Finis duplex: scientiæ, & scientis. pa.31.b.
Quidquid bonitatis est in medijs, immediatiori modo est in fine. pag.131.a
Ratio causæ finalis, non est intrinseca bono: sed cō comitatur rationem boni. pag.142.b
A bonitate tanquam radice habet res quòd moueat vt finis. pag.143.b.&.144.b
Finis ratio in actu signato & in actu exercito, quomodo intelligatur. ibidem
Finis antequam sit in re, est in intellectu, & voluntate: diuersimodè tamen. pag.145.a
Finis abstrahit ab existentia. ibidem.
Ad rationem finis non requiritur quod velimus alia in ordine ad illum. pag.145.b
Finis duplex est: quo, & ad quem, seu gratia cuius. ibidem.
Finis solùm mouet motu metaphorico: in quo distinguitur ab efficiente. ibidem.
Causalitas finis primò consistit in hoc quod est mouere causam agentem metaphoricè ad aliquid agendum. ibidem.b
In ordine ad causam agentem, causalitas finis consistit in hoc, quòd sit actualiter id, cuius amore aliquid fit. ibidem.b
Respectu mediorum causalitas finis cōsistit in hoc quòd dat illis bonitatem, & appetibilitatē. ibid.
Finis consideratus vt obiectum, effectiuè mouet potentiam. pag.146.b
Finis non solùm est finis secundum esse reale: sed etiam causat secundum esse reale. ibidem.b
Finis integratur ex obiecto, & possessione ipsius obiecti. pag.150.a.
Deus clarè visus, non est finis naturalis hominis. pagina.253.a
Deus quomodo se amet vt finem. pag.536.b
In finem supernaturalem vniuersos homines Deus retulit, nullum excipiens. pag.726.a

FORMA.

Formæ rerum eò sunt perfectiores, quò magis à materia separantur. pag,154.a
Formæ corporum naturalium postulant determinata accidentia. pag.160.b
Formæ rerum secundum rationem suę speciei non pendent ab agentibus naturalibus, nisi per accidens. pag.170.a
In forma non est potentia ad non esse. pag.191.a
Formæ proprium est vt faciat effectum quem in se non habet formaliter. pag.227.b.
Forma tripliciter dicitur: qua res formatur, secundum quam formatur, & ad quam formatur. pag.262.a

FORTVNA.

Fortuita & casualia, cadunt sub diuina prouidentia. pag 601.b
Fortuna & casu nihil euenit respectu Dei. p.602.a

FVturo pro præsenti, frequenter vtitur Hebræi. pagina.388.a

G.

GENERATIO, ET GENERARE.

GEneratio quę est de non esse ad esse, in Deo esse non potest: idque non solùm fide, sed ratione naturali constat. pag.855.b
Generationem verè & propriè esse in Deo, est de fide. pag.856.a
Pater non generat se Deum, nec alium Deum: sed aliam personam cui communicat suam naturam. Ibidem.b.
Pater non generat Deum qui est Pater. ibidem.
Generatio actiua, & spiratio actiua, re idem sunt pagina.861.b
Generatio ex propria natura habet genitum assimilare generanti. pag.869.a
Similitudo requisita ad generationem, dicitur esse secundum formam specificam qua dicitur generare & agere. ibidem.b.&.870.a
De ratione generationis accidentalis non est quòd terminus & principium sint eiusdem rationis. pagina.877.b
Definitio generationis in viuentibus, explicatur. pagina.883.a
Generatio passiua nihil aliud est quam relatio filiationis. pag.884.b

Velle

Velle generare, non potest esse prius ratione quàm generare. pagina.1155.a.
Velle generare, potest comparari ad hunc Deum vt sic: non quòd hic Deus velit ipse generare, sed quòd velit se Deo esse generationem. Et hæc voluntas non potest præcedere ratione generationem. ibidem.b
Generare, est prius ratione quam velle generare: & spirare, quam velle spirare: respectu cuiuscunque comparentur. ibidem.a.
Quomodo explicetur generatio filij: an per verbum præsentis, vel præteriti. pag.1185.b.

GLORIA.

De facto nullus consequitur gloriam, nisi ille cui Deus ab æterno certa & firma voluntate statuit dare gloriam. pagina.709.b.
Deus sine ordine ad peccatum circa neminem absolutè habuit actum positiuum quo voluit illum non ordinare ad gloriam. pag.757.a
De gloria vide supra, Beatitudo: & infra, visio Dei.
GLorificatio est tertius effectus prędestinationis diuinæ. pagina.631.a.

GRATIA.

Gratia Christi non fuit infinita in genere entis & qualitatis. pagina.158.a.&.165.b.
Gratia vnionis est infinita secundum quod persona Verbi est infinita. pagina.165.b.
Gratiæ absentia potest considerari vt pura negatio & priuatio. pagina.652.b.
Prima causa defectus gratiæ est ex nobis, quomodo intelligatur. ibidem.
Gratia Dei, Soli & fonti omnibus patenti solet comparari. pagina.654.a.
Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, quomodo intelligendum. pagina.662.b.
Gratia & auxilia quæ dantur reprobis interdum, sunt effectus generalis prouidentiæ pag. 665.a.
Gratia excitans, & præueniens, est auxilium antecedens. pagina.685.a.
Gratiæ præsupponitur totus ordo naturæ. p.705 b
Gratia diuina præuenit saluandos, dando illis virtutem sufficientem, & efficacem, vt saluari possint. pagina.709.b.

GRAVIA ET LEVIA.

Grauia & leuia quomodo dicantur moueri à generante sine noua aliqua actione. pa.96.a.&.531.a
Motus grauium & leuium se habent veluti propriæ passiones ipsorum. pagina.530.b.
Motus grauium & leuium sequitur ad formam & grauitatem naturali sequela. pagina.531.a.

H.

HABITVS.

HAbitus Perspectiuæ, vel alterius scientię genitus ex principijs creditis, non manet adueniente euidentia talium principiorum: sed alius generatur. pagina.13.b
Habitus scientiæ dicit qualitatem quandam genitam in intellectu ex frequentia actuum. pa.24.b.
Habitus Theologicus pendet ex lumine supernaturali, & ex naturali. pagina.60.a.
Habitus supernaturales comparantur ad supernaturales actus, tanquam potentiæ ad suos actus. pagina.261.a.&.272.a.

HYPOSTASIS.

Hypostasis quid significet. pagina.946.b.
Tres hypostases in natura diuina sine periculo concedimus pagina.847.b.

I.

IDEA.

IDeæ necessariò constituendæ sunt in Deo. pagina.473.a.
De ratione ideæ, quæ sint. pagin.473.b.&.478.b
Idea vnde dicatur: & quis primus eius inuentor. pagina.476.b
Idea quid sit. pagina.477.a
Ideæ ratio non conuenit speciei impressæ: sed potiùs verbo. pagina.478.a.&.480.a.
Essentia diuina prout est forma obiecta diuino intellectui imitabilis à creaturis, est idea. pa.478.b.
Idea non est creatura secundum esse obiectiuum, neque vt cognita à Deo. ibidem.
Ideæ creaturarum in Deo sunt idem realiter cum diuina essentia. pagina.479.b.
Diuina essentia est idea creaturarum, quatenus concipitur vt imitabilis à creaturis. pagina.480.b.
Idea per se primò non conuenit Verbo diuino: sed essentiæ. pagina.484.a
Ideæ ratio per quandam appropriationem tribuitur Verbo, potiùs quàm Spiritui sancto. ibidem.b
Ideæ nō dicuntur Dei attributa. p.485.a.&.499.a
Idea non includit in suo essentiali conceptu aliquā relationem secundum esse. pagina.485.b.
Idea significat essentiam diuinam sub ratione absoluta secundum esse, relatiua verò secundum dici. ibidem.
Ideæ sunt formaliter in Deo. pagina.486.a.
Ideæ nomen abstractum est. pagina.488.a.
Idearum multitudo in Deo constituenda est. ibid.b
Idearum pluralitas in Deo est rationum intellectarum pagina.489.b.
Idearum pluralitas attenditur secundum plures respectus imitabilitatis. ibidem.&.490.b.
Idea simpliciter loquendo pertinet ad rationem practicam, & est practica. pagina.501.a.
Idea si consideretur præcisè vt similitudo rei, pertinet ad cognitionem practicam, & speculatiuam. ibidem. Sicut exemplar pertinet ad practicam solùm.
Ideæ rerum possibilium secundum quid non sunt practicæ. ibidem
Idea non est principium quo, respectu cognitionis, benè tamen respectu rei cognitæ. pagina.502.a.
Ideæ respiciunt creaturas, etiam quantùm ad singularitatem. ibidem.
Ideam bonorum omnium, & omnium entium præcedentium à Deo, Deus habet. ibidem.
Ideam omnium possibilium Deus habet. ibidem
Idea peccatorum non est in Deo. ibidem.
Imperfectionum quomodo Deus habeat, vel non habeat ideam. pagina.504.a
Idea & exemplar vt sic, non est factiuum vt quo formaliter agens operatur. pagina.543.a.

Universidad de Deusto
Biblioteca

IEHOVA.

Iehoua, an propriè & distinctè significet Deum. pagina. 310.a.
Iehoua, quare dicatur nomen ineffabile. ibidem.
Iehoua, communiter attribuitur Patri in Scriptura, aliquando filio. ibidem.

IMAGO ET SIMILITVDO.

Imago per quam cognoscimus rem, triplex est: obiectiua, species: & verbum. pagina. 236.b
In aliqua imagine obiectiua nō potest videri Deus per essentiam. pagina. 238.a.
Imago & similitudo habent se vt superius, & inferius. pagina. 867.b.
Ad imaginem tria requiruntur. ibidem.
Imago duplex. Vna, eiusdem naturæ & speciei: altera, quæ non est eiusdem naturæ. pagina. 788.a.
Imago dicta in rigore, tria requirit. pagina. 1035.a.
Falsum & periculosum est dicere quod non est propriè imago in Diuinis. ibidem.
Nomen imaginis est proprium filio, nec conuenit Spiritui sancto. ibidem.b.
Nomen imaginis non dicitur personaliter, sed essentialiter. ibidem.

IMMATERIALIS RES ET IMMATERIALITAS.

Res immateriales non cognoscimus nisi per comparationem ad res materiales. pagina 65.a.
Res immateriales pro hoc statu non possunt cognosci à nobis per proprias species. ibidem.
Immaterialitas quomodo dicatur ratio quare aliquid sit cognoscitiuum. pagina. 33.a.
IMplicare contradictionem dupliciter potest aliquid dici. pagina. 167.a.

IMMVTABILITAS.

Deum esse immutabilem, est de fide. pag. 178.a
Ratione naturali constat Deum esse immutabilem. ibidem.b.

IMPOSSIBILE ET POSSIBILE

Impossibile dicitur aliquid dupliciter. pag. 159.b
Possibile apud Deum dicitur aliquid tripliciter. pagina. 193.b.
Res intrinsecè & formaliter sunt seipsis impossibiles. pagina. 812.b.
Res dicuntur possibiles vel impossibiles ab intrinseco per respectum ad agens. ibidem.
Impossibilia intellectus noster non potest concipere, quomodo intelligatur. pag. 816.a

INCARNATIO.

Incarnatio Christi absolutè non est effectus nostræ prædestinationis. pagina. 702.a.
Incarnatio Christi vt medium ordinatum ad nostram salutem, est effectus nostræ prædestinationis. ibidem.
Opinio Anselmi de necessitate incarnationis, reijcitur. pagina. 791.a.

INDIVIDVATIO.

Quod existentia sit principium indiuiduationis formale, probatur contra Sonzinam. pagina. 101.b.
Existentia à seipsa habet quòd sit forma indiuidualis: nec requiritur quòd ipsa sit indiuidua. pagina. 102.a.
Sententia Scoti de principio indiuiduationis, exponitur. ibidem.b.
Differentias indiuiduales, positiuas, substātiales admittit Caietan. ex sententia S. Thom. pag. 103.a
Quòd materia cum quantitate sit principium indiuiduationis, exponitur. ibidem.b.
Forma indiuiduationis est in toto indiuiduo, & denominat illud. pagina. 105.a.
Indiuiduatur aliquid per alterum dupliciter: formaliter, & fundamentaliter: ibidem.
Forma & principiū indiuiduationis debet esse substantia, & non accidens. ibidem.
Quantitas non potest esse principium intrinsecum constitutiuum primæ substantiæ. ibidem.b
Materia prima est prima radix indiuiduationis: non tamen totalis causa illius, & totale principium. pagina. 106.a.
Forma est principium proximum indiuiduationis quantum ad incommunicabilitatem. ibidem.
Materia signata quantitate, est principium indiuiduationis, quantum ad distinctionem. ibidem.
Ratio indiuiduationis essentialiter constituta est in incommunicabilitate. pagina. 107.a
Materia signata, est materia determinata, & appropriata ad hanc formam substantialem. pag. 107.a
Materia signata, non est communicabilis pluribus, nec simul, nec successiuè. pagina. 107.b
Principia indiuiduationis sunt primò diuersa. pagina. 793.a.

INDIVIDVVM.

Indiuiduum diuinæ naturæ distinguitur à supposito & est commune tribus personis. pagina. 108.b. & 959.a.
Indiuiduum substantiæ dupliciter accipitur. pagina. 109.b.
Indiuiduum Deitatis nullo modo est persona. pagina. 959.a
Indiuiduum Deitatis perfectissimum est intensiuè: tamen generare non potest. pag. 960.b.

INGENITVM.

Quid significet ingenitum, & quibus modis accipiatur. pagina. 1011.b. & 1015.a. & 1016.a.
Illa negatio quæ per illud nomen, Ingenitum, importatur: supponit in Patre aliquid positiuum in quo fundetur, quod est Paternitas. pag. 1014.a.
Ingenitum, prout est notio distincta ab alijs, solùm dicit & explicat negationem de formali. p. 1015 a
INfideles omnes habent semper & vbique auxilium sufficiēs suæ salutis ex parte Dei. p. 662.b

INFINITVM.

Deum esse infinitum secundum essentiam, est veritas fidei pagina. 154.b.
Deum esse infinitum secundum essentiam demonstrari potest ratione naturali. ibidem.
Infinitæ potentiæ actiuæ quomodo respondet possibile finitum. pagina. 155.b.
Infinito non est dare maius, in quibus habeat verum. pagina. 156.a.
Aliquid potest esse infinitū multis modis. p. 159.b.
Infinitum esse in actu, implicare contradictionem, simpliciter intelligi potest. pagina. 159.b.
Indinitum secundum essentiam non potest dari in actu, nec produci de potentia Dei absoluta. pagina. 160.b.
Infinitas creaturas producibiles inæqualiter perfectas, Deus cognoscit: nullam tamen infinitam. pagina. 161.a.
Infinitum secundum multitudinem aut magnitudinem fieri, supposito ordine naturæ, est impossibile. pagina. 162.b.
Infinitum secundùm magnitudinem non potest dari, etiam de potentia absoluta. ibidem.
Infinitum intensiuè in qualitatibus corporeis, non est possibile. pagina. 163.a.
Infinitum in actu secundum multitudinem: nec per se, nec per accidens, nec in spiritualibus, nec in corporalibus est producibile, etiam de potentia Dei absoluta. pagina. 163.b.
Infinitum, esse transactum, implicat: contra Aristotel. pag. 164.a.
Infinita multitudo successiuorum, datur apud Aristotel. pag. 164.b.
Infinita multitudo animarum, an dabilis secundum Aristotel. pagina. 165.a.

INNOCENTIAE STATVS.

In statu innocentiæ, si nullum fuisset peccatum, nullus fuisset reprobus. pagina. 628.b.
In statu innocentiæ pueri nati non fuissent in gratia confirmati. pagina. 629.a.
In statu innocentiæ etiamsi primus parens non peccaret, aliqui in particulari peccarent. ibidem.
In statu innocentiæ ratione particularium peccatorum posset Deus aliquos reprobare. ibidem.

INTELLECTVS.

Intellectus operatio potest esse praxis. pagina. 31.a. & 32.a. & 33.a.
Intellectus operatio potest esse praxis quantum ad exercitium, & ex parte agentis, quæ non sit talis ex parte obiecti. pagina. 36.a.
Intellectus determinatur ad vnum tripliciter. pagina. 37.b.
Intellectus hominis, vel angeli, solùm potest naturaliter comprehendere impossibilitatem & falsitatem quæ non dicit ordinem ad supernaturale. pagina. 53.b.
Intellectus aliter comparatur ad res, quàm voluntas. pagina. 146.b.
Intellectus creatus potest videre Deum per essentiam. pagina. 226.a
Deus clarè visus clauditur intra latitudinem obiecti intellectus. ibidem.
Intellectus creatus maiorem proportionem habet in ratione obiecti & potentiæ cum Deo, quàm potentia visiua cum angelo. ibidem.
Deus clarè visus est obiectum extensionis intellectus creati. pagina. 227.b.
Intellectus & voluntas specificari possunt ab aliqua ratione analoga. ibidem.
Intellectus informatus essentia diuina, & illustratus lumine gloriæ, an sit proportionatus cum Deo. pagina. 228.b
Intellectus creatus actiuè concurrit ad visionem Dei. pagina. 259.b.
Intellectus videns Deum cum solo auxilio, non solum est instrumentum Dei, sed causa principalis. pagina. 266.b.
Intellectus & voluntas in beatis conantur iuxta quantitatem luminis gloriæ. pagina. 277.b.
Intellectum non posse simul informari pluribus speciebus, quomodo intelligendum. pag. 303.a.
Intellectus quomodo efficitur ipsum intelligibile quando intelligit. pagina. 357.b.
Intellectum conuerti ad phantasma, quid sit. pagina. 393.a.
Intellectus agens, ad quid necessarius. pag. 397.b
Intellectus diuinus dicitur verus diuersimodè quā noster. pagina. 521.a.
Intellectus noster vt se intelligat indiget verbo. pagina. 485.b
Productum per intellectum, ex vi suæ processionis habet quod sit simile producenti: & quale. pagina. 869.a.

INTELLIGERE.

Intelligere dicitur quoddam pati, tripliciter. pagina. 243.b.
Intelligere Patris priùs secūdum nostrum modum intelligendi terminatur ad generationē Verbi, quàm ad intellectionem creaturarum. pa. 847.b.
Intelligere est prius verbo: tamen non potest esse sine verbo. pagina. 848.a.
Intelligere vt sic, solùm dicit relationem rationis ad rem intellectam pagina. 849.b.
Intelligere non comparatur ad verbum, sicut imperfectum ad perfectum. pagina. 854.b.
Intelligere diuinum, non est principium quo producendi filium: sed est ipsa productio. pag. 887.b.
Intelligere in Patre, quomodo sit productio Verbi. pagina. 891.a.
Intelligere Dei est velle, an sit propositio vera. pagina. 942.a.
Dupliciter loqui possumus de dicere & intelligere in Deo, & in creaturis. pagina. 1153.a
Si comparatio sit ad personam Patris expressè & propriè conceptam, & non materialiter aut confusè: intelligere non est priùs ratione quàm dicere. ibidem.b.
Quo pacto se habeant in creaturis dicere & intelligere ibidem.b.
Intellectus tripliciter sumitur: & etiam voluntas. pagina. 1163.a. & b.
Eodem intelligere essentiali omnium personarum Pater producit Verbum: sed illud intelligere prout est in Patre & sumitur notionaliter, est generatio Verbi. pagina. 1172.a.

IVSTIFICATIO.

Iustificatio est effectus secundus prædestinationis pagina. 630.a.
Iustificatio in prædestinatis intelligitur cum dono perseuerantiæ vsque ad exitum vitæ. pag. 630.b.
Quicunque homo viator de potentia ordinaria iustificari potest. pagina. 647.a.
Iustificatio nostra sic pertinet ad Deum quod etiā nos cooperamur per liberum arbitrium. p. 670.b
In iustificatione hominis tria sunt genera diuinorum operum, & quæ sint illa. pagina. 684.a

IVSTITIA.

Deus nulli propriè obligatur aut debitor est. pagina. 582.b.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Inter Deum & hominem propriè & in rigore non reperitur iustitia commutatiua. pagina.583.a.
Iustitia commutatiua aliquo modo reperitur inter Deum & hominem secundum æqualitatem possibilem, vel proportionalem. ibidem.
Inter Deum & hominem non est iustitia quæ sumitur ex rigore iuris, sed ex condecentia diuinæ bonitatis. pagina.583.b.
Distributiua iustitia secundum omnem rigorẽ non reperitur inter Deum & creaturas. ibidem.
Tribuere præmia pro bonis operibus potiùs pertinet ad iustitiam distributiuam, quam ad commutatiuam. pagina.584.a.
Punire peccatum pro demeritis, potius pertinet ad commutatiuam quàm ad distributiuam iustitiam ibidem.

L.

LIBERTAS ET LIBERVM ARBITRIVM.

Liberum arbitrium in homine aut Angelo, nullum esset, si Deus ad extra non operaretur. pagina.569.a.
Actiones humanæ liberæ, vt sic, dicunt ordinem ad primam causam formaliter liberam. pag.567.b.
Deum habere liberum arbitrium, non solùm fide tenemus, sed ratione naturali constat. pag.572.b.
Actus liberi & actiones voluntariæ subiacent diuinæ prouidentiæ. pagina 597.b
Libertas hominis ad bonum & malum, non est permissio peccandi. pagina.639.b.
Liberum arbitrium ex natura sua non habet vires ad opera supernaturalia, quibus verè disponimur ad gratiam. pagina.668.b.
Liberum arbitrium constituitur in ratione principij supernaturalis, ex vi auxilij supernaturalis, & gratiæ præuenientis, ibidem.
Homo per suum liberum arbitrium potest impedimentum præstare gratiæ. pagina.685.b.
Determinata voluntas in actu exercito, adhuc manet libera. pagina.669.a.&.674.a.
Liberum arbitrium non determinat auxilium Dei vt efficaciter operetur: sed potius auxilium determinat nostrum liberum arbitrium. pa.687.a.
Auxilium & bonus vsus liberi arbitrij, quomodo concurrant ad iustificationem. ibidem.
Liberi arbitrij bonus vsus, triplex: ante omne auxilium speciale Dei, & auxilio speciali, aut ex gratia iustificante. pagina.727.a.
Libertas & contingentia elegantissimè saluatur cum infallibilitate scientiæ, prouidentiæ, & prædestinationis. pagina.784.a.

LIBER VITAE.

Multiplex liber reperitur in Sacra scriptura: triplex exponitur. pagina.802.a.
Liber vitæ quis dicatur. ibidem.b.
In libro vitæ, primò & per se solum scribuntur prædestinati. ibidem.&.pagina.803.a.
In libro vitæ, secundariò per accidens & quasi à tergo, scribuntur reprobi dum sunt in gratia. pagina.802.a.& ibidem.b.
Liber vitæ & prædestinatio, quomodo differant. ibidem.b.
Deleri de libro vitæ, quomodo dicatur aliquis. pagina.808.a.
Deus quomodo dicatur scribere: & quod scripsit, delere è libro sine sui mutatione. pagina. 803.a.
Litera quomodo dicatur occidere. pag.73.b.

LITERALIS SENSVS.

Literalis sensus dicitur historicus. pagina.69.a.
Ad sensum literalem non requiritur semper quòd verba sumantur in propria significatione: sed satis est quòd sumãtur in translatitia. pagina.66.a.
Loca metaphorica non habent sensum literalem, secundum Lyram. pagina.70.a.
Ad sensum literalem non requiritur quòd sit intentus ab immediato dicente, vel scribente scripturam. pagina.70.b & 72.a.
Sensus literalis est qui consurgit ex significatione literæ, vel propria vel metaphorica. pagina.71.a.
Sensus literalis est immediatè intentus ab Spiritu Sancto. ibidem.
Nullus est locus Scripturæ qui non habeat sensum literalem. pag.71.a.
Sensus literalis duplex: metaphoricus, & non metaphoricus. ibidem.
Sensus literalis Scripturæ semper est verus. ibidem
Literalis & spiritualis sensus, si consideretur vniuersaliter, æqualis sunt dignitatis quantum ad materiam. pagina.72.b.
Literalis sensus præstantior est spirituali tropologico. ibidem.
Literalis sensus quãtum ad certitudinem nobilior est quoad nos. ibidem.
Literalis & spiritualis sensus si particulariter comparentur, plerunque spiritualis præstantior est. ibidem.
Literalis sensus quare in genere præmineat spirituali, multæ sunt considerationes. pagina.73.b.
Literalis sensus nõ est semper propter spiritualem tanquam propter finem. ibidem.
In literali sensu non solùm traduntur gesta, sed gerenda, & speranda. ibidem.
Literalis sensus vniuersaliter est sumendus ab intentione Spiritus sancti mouentis hominem ad loquendum, & non ab intentione loquentis. pagina.74.b.
Inter literales sensus vnius loci Scripturæ semper est aliquis ordo. pagina.76.b.
Literalis sensus Scripturæ colligendus est ex Sanctorum interpretatione. pagina.77.a.
Pro literali habenda est illa interpretatio quam Concilia & Pontifices tradunt. ibidem.
Literalis sensus est ille in quo adducitur locus alibi à Christo, Apostolis, vel Euangelistis. ibidem.
Literalis sensus fundat spiritualem. pag.79.a.
Ex sensu literali sumitur efficax argumentum ad fidem & mores. pagina.82.a.

LOCVS.

Deus non potest esse circumscriptiuè in loco. pagina.182.a.
Deus non est in loco definitiuè. ibidem.b.
Esse definitiuè in loco, quid sit. ibidem.
Corpora quanta, definitiuè & circunscriptiuè sunt in loco. ibidem.
Corpus Christi in Sacramento non est definitiuè. ibidem.b.
Deus est in locis imaginarijs repletiuè. ibidem
Deus non est in locis imaginarijs secundum respectum continentis. pagina.183.a.
Ad motum localem requiritur desertio prioris loci. pagina.188.b.
Corpus existens in loco, duplicem respectum significare potest. pagina.183.b.

LOCVS ARGVENDI.

Locus Theologicus quid sit. pagina.47.a.& quotuplex. pagina.54.a.
Locus proprius arguendi Theologo, quis dicatur. pagina.60.a.

LVMEN FIDEI.

Lumen medium inter lumen fidei & gloriæ, non est constituendum: contra Henricum Gandens. pagina. 9.b. &. 10.a.
Lumen clarum & euidens constituere in nobis ad mysteria fidei cognoscenda, error est Manichæorum. pagina.12.a.
Lumen fidei ostendit mysteria nostræ religionis esse euidenter credibilia: non tamen euidenter esse vera. pagina.12.a.
Lumen fidei præstantius est lumine Theologiæ. pagina.12.b.
Lumen fidei & supernaturale, & lumen naturale differunt penes regulam quoad nos. pagina.38.b
Lumen fidei infallibilius est lumine naturali: licèt vtrumque sit infallibile. pagina.40.a.
Lumen Theologicum continetur virtualiter in lumine infuso tanquam in causa æquiuoca. p.44.b.
Lumen fidei & lumen naturale non inclinant ad opposita. pagina.53.a.
Lumen fidei potest esse simul cum lumine gloriæ per modum transeuntis. pagina.95.b.&.305.a.
Lumen fidei, & lumen gloriæ est lumen causale. Vnde, opponuntur sicut duo habitus. pagina.306.b.

LVMEN GLORIAE.

Lumen gloriæ non potest esse connaturale alicui creaturæ. pagina.253.a.
Lumen gloriæ ponitur vt intellectus proportionetur visioni & obiecto. pagina.259.a.
Lumen gloriæ non esse necessarium ad visionem, te meritas est. ibidem. & pagina.261.a.
Ad lumen gloriæ recipiendum non requiritur alia præuia dispositio. ibidem.b.
Lumen gloriæ tenet se ex parte potentiæ, & effectiuè concurrit ad visionem. ibidem.
Lumen gloriæ non requiritur vt Deus fiat visibilis, sed vt intellectus fiat visiuus. pagina. 262.b.
Lumen gloriæ requiritur vt intellectus simplicitet fiat potens ad videndum Deum. ibidem.
Lumen gloriæ ponitur non ad tollendum excessum obiecti supra potentias: sed nè excessus impediat potentiam. ibidem.
Lumen gloriæ triplici de causa constituitur in intellectu. pagina.263.a.&.264.b.
Deus non potest supplere vicem luminis gloriæ. ibidem.
Lumen gloriæ consideratur & quantùm accidens creatum est, & quatenus dispositio vltima ad visionem. pagina.265.a.
Probabile est quòd sine lumine gloriæ, nulla creatura potest videre Deum, etiam de potentia Dei absoluta. ibidem b.
Sine lumine gloriæ qui est habitus de potentia Dei absolutâ potest homo videre Deum. ibidem.
Cum æquali lumine gloriæ, angelus, & homo æqualiter vident. pagina.278.b.
Lumen gloriæ absolutè loquendo longè superat certitudinem fidei. pagina.278.a.
Differentia luminis gloriæ maximè concludit ad perfectiorem visionem. pagina.279.a.

M.

MALVM CVLPAE.

Malum siue culpæ siue pœnæ, duplicites consideratur: pro formali, & pro materiali. pagina.129.a.
Mala & imperfecta secundum substracta sunt in Deo. ibidem.
Malum culpæ formaliter sumptum, non est in Deo. ibidem.
Malum pœnæ & malum naturale, non sunt in Deo ibidem.
Mali causa quomodo Deus dicatur. ibidem.
Mala culpæ vniuersorum hominum Deus cognoscit, pagina.383.a.
Omne malum secundum specialem rationem mali cognoscit Deus cognoscendo suam essentiam vt est infinitum pelagus bonitatis. ibidem.b.
Mala culpæ non habent ideam in Deo. pagina.384.b.
Malum culpæ Deus non cognoscit in prædeterminatione suæ voluntatis. pagina.451.a.
Mala culpæ non habent ideam in Deo. pag.503.b.
Mala culpæ an sint præter intentionem Dei. pagina.570.a.
Malum culpæ secundum se & formaliter quatenus est offensa Dei & macula, non cadit sub diuina prouidentia. pagina.600.a.
Malum culpæ materialiter consideratum & quantum ad substantiam actus cadit sub diuina prouidentia. pagina.601.a.
Malum culpæ non est causale respectu Dei. p.603.a
Malum culpæ intrinsecè non habet tantum de malitia, quantum habet de bonitate bonum inde occasionatum. pagina.616.a
Peccatum in quod electus aliquando permittitur cadere, non est effectus prædestinationis. pagina.631.b.
Deus respectu culpæ quæ in reprobis erat futura non habuit actum voluntatis positiuum, aut prouidentiæ affirmatiuum, quo voluerit culpas esse. pagina.636.b.
Malum culpæ non est medium intentum ad reprobationem: sed est materia circa quam versatur reprobatio. pagina.665.a.
Peccatum vnum, quomodo possit esse pœna alterius. ibidem.
Peccatum etiam vt est pœna peccati, nullo modo est à Deo. ibidem.b.
Peccatum etiamsi sit pœna peccati, non potest esse effectus reprobationis. ibidem.

MARIA.

Beata Virgo non habuit fidem de hac propositione, Virgo concipiet. pagina.93.b.
Beata Virgo in hac vita vidit diuinam essentiam. pagina. 306.b.

MATERIA ET MATERIALIS.

Materiæ est eadem in genito & in corrupto, solùm negatiuè. pagina.108.a

Universidad de Deusto
Biblioteca

Materia signata quid sit. pagina.107.a.
Materia signata non est communicabilis pluribus. ibidem.
Materia per se est bona & perfecta. pagina.140.b.
Materia habet ideam in Deo per quam cognoscitur. pagina.384.b.&.503.b.
Materialis res non potest intelligi ab homine, vel Angelo sine verbo, dupliceì de causa. pag.845.b.

MENSVRA.

Ad rationem mensuræ plures conditiones requiruntur. pagina.193 a.
Deus in rigore & propriè non dicitur mensuratus. ibidem.
Mensuræ & mensurati multiplex genus. ibidem.b &.204 a.
Ratio mensuræ non postulat duo extrema distincta ex natura rei. pagina.197.b
Mensura non postulat quòd mensuratum sit infinitum ibidem.
Mensura quomodo debeat esse notior mensurato. pagina. 217. a.

MERITVM.

Meritum Christi fuit infinitum in genere meriti. pagina.157.b.
Meritum Christi non fuit necessarium de potentia absoluta vt electi prædestinarentur. pag.740.b,
Christus meruit nobis primam gratiam, & omnia media ad nostram salutem ordinata. pagina. 741. a.
Merita Christi quomodo se habuerint respectu nostræ prædestinationis. pagina.742.b.
Meritum Christi non est effectus nostræ prædestinationis. pagina.744 a.
Meruit Christus quòd sua Incarnatio esset mediù ordinatum ad salutem prædestinatorum. pagina. 745. a.

METAPHORA.

Metaphora quid sit. pagina.62.b.
Metaphorice interpretari multa Scripturarum loca est necessarium. pagina.63.a.
Metaphoris vsus est Spiritus sanctus multis de causis. ibidem & pagina.71.b.
Metaphorice quando Scripturæ locus interpretandus. pagina.64.a.
Metaphoricè eadè res pluribus nominibus in Scriptura significatur. ibidem.b.
Conuenientissimum fuit ad explicanda mysteria supernaturalia quòd sacra Scriptura vteretur metaphoris. pagina.65.b.
Metaphorica loca (secundum Lyram) non habent sensum literalem. pagina. 70. a. &.b. impugnatur.
Metaphoræ & parabolarum duo genera sunt. pagina. 72. a.
Ad metaphoram nihil refert, quòd res sit gesta, vel non. ibidem.
Quomodo dignoscendum sit quando verba Scripturæ accipiantur metaphoricè pagina.77.b.
In metaphoris & parabolis explicandis non debemus anxiari nimis circa singula verba. pagina.277.b.
ACtus misericordiæ est perfectio in Deo non libera, sed necessaria. pagina.539.a

MITTERE ET MISSIO.

Nomen missionis translatum est à creaturis, & per metaphoram diuinis personis tributum. pagina. 1195.b.
Qui ab alio mittitur, tribus modis mitti potest. ibidem.
Quid sit missio. ibidem.
Quando nobis confertur donum gratiæ gratum facientis, ipsa diuina persona mittitur ad nos, & datur in ipso dono. pagina.1197.a.
Quando Spiritus sanctus mittitur ad nos missione temporali, missio illa non est secundum aliquam mutationem ipsius diuinæ personæ: sed tantum secundum mutationem creaturæ. pagina.1198.a
Quando persona Spiritus sancti mittitur ad nos, & datur nobis in ipso dono, semper etiam adest persona Patris & persona filij. pagina.1199.b.
Duplex est missio diuinæ personæ. pagina.1203.a.
Visibilis missio diuinę personę tria importat. ibidē.
Discrimen inter missionem filij & Spiritus sancti. ibidem.b
In missione quæ includuntur. pagina.1206.a.
Quid sit de ratione missionis personæ diuinæ, & de ratione personæ diuinæ quæ mittitur. ibidem.
Missio visibilis filij, & missio inuisibilis Spiritus sancti, realiter distinguntur. ibidem.b.
Quæ sit differentia inter mitti & venire. ibidem.
Cætera quæ pertinent ad mittere & missionem, vide in verbo Spiritus sanctus, & in verbo Persona.
MOralis philosophia an practica sit. pagina. 31. a.&.32.b.
MOdus disputandi cum Paganis à Catholico obseruandus. pagina.45.b.& pagina.50.b.& pagina. 51. a.

MOVENS ET MOTVS.

Omne quod mouetur ab alio mouetur, exponitur. pagina. 95. b.
Nullum corpus mouet nisi motum, exponitur. pagina. 98. a.
Quod est in aliquo mouetur ad motum illius. quomodo intelligatur. pagina.188.b.
Mutaretur Deus si nunc vellet aliquid quod ab æterno non voluit. pagina.540.b.
Deus mouendo nos ad actiones humanas, non infert nobis necessitatem. pagina.683.a.

MOYSES.

Moyses multò antiquior eo qui literas apud Græcos primus inuenit. pagina.2.a.
Moyses vidit diuinam essentiam in hac vita. pagina. 305.a.
Moyses quomodo petierit deleri de libro vitæ. pagina. 802.b.

MVMDVS.

Mundus non potuit esse ab æterno quantum ad partes corruptibiles suæ naturæ relictas, pagina.164.b.
Mundus non fuisset perfectior, si in eo deessent mala culpæ. pagina.601.a.&.616.b.
Mundus an sit optimus vt modò est, & an possit esse melior. pagina.826.a.

N.

NECESSARIVM.

NEcessarium, dupliciter: simpliciter, & ad finem. pagina.4.a.
Necessitas ex suppositione quando non tollit, & quando tollit libertatem. pag.424.a
Quod est, quando est, necesse est esse, quomodo intelligendum. ibidem.
Necessarium, dupliciter: absolutè, & ex suppositione. pagina.427.a.&.428.b.
Omnia de necessitate absoluta euenire, hæresis est asserere. pagina.567.a.
Necessarium potest accipi dupliciter, & sic etiam liberum seu voluntarium. p.1159.a.&. 1160.a.
Repugnantia est dicere, actum esse omnino necessarium & esse liberum prorsus. pagina.1161o.a.
Duplex est necessitas: simpliciter, & immutabilitatis. ibidem.
Quando necessitas est perfectio actus. ibidem.b.
Quæ sit differentia inter firmitatem operationis & necessitatem simpliciter. ibidem.
Ille actus voluntatis qui est ab intrinseco necessarius, iure & merito dicitur naturalis. ibidem.
NAturale desiderium naturæ intellectualis vt sic, est actus elicitus à voluntate. pagina. 230.a.
NEgatio efficacis auxilij, est causa negatiua non conuersionis hominis. pagina.652.b.

NIHIL ET ANNIHILARE.

Annihilatio quomodo potest habere rationem mali. pagina.571.b.
Nihil, dupliciter accipitur: vt opponitur enti vt dicit existentiam, & vt opponitur enti vt dicit essentiam. pagina.117.b.

NOMEN ET NOMINARE.

Nullum nomen potest ex impositione expressiùs significare Dei naturam, quam significet conceptus cui subordinatur. pagina.307.b.
In hac vita non possumus imponere nomina Deo, quæ significent ipsum sicuti est. pagina.308.a.
Omnia nomina quibus Deum significamus, connotatiua sunt, & significant per ordinem ad creaturas. ibidem.& pagina.309.b.
Nullum nomen potest nobis repræsentare Deum sicuti est, siue impositum sit à Deo, siue ab angelo. pagina.308.b.
Plurima nomina Deo attribuimus, quæ absoluta sunt, nec dicunt ordinem ad creaturas: si more Dialectico loquamur. pagina.309.a.
Nomina relatiua non dici substantialiter de Deo, quomodo intelligendum. pagina.311.a.
Nomina quæ dicuntur de Deo, non sunt synonyma. pagina.312.b.
Omnia nomina quæ propriè dicuntur de Deo & creaturis, dicuntur æquiuocè æquiuocatione physica. pagina.327.b.
Nomina significantia perfectionem absolutam, nō dicuntur vniuocè de Deo Logica vniuocatione. ibidem. Sed analogicè. pagina.328.b.
Nomina propriè dicta de Deo & creaturis, subordinantur vni conceptui formali communi Deo & creaturis. ibidem.
Huiusmodi nominibus respondet vnus conceptus obiectiuus confusus. ibidem.
In Diuinis sunt tria nomina. Quædam, essentialia: quædam, personalia: & alia, notionalia. pagina.999.a.
Nomina essentialia quæ dicuntur de Deo per habitudinem ad creaturas, duobus modis considerari possunt. pagina.1010.a.
Nomina substantiua, per formas quas significant multiplicantur & enumerantur. In nominibus verò adiectiuis, fit numeratio & multiplicatio per suppositа, non secundum formam significatam. pagina.1050.a.
Dupliciter aliquod nomen potest importare effectum in creatura, & respectum in creatura, & ad creaturam. pagina.1055.b.
Quæ sint nomina essentialia in Diuinis. & qualiter accipiantur. pagina.1083.a.& ibidem.b
NOn tenetur homo rectè viuere, aut se in gratia constituere ad finem vt vincat ignorantiam. pagina.647.a.

NOTIO.

Quinque notiones solùm sunt in Diuinis, nempè, innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio actiua. & processio. pagina. 999.a.& ibidem.b.& 1000.b
Notiones constituentes personas sunt tres. ibidem.
Hæc nomina, notio, proprietas, relatio, longè inter se distant: licet aliquando accipiantur pro eodem. ibidem.
In Diuinis re ipsa sunt constituendæ notiones. pagina.1001.a.
Notio negatiua innascibilitatis, debitè & congruè ponitur in persona Patris, & non in alijs personis. ibidem.b.
Actus notionalis, quo Pater producit Verbum seu filium eius, qui est etiam origo seu generatio actiua, in recto dicit essentiam: connotat autem relationem, paternitatis. pagina.1147.a
Actus notionales seu origo actiua filij, est idem realiter cum Patre. ibidem.b.
Actus notionalis, seu origo actiua filij, secundum id quod principaliter & in recto dicit, est idem realiter cum filio: licet connotet aliquid realiter distinctum à filio. ibidem.

NOTITIA.

Notitia duplex inuenitur in cognitione supernaturali: apprehensiua, & iudicatiua, & quomodo se habeant. pagina.65.b.
Notitia recordatiua euidens per alienam speciem non tollit fidem. pagina.93.b.

NOTVM PER SE.

Natura notius quid sit. pagina.85.b.
Propositio per se nota, quare dicatur. ibidem.
Notum & ignotum referuntur & ad res significatas per propositiones, & ad propositiones ipsas. ibidem.
Propositio per se nota dupliciter dicitur: secundum se, & quoad nos. ibidem.b.
Propositio per se nota, est idem quod propositio immediata. ibidem.
Deum esse, est per se notum secundum se, non tamē nobis. ibidem.b.
Omnis propositio necessaria de Deo, est per se nota secundum se. pagina.89.a

Universidad de Deusto
Biblioteca

O.

OBIECTVM.

OBiectiua ratio formalis siue obiecti, duplex. pagina.27.a.
Et differentia inter illas, & vnde habuerint ortum. pagina.44.a
Ratio formalis obiecti sub qua, est quæ tribuit vnitatem specificam scientiæ. pagina.27.b.
Ratio formalis quæ, & sub qua, vtraque specificat potentiam, licèt ordine quodam. ibidem pagina.44.a.
Ratio quæ, nostræ Theologiæ primaria, est Deus sub ratione Deitatis: secundaria verò ens diuinum. ibidem.
Ratio formalis diuinæ Theologiæ, est reuelatio diuina. pagina.28.a.
Ratio formalis sub qua obiecti, non est necessarium quòd sit aliquid positiuum, nec ingreditur demonstrationes. pagina.28.b.
Ratio formalis sub qua, non est inconueniens quod latius pateat quàm scientia. pagina.29.a.
Obiectum formale Theologiæ, est Deus sub ratione Deitatis. pagina.44.a.
Obiectum scientiæ debet continere in virtute omnes veritates, quæ in scientia inuestigantur. pagina.44.a.
Obiectum formale & specificum Theologiæ, est virtualiter reuelatum. ibidem.b.
Obiectum dupliciter superat potentiam: extensiuè, & intensiuè. pagina.249.b.
Obiectum non semper est prius operatione potentiæ. pagina.735.b.
Obiectum intellectus per se vel suam speciem vnitur intellectui ad productionem verbi. pa.870.a.
Obiectum voluntatis nec per se nec per aliquam sui speciem vnitur voluntati ad productionem amoris. ibidem.

OBDVRATVS ET EXCAECATVS.

Obdurati & excæcati habent sufficiens auxilium ex parte Dei vt conuertantur. pagina.656.a.
Obduratus differt à reprobo non indurato ex parte indurati propter prauam dispositionem acquisitam. pagina.660.b. & 697.a.
Obdurati regulariter resistunt prioribus auxilijs: quare efficiuntur indigni posterioribus. pagina.661.a. & 697.b.
Induratis regulariter negatur auxilium præueniês internum specialissimum Dei, pagina.661.a.
Deus non est propriè causa obdurationis & excæcationis. pagina.666.b
Extremæ obdurationis Deus non est causa positiuè influendo: sed gratiam & donum perseuerantiæ non dando. pagina.695.a.
Deus non dicitur excæcare, positiuè mittendo tenebras in intellectum, sed negatiue, non conferendo gratiam. ibidem.b.
Obdurati & obstinati dicuntur à prauo animi habitu ad malum, intimè radicato in eorum animis. pagina.696.b.
Obdurati differunt ab alijs peccatoribus, quia carent illustrationibus interioribus quibus cor hominis emollitur. pagina.697.b
Obduratio, excæcatio, obstinatio, & permissio, quo modo differant in Scripturis. pagina.698.b.
In hac vita nullus est adeò induratus & obstinatus, quin possit per legem Dei in bonam mentem cõuerti. ibidem.

ODIVM.

Odium Dei erga homines nascitur ex præuisione futurorum. pagina.628.b.
Odium Dei erga homines dupliciter consideratur: positiuè, & negatiuè. pagina.772.a.

OMNIPOTENTIA.

Deus habet omnipotentiam respectu rerum & creaturarum. pagina.813.a.
Obiectum omnipotentiæ Dei est omne possibile & producibile simpliciter & absolutè sumptum. ibidem.
Omnipotentia Dei ratione naturali potest demonstrari. ibidem.b.
Ratione naturali demonstrari potest Deum posse immediatè in omne possibile quod non implicat repugnantiam. pagina.814.a.
Omnipotentia non est communicabilis creaturæ. ibidem.

OPERATIO.

Moraliter loquêdo nulla est operatio humana quæ duret per solum instans. pagina.424.a.
Non est aliqua repugnantia quod operatio aliqua humana duret per solum instans. ibidem.b.

OPPOSITIO.

Oppositio relatiua non includit contradictionem. pagina.896.a.
Oppositio relatiua est prima inter omnes species oppositionis. ibidem.
ORationes nostras cognoscunt Beati per reuelationes speciales. pagina.302.b.

ORDO.

Tres ordines distinguit Caietanus, naturæ, gratiæ, & vnionis. pagina.719.b.
Ordo gratiæ non semper supponit præscientiam ordinis naturæ: nec ordo vnionis, ordinis gratiæ. pagina.717.a.

ORIGINALE PECCATVM.

Præuiso originali peccato Deus non habuit absolutam & efficacem voluntatem excludendi, vel admittendi omnes homines lapsos ad regnum. pagina.653.b.
Præuisio originali peccato habuit Deus sufficientem causam ex parte hominum ad excludendum illos à regno, nullum illis conferendo remedium contra peccatum. ibidem.
Deus ante originalis peccati præuisionem decreuit vniuersali quadam voluntate omnes homines ordinare ad finem supernaturalem. pagina.626.b.
Ante præuisum originale peccatum Deus non habuit absolutam voluntatem excludendi aliquos homines à regno cœlorum. pagina.628.b.
Præuiso originali peccato Deus voluntate absoluta exclusit à regno omnes non prælectos efficaci electione. pagina.711.a.
Præuiso originali peccato Deus habuit vniuersalẽ voluntatem erga omnes homines dandi illis media sufficientia ad salutem. pagina.713.b.
Originale peccatum supponitur ad predestinationẽ & reprobationem de facto. pagina.756.a.
Originale peccatum non est causa reprobationis. pagina.760.a.
Originale peccatum quomodo sit causa reprobationis (secundum Augustinum) etiam in baptizatis exponitur. pagina.765.a. & seq.

ORIGO.

Origo quid sit. pagina.1117.b.
Origo seu generatio passiua filij in recto & principaliter quid dicat: & an sit idem cum patre & filio: pagina.1144.a.

P.

PARABOLA.

PArabola, vide Metaphora.
Parabola & similitudo quomodo differant. pagina.77.b.

PATER.

Pater non est beatus in aliquo signo in quo non sit filius aut Spiritus sanctus. pagina.291.a.
Pater non est pro aliquo signo, pro quo non sit filius aut Spiritus sanctus. ibidem.
Pater æternus nõ intelligit se & filium & Spiritum sanctum & reliqua per verbum quod produxit. pagina.846.a.
Pater ad intelligendum non indiget verbo quod genuit. ibidem.
Pater non distinguitur à filio toto actu quo illum producit. pagina.850.b.
Pater quomodo producit filium per actum intelligendi. pagina.891.a.
Pater an communicet filio omnem entitatem quam habet. pagina.911.b.
Omnia quæ habet pater, habet filius, & è contra: & omnia quæ habet Pater, sunt communicata filio per æternam generationem. pagina.928.b.
Pater quamuis sit principium filij: nunquam tamen est concedendum quòd est causa filij, neque etiam quòd filius est causa Spiritus sancti. pagina.1005.b.
Pater non tantum dicitur principium filij & Spiritus sancti, sed etiam dici potest author filij & Spiritus sancti. ibidem.b.
Pater non dicitur principium Diuinitatis, ita vt Diuinitas sit res procedens. pagina.1007.b.
Nomen, Pater, per priùs dicitur de æterna persona Patris increata: secundariò verò de tota Trinitate respectu creaturarum, & prout illarum est principium. pagina.1009.b.
Nomen, Pater, bifariam sumitur in Deo. ibidem.
Hæc propositio, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, in rigore & proprietate sermonis est vera. pagina.1049.a.
Nullo modo est concedendum, Patrem & filium esse duo principia Spiritus sancti, quia sunt duæ personæ aut duo suppositæ spirantia ibidem.b.
Nullo modo debemus in Diuinis affirmare aut dare quartum constitutum distinctum à Patre & filio & Spiritu sancto. pagina.1051.b.
Spirator prout est formaliter quid relatiuum, non potest immediatè supponere nisi pro Patre & filio: diuerso tamen modo quàm principium Spiritus sancti vt sic. pagina.1052.b.
Principium Spiritus sancti, supponit pro Patre & filio simul, & pro vnoquoque seorsum. pagina.1054.b.
Quomodo accipiatur hoc nomen (principium) in hac propositione, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti. pagina.1056.a.
Quomodo supponat prædicatum in his propositionibus, Pater & filius sunt vnum principium Spiritus sancti, seu idem principium, aut hoc principium. ibidem.b.
Si diligere accipiatur essentialiter, illa locutio est falsa, Pater & filius diligunt se Spiritu sancto: & similiter illa, Pater diligit filium Spiritu sancto. pagina.1063.a.
Si diligere, accipiatur notionaliter, pro eo quod est spirare amorem infinitum, scilicet Spiritum sanctum: talis propositio commemorata, est proprissima & verissima. ibidem.
Quis sit sensus legitimus huius propositionis, Pater & filius se diligunt Spiritu sancto. ibidem.b.
Falsum est dicere, quòd nulla entitas sit in Patre, quæ non sit in filio: seu quod nullam entitatem habet sibi propriam Pater vt sic, quam filio non dederit generando. pagina.1107.b.
Licet hæc tria, generatio, paternitas, & Pater, significent eandem relationem, imo re ipsa sint idem: differunt tamen penes modum significandi, & non solùm grammaticalem, sed etiam metaphysicum. pagina.1115.b.
In Patre est vera & realis potentia generatiua: & in Patre & filio est vera & realis potentia spiratiua. pagina.1167.a.

PATERNITAS.

Paternitas importat respectum præter essentiam; nõ tamen addit respectum ad essentiam. p.909.b
Istæ propositiones, Paternitas generat, Paternitas creat, non solum sunt impropriæ, sed etiam falsæ. pagina.998.a.
Istæ sunt veræ: Paternitas est Pater, Paternitas est Deus est essentia, est æterna, &c. ibidem.b.
Hæc, Paternitas est sapiens, in sensu formali est falsa. pagina.999.a.
Paternitas & essentia non distinguntur ex natura rei formaliter: sed solùm secundum rationem intelligentiæ nostræ. pagina.1075.b.
Huiusmodi abstracta, nempe paternitas & filiatio, &c. significant aliquid realiter existens in Deo. pagina.1106.b.

PARVVLVS.

Paruuli qui in vteris maternis decedunt, vel ante vsum rationis intereunt cum solo peccato originali, in se nihil auxilij supernaturalis receperunt. pagina.648.b.
Omnes paruuli habent sufficiens remedium contra peccatum, quantum est ex parte Dei. pagina.661.b.
Quòd Deus velit paruulos mori in statu gratiæ est effectus prædestinationis. pagina.718.a.

PAVLVS.

Paulus in hac vita vidit diuinam essentiam. pagina.305.a.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Paulus an habuerit fidem post raptum. ibidem.b.
Paulus quomodo recordabatur eorum quę vidit in raptu. pagina.306.b.
Paulus quomodo optauerit esse anathema pro fratribus. pagina.802.b.
PEccatum vide malum culpæ.

PERFECTIO.

Perfectionum absolutarum numerus facit compositionem,non verò relatiuarum. pagina.113. b.
Perfectio dupliciter accipitur. pagina.126.b.
Perfectio, alia est absoluta & simpliciter talis: alia, secundum quid. pagina.127.a.
Perfectio absoluta & simpliciter simplex, quid sit. ibidem.
Perfectiones rerum necesse est, quod in Deo contineantur. pag.128.a.
Perfectiones simpliciter sunt in Deo formaliter. ibidem.
Perfectiones secùdum quid non sunt formaliter in Deo. ibidem.b.
Perfectiones secundum quid sunt in Deo eminenter. ibidem.
Imperfectiones rerum nullo modo sunt in Deo. ibidem.
Perfectiones omnium rerum præexistunt in Deo non solum tanquam in causa efficienti,sed etiam vt in exemplari pagina.130.a.&.131.a.
Perfectio si sumatur negatiuè, aliqua est in patre quæ non est in filio. pagina.140.b
Perfectionum simpliciter tres modos possumus in Deo considerare. pagina.253 b.
Quæ perfectiones Dei sint communicabiles creaturis. ibidem.
Infinitæ perfectiones quomodo dicatur esse in Deo pagina.286.b.
Perfectio libera quam constituit Caietanus in Deo de esse,improbatur. pagina,533.a.&.537.b.
Perfectio quam importat relatio vt sic, non est eadem secundum rationem in omnibus relationibus diuinis. pagina.926.a.
Perfectionem aliquam esse in vna persona diuina quæ non sit in alia, nequaquam concedendum est. ibidem.b.
Perfectiones quæ solum eminenter sunt in Deo, non distinguntur prout sunt in ipso ratione ratiocinata. pagina.937.b.
Tres perfectiones infinitas esse in Deo, nulla ratione concedendumest. pagina.961.a.
Omnis creaturæ perfectio, est similitudo & verum signum perfectionis diuinæ quod eam significat, exprimit,& repræsentat. pagina. 1008 a.
Perfectiones omnium creaturarum eminenter sunt in Deo. ibidem.b.
Omnis perfectio creata, nominatur ex perfectione Dei. quæ sibi correspondet. ibidem.
Omnis perfectio creaturæ, quare nominetur ex perfectione increata & diuina. ibidem.
In Deo virtualiter & fundamentaliter est distinctio rationis inter diuinas perfectiones.p.1074.b

PERMISSIO.

Permissio peccati prædeterminata & prædiffinita est a Deo in particulari. pagina.451.a.
Propter permissionem peccati Deus nullo modo dicitur causa peccati pagina.571.b.
Permissio peccati cadit sub diuina prouidentia.p.600.a
Ex permissione peccatorum, bona multa elicit Deus. pagina.606.b.
Si res considerentur secundum ordinem naturæ conueniens & necessarium fuit permittere peccatum. pagina.609.b.
Considerato vniuerso in ordine gratiæ secundum viam, conueniens fuit permissio peccati. pagina.610.a.
Ante præuisum peccatum originale voluit Deus permittere hominem peccare. pagina.628.b.
Prima permissio cadendi non pertinet ad reprobationem. ibidem.&.p.663.b.
Permissio peccati Adæ est ordinis reprobationis & prædestinationis,& quomodo.pagina. 630.a
Permissio qua electi interdum permittuntur cadere in peccatum, est effectus prædestinationis. pagina.632.a.
Permissio quod reprobi incidant in peccata, est effectus prædestinationis electorum. ibidem.
Deus ab æterno non habuit voluntatem permittendi vt aliqui ex hominibus caderent. pagina.635.a.
Permissio qua Deus permittit homines ruere in peccatum, non est ipsa hominis libertas. pagina.639.b.
Permissio peccati est à Deo volita per actum positiuum. pagina.640.a.
Permissio est priuatio efficacis auxilij,ibidem.& pagina.641.a.&.b.
Prima permissio, non est medium volitum ad finem reprobationis: sed potiùs ad bonam consistentiam vniuersi. pagina.664.a.
Permissio quomodo dicitur effectus diuinæ reprobationis, cum sit priuatio auxilij,pagina. 643.a.
Prima permissio peccati, non est primò & per se intenta ad ostensionem iustitiæ. pagina. 665.a
Permissiua voluntas, non est efficax quantùm ad productionem: bene tamen quantum ad illationem peccati. pagina.714.a.
Permissio peccati an secundum naturam sit prior, vel posterior peccato. pagina.754.b.
Permissio pecati non est causa per accidens peccati. ibidem.
Primæ permissionis non potest esse causa aliquod peccatum præuisum à Deo. pagina.755.a.
Deus non permittit peccata, ea intentione vt puniat. pagina.770.a.

PER SE.

Per se conuenire alicui & per se primò conuenire, quomodo differant. pagina.100.b.
Per se esse, quomodo sit proprium substantiæ.pagina.114.a.

PERSEVERANTIAE DONVM.

Vt homo iustificatus perseueret in gratia,necessum est speciale auxilium Dei. pagina.657.a.
Donum perseuerantiæ datur dupliciter: Vno modo, vt possit: altero modo, vt perseueret. pagina.957.b.
Qui perseuerant in gratia vsque ad vltimum vitæ suæ per multum siue per breue tempus, speciali custodia à Deo custodiuntur. pa.658.a.&.715.b
Omnis iustus semper est in actu primo vt possit perseuerare, licet non habeat semper in actu secundo donum perseuerantiæ. pag.658.a.

Omnis

Omnis homo ex Dei auxilio potest constitui in actu primo, & quasi in actu virtuali vt perseueret. ibidem.
Donum perseuerantiæ est simpliciter necessarium, ad consequendam vitam æternam: p.ibidē.a.&.b
Deus iusto suo iudicio non dat reprobis donum perseuerantiæ, vt stent, & positiuè vult non dare. pag.695.a.

PERSONA.

Plures personas esse in Deo in vnitate essentiæ efficaciter probatur ex Scripturis. p.832.b
Omnis productio personæ diuinæ est naturalis in Deo. pag.891.a.
Personæ diuinæ sola ratione distinguntur ab essentia & relationibus. pag.905.a.& 908.a.
Omnes tres personæ diuinæ habent vnam & eandem numero essentiam diuinam. p.927.b.
Tres personas diuinas esse tres res,absolutè concedi potest. pag.944.b
Tres personas diuinas esse tria entia, nullo modo concedendum est. ibidem.
Personas negare in Deo,hæreticum est pag.946.a. & 948.a
Personæ definitio explicatur. pag.945.a
Personæ nomen,absolutum est,non connotatiuum. pag.949.b
Persona in communi non significat relationem. pagina.950.a
Persona diuina formaliter & directè significat relationem. ibidem.b
Persona est nomen commune:non ratione significati,sed significationis. pag.951.a
Tres personæ diuinæ numero distinguntur, an sit concedendum. pag.952.b
Persona dicitur vniuocè de tribus personis diuinis. ibidem.
Persona non est vniuersale respectu trium personarum. pag.962.b
In diuinis personis tria realiter multiplicantur,scilicet,origo,relatio,& persona. p.1115.b
Temerarium & erroneum est,dicere quòd personæ diuinæ,distinguntur seipsis,& non per relationes nec origines. ibidem.
Non potest salua fide affirmari, quòd personæ diuinæ distinguantur seipsis,in hoc sensu,quòd se totis distinguantur,aut sint primò diuersæ.pagina. 1116.a.
Diuinæ personæ distinguntur & constituuntur primò & principaliter,non quidem ortginibus, sed per proprietates personales. ibidem.b.
Diuinæ personæ per origines distinguntur secundariò,& per ordinem ad cognitionem nostram. pag.1118.a
Sententia quæ docet diuinas personas constitui relationibus vt dicunt esse in,non autem vt dicunt esse ad:non est probabilis. pag.1127.b.
Sententia asserens personas diuinas constitui relationibus formaliter.si tamen relationes accipiantur vt conceptæ,non vt exercitæ,non est improbabilis. pag.1129.a
Nihilominus tamen non satisfacit nec plenè dissoluit difficultatem quæstionis per hanc distinctionem. pag.1130.b
Diuinæ personę constituuntur per relationes vt relationes sunt: id est, vt exercent munus constituendi relatiuum,& referendi ad terminum. pagina.1132.b
Personæ diuinæ constituuntur & distinguntur relationibus sub ratione formali relatiua.p. 1133.b.
Relationes vt dicunt actum referendi, constituunt personas prout sunt à parte rei,quomodocunque à nobis concipiatur ipsa relatio. ibidem.
Relationes personales quomodo constituant & distinguant diuinas personas in esse personali.pag. 1134.a
Tria sunt de ratione diuinæ personæ. pagina. 1135.b.
Si diuinæ personæ constituantur distinctè & formaliter secundum proprias rationes personalitatum,non possunt concipi vt constitutæ, quin simul concipiantur vt relatæ. pag.1137.b.
Prima persona potest à nobis concipi vt constituta, priusquam vt producens vel generans:ac proinde eius personalitas potest aliquo modo præintelligi origini. pag.1138.a
Diuina persona sic præconcepta, non præintelligitur propriè & distinctè formaliter secundum propriam rationem suæ personalitatis, sed tantum nominaliter sub ratione diuinæ personæ. ibidem.
Persona diuina quid significet. ibidem.b.
Persona vt sic,duo per se & intrinsecè includit.pagina.1140.b
Qui ordo dicatur esse inter diuinas personas. pag. 1158.b.
Persona Filij & persona Spiritus sancti nobis donatur & mittuntur secundum donum gratiæ gratũ facientis,& secundum dona quæ appropriantur filio. pag.1187.a.
Quid sit, diuinam personam mitti, inuisibiliter exire, & procedere ad sanctificandum nos. ibidem.b.
Absolutè loquendo concedendum est, quòd aliqua persona mittitur ab ea, à qua non producitur. pag.1206.a
Non potest mitti vna persona sine alia. pagina. 1207.a
Cætera quæ pertinent ad missionem, & personam; vide in verbo Mittere & in verbo Spiritus sanctus.

PERSONALITAS.

Personalitas reductiuè ponitur in prædicamento substantiæ. pag.1139.b
Personalitas non se habet vt forma aut differentia respectu naturæ quam terminat. ibidem.
Personalitas est vltimus terminus & purus respectu naturæ. ibidem.
Personalitas non se habet in aliquo genere causæ respectu naturæ. ibidem.
Personalitas non est de intrinseca ratione naturæ. pag.1122.b
Personalitas non est de intrinseca ratione personæ absolutè loquendo. ibidem.
Personalitas est de intrinseca ratione personæ reduplicatiuè. ibidem.
Personalitas humana non se habet respectu naturæ tanquam propria passio:sed producitur à generante extrinsecè. pag.1122.b.
Personalitas in ordine ad naturam,tria habet officia. ibidem.

PERTINACIA.

In quo consistat pertinacia circa res fidei. p.906.a

Universidad de Deusto
Biblioteca

Non solùm dissentire cum pertinacia alicui propositioni fidei, est hæresis: sed etiam cum pertinacia de eâ dubitare. ibidem.
POntificis summi authoritas, est locus arguendi Theologo. pag.58.a
POssibile vide Impossibile.

POTENTIA.

Potentiæ actiuæ correspondet potentia passiua, quomodo habeat verum. pagina. 191.a. & 255.a & 819.b
Potentia passiua, naturalis, obedientialis, & logica. ibidem.
In homine aut in angelo non est aliqua naturalis potentia ad videndum Deum. pag.232.a.
Respectu supernaturalium nulla est potentia passiua naturalis. ibidem.
Potentia aliqua passiua naturalis datur, cui non respondet actiua naturalis. pag.255.a.
Potentia non semper debet operari per principium sibi intimè inhærens. pag.245.b.
Potentia cognoscitiua quare eleuari non possit vltra proprium obiectum. pagina. 249.b.
Potentia Dei quomodo cognoscatur distinctè sine comprehensione Dei. pag.287.a
Potentia executiua in Deo potiùs dicitur intellectus quàm voluntas. p.543.a
In Deo est potentia vera realis & physica modo vt possit facere Antichristum non esse. pag.556.b. & 576.a.
Potentia contradictionis quomodo dicat mutabilitatem in eo in quo est. p.557.a.
Frustra est potentia quæ non reducitur ad actum, exponitur. pag.717.b.
Potentia, duplex: in ordine ad actum primum, & secundum. pag.804.a.
De ratione potentiæ prout dicit ordinem ad actum secundum, est quòd sit principium alicuius rei. ibidem b.
Intellectus & voluntas in Deo propriè non sunt potentiæ respectu intelligere & velle. ibidem.b,
In diuinis vere & secundum rem est potentia productiua respectu rei productæ & personæ generatæ & spiratæ. ibidem.
In Deo est potentia actiua. p.806.a
Potentia Dei & actio Dei quomodo ratione distinguantur ab essentia diuina propter imperfectionem intellectus humani. ibidem.
Intellectus & voluntas Dei prout habent rationem principij productiui ad extra, habent rationem potentiæ. ibidem.b
In Deo non est vere & realiter potentia respectu actionis immanentis, seu transeuntis, nisi secundum nostrum modum intelligendi. pag.807.a.
In deo est verè & realiter potentia respectu effectuum. ibidem.
Potentiam Dei esse infinitam, est de fide. pagina. 809.a.
Potentiam Dei esse infinitam, lumine naturali & ratione naturali potest demonstrari. ibidem.
Potentia Dei est infinita intensiuè & extensiuè. pag. 810.a
Deus non dicitur aliquid non posse efficere ex defectu potentiæ diuinæ. p.817.b
Deus nunc non potest ex parte obiecti omne illud quod potuit olim, idque non ex defectu potentiæ diuinæ. ibidem.
Deus non potest efficere vt quod simpliciter est præteritum, non fuerit præteritum. ibidem.
Fieri non potest vtquod semel præteritum est, etiá si habeat connexionem cum aliquo futuro, non fuerit. pag.819.a
Quæ dicatur Deus posse vel non posse facere de potentia ordinaria, & absoluta. pag.821.a.
Deus potest facere multa de potentia absoluta quæ nec sunt, nec erunt. p.821.b.
Deus potest facere alia & diuersa, quàm facit. pag. 822.a
Potentia naturalis duobus modis potest accipi. pag. 1164.a.
Liberè operari & naturaliter operari, possunt esse eiusdem potentiæ actiuæ. ibidem.
Duplex est potentia: Logica, & Physica. pagina. 1166.b.
Potentia actiua in toto suo ambitu sumitur dupliciter. p.1167.a.
Respectu huius actus qui est intelligere, & huius qui est velle, non ponitur in Diuinis potentia realis productiua eorum: ita vt intellectus & diuina voluntas sint secundum rem principia istorum actuum productiua. ibidem.b.
In Diuinis verè & secundum rem est potentia productiua respectu personæ productæ, genitæ, vel spiratæ. p.1168.a
Potentia generandi prout dicit rationem producendi cum omnibus conditionibus necessarijs, dicit simul essentiam & relationem principaliter & in recto essentiam vt rationem agendi, de connotato verò relationem vt conditionem. pagina. 1172.a.
Cùm dicitur potentia generandi ly (Generandi) potest accipi tripliciter: scilicet actiuè, & passiuè, & supernaturaliter. ibidem.b.
Potentia generandi in solo patre reperitur: & non in Filio, aut in Spiritu sancto. p.1175.a
Potentia generandi, simpliciter & absolutè est potentia. pag.1190.b
Posse generare, pertinet ad omnipotentiam Patris: alioqui non esset simpliciter omnipotès, si generare nõ posset. pag.1191.a.
Potentia generatiua non reperitur in filio aut in Spiritu sancto formaliter. ibidem.
Licet in filio nõ sit formaliter potentia generãdi: nihilominus radix & fundamẽtum diuinæ fœcũditatis & diuinarum emanationum, etiam est in filio. ibidem.b
De fide est, quòd eadem dignitas & perfectio & eadem potentia est in omnibus personis. pagina. 1192.b.

PRACTICVM ET SPECVLATIVVM.

Practicum nomen est Græcum: & quid significat. pag.30.b.
Distinctio inter practicum & speculatiuum, sumẽda est ex parte finis. ibidem.
Practicum, duobus modis dicitur. p.31.a.
Praxis quid sit. p.31.a.
Practica scientia, duplex est. p.31.b.
De eodem obiecto & de eadem re potest haberi sciẽtia practica & speculatiua. p.31.b.
Scientia cuius obiectum nõ est à nobis operabile, est speculatiua. p.32.a
Inter habitum practicum & speculatiuum plures differentiæ. p.32.a.
Finis scientiæ, nõ sciẽtis, est qui facit sciẽtiam practicam vel speculatiuam. ibidem.
Vt scientia sit practica, debet esse de re operabili, & modo operabili. p.32.b.
Theologia eminentissimè continet in se rationem practici & speculatiui. p.33.a.
Operatio intellectus potest esse praxis. pagina. 36.a,
Habitus magis habet quòd sit practicus originaliter ex obiecto, quàm ex fine. pag.36.a.
Practica cognitio supponit speculatiuam. pagina. 38.b.
QVi peccat speciale peccatum contra præceptum supernaturale fidei, &c. necesse est quòd receperit de facto aliquam illuminationem & inspirationem excitantem ad fidem & pœnitẽtiam. pag.649.a

PRAEDESTINATIO.

Prædestinatio est pars prouidentiæ quantùm ad obiecta. p.596.a. & 622.a
Varijs modis appellantur in Scriptura illi qui futuri sunt vel fœlices, vel miseri. p.621.a.
Prædestinare duo significat: & mittere, & ordinare, vel statuere. ibidem.b.
Prædestinati quomodo dicantur electi. ibidem.
Prædestinationis nomine quomodo vtantur Theologi. ibidem.
Prædestinatio interdum sumitur pro iudicio malorum hominum. p.622.a.
Prædestinatio differt à prouidentia: & quomodo. ibidem
Ad prædestinationem concurrit intellectus & voluntas. ibidem.
Ille actus diuinæ voluntatis quo ante mediorum excogitationem Deus dilexit homines ad beatitudinẽ, non est formaliter prædestinatio: licèt præsupponatur ad illam nostro modo intelligendi. p.623.b.
Actus diuini intellectus qui præcisè est ordinatio & excogitatio mediorum, vt antecedit acceptationem voluntatis diuinæ non est prædestinatio. ibidem.
Diuina voluntas approbans ordinem mediorum ex cogitatum à diuino intellectu præcisè, non est prædestinatio. p.624.a
Actus intellectus excogitantis media, accedente approbatione voluntatis est formaliter prædestinatio. ibidem.
Voluntas se habet ad prædestinationem antecedenter & consequenter. ibidem.
Prædestinationis ratio completur per actum voluntatis: non tamen est formaliter actus voluntatis. pag.626.b.
Prædestinatorum electio non fuit facta ante præuisionem peccati originalis. p.627.b.
Prædestinatio & reprobatio non adæquatè diuidũt prouidentiam. p.665.a.
Prædestinatio supponit electionem modo intelligendi nostro. p.701.a
Prædestinationis duplex modus, ante & post præuisionem operum: non est distinguendus. pagina. 710.b.
Prædestinatio supponit præscientiam subiecti futuri, & præscientiam finis consequendi. pagina. 721.a.
Prædestinatio non supponit præscientiam mediorum ipsius. ibidem.
Prædestinatio non est solum propositum conferendi gloriam: sed etiam dispositio & ordinatio mediorum, quibus ad gloriam peruenimus. pagina. 727.a
Prædestinationis nomen interdum accommodatur vltimo effectui prædestinationis. p.733.b
Prædestinatio prior est quàm præscientia. pagina. 735.a
Duplicem prædestinationem constituere, vnam generalem, & alteram particularem, periculosum est p.748.b.
Prædestinatio quid sit. p.755.a.
Prædestinatio & reprobatio de facto supponit lapsum totius generis humani in peccato originali. pag.756.a.
Prædestinatio certò & infallibiliter consequitur effectum suum. p.778.a.
Catherini sententia de prædestinatione sine principijs, exponitur. pag.780.b.
Solos illos homines eximiæ sanctitatis & in gratia confirmatos, quales sunt Apostoli, esse prædestinatos, hæresis est. p.781.a.
Prædestinationis infallibilitatem cum libertate arbitrij, optimus modus saluandi ponitur. pagina. 784.a.
Prædestinatus potest mori in peccato mortali, an vera sit. p.786.a
Prædestinatio non imponit necessitatem prædestinatis. p.787.a.
Quæ propositiones sint concedendæ, & quæ negandæ, in materia prædestinationis. ibidem.b
Prædestinatio est certa ex diuina prædiffinitione, & voluntate primò & per se: & non solum ex præscientia. p.789.b.
Prædestinationem iuuari precibus sanctorum, quomodo intelligendum. p.800.b.
Prædestinatio potest iuuari à causis secundis, non tamen ab illis impediri. p.800.b.

PRAEDESTINATIONIS CAVSA.

Naturalis corporis dispositio, vel astrorum dispositio, non possunt esse causa physica nostræ prædestinationis. p.727.b.
Nulla merita ante hanc vitam exercita, fuerunt causa quòd aliqui prædestinarentur, alij verò reprobarentur. ibidem.
Opera quæ in nobis antecedunt gratiam præuenientem, non sunt meritoria de condigno nostræ prædestinationis. p.728.a.
Opera bona moraliter quæ in nobis antecedunt gratiam præuenientem, non sunt causa meritoria de congruo nostræ prædestinationis. ibidem.
Opera bona quæ sequuntur gratiã præuenientẽ, & antecedunt gratiam iustificantem, nec de condigno nec de congruo sunt meritoria nostræ prædestinationis. p.729.b
Bonus vsus liberi arbitrij concomitans gratiam, id est, obedientia vel non repugnantia gratiæ, non est causa meritoria nostræ prædestinationis. pag. 710.a.
Merita quæ sequuntur gratiam iustificantem præuisa, non fuerunt causa prædestinationis. pagin. 733.a.
Ex parte nostra nulla datur ratio prædestinationis ibidem.
Prædestinatio nostra referenda est in solam diuinã voluntatem. p.734.a

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vnus effectus prædestinationis non potest esse causa & ratio alterius. ibidem.b
Prædestinationis & reprobationis datur ratio in cõmuni, manifestatio diuinæ bonitatis. pagina. 735.a.
Christus est causa exemplaris nostræ prædestinationis. p.740.a.
Christus & illius gloria est causa finalis nostræ prædestinationis. ibidem.
Absolutè & simpliciter loquendo diuina voluntas & gratia est causa prædestinationis angelorum. 748.a.
Ex parte angeli, nulla potest dari causa totius prædestinationis suæ: id est omnium effectuum illius. p.747.b.&.749.b.

PRAEDESTINATIONIS EFFECTVS.

Effectus, quidam sunt communes omnibus prædestinatis: alij, speciales. p.630.a.
In effectibus prædestinationis est ordo, vt prior semper sit causa posterioris. ibidem.b.
Prædestinatio in pueris qui nõ perueniunt ad vsum rationis habet geminum effectum: iustificationẽ & glorificationem. ibidem.
In adultis prædestinatio tres causat effectus in genere: vocationem iustificationem, & glorificationem. ibidem.
Temporalia bona, vel mala, dotes corporis, aduersa & prospera vt instrumenta virtutis sunt, prædestinationis effectus sunt. p.631.a
Permissio qua iusti permittuntur cadere in peccatũ, est effectus prædestinationis: non tamen ipsum peccatum. p.632.a
Non solum bona, sed etiam permissio peccatorum omnium, est effectus prædestinationis totius corporis mystici. ibidem.
Voluntas electiua prædestinatorum quæ est ante præuisionem operum, non est effectus prædestinationis. p.664.a.
Multi prædestinationis effectus supponunt præuisionem futurorum. p.720.a.
Non repugnantia liberi arbitrij ad gratiam est effectus nostræ prædestinationis. p.730.a.&.b.

PRAEDESTINATORVM NVMERVS.

Numerus prædestinatorum est per se primò intentus à Deo. p.714.a
De fide est numerum prædestinatorum esse certum in Deo ab æterno formaliter & materialiter. pagin. 784.b.
In prædeterminatione suæ voluntatis Deus est certus de numero prædestinatorum, ita vt non possit, esse maior quàm prædiffinitus est. pagina. 789.a.&.b.
Ab æterno potuit Deus facere prædestinatorũ multitudinem in maiori numero. p.791.a.
Numerus prædestinatorum à Deo prædiffinitus & statutus augeri non potest. p.792.a
Prædestinatorum numerus augeri aut minui posse, inuoluit sensum compositum. ibidem.b.
Deus non potest modo prædestinare plures quàm prædestinauit, nec reprobare quàm reprobauit. p.795.a.
Deus non cognoscit numerum magis conuenientem possibilem electorum. ibidem.b.
PRædicator quomodo se debeat habere in proponendo prædestinationis mysterio, omni populo. pag.786.a

PRAEDICATVM.

Essentialia prædicata dupliciter possunt concipi à nobis. pag.1150.b. & sunt in duplici differentia. ibidem.
Aliud est aliquod prædicatum diuinum esse prius ratione alio, & aliud quòd possit à nobis priùs concipi quàm aliud. ibidem.
Prædicata essentialia quæ non dicunt expressum ordinem ad creaturas vt existentes, nec ad ipsa notionalia: si comparentur ad Deum, vt sic, sunt intellectu priora notionalibus. ibidem.
Essentialia prædicata quæ expressam dicunt habitudinem ad nõtionalia, non possunt propriis conceptibus præintelligi notionalibus, etiam si ad Deũ absolutè comparentur. p.1151.b
Nullum essentiale prædicatum comparatum ad aliquam personam proprio conceptu, est prius prædicatis notionalibus illius personæ. ibidem.b.

PRAEDIFFINITIO ET PRAEDETERMINATIO.

Effectus contingentes procedentes à causa naturali impedibili, sunt prædiffiniti à Deo, salua eorum contingentia. p.560.b.
Absolutè loquendo nihil repugnat quòd Deus prædiffinierit aliquem effectum liberum exequendũ per actus liberos. ibidem.
Non est difficile intelligere quòd salua libertate voluntatis Deus prædiffinierit actus liberè exercendos ab homine in confuso & in communi. p. 561.a.
Deus ab æterno prædiffiniuit actus liberos futuros absoluta voluntate in particulari & determinate. ibidem.b.&.599.a.
Præordinatio & prædiffinitio diuina se extendit ad omnia ad quæ causalitas Dei. ibidem.
Deus absoluta sua voluntate præordinauit & disposuit totum ordinem causarum vniuersi primariò concurrentium ad eius perfectionem. pag. 607.a.
Deus prædiffiniuit quosdam effectus in particulari in ordine ad prouidentiam supernaturalem. ibidem.b.
Deus prædiffiniuit omnes effectus bonos in particulari in moralibus. p.608.a.&.636.b
Prædiffinitio est causa futuritionis rei. pagi. 609.a. &.638.a.
Deus non prædiffiniuit peccatum aut culpam. pag. 610.b.
Bonum quod non est sine peccato, prædiffiniuit Deus supposita permissione peccati. pagina. 611.a.
Ante prædiffinitionem Dei solùm intelligimus cognitionem rei possibilis. p.617.a.
Quia Deus prædiffiniuit singulos actus moraliter bonos in particulari, ideo eosdem præscit futuros. p.639.a.
Ex non prædiffinitis in particulari & efficaciter nemo saluatur. p.709.b.
Prædiffiniuit Deus absoluta voluntate omnia media in particulari, per quę electus consequeretur tantam gloriam. pag.709.a.

PRAES-

PRAESCIENTIA.

Præscientia eorum qui peccaturi sunt pro sua libertate, sequitur inde voluntatem permittendi peccatum. p.635.b.
Præscientia futurorum in Deo non est causa prædiffinitionis: sed quia prædiffiniuit Deus actus in particulari, ideo præscit. p.658.a
Præscientia futuri subiecti semper præsupponitur prædestinationi. p.721.a.
Præscientiam finis consequendi supponit prædestinatio. ibidem.
Præscientia posterior est prædestinatione. pagina. 735.b.

PRAETERITVM.

Fieri non potest, vt quod semel præteritum est, etiã si habeat connexionem cum aliquo futuro, non fuerit præteritum. p.819.a.
Præteritum simpliciter & absolutè non fuisse præteritum Deus facere non potest. p.817.b.

PRAEVISIO DIVINA.

Deus ante originalis peccati præuisionem decreuit vniuersali quadam voluntate omnes homines ordinare ad beatitudinem supernaturalem. pag. 627.a.
Ante præuisum originale peccatum Deus non habuit absolutam voluntatem excludendi aliquos homines à regno cœlorum. p.628.b.
Ante præuisionem operum Deus voluit permittere omnes non prælectos deficere à fine suo. pagin. 711.a.
Multi prædestinationis effectus supponunt præuisionem futurorum. p.720.a.
Præuisio Incarnationis Christi & prædestinatio supponit præuisionem peccati. ibidem.b

PRINCIPIVM.

Quid sit primum principium, & quæ sint de ratione eius. p.1002.b
Principium & causa quomodo accipiantur apud Græcos & Latinos. p.1005.a.
Duplex est principium: quod, & quo. Rursus, principium quod, adhuc est duplex: scilicet, primum, & proximum. p.1168.b.&.1169.a
Principium principale quo, diuinæ generationis, est ipsa diuina essentia, vt natura est. p.1170.a.
Quod sit proximum principium generationis diuinæ. ibidem.b.&.1171.a

PRIORITAS.

Simpliciter & absolutè loquendo, nulla est à parte rei in Deo prioritas, nec inter personas diuinas. p.1187.a.
Si sermo fiat cum addito, dici potest prioritas originis inter diuinas personas: quæ prioritas originis eo modo quo est prioritas, est à parte rei. ibidem.
Hæc prioritas originis solùm est inter diuinas personas, & relationes oppositas. ibidem.b.
Hæc prioritas originis in sensu Catholico intellecta non tollit simultatem simpliciter. ibidem.
In Deo nec est prioritas temporis nec naturæ. pag. 1080.a.
PRiuationum tria genera. pag.1013.a.

PROCESSIO.

Processio quid sit. p.829.a.
Processio in Diuinis solùm dicitur de emanatione passiua. ibidem.
Processio ex vi nominis est communis emanationi Filij & Spiritus sancti. ibidem.
Processio quare à Theologis adaptetur Spiritui sancto. ibidem.
Propriè loquendo non est in Deo processio aliqua secundum actionem transeuntem. ibidem.b.
Vera processio est in diuinis personis, non per creationem, sed per communicationem substantiæ similis naturæ & æqualis. p.833.a.
Processionem verbi in Deo esse generationem, non potest ratione naturali probari: sed sola fide tenetur. p.856.a.
Processio Spiritus sancti per actum voluntatis distinguitur re à processione filij per actum intellectus: & quare. p.861.a.&.864.b.
Propria ratio processionis Filij & Spiritus sancti secundum quam ad inuicem distinguntur, non est sumenda ex parte illius quod communicatur: sed ex modo quo communicatur. p.868.b.
Processio Verbi in Diuinis est proprijssime generatio & natiuitas. p.871.b.&.883.b.
Processio Spiritus sancti nõ est propriè generatio: sed spiratio. p.872.a.&.883.b.
Processio per intellectum habet ex natura sua transfundere in verbum naturam specificam, eam quæ est in producente. p.874.a.
Processio intellectus, vt sic, abstrahendo à diuina & humana, habet rationem generationis. pagina. 876.a
Processio per intellectum abstrahit à substantiali & accidentali, & à generatione substantiali & accidentali. p.877.a.
Processiones diuinæ Filij & Spiritus sancti passiuè sumptæ realiter distinguntur. p.884.b.
Processiones Filij & Spiritus sancti passiuæ realiter distinguntur, non seipsis, nec per principia: sed quia vna illarum est ab altera, id est, ordine originis. ibidem.
Processiones passiuæ Filij & Spiritus sancti, quomodo dicantur distingui seipsis. p.885.a
Istæ processiones sunt quasi specie distinctæ. ibidem.b
Processiones diuinæ possunt distingui per respectũ ad terminos. ibidem.b.
Processio Filij & Spiritus sancti an sint vniuocæ vel æquiuocæ. p.885.b.
Omnino repugnat intelligere personas manere distinctas sine processione vnius ab alia. pagina. 1042.a
Processio Filij non solùm non est à voluntate vt à principio eliciente: sed etiam non est à voluntate vt à principio mouente, seu applicante, quomodo processio creaturarum est à Deo per voluntatẽ. p.1149.b.
Processio diuinarum personarum ad creaturas, duobus modis considerari potest. p.1200.a

PROPHETIA.

Prophetiam vocat Paulus interpretationem sermonum: cuius vsus est proponere verba exhortationis interpretando Scripturas. p.2.b.

Pro-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prophetæ non semper penetrant sensum intentum ab Spiritu sancto. p.71.a&.b.
Prophetiæ quando comminatoriæ sunt ingenerant bonam fiduciam in animis audientium. pagina. 555.a.

PROPOSITIO.

Ab eo quod res est vel non est propositio dicitur vera vel falsa, in quibus habeat verum. pagina. 203.a.
Propositio per se nota, quæ, & quare dicatur. pagi. 85.b.
Propositio per se nota, dupliciter dicitur: secundū se, & quo ad nos. ibidem.b.
Propositio per se nota, est idem quod propositio immediata. ibidem.
Omnis propositio necessaria de Deo, est per se nota secundum se. p.89.a.
Propositiones necessariæ in duplici sunt differentia. p.437.a.
Propositiones necessariæ ex suppositione in multis sunt gradibus. ibidem.
Propositionis definitio posita ab Arist. primo Periher. quomodo intelligenda. p.519.a.
Propositiones quæ concedendæ & negandæ in materia prædestinationis. p.787.b.
Propositiones in quibus relationes aut personæ diuinæ prædicantur de essentia, sunt per se. pagin. 914.a.

PROPRIETAS.

Certum est nos posse cōcipere & significare id quod est proprium alicui personæ: & non omnibus, nec pluribus. p.1105.a.
Proprié & verè sunt in Deo proprietates constituētes & distinguentes personas, quę & sunt ipsę personæ, & in ipsis personis. ibidem.b.
Proprietates personales quæ sunt in personis à parte rei, non distinguntur ab ipsis personis, quarū sunt proprietates, nec realiter, nec formaliter. p. 1107.b
Proprietates personales ratione distinguntur & ab essentia & à persona. p.1108.a
Erroneum est & forte hæreticum affirmare diuinas personas distingui realiter proprietatibus absolutis. p.1110.b.

PROVIDENTIA.

In Deo constituenda est prouidentia: & contrariū non solùm repugnat fidei, sed rationi naturali. p. 588.a.
Omnia subijciuntur diuinæ prouidentiæ. pag. ibidem.b.&.597.b.
Prouidentia quomodo differat à scientia, dispositione, gubernatione, & prædestinatione. p.590.a.
Prouidentia est actus intellectus practici, quo Deus ordinat vniuersas res in finem suum, & adhibet optima media, quibus tales fines consequantur. ibidem.
Prouidentia est ratio ordinandorum in finem. pag. 591.b.
Ordo diuinæ prouidentiæ est infallibilis, & quassari non potest. p.592.a.
Prouidentia semper dicit consecutionē finis à Deo intenti. ibidem.&.594.a
Prouidentia non necessariò includit assecutionem finis creaturæ. p.593.a.
Prouidentia absolutè abstrahendo à diuina & humana, solùm respicit ordinem in finem. ibidem.
Prouidentia in particulari & in specie potest respicere consecutionem finis. ibidem.b.
Ordo diuinæ prouidentiæ positus in rebus semper impletur eo modo quo pertinet ad diuinam prouidentiam, & Deus disposuit. p.359.a.&.778.b.
Prouidentia respectu mediorum semper pertinet ad voluntatem consequentem respectu finis, aliquādo ad antecedentem. p.594.a.
Prouidentia extensiuè considerata & secundum omnia quæ potest includere, dicit consecutionem finis particularis. ibidem.
Prouidentia humana non includit assecutionem finis. p.596.a
Prouidentia & gubernatio quomodo se habeant. p. 597.b.
Deus omnes actus morales electorum & reproborū prouidit in particulari. p.599.a.&.636.b
Permissio peccati cadit sub diuina prouidentia. pagina.600.a.
Peccatum formaliter vt macula & offensa non subditur diuinæ prouidentiæ. ibidem.
Peccatum materialiter & quantum ad substantiam actus cadit sub diuina prouidentia. p.601.a.
Casualia & fortuita caduut sub diuina prouidētia. ibidem.b.
Bruta animalia & res naturales cadunt sub diuina prouidentia. ibidem.b.
Prouidentia diuersimodè intelligitur circa creaturas rationales & bruta. ibidem.b.
Prouidentia diuina quomodo dicatur habere multiplicitatem. p.603.a.
Ad prouidentiam pertinet excogitatio ordinis rerum infinem & executio talis ordinis. ibidem.b.
Deus immediatè rebus omnibus prouidet quātùm ad ordinem, dispositionem, & rationem rerum gubernandarum. ibidem.b.
Quantùm ad executionem ordinis licèt Deus immediatè omnibus prouideat: tamen alios adhibet suæ prouidentiæ executores. p.604.a.
Ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinet præfinire etiam in particulari omnes actiones bonas morales. p.608.a.
Ad diuinam prouidentiam non pertinet excludere omne malum à rebus. p.615.b.
Actus diuinæ prouidentiæ supponit actum voluntatis respectu finis. p.634.a.
Prouidentia non adæquatè diuiditur in prædestinationem & reprobationem. p.665.a.
Malum subest diuinæ prouidentiæ vt permissum, non vt causatum. p.696.a
In diuina prouidentia de creaturis, est certus numerus eorum qui saluantur. p.782.a.

Q.

QVANTITAS.

Quantitas perfectionis reperitur in subiectis immaterialibus. p.153.b.
Deus non potest diuidere continuum in omnem suam partem. p.161.b.
Deus, in continuo non cognoscit primam partem, neque maximam, neque vltimam p.162.a
Quantitati existenti in actu repugnat infinitas, & quare. p.166.b.
Quantitas, multa tribuit subiecto in quo recipitur. pagina. 223.a.
Quantitas, est duplex, magnitudinis, & molis: & quid sint. pag.1178.b.
Quantitas secundum quam personæ diuinæ dicuntur æquales, est ipsa essentia diuina. p.1179.a.
QVæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: explicatur. p.903.a.&.943.b.
PLures quidditates non sunt concedendæ in Deo. pag.940.a.

R.

RATIO NATVRALIS.

Ratio naturalis non est efficax ad demonstrandas veritates fidei. p.47.a.
Ratio naturalis euidenter non potest iudicare mysteria nostræ religionis esse euidenter possibilia, vel impossibilia. pag.51.a
Ratione naturali probari possunt quędam quę prębula sunt ad fidem, vt Deum esse. p.53.a.
Ratio naturalis, locus est Theologicus arguendi. p.59.b.
Ratio naturalis & humana, non est proprius locus arguendi Theologo: sed extraneus. p.60.a.
Ratio humana potest esse infallibile argumentum respectu eorum quæ per se non pertinent ad fidē. ibidem.
Ratio humana in his quæ per se pertinent ad fidem solùm est argumentum probabile. ibidem.b.
Ratio humana quandoque est necessarium argumētum ad manifestationem eorum quæ in Theologia traduntur. ibidem.

RATIONIS VSVS.

Peruenientibus ad vsum rationis Deus opem confert supernaturali modo & auxilio ad operādum bonum, secretò mouendo. p.649.a.
Deus de facto non illuminat omnem venientem ad vsum rationis de obiecto supernaturali. ibidem.
Veniens ad vsum rationis & conuertens se ad bonum honestum, iustificatur, recipiendo gratiam præparantem priùs natura quam impleat præceptum. ibidem.b.
Perueniens ad vsum rationis, si non recepit aliquā particularem inspirationem mouentē ad fidem & pœnitentiam, non peccat, si nó conuertatur, speciale peccatum contra præceptum supernaturale. ibidem.b.

RELATIO.

Relatio in creaturis est accidens: tamen non prædicatur per modum accidentis. p.312.a.
Relatiua tertij generis possunt esse in duplici genere, entis rationis, & realis. p.336.a.
Relationes quibus Deus refertur ad creaturas ex tēpore, non possunt esse relationes reales. p.337.b.
Deus non refertur ad creaturā per relationem realem, quæ est in creatura, nec scibile ad scientiam per relationem quæ est in scientia. p.339.a.
Deus ab æterno non refertur ad creaturas per aliquam relationem realem. ibidem.b.
Omnis relatio Dei ad creaturas siue æterna, siue tēporalis, est rationis. ibidem.
Relatio filiationis in Christo ad suam matrem, non est relatio realis. p.340.b.
Relatio realis non potest de nouo aduenire subiecto sine aliqua mutatione. p.338.b.&.341.a.
Extrema relationis esse eiusdem ordinis, quid sit. p.344.b.
Terminare relationem, quid. ibidem.
Relatiuum non potest terminari ad aliquod absolutum, tanquam ad terminum definitiuum. pag. 345.b.
Relatiuum non potest terminari ad aliquid absolutum, tanquam ad terminum intrinsecum & formalem. p.346.a.
Relatio seruitutis quæ est in creatura, terminatur per relationem dominij quæ est in Deo. pagin. 347.a.
Relationes transcendentales non petulant necessariò terminum relatiuum. ibidem.b
Relatio est principium referendi ad alterum: & hęc ratio conuenit generi generalissimo Ad aliquid. Vnde, non sunt duo genera. ibidem.
Relatio rationis potest terminare relationem realem. p.348.a.
Relatio veritatis non est in Deo: & quare. pagina.406.a.
Relatio paternitatis & filiationis in Deo sunt reales, idque est de fide. p.894.b.
Relatio diuina vt relatio, & vt refertur, est realis. pag.895.a.
Vna relatio in Deo pendet ab alia. tamen esse vnius relationis non pendet ab esse alterius. ibidem.
Relatiua non opponuntur propter contradictionē inclusam. p.896.b.
Relationes non prædicantur de Deo secundum accidens, nec secundum substantiam. p.897.a
Relatio quomodo differat ab aliis prædicamentis accidentium. p.898.a.&.899.b.
Relatio limitatè accepta vt dicit habitudinem ad aliud ex natura rei & ponit fundamentum reale in rebus, est ens reale. p.898.b.
Relatio, quatenus dicit ad, secundum omnem suam amplitudinem, non habet quod sit realis. pagin. 899.a.
Relatio vt dicit habitudinem ad correlatiuum tam quam ad obiectum terminatiuum est nouum genus entis. ibidem.
Relatio vt relatio, dicit formaliter aliquid, & non solùm ad aliquid. p.900.a
Propria ratio prædicamenti Relationis dupliciter dici potest, & quæ sit. ibidem.
Relatio existens in Deo non distinguitur realiter à diuina essentia. p.902.b
Relationes diuinæ sola ratione distinguntur ab essentia & personis. p.905.a
Relationes diuinæ sunt intrinsecæ Diuinitati & necessariæ, vt essentia plenè subsistat. p.913.b
Relationes diuinæ sub conceptu relatiuo non sunt de essentia essentiæ diuinæ. p.914.a.
Relationes esse de essentia Dei prout est Trinus in personis, defendi potest. p.918.a
Relatio diuina, vt sic & formaliter dicit perfectionem infinitam. p.924.b.
Diuina relatio & essentia distinguntur ratione in esse perfectionis. p.925.b.
Relatio addit nostro modo intelligendi supra perfectionem essentiæ vt sic; aliquid perfectionis realis. p.926.a.
Perfectio quam dicit relatio vt sic, non est eadē ratione in omnibus diuinis relationibus. ibidem.
Relationes quæ immediatè fundantur in substātia, realiter distingui à fundamento, valde probabile est. p.930.a.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Relatio non est aliud ens à fundamento realiter distinctum. p.951.a.
Relatio dicit duplicem habitudinem: vnam ad terminum, alteram ad fundamentum. ibidem.
Relationes multæ immediatè fundantur in substantia. pag.932.a
Relationes quę immediatè fundantur in substantia. sunt in prædicamento Relationis. pag.934.b
Relatio distinguitur formaliter à fundamento. pagina.933.b.
In verbo & in dicente duę importantur relationes. pag.1017.a.
Relatio quid sit in humanis, & in Diuinis: & quomodo ibi constituat rem subsistentem. p.1123.a.
Relatio concepta, potest sumi dupliciter. pagina. 1131.b.
Relationes diuinæ personales, sunt ex se subsistentes: & ideo non supponunt suppositа, sed secum afferunt. pagina.1134.b
Quomodo constituatur persona prout est subsistens personaliter. pagina.1141.b
Triplex est genus relationis, iuxta triplex fundamentum earum. pag.1178.b.
Relatio æqualitatis in diuinis personis, est relatio rationis, & non realis. pag.1180.a
Quod sit fundamentum, & quæ veræ conditiones, ad cognoscendum quando relatio est realis. ibidem.b.
Ratio propter quam relatio æqualitatis in diuinis personis non est realis, sed rationis. p.1181.b
Relatio similitudinis Patris ad filium, non est relatio realis. p.1182.a
In relationibus diuinis reperitur etiam æqualitas. p.1184.b.
Recipere, quomodo præsupponat esse. p.120.b.

REPROBATIO.

Reprobatio apud Theologos quid significet, & vnde sit translatum nomen. p.625.a.&.755.b.
Reprobatio significat actum intellectus formaliter, sed præsupponit actum voluntatis. ibidem.b. &.p.642.b.
Reprobatio est pars prouidentiæ. p.625.a.
Reprobatio, quomodo contraria sit prædestinationi. ibidem.b
Reprobatio non respicit immediatè falsum, vel malum: sed permissionem culpæ. ibidem.
Ante præuisionem peccati originalis Deus non habuit absolutam voluntatem reprobandi aliquẽ. p.628.b.&.757.a
Reprobi, quare dicãtur præscíti, eisque attribuitur nomen hoc. p.632.b.
Ex eo quòd Deus aliquos homines reprobat, nulla iniquitas aut crudelitas est apud Deum. pagina. 633.b.
Reprobatio non tollit hominis liberum arbitrium. p.634.a.
In Deo non fuit actus voluntatis quo absolutè voluit aliquos excludere à gloria sine ordine ad peccatum. ibidem.b.
In diuina voluntate est actus positiuus respectu damnationis, & punitionis reproborum. p.636.b.
Voluntas generalis permittendi vt deficiant homines si velint, non est formaliter reprobatio. pagi. 642.b.
Præscientia culpæ atque peccati, non est propriè reprobatio. p.643.a.
Reprobatio addit ad præscientiam culpæ, ordinatio nem ad pœnam æternam, ablationem gratiæ, & permissionem peccati impœnitentiæ cum approbatione diuinæ voluntatis. ibidem.
Reprobatio quid sit. ibidem.
Reprobis Deus dat & paratus est dare auxilia communia & specialia quibus abducantur à malis, & ad bona inducantur. p.645.a.
Nulli reprobo Deus dat, vel paratus est dare de facto illud copiosum auxilium efficax quãdo suos subitò conuertit. ibidem.b.
Licèt Deus reprobo post primum peccatum denegaret auxilium necessarium, nihil faceret alienum à sua æquitate. ibidem.
Nulli reprobo in extremo vitæ Deus dat illud auxilium efficax, vt verè pœniteat, licèt paratus sit dare. ibidem.
Nulli reprobo dum viuit Deus denegat auxilia necessaria ad salutem. ibidem.
Reprobatio & prædestinatio, non adæquatè diuidũt prouidentiam. p.665.a.
Deus, neque vult positiuè, neque agit aliquid positiuè vt reprobi ruant, vel in peccato perseuerent. p.694.b.
Deus reprobos non efficaciter erigit à peccato, & positiuè vult non erigere illos. p.695.a.
Reprobatio includit voluntatem auferendi gratiã, & inferendi pœnam propter culpam. ibidem.
Deus aliquando positiuè aliquid vult & efficit, ex quo reprobi sumunt occasionem peccandi. ibidem.b.
Reprobis aliquibus, interdũ dãtur potiora & maiora auxilia quã aliis, ex consortio cum electis. pagina.703.b.
Reproborum numerus est intentus non per se primò: sed per aliud. p.713.b.
In reprobatione, vt impleatur efficax voluntas Dei, satis est permittere peccatum, aut perseuerantiam in peccato. ibidem.
Reprobi an habeant potentiam moralem vt saluentur. pag.715.b
Reprobatio supponit præscientiam subiecti futuri. pag.721.a.
Reprobatio non supponit præscientiam mediorum quæ fiunt per ipsam. ibidem.b.
Deus ab æterno aliquos reprobauit. p.750.b
In reprobatione quatuor reperiũtur: permissio peccati, peccatum, derelictio, & supplicium. Et quomodo se habeat reprobatio ad illa. p.754.a
Reprobatio & prædestinatio quomodo conueniãt & differant. ibidem.
Reprobatio de facto supponit peccatum originale. p.756.a.
Reprobatio, quamuis non sit causa culpæ, est tamen causa derelictionis in culpã, & æternæ damnationis pro culpa. p.761.b.
Deum ab æterno velle permittere primum peccatũ hominis, non est reprobatio. p.763.b.
Volũtas permittendi, & permissio vt homines ruãt in primum peccatum, præsupponitur ad reprobationem. ibidem.
Reprobatio secundum August. tantùm includit voluntatem permittendi vt homo cadat in posteriora peccata, & puniendi pro illis. p.764.a.
Reprobatio, duplex: positiua, & negatiua. pagina.768.b.
Reprobatio est per se intenta, non tamen per se primo. pag.770.a.
Quotquot damnantur, ab æterno reprobati sunt à Deo. p.783.a.

RE-

REPROBATIONIS CAVSA.

Repugnantia libertatis arbitrij ad gratiam præuisam, non est causa reprobationis. p.732.a.&.758.b.
Angeli mali fuerunt sibi causa suæ reprobationis. p.749.b.
Primum quod est in reprobo, scilicet permissio, non est causa aliorum: nec vltimum est finis. p.754.a.
Voluntas æterna permittẽdi peccatum non est per se ratio vt Deus homines reprobet. ibidem.
Reprobationis pro vltimo eius effectu qui est damnatio, ex parte hominis datur causa. p.757.a
Reprobatio pro permissione qua permisit aliquos Deus in peccatum ruere quibus voluit concedere auxilium efficax, ex parte Dei, habet pro causa noluisse Deum ostendere iustitiam suam. ibidem.
Suppositio originali peccato: cur potiùs hos quàm illos reprobauerit Deus, nulla ex parte hominum potest assignari causa: sed sola Dei voluntas. ibidem.b.
Peccatum, siue originale siue actuale, non est causa necessaria totalis & adæquata reprobationis. pag.758.a.
Peccatum est causa sufficiens propter quam Deus posset reprobare omnes homines. ibidem.
Deus neminem reprobat propter obicẽ gratiæ quẽ in illo futurum esse præuidet. p.759.a.
Simpliciter & absolutè nulla datur causa reprobationis ex parte reprobi. ibidem.b.
Peccatum originale non est causa reprobationis. p.760.a.
Peccatum præuisum ante prædestinationem & reprobationem, nullum dicit ordinem ad reprobationem, nec causæ, nec effectus. p.761.b.
Peccatum vt futurum & præuisum, vt sic, non est causa reprobationis. p.762.a.
Sententia D. August. de causa reprobationis ex parte hominis, defenditur. p.763.a.
Totalis causa quòd Deus aliquos homines reprobet: sumitur tum ex parte hominis, tum ex parte Dei. pag.764.a
Causa totalis reprobationis ex parte hominis, est peccatum à Deo præuisum. ibidem.
Originale peccatum remissum per baptismum: quo modo possit esse causa reprobationis secundum August. diuersimodè exponitur. p.765.b.
Originale peccatum in baptizatis, est causa remota reprobationis. ibidem.

REPROBATIONIS EFFECTVS.

Effectus culpæ in reprobo non sunt effectus reprobationis. p.663.b.
Effectus qui tantum sunt mala pœnæ, sunt effectus reprobationis. ibidem.
Prima permissio cadendi, non est formaliter reprobatio, nec effectus illius præsupponitur tamen ad reprobationem. p.628.b.&.663.b.
Permissio qua Deus permittit hominem reprobum lapsum in originali, cadere in alia peccata, aliquo modo est pœna originalis, & effectus reprobationis. p.664.a.
Peccatum etiam vt est pœna peccati, non est effectus reprobationis. p.665.b.
Permanentia in peccatis vsque ad mortem, non est effectus reprobationis. ibidem.
Permissio permanentiæ in peccato, non est effectus reprobationis nouus, & distinctus numero à prima permissione. p.666.a.
Obduratio & excæcatio, non est propriè effectus reprobationis. ibidem.b.
Impœnitentia finalis & peccatum, nõ sunt effectus reprobationis. p.695.a.
Reprobum derelinqui à Deo in suis peccatis, est effectus reprobationis. ibidem.
In reprobis aliquid reperitur, cuius reprobatio nõ est causa: scilicet culpa. pag.750.a.
Permissio omnis peccati inquo quis moritur, est effectus reprobationis. p.759.b.
Vnus effectus reprobationis non est causa alterius: secus in prædestinatione. p.761.b.
Permittere in tempore primum hominis peccatũ, non est effectus reprobationis. p.763.b.

REPROBORVM NVMERVS.

De fide est numerum reproborum esse certũ in Deo ab æterno formaliter & materialiter. p.1063.b.
De reproborũ numero qualis sit & quomodo se habeat, vide literam P. Prædestinatorum numerus.
Reproborũ numerus, est à Deo prędefinitus. pagin. 795.b.

REPVGNANTIA.

Non repugnare gratiæ, non est causa prædestinationis: nec repugnantia præuisa, reprobationis. pag. 729. & sequent.
Non repugnare gratię, nõ est pura negatio: & quòd mere passiuè se habeat liberum arbitrium, sicut quid inanime. p.752.a.

REVELATIO.

Reuelatio, vocabulum proprium Scripturarum. pagina.1.b.
Hæc propositio, Omne reuelatum à Deo est euidenter verum, est falsa: hęc tamen vera, Est euidenter credendum verum. p.10.b.
Reuelatio dupliciter se habere potest ad scientiam. p.26.b.&.28.b.
Reuelatio diuina est ratio formalis Theologiæ secundum se. pag.28.a.
Reuelatio diuina obscura, non est ratio formalis Theologiæ secundum se: bene tamen prout est in nobis. ibidem.
Reuelatio diuina est ratio formalis sub qua obiectũ specificat Theologiam. ibidem.
Reuelatio diuina in Theologia, semper est ratio assentiendi alicui præmissarum. ibidem.b.
Quòd homo in somnijs aptior sit ad recipiendas diuinas reuelationes quomodo intelligatur. pagina.303.b.

S.

SALVARE ET SALVS.

Saluari potest quicũque homo viator de lege ordinaria. p.648.a
Aliquos saluari qui nõ sunt prędestinati, atque adeò distinguere numerum saluandorum à numero prædestinatorum, error est. p.707.a.
Diuina gratia est quæ præuenit omnes saluandos, dando illis virtutem sufficientem & efficacem vt saluari possint. p.709.b.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nemo Saluatur ex non prælectis & prædefinitis in particulari & efficaciter. ibidem.
Nullus de facto saluatur cum solis auxilijs communibus, nisi habeat donum perseuerantiæ, & specialem protectionem diuinam, & efficax auxilium in fine vitæ. p.712.a
Vniuersi qui salutem consequuntur cum effectu, certò sunt à Deo prædestinati ab æterno. p.781.b
Omnes qui sunt salutem consecuturi, & qui reiecti sunt ab ea, non sunt vagi & incerti: sed certissimè diffiniti à sapientia diuina. p.782.b

SANCTORVM AVTHORITAS.

Sancti Patres exponentes Scripturam tanquam tradentes dogma Fidei, si conformes sint, plenam fidem faciunt: & oppositum est hæreticum. pagina. 58.b.
Sancti Patres opinatiuè loquentes, si concordes sint, topicum præbent argumentum Theologo. pag. 59.a.
Sanctorum concors sententia in expositione alicuius loci, adeò est efficax, vt contrarium asserens temerarius sit. ibidem.

SAPIENTIA.

Sapientiæ donum quod in hac vita est ineuidens, in Patria manet & fit euidens. p.13.a.
Sapientia quid. p.40.a.&.ibidem.b.
Sapientis conditiones. p.41.a.
Sapiétia est intellectus & scientia: nõ quòd componatur ex duobus habitibus, sed quoniam eminenter vtrumque comprehendit. ibidem.
Sapientiæ ratio conuenit Theologiæ. ibidem.
Quomodo differat sapientia à dono Spiritus sancti quod dicitur Sapientia. ibidem.
Sapientia fortè non est habitus distinctus à scientia & intellectu. ibidem.
Sapientia non est habitus conclusionum acquisitus per demonstrationem. p.41.b.
Sapientia est habitus distinctus à scientia. ibidem.
Sapientia est scientia & intellectus ex parte cognoscibilium. ibidem.
Sapientia considerat prima principia tanquam subiectum de quo aliqua probantur. ibidem.
SCholasticorum authoritas conformis, adeo magnum argumentum est Theologo, vt contrariũ temerarium sit. p.59.b.
SPeculum voluntarium quomodo dicatur Deus. p. p.287.a.
SEnsus exterior per suam actionem producit aliquid quod sit terminus intrinsecus illius. pagina. 842.b.

SCIENTIA.

Per accidens se habet ad scientiam quòd acquiratur per discursum, vel non. p.15.a.
Quæ scientia requiras euidentiam. p.17.a
Sciens scit se scire, quomodo intelligatur. pagina. 18.b.
Ad scientiam duo requiruntur: vnum ex parte obiecti, alterum ex parte potentiæ. p.23.b.
Scientiæ distinguuntur secũdum diuersas abstractiones à materia. ibidem.
Scientiarum numerica specifica & generica differẽtia, vnde sumenda. ibidem.
Scientia vt scientia, non est multæ species quibus res intelligimus. p.24.b
Vnitas vel pluralitas scientiæ, sumenda est ex ratione formalis obiecti, non quæ, sed sub qua. p.27.b.
Scientia omnis intrinsecè est practica vel speculatiua. p.32.b.
Scientiarum tria genera: speculatiuum, practicum, practicum & speculatiuum eminenter. p.36.b.
Scientia non est quid vniuocè superius ad sapientiam. p.41.b.
Scientia & opinio non possunt esse simul in eodem de eadem propositione. p.94.b.
Scientia infallibilis rei præsentis non imponit necessitatem rei. p.418.b.

SCIENTIA DEI.

In Deo quomodo sit scientia. p.358.b
Scientia Dei an sit vniuersalis vel particularis. pagin. 359.a.
Scientia Dei est causa rerum. p.379.a.
Scientia Dei est causa exemplaris rerum. ibidem.
Scientia Dei est causa effectiua rerum. ibidem.b.
Scientia Dei est causa rerum quatenus habet adiunctam voluntatem. p.380.a
Scientia Dei non refertur ad scibile relatione reali. p.340.b.
Scientia Dei futurorum quomodo nõ imponat illis necessitatem. p.418.b
Hæc propositio, Deus sciuit Antichristum futurum, est contingens. p.421.a.&.438.a.
Scientia Dei, etiam vt scientia, est necessaria respectu contingentium necessitate immutabilitatis. p.427.a.
Scientia visionis & simplicis intelligentiæ in Deo quomodo se habent ad actum voluntatis. pagi. 428.b.
Scientia Dei est causa necessaria necessitate immutabilitatis. p.429.b.
Scientia Dei est immutabilis, & cum illa stat contingentia rerum. ibidem.
Deus sciuit Antichristum fore, non est tam necessaria sicut hæc, Adam fuit. p.437.b.
Deus sciuit Antichristum fore, propriè & in toto rigore non est absolutè necessaria: tamen aliquo modo est absolutè necessaria. pag. 439.a. & ibidem.b.
Varietas & contingentia rerum quomodocunque consideretur, non redundat in scientiam Dei. pagina. 465.b
Scientia Dei non est variabilis secundum augmentum vel decrementum. p.467.a
Scientia Dei variari non potest de vera in falsam. ibidem.
Scientia Dei non est variabilis quantùm ad modum sciendi. ibidem.b.
Scientia Dei non est variabilis quantùm ad actum sciendi. ibidem.
Scientia Dei secundum seipsam est inuariabilis. pagina 468.a.
Quidquid Deus sciuit scit, quomodo sit verum vel falsum. ibidem.b.
Scientia quare non purificatur in Deo sicut idea. pag. 493.b.
Scientia Dei circa res futuras versatur, & vt causa, & vt purè cognoscitiua. p.606.b.
Scientia visionis non omnino Deus sciuit res quia erunt, sed omnino erunt quia sciuit. pagina. 638.b.

SCRI-

SCRIPTVRA SACRA.

Sacræ scripturæ magna antiquitas. pag.1.a.
Sacra scriptura multa continet difficilia intellectu. pag.6.b.
Sacra scriptura non continet omnia dogmata quæ fidei sunt. p.6.b.
Ab scriptura sacra sumitur argumentum Theologicum. p.54.a.
Scripturæ & sacrarum literarum testimonium, certum est & infallibile p.55.a.
Scriptura sacra vtriusque Testamenti à suis authoribus conscripta est, Deo immediatè influente in illorum mentes. ibidem.b.
Scripturæ sacræ & diffinitionem Pontificum & Ecclesiæ differentiæ. ibidem.
Scriptura sacra maioris authoritatis est, quàm scripturæ Conciliorum & diffinitiones Pontificum. ibidem.
Vnus liber sacræ scripturæ maioris authoritatis est altero. ibidem.
Scriptura sacra maioris authoritatis est quàm Ecclesia. pag.56.a
Scriptura vtitur varijs tropis & figuris, pagina. 62.b.
In scriptura non solùm voces sed etiam res significant alias. ibidem.
Scripturam aliquam ex inspiratione Dei scribi, tripliciter potest intelligi. p.67.a.
Vt aliqua sit scriptura sacra, necesse est quòd sit ab Spiritu sancto assistente scriptori ne in aliquo decipiat vel decipiatur. ibidem.
Ad sacram Scripturam requiritur quòd scriptor moueatur & impellatur ad scribendum ab Spiritu sancto. ibidem.
In scriptura sacra & Canonica non solùm requiritur quòd Spiritus sanctus dictet sententias, sed etiam singula verba. p.67.a.
Ad sacram scripturam non est necessaria immediata Dei reuelatio & explicita omnium. ibidem.
Scriptura sacra quid sit. p.68.b.
Scriptura aliquando refert verba & sententias aliorum recitando: & tunc licet verba falsa sint in scriptura, non est falsitas. p.74.b.
Scriptura sub vna litera potest habere plures sensus literales. p.75.a.
Scriptura sacra est impressio verbi diuini. ibidem.b
Scriptura nullam continet æquiuocationem. pagi. 76.b.
Scripturæ omnes sensus literales vt in plurimum cognoscuntur ab scriptore scripturæ. p.78.a.

SENSVS COMPOSITVS.

Sensus compositus & diuisus, & eius interpretatio & defensio. p.418.a
Sensus compositus non tollit libertatem, licet suppositio non fuerit in nostra potestate. pag.563.b &.559.a.

SENSVS SCRIPTVRAE.

Sensus quid significet. p.68.a.
Sensus literalis & spiritualis quis dicatur. ibidem.
Sensus literalis & mysticus seu spiritualis, quomodo se habeant in dignitate. ibid. Eorum comparationes. ibidem.b.&.p.73.b.
Scriptura sacra sub vna litera continet duplicem sensum, spiritualem & literalem. p.66.a.

SENSVS SPIRITVALIS.

Spiritualem sensum esse in scriptura constituendũ, est de fide. p.68.a.
Spiritualis sensus intentus est ab Spiritu sancto: & contrarium asserere, hæreticum est. ibidem. b. & p.79.a.
Sensus spiritualis quare sic dicatur. pagina. 69.a. &.83.b
Ad sensum spiritualem requiritur quòd res verè gestæ sint, & quòd prima sua institutione factæ sint ad illud significandum; & quòd significent aliquid pertinens ad Christum vel eius membra. pag.69.a.
Spiritualis sensus plerunque nobilior est literali. pagina. 73.a.
Spiritualis sensus ex parte intentionis scribentis semper est præstantior literali ibidem.
Sensus spiritualis, magis intentus ab Spiritu sancto. ibidem b.
Spiritualis sensus tres habet filios sub se. pag. 78.b. &.79.a.&.b.
Spiritualis sensus quid sit. ibidem.
Spiritualis sensus quando sit in scriptura, & quando non. p.79.b.
Vnde proueniat incertitudo sensus spiritualis quoad nos. p.81.b.
Tres sensus spirituales tres virtutes Theologicas præcipuè solidant. p.82.a.
Ex sensu spirituali non sumitur efficax argumentũ ad fidem & morei, nisi quando Spiritus sanctus talem sensum exposuit. ibidem.
Spiritualis sensus, ænigmaticus est: & ideo non est certum quis intentus sit ab Spiritu sancto. ibidem. b.
A sensu spirituali duci possunt probabilia argumenta pro fide & moribus. p.83.b.

SINGVLARE.

Singulare determinatum per se cognoscit intellectus, & illius format proprium conceptũ. p.389. a.& ibidem b.
Singularia sensibilia pro hoc statu reflexa cognitione cognoscit intellectus noster. p.390.b.
Singularia reflexè cognoscit ab intellectu, quid sit & quomodo fiat. p.393.a.
Intellectus humanus per propriam speciem & directè singularia cognoscit. ibidem.b.
Singulare vt singulare, est per se intelligibile. pag. 396.b.
Singularium materialium & suarum proprietatum in hac vita habemus euidentem cognitionem. ibidem.

SIMPLICITAS.

Simplicitas in Deo nec dicit perfectionem nec imperfectionem. p.123.b.
Simplicitas siue dicat perfectionem siue nõ, necessario est Deo attribuenda. p.124.b.
Res quò simplicior est, eò est perfectior, si cætera sint paria. ibidem.
Exacta simplicitas fundatur in perfectione aliqua simpliciter simplici. ibidem.b.
Simplicitas non videtur addere aliquam perfectionem. ibidem.
Simplicitatem rei non minuit aut lædit diuersitas secundum rationem. pag.312.a.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Simplicitati diuinæ non repugnat pluralitas idearum. p.491.b.

SPECIES.

Species impressa potest dupliciter considerari: secũdum entitatem, & in representando. p.238.a. & 239.b.&.243.a.
Speciei intelligibili per accidens conuenit quòd sit accidens & inhæreat, per se verò quòd sit imago impressa & naturalis similitudo rei. pagina.239.b.
Species est naturalis similitudo rei secundum naturam, non secundum modum essendi. ibidem.
Deus videri non potest facialiter per speciem creatam. p.240.a.
Species debet esse eiusdem rationis secundum speciem cum re cognita, quomodo intelligatur. pag. 241.a.
Perfectio speciei in repræsentando, est perfectio secundum quoddam esse reale. p.243.a.
Speciei quatuor conueniunt. p.243.a.&.245.b.
Species intelligibilis effectiuè concurrit cum intellectu ad perfectionem intellectionis. p.246.a
Diuina essentia vnitur intellectui beatorũ propriè in ratione speciei intelligibilis. ibidem.b.
Species sensibilis, solùm est repræsentatiua accidentium: intelligibilis verò, repræsentat substantiam. p.357.b.
Species in intellectione, est vt semen in generatione. p.358.a.
Species quælibet sensibilis vel intelligibilis habet aliquod obiectum adæquatum, quod primò & immediatè repræsentat. p.370.a.
Species propria rei, quæ dicatur. ibidem.
Speciem abstrahi à phantasmatibus & conditionibus indiuiduantibus, quid. p.395.b

SPIRATIO.

Spiratio passiua, nihil aliud est quàm relatio qua cõstituitur persona Spiritus sancti. p.884.b.
Spiratio passiua distinguitur realiter à filiatione, & quare. p.885.a.
Spirationi actiuæ ex proprio conceptu non respondet propria subsistentia. p.961.a.
Erroneum & temerarium est dicere quòd spiratio actiua realiter distinguitur tanquàm res à re, à paternitate, & filiatione. p.988.a.
Falsum est, licèt non erroneum, dicere quòd spiratio distinguitur formaliter ex natura rei à Patre & filio. ibidem.b
Spiratio & paternitas sunt duæ relationes reales. p.989.a.
Spiratio actiua & paternitas non sunt duæ res realiter distinctæ. ibidem b.
Spiratio actiua & paternitas, nec sunt realiter distinctæ inquantum res, nec inquantum relationes. p.990.b.
Quomodo distinguatur spiratio actiua & paternitas in Patre & filio, simul cum spiratione actiua in filio. p.991.b.

SPIRITVS SANCTVS.

Processio adaptatur à Theologis emanationi Spiritus sancti: & quare. p.829.a.
Spiritum sanctum esse verum Deum, efficaciter probatur ex Scripturis. p.832.a.
Spiritus sanctus non habet quòd sit obiectum diuini amoris, prout à nobis concipitur vt impellus: sed quatenus realiter est vna diuina bonitas cum Patre. p.863.a.
Spiritus sanctus non est filius, nec eius processio est generatio. p.871.b.
Spiritus sanctus inquantũ Spiritus sanctus, est Deus: in quo sensu sit vera, & in quo falsa p.879.b
Spiritus sanctus procedit vt Deus spiratus: & ideo non est filius. p.880.b.
Spiritus sanctus procedit vt non similis, falsa propositio est: hæc tamen, Spiritus sanctus ex vi processionis non procedit vt similis, vera. p.881.a.
Spiritus sanctus producitur per actum voluntatis qui est velle. p.888.a.
Spiritus sanctus procedit de substantia & natura Patris & filij. p.889.a.
Productio Spiritus sancti non est per modum naturæ, sed per modum voluntatis. p.890.a.
Spiritus sanctus procedit à voluntate tanquam à principio quo, proximo & immediato. ibidem.
Quid requiratur vt Spiritus sanctus procedat tanquam primarius & totalis terminus suæ processionis diuinæ, & vt procedat distinctus à duabus personis. p.1060.a.
In productione Spiritus sancti per se necessariò & ex vi suæ processionis vt Spiritus sancti processio est, requiruntur duæ personæ distinctæ. ibidem.
Spiritus sanctus aliquo modo habet ex vi suæ originis quòd sit donum: ac proinde nomen doni, quatenus significat illam specialem rationem, est proprium Spiritus sancti. p.1071.a
De fide est Spiritum sanctum necessariò produci à Patre & filio, sicut & filius necessariò producitur à Patre: ita quòd non possit non produci ab illis. p.1159.b.
Processio Spiritus sancti, est voluntaria: id est, volita, & non coacta. p.1160.a
Spiritus sanctus non tantùm necessariò, sed etiam naturaliter procedit. p.1162.a.
Spiritus sanctus solùm datur secundum donum gratiæ gratum facientis, aut charitatis p.1200.b.
Spiritus sanctus fuit missus ad Apostolos sub specie flatus, vt potestatem eis conferret & authoritatẽ remittendi peccata. p.1203.b
Quid significatum fuit quãdo Spiritus sanctus missus est ad Christũ sub specie nubis lucidæ. ibidẽ.
Et quid, quando Spiritus sanctus missus fuit ad Apostolos sub specie linguarum ignis. pagina. 1204.a.
Cur ad Patres veteris testamenti non debuit fieri missio visibilis Spiritus sancti. ibidem.
Cætera quę pertinent a dmissionem Spiritus sancti, vide in verbo, Mittere: & in verbo, Persona.

SVBALTERNATIO SCIENTIAE.

Ad subalternationem scientiæ alicuius quatuor requiruntur conditiones. p.19.b
Scientia subalternata debet esse re distincta à subalternante. p.20.a.
Ad subalternationem requiritur subordinatio scientiarum vt quòd vna pendeat ex altera. p.20.a.
Subalternationis tria sunt genera. ibidem.
Scientiæ subalternæ definitio. p.20.b
Proprietates scientiarum subalternatarum. ibidem.
Theologia nostra non subalternatur diuinæ scientiæ secundum omnem modum subalternationis, nec secundum proprietatem. pag.221.a.
Theologia nostra non subalternatur scientiæ beatorum ex parte obiecti. pag.221.b.
Theologia nostra est quodammodo & secundum quid subalternata scientiæ Dei & Beatorum. ibidem.
Theologia nostra dicitur subalternari scientiæ beatorum sicut scientia discipuli scientiæ magistri. pag.222.a.
Theologia beatifica Sanctorum non subalternatur propriè scientiæ Dei. pagina.222.a.
Cognitio beatifica eminenter est subalternans respectu nostræ Theologiæ & omnium scientiarum naturalium. pagina.222.b.

SVPPOSITVM.

In Deo idem est suppositum & natura. pag. 108.a.
Suppositum, singulare, individuum: in prima substantia, persona: aliquo modo sunt idem, & aliquo modo differunt. pagina.110.a.
Suppositum in rebus creatis addit aliquid supra naturam secluſa intellectus operatione. pagi.111.a
Suppositum addit supra naturam entitatem realem positiuam realiter distinctam à natura. ibidem.
Suppositum & natura in rebus creatis distinguntur realiter. pagina.112.a.
Suppositum & natura in angelis distinguntur realiter, in quo sensu sit verum. pag.113.a.

SVBSTANTIA.

Substantiam creatam, ordinis diuinis & supernaturalis esse repugnat, id verò non repugnat accidenti, & quare. pag.256.b.
Substantia duo habet: quod est per se, & quòd prædicatur per se. pag.311.a.
Substantialiter nomen aliquod dici de Deo, quid sit. ibidem.
Substantia vt perfectè cognoscatur quatenus creatura debet cognosci triplex eius dependentia. pagina.318.a.
Substantia non dicitur vniuocè de Deo & creaturis. pagi.321.b.
Tres substantiæ non conceduntur in Diuinis, pagina.946.b.&.948.a.

SVBSISTERE ET SVBSISTENTIA.

Subsistere duo importat, affirmationem essendi, & negationem sustentationis in alio. pag.107.b.
Subsistentia, existentia, & personalitas, idem sunt realiter. pag.109.a. pag.919.b.
Et ratione differunt.
In Deo sunt tres subsistentiæ personales & relatiuę pag.921.a.&.956.a.
In Diuinis non sunt quatuor subsistentiæ. p.921.a.
Subsistentia aliquando sumitur vt abstractum aliquando sumitur vt concretum. pag.946.b.
Tres subsistentias esse in Deo, est de fide: & in quo sensu. pagina.953.a.
Subsistentiam absolutam communem & essentialẽ necesse est in Deo constituere. pag.954.a
Subsistentia est perfectio simpliciter. ibidem.b.
Particularis subsistentia, vt sic, non dicit perfectionem simpliciter. pagi.955.a.
Subsistentiæ relatiuæ quomodo distinguantur inter se & à communi. pag.956.a

Subsistentia absoluta & relatiua in Deo constituuntur, non propter aliquam imperfectionem, nec aliqua illarum est superflua. pagina.957.b.
Subsistere est commune ad absolutum & relatiuum pag.958.a.
Subsistentia & personalitas se habent vt superius & inferius. pag.959.b.

SVBSTANTIVVM.

Ad vnitatem substantiui sufficit vnitas formæ. pagina.1055.b
Ad pluralitatem substantiui est necessaria pluralitas formarum & suppositorum. pag.1057.b.
Ad vnitatem substantiui sufficit vnitas formæ, vel suppositi. ibidem.
Singularitas vel pluralitas nominis substantiui attenditur penes formam significatam per illud. pagina.1086.b
Quæ sit differentia & conuenientia inter nomina substantiua & adiectiua. ibidem a.

T.

TEMPVS.

Tempore non mensuratur Deus, nec mensurari potest. pag.194.b.
Tempus non pendet ab intellectu quantum ad suum complementum essentiale. pag.195.b.
Tempus in sua ratione formali importat rationem mensuræ rerum corruptibilium. pag.196.a.
Ratio mensuræ in tempore est aliquid absolutum & reale. ibidem.
Duratio rerum incorruptibilium secundum esse, non mensuratur tempore tanquam propria mensura. pag.205.b.
Tempus discretum quid sit & quomodo intelligendum. pagina.211.a.
De ratione termini vt terminet, nõ est quòd moueatur. pag.189.a.

THEOLOGIA.

Theologia quid. pag.1.a.& quotuplex.b.&.pa.2.a.
Theologia dicitur doctrina inspirata: & quare. pagina.2.a
Theologia quæ ex Scripturis & articulis fidei colligat conclusiones & eas ab impijs defendat, semper fuit necessaria in Ecclesia. pag.3.a.& pa.7.b.
Theologia Scholastica armata est mille clypeis. pagina.4.a.
Theologia explicat articulos fidei qui sunt eius principia. pagina.5.a.
Theologia Scholastica necessaria est ad hominum salutem in Republica Christiana. pag.5.a.
Theologia Scholastica præter physicas disciplinas necessaria ad veritates naturaliter cognoscibiles. pagina.7.b.
Theologia dicitur doctrina reuelata. pag.8.b
Theologiæ plures diuisiones. pag.9.
Theologia nostra non est euidens. pag.11.a
Ad Theologiam aliqua pertinent bifariam: per se, aut per accidens. pag.11.b.
Theologia nostra non manet in Patria. p.12.a.&.b.
Theologia habet quãdam euidentiam participatam. pag.12.a.
Theologus quomodo dicatur habere perfectius lumen simplici fideli. pag.12.b.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Theologia secundum se considerata, est euidens & perfecta scientia. pag.14.b.
Theologia quæ est in viatoribus, est verè & propriè scientia: licèt ineuidens. pag.15.a.
Theologia in nobis non habet statum perfectissimæ scientiæ. pagina.16.a.
Theologia nostra est vniuocè scientia cum Theologia euidenti. pagina.16.a.
Theologia nostra non est fides, sed ab illa distinguitur. pagina.17.a.
Theologia est virtus intellectualis & disponit ad optimum actum in suo genere. pagina.17.b.
Theologia est de singularibus, non prout contingentia, sed prout infallibilia sunt. pagina.18.a.
Theologia est vna scientia, etsi habeat plures conclusiones: & vnus habitus, & vna simplex qualitas. pagina.24.a.&.b.
Theologia eminentissimè continet practicum & speculatiuum. pagina.35.a.
Theologia formaliter est practica & formaliter est speculatiua. pagina.38.a.
Theologia nostra dignior & certior est quacunque alia scientia. ibidem.
Theologiæ habitus est excellentior & melior aliarum scientiarum. pagina.37.a.
Theologiæ obiectum: quære Obiectum.
Theologia est scientia argumentatiua. pagina.46.a
Theologia beatorum ex lumine gloriæ euidentissimè ostendit possibilitatem mysteriorum fidei. pagina.52.a.
Theologus debet probare Paganis, euidentibus argumentis quod mysteria nostræ religionis sunt euidenter credibilia. ibidem.

TRADITIO ECCLESIAE.

Traditio Ecclesiæ quid sit. pag. 54.a. & quomodo locus arguendi Theologicus. ibidem.
Traditiones pari veneratione sunt accipiendæ ac canonica Scriptura. pagina.56.b

TRINITAS.

Trinitas personarum non spectat ad obiectum secundarium beatitudinis. pagina.290.b.
Si consideretur noster intellectus omnino destitutus fide & reuelatione supernaturali, neque potest euidenter neque probabiliter inuenire hoc mysterium Trinitatis. pagina.965.a
Ratio naturalis non potest demonstrare mysterium Trinitatis esse impossibile. pagina.966.b.
Supposita fide potest Theologus suo discursu explicare mysterium hoc diuersis similitudinibus & exemplis: & inuestigare congruentias & argumenta. Quod Sancti Patres communiter faciunt. pagina.967.b.
Omnia argumenta quæ militant contra fidem, & contra veritatem huius mysterij, sunt euidenter solubilia, siquidem sunt contra veritatem. ibidem.b.
Non solùm non est impossibile, imò verò est possibile, euidenter cognoscere mysterium Trinitatis euidentia in attestante. pag.972.b.
Impossibile est quod homini qui nunquam vidit Deum, detur euidens cognitio Trinitatis in seipsa, tam quantùm ad An est, quam quantùm ad Quid est. ibidem.
Deus potest facere vt euidenter cognoscam Trinitatem, sine specie: tamen illa cognitio esset intuitiua. pagina.973.b.
Efficacia argumenta possunt desumi ex Veteri Testamento, quibus ostendatur pluralitas seu Trinitas personarum in vnitate essentiæ in Deo. pagina 981.b.
In Diuina Trinitate intelligimus relationem & quod refertur. pagina.1135.b.
TROPus quid: & eius variæ species. pagina. 62.b.

V.

VERBVM ET VERBVM DIVINVM.

VErbi quæ sint acceptiones: & qui ordo reperiatur inter eas. pagina.1017.a.
Verbum sæpe accipitur pro re in Scriptura. pagina.815.b.
Verbum, duplex: vocis, & mentis. pagina.837.a.
Verbum proprius dicitur de mentali quàm vocali. ibidem.b.
Verbum mentis quare dicatur conceptus. ibidem.
Verbum non est species intelligibilis. ibidem.
Res ipsa cognita ab intellectu propriè non est verbum. pagina.838.a
Verbum est de intrinseca ratione intellectionis naturalis, tanquam quid ab ea productum & eam intrinsecè terminans, etiamsi res sit intimè præsens. ibidem.
Verbum formaliter loquendo non est ipsa intellectio. ibidem.
In absentia rei necessarium est constituere verbum mentale in quo rem contemplemur. pagina 839.a.&.845.a.
Quando intellectus noster intelligit rem præsentè per notitiam intuitiuam, etiam constituendum est verbum in intellectu. pag.839.b.&.845.a.
Verbum mentale est vera notitia & verus conceptus intellectus. pagina.840.a.
Verbum est similitudo formalis & expressa rei cognitæ producta per actionem intelligendi. ibidem
Exprimere seu dicere verbum importat relationem realem ad verbum. ibidem.b.
Verbum non est finis intellectionis, sed è contra. pagina.843.b.
Necessitas constituendi verbum mentale, est vt repræsentet rem intellectui actu & sub ratione obiecti. pagina.845.a.
Verbum à Patre genitum, non est Patri ipsi ratio intelligendi. pagina.846.b.
Verbum quando est alterius essentiæ à dicente, tunc potest esse formalis ratio intelligendi ipsi dicenti. pagina.847.b.
Verbum producitur per actum intellectus qui verè est intelligere & dicere. pagina.849.a.
Verbum non est actus intelligendi. pag.852.a.
Verbum mentis distinguitur realiter ab actu intelligendi. pagina.854.a.
Esse verbi est intelligi, explicatur. pagina.858.a.
Licèt verbo vt verbo non conueniat quod sit eiusdem naturæ cum producente: tamen potest illi connenire ratio alicuius differentiæ per se constitutiuæ speciei verbi. pag.871.a.&.874.b.
Verbum diuinum est proprissimè filius: & eius productio est proprissimè generatio. pag.871.b.
Impossibile est dari speciem expressam creatam seu verbum, in quo Deum clarè & euidenter videre possimus. pag.242.a.
Plura verba in Diuinis non sunt concedenda: licèt conce-

luit omnes homines esse beatos & prouidere illis de mediis necessarijs & opportunis. pagina. 634.a. &.653.a.
In Deo non fuit actus voluntatis quo absolutè voluit aliquos excludere à gloria sine ordine ad peccatum. pagina 634.b.
Aliquid est volitum voluntate antecedenti, cuius contrarium est volitum voluntate consequenti, idque prudenter. pagina.712.b.
Vt efficax voluntas Dei in reprobatione impleatur satis est permittere peccatum aut perseuerantiam in peccato. pagina.713.b.
Voluntas permissiua non est efficax quantum ad productionem: benè tamen quantum ad illationem pagina.714.b.
Voluntas se habet ad prædestinationem, antecedenter & consequenter. pag.735.b.
Voluntas Diuina ab æterno est determinata respectu futurorum: & contrarium est periculosum. pagina.797.a.
Voluntas diuina quomodo dicatur fuisse indifferens. pagina.798.a
Per actum voluntatis non producitur aliquid quod sit obiectum eius. pagin.861.a.
Per actum volitatis producitur aliquid reale, quod est terminus immediatus & intrinsecus illius. ibidem.b.
Ex actu volitionis per se & necessariò oritur terminus intrinsecus illius. pagina.863.a.
Productum per voluntatem non producitur secundum rationem similitudinis: & quare. pagina.869.a.
Obiectum voluntatis neque per se neque per aliquam similitudinem deriuatam ab eo coniungitur cum ipsa voluntate ad productionem amoris. pagina.870.a.
VOluntarium directè & indirectè quid sit. pagina.694.b.
VT, aliquando non significat causam finalem, sed euentum & consecutionem. p.666.b.

FINIS.

SALMANTICÆ.
Excudebat Ioannes Ferdinandus.
M. D. XC.

Universidad de Deusto
Biblioteca

NUM. 203



SALMANTICÆ.
Excudebat Ioannes Ferdinandus.
M. D. XC.

